

TÖRTÉNÉSZEK, ÍRÓK, FILOZÓFUSOK VETÉLKEDÉSE

A mítosz az, amit annak vélünk, és amit arra használunk, amire a mítoszt használják. A mítosz minden vagy semmi – ahogy ezt gyakran hangsúlyozzák. Román mítoszképzésről lévén szó, azt idézzük fel, ahogy románok használták a mítosz fogalmát; ahogy azt a mítoszeremtő Mircea Eliade és a mítoszfogyasztó N. Steinhardt meghatározta. A mítosz olyan történet – írja Eliade, aki a mítoszeremtést programként is vallotta –, amely „az emberi cselekvés számára modelleket kínál, ezáltal jelentést és értéket kölcsönöz a létnek”.¹ A mítoszképzést átértő és közvetítő szerzetes-bölcsekedő, Steinhardt még jobban kiterjesztette a mítosz határait: „A mítosz az a mód, ahogy magunkat kívánjuk, megálmodjuk, megtervezzük, tükröztetjük, idealizáljuk. Azt kell még megmutatnunk, hogy életünkkel, amelyet egyszer élünk, mi valósul meg a tervből.” Ezért is hangsúlyozhatjuk azt, hogy elválaszthatatlan a mítoszképzés a mítoszkritikától. Különösen olyan helyzetben, amikor „a mítosz – idézzük Steinhardt összegzését –, azt lehet mondani, eredeti alkotás, amely az etnikumból vétetett, áthatolhatatlan múltjából, és a kifürkészhetetlen jövőbe vetített tájékozódási pont”.² Mint tudjuk, csak akkor, ha nincs más.

A Miorița-mítosz talán az egyik legbiztosabb tájékozódási pontként szolgált. A Miorița, magyarul A báránka a legismertebb román népballada. Az 1850-es évek elején hozta forgalomba Vasile Alecsandri. Magyarra viszonylag későn fordították le A báránkát, pedig a román balladának már az 1820-as években presztízse volt. Izzgatták a romantikus képzeletvilágot. „A szerbus, oláh, muszka és egyéb szláv nemzeteknél a ballada szinte oly keletben volt, mint a skandináviai népeknél: az emberek sárkányoknak, sasoknak stb. alakját veszik fel. Jegyesek holdvilágban járnak mennyegző táncukat, boszorkányok varázslással vesztegetik meg a szíveket. Mindegyik balládájuk valóságos eposzt foglal magába, melyből az ő régi hőseiknek viszontagságaik kitűnnek.”³ Ács Károly az 1850-es években közzé is tett egy kis kötetnyi balladát, természetesen Alecsandri gyűjtéséből.⁴ De A báránka nincs köztük, talán azért, mert nem nyerte meg a tetszését. Aztán többen is lefordították. De az első fordítók románok, a magyar fordítókat csak később, a két világháború között „fogta meg” a ballada.

Ezek a fordítások valamiféle költői erőpróbaszámba is mennek. Célunk nem az esztétikai értékelés. Számunkra ezek elsősorban dokumentumok. Tükrözik az érdeklődést. Mindegyik valamiféle külön mozzanatra vet fényt, amelyre a másik nem terjedt és nem is terjedhetett ki. A fordítások oly sok filológiai, sőt – mint látni fogjuk – filozófiai kérdést is felvetnek, hogy azt javasolhatjuk az olvasónak: térjen majd vissza, nézze át őket még egyszer, ha már e munka végére ért. Hadd szolgáljunk néhány példával.

Az első Miorița-fordító Moldován Gergely, akinek kultúráközvetítő munkásságát még nem értékelte értékéhez méltó módon a szakirodalom. A román nacionalizmus renegátjának tartja. Román nyelvű írásait sem tartja nyilván. Márpedig a román népeletről máig tanulságos munkákban számolt be. Nyelvérzékét dicsérő fordítói bravúr az, hogy a címet látszólag nem fordította le, hanem magyarította. Románul ugyanis először Mioara címmel közölte Alecsandri a balladát. Moldován Gergely ennek megfelelően Miora cím alatt.⁵ Ez pedig magyarul fiatal, egy-két éves bárányt jelent (vagy kecskét). A román nyelvből került a magyarba, aztán innen vissza a románba. A népszerűvé vált második cím, a Miorița olyan kicsinyítő képzős alak, amellyel nem élnek a pásztorvilágban, mára viszont népszerű személynév lett. Az ungarán (ungurean) és vranceán (vrancean) olyan román szavak, amelyek a magyarban nem vertek gyökeret. Viszont a fordítás szavatosságát biztosítják. Az ungaréan a Kárpátokon túl általában 'erdélyi'-t vagy 'máramarosi'-t jelent, szó szerint 'magyarországi'-t. Általában 'legelőváltó pásztor'-t, aki ősszel juhait téli legeltetésre áthajtja a Kárpátokon túli vidékekre, tavasszal pedig hazatér. És közben valami történt, amit a ballada megörökít. Íme: „A hegy oldalánál, / A menny kapujánál, / Íme összejőve, / Lefelé a völgybe, / Kövér juhnyáj, három, / Velők három pásztor. / Az első Moldován, / Második Ungurán, / A harmadik Vra[n]csán. / A második pásztor, / Beszélgetnek nagyba, / Tanácskoznak rajta, / Ha a nap leszál, / Küldjék más világra / A moldvai pásztort, / Mert rászedte párszor, / És sebb is a nyája, / Kövér a báránka, / Úgyes, ebe, lova, / Jól kitanította!... / De a szép Miora, / Ékes gyapja fodra, / Három napon innen / Úgy jajgat szünetlen, / Nem eszik fűvet sem. // – Kis szőke Miorám, / Drága kis Miorám! / Három napon innen / Csak jajgatsz szünetlen, / Nem szeretsz már fűvet... / Tested beteg volna! / Te drága Miora! / A juhnyáját hajtsd össze, / Ide a friss zöldbe, – / Mert miénk a jó fű, / Tietek az árnyék, – / Drága gazdám, drága, / Hívd el jó kutyádat, / Legjobbik kutyádat! / Az éj el fog jönni. / Meg akarnak ölni, / Az erdélyi pásztor, / És a másik pásztor... / – Drága, kis báránkám! / Jövendőldöm talán, / Hogyha meg van írva, / Hogy tegyenek sirba, / Mondd meg nekik tisztán, / Temessenek ők el, / Itt valahol közel, / A tanyán, köztetek, / Hogy veled lehessenek, – / Ott ahol a halom, / Ebemet meghallom. / Mondd meg nekik azt is, / Tegyenek fejfámra / Furulyát tölgyfából, / Öröm jó hangjából; / Kis furulyát csontból, / Bánat szól a hangból; / Bodzafa tilinkót, / Ez nagy tűzzel sikolt, – / Ha a szellő támad, / Közöttük elárad, / Összejő a nyájam, / És véres könnyekkel / Megsirat majd engem; – / De hogy én meghaltam, / Ne szóljon az ajkad, / Mondd meg nekik aztán, / Hogy én összekeltem, / Hogy én megesküdtem / Egy szép királynéval, / Világ-menyasszonnyal. / Népes esküvőmnél / Csillag hullt az égről, / A fényes nap s a hold / Zöld koronát tartott; / Fenyők a vőfélyek, / Nyírfák a vendégek; / Papok a havasok, / Éneklők szárnyasok; / Repdeső madárkák, / S csillagok a fáklák... / De te ha meglátod, / Közben találod: / Az édes anyámat, / Szívemben mély bánat –, / És szememben könnyel, / Járv szerte-széjjel, / Mindenkit megkérde, / És eképp beszélve: – / Vajon ki ismerte, / Vajon ki járt véle, / A karcsú pásztossal? / Olyan az ő képe, / Mint a jó tej fénye, / És ajkán a bajsza / A búza kalásza; / És hajának fodra / A hollónak tolla; / Égető két szeme / A mezőnek szedre; / Te kedves Miora, / Könyörülj meg rajta; / Mondd meg neki tisztán, / Hogy én megesküdtem, / Hogy én összekeltem, / Egy gyönyörű völgyben, / Szép király-leánnyal. / S ha te megtalálod, / Ne mond meg anyámnak, / Hogy az esküvőmnél / Csillag hullt az égről, / S fenyők a vőfélyek, / Nyírfák a vendégek, / Papok a havasok, / Éneklők szárnyasok, / S hogy a kis madárkák / A fáklákat tarták!”

A Miorița-mítosz sajátossága abban rejlik, hogy a végső kérdésekről szóló ideológiai diskurzusokba épül. És minél inkább komolyabbra fordultak ezek, annál inkább előtérbe került a ballada. És annyira viszonylagossá válik minden, hogy – látva a szigorúan szaktudományos értelmezések érdekében kifejtett erőfeszítéseket – hajlamosak vagyunk már a tudomány mítoszáról is beszélni. Nem csupán az írástudók árulásának paradigmájára emlékeztetve, hanem az írástudók felelősségére és annak kockázatára is figyelmeztetve. Mert a mítoszképzés két pólus között mozog, két vonulatra bomlik. Az egyiket nevezzük „utilitárius”-nak, a másikat „transzcendentális”-nak. Nem véletlen, hogy az első mibenlétét az egykor „létező” szocializmus körülményei között lehetett oly pontosan megragadni. „A stagnáló közösségeket konzervatív mitológiákkal tartották életben, amelyek minden egyes egyedet elővigyázatosságra köteleztek és óvatosságra intettek és a mítoszokban kodifikált értékek védelme iránti felelősségre kényszerítettek, annak érdekében, hogy a fennálló rendet a kreativitás, az intelligencia és a kritika romboló hatásától megvédjék.”⁷ A

másik pólust a mélylélektan eszköztárával lehetett leírni: „Az összes nagy mítosz indukáló értelme az elveszett idő keresése és főleg olyan megértési törekvés, amely meg akar békélni az eufemizált idővel és a legyőzött idővel, ez utóbbit paradicsomi kalanddá változtatva.”⁸ Figyeljük hát, mikor születik és miként ölt más és más formát a mítosz, miként különülnek el és játszanak egymásba a mítoszképzés vonulatai, miként mozog a hatalmas gondolati anyag a mítoszképzés pólusai között.

A motívumok keresése

A Miorițăt a románok akkor kezdték igazán felfedezni a maguk számára, amikor valami ősi képződménynek a nyomát, főleg a régi hitvilág vagy mitológia egyes motívumainak a továbbélését kezdték keresni és feltalálni benne. A romantikus nacionalizmus áhíta mélyebbre tekintő tudományos vizsgálódásokkal fonódott össze. A nemzeti sajátosság kultuszt olyan összehasonlító vizsgálódásokkal párosították, amelyek megkérdőjelezték e kultusz egészének vagy egyes mozzanatainak jogosultságát. A nemzeti sajátosságot abban keresték, hogy az általános emberi miként ölt testet a román formákban. És hogy a Miorița sokáig nem lett a nemzeti-etnikus önimádat kultikus eszköze, az elsősorban annak tulajdonítható, hogy csak komoly műveltség birtokában lehetett és illet róla nyilatkozni, mintha valamiféle hallgatólagos megállapodás érvényesült volna. Valójában, akkor még erősebb volt a kultúra iránti tisztelet, nagyobb a fantáziálás önmérséklete, komoly műveltséget vártak el attól, aki elengedte képzeletét. Némileg jelképes tehát, hogy a motívumkereső vizsgálódások sorát Alexandru Odobescu nyitotta meg, a román kultúra egyik nagy enciklopédikus egyénisége, szépíró és régész egy személyben. Ő íróársainál mélyebben ismerte Herder folklórszemléletét, és a népi kultúra univerzalizmusát is mélyebben átérezte. 1861-ben a népdalok forrás- ill. információs értékéről értekezve megígérte, hogy „át fogunk menni a szomszéd országokba is, amelyekkel a románok baráti vagy vetélkedő, többé vagy kevésbé hosszú vagy szoros kapcsolatokat tartottak fenn, hogy népi énekeikben kimutassuk, milyen szokásokat cseréltek velünk ezek a Duna partjaihoz közel vagy a Kárpátok és a Balkán plájain, azaz hegyvidékein [pe plaiurile Carpaților și ale Balcanilor] élő nemzetek, és minden fényt, mi ott felviláglik vagy felvillan, visszahozunk országunkba, ily módon fogjuk kideríteni ősi szokásainkat”. A tudomány azonban nem öncél. „Ilyen összehasonlításokkal, úgy hiszem, alkalmunk lesz megbizonyítani azt a titkos testvériséget, ami egyesíti ezeket a népeket, amelyek hosszú századokon keresztül ugyanabban a dicsőségben és balsorsban osztoztak, ugyanolyan csapatokat szenvedtek el és egybehangzón énekeltek, mindegyik a maga nemzeti líráján, hasonló dalokat! Lehet, hogy ezek a régi költemények még nem tűntek el a népek szívéből, és kívánatos volna, hogy valami nagylelkű ösztönzés testvériségbe fonja ezeket a nemzeteket, amelyek, úgy hisszük, arra hivatottak, hogy Kelet-Európában keresztény szövetségi államot (stat federal creștin) alkossanak, és ezt az egység éppúgy erőssé teszi, mint erőinek változatossága!”⁹

A balkáni népekkel való szolidaritás gondolatának újrafogalmazása ez, amely még újabb és újabb, bár alapjában véve hasonló formában bukkan fel újra és újra a román politikai gondolkodásban. Alapja a kisépítettség és kiszolgáltatottság fojtató érzésének oszlatását célzó igény, ösztön és politikai számvetés. Alig két éve, 1859-ben hogy a két román fejedelemség, Havaselve és Moldva egyazon személyt választotta meg uralkodónak, de mindenki tudta, hogy a Habsburg és a Török Birodalom nem nézi jó szemmel ezt az akarata ellenére, főleg Franciaország kezdeményezésére létrejött egységet, amelyet Oroszország elfogadott ugyan, de a román politikai elitek a cári intervenció fenyegettségében éltek. Ebből a szorongatott helyzetből némi kiutat ígért az, ha szövetségként kapcsolódnak a balkáni orosz politikához, amely a török uralom alatt élő keresztény népek felszabadítását tűzte ki célként. Erre ösztönzött egész sor történelmi kapcsolat. Mindenekelőtt az ortodoxia vallási közössége, bár már készültek arra a románok, hogy az Athosz fennhatósága alatt álló romániai kolostorokat, földjüket és vagyonukat nacionalizálják. Ezek az úgynevezett felajánlott kolostorok vajdai adományok voltak. Államosításuk orosz imperialista érdeket is sértett, és amikor bekövetkezett, a cár felindulását nem volt könnyű mérsékelni. A románok – természetesen – igényt tartottak önálló nemzeti, azaz autokephal egyházra, ami megint csak komoly reakciókat válthatott ki orosz és görög részről. Ugyanakkor az egykori görög politikai és kulturális hegemonia is nemcsak taszított, hanem némi varázssal hathatott. Nem csoda, ha szinte mindegyik jelentős román államférfi, író, politikus műveltségére és politikai kultúrájára rányomta bélyegét a görög-román szimbiozis. Mint jeleztük, gyűlölték ugyan a fanarióta kornak még az emlékét is, de sokan őszinte kegyelettel viseltettek Hellász: a görög kultúra iránt.¹⁰ Ez az érzelmi kettősség jellemezte Odobescut is. A görög antikvitás nyomait kereste és ismerte fel. Például amikor 1862-ben Brassóban járt, a román fiatalokban nem római ifjakat látott, mint a római nagyság ígézetében élő kortársai, hanem görög ephéboszokat.¹¹ Odobescut tehát görög műveltsége és a balkáni életközösség valamint politikai szolidaritás gondolata vezette a Miorița elemzésében. És fordítva: az elemzés eredménye igazolta a kiinduló ideológiát.

Odobescu – ugyancsak 1861-ben írt A Pindosz visszhangjai a Kárpátokban című cikkében¹² – általános emberi helyzetből indult ki: az erőszakos és váratlan halál, különösen, ha valaki fiatalon, élete virágjában kénytelen távozni, mély fájdalommal tölti el. „Ez az érzés olyan régi, mint a világ, az egész világ, évszázadok óta hordja az ifjú Ábel iránti gyászát.” És minden nép hangosan sirat. A Miorița tehát nem más, mint a Hérodotosz által is említett görög halottsirató ének: linosz, amelyet a korán elhalt ifjak temetésekor énekeltek a Földközi-tenger mellékén. A misztikus házasság pedig a régi, kereszténység előtti természetkultusszal fonódott össze. Arra, hogy mindez miként került a régi görög képzeletvilágból „népünk ajkára”, nyelvészeti „bizonyítékokat” hozott fel Odobescu: egy – mint később kiderült – sajtóhibát, és néhány elhibázott szófejtést. A jászvásári nyomdász tévedésből bulucaie-t szedett bucălaie helyett. Ez utóbbi 'fekete fejű fehér bárány'-t jelent,¹³ az előző (bulucaie) semmit, de Odobescu török eredetű szónak vélte, és 'gyapjas'-nak fordította. A laie-t (Miorița laie, / Laie, bucălaie), ami 'feketé'-t jelent, a görög nyelvből eredeztette, holott olyan latin eredetű szóról van szó, amely a román pástoroknak köszönhetően az egész Balkánon elterjedt.¹⁴ (Egyik Miorița-monográfia szerint a laie, bucălaie szöveggyűttes balszerencsét hozó fordulat.¹⁵ És bár erre igazában nincs bizonyíték, az tény, hogy még román anyanyelvűeket is megzavar az ellentétes jelentésű szavak társítása, mert a fekete és fekete fejű tarka bárány később szöszeke, azaz aranygyapjas jelzőt kap (Cu lână plăviță), és ezért akad, aki a laie-t 'fehér'-nek hiszi.) Odobescu pástorfiú jelzőjét, az ortoman-t (derék, bátor) görög és latin kontaminációból származtatta, valójában a kunoktól vagy a besenyőktől került a román nyelvbe.¹⁶ A balkáni románok nyelvéből származó szavak eredete és a motívum általános elterjedtsége alapján Odobescu úgy vélte, olimpiai vidékeken született a román pástorének: „a fenséges hegyi tájak leírása, úgy látszik, magával sodor a thesszáliai román pástorok körébe, az Olimpusz és a Pindosz varázslatos tájaira”, ahogy az eredetiben áll: plaiaira. A Miorița az Adonisz-kultusz dokumentuma, egyiptomi eredetű, hiszen Adonisz kultusza Tamizéből származott. A román ének Adonisz halálát vagy házasságát idézi. Hiszen – fejtegeti Odobescu – ott az Olimposz lábánál volt a balladai mennyország kapuja, és a román történelem is a 12–13. századi balkáni román állammal élte legdicsőbb korszakát. A Pindosztól a Kárpátokig terjedt a román állam, amelytől Bizánc is rettegett. A törökök vetettek véget a román dicsőségnek. A 15. századig már elhozták Thesszáliából Daciába a Miorițát, hogy aztán most – az 1860-as években megtudjuk – ha

felhangzik, akkor egyazon módon dobbantsa meg a szíveket a Pindosz csúcsain és a Kárpátok lejtőin. Mindezen az sem változtatható, hogy kiderült a sajtóhiba. És ezt, amikor az 1880-ban újraközölte cikkét, Odobescu meg is írta, elmesélve, hogy milyen hatalmasat nevettek Alecsandrival a sajtóhibán. Talán ez az egyetlen jókedvű nevetés a Miorița értelmezésének történetében. Odobescu ötletességét – a nemzeti romantika hamvasságát tudálékosságra váltó – leíró szemlélet felvillanása is követte. Ion Crăciunescu, párizsi doktori értekezésében – a józan ész laposságával – elutasította a ballada balkáni eredetét, és megismételte Alecsandri meséjét Udrea pásztorról. Ugyanakkor úgy vélte, hogy a román népballada alapjául szolgáló eszme olyan természetes és általános, hogy az emberiség hajnalának korszakából és az emberiség bölcsőjének vidékéről származik. Ami pedig azt a formát illeti, amelyet az ősi gondolat nyelvünkön öltött, megmagyarázza az ország és lakóinak karaktere. A pásztor beletörődő magatartása a természeti ciklusok tapasztalásából és az ország politikai helyzetéből eredeztethető. A történelem viszontagságai rezignációhoz vezettek. De a román történelem tanúsága szerint ez mulandó, utána feléled a hit és akarat, a román paraszt pedig megőrzi erejét. 17 Néhány év múlva, 1877-ben Románia belépett az orosz–török háborúba, katonái, főleg parasztok, akik az otthoni földhöz jutás reményében is harcoltak, csatát csatára nyertek a törökök ellen. 1878-ban Romániát, amely addig a Porta vezárosságának számított, független államként ismerte el a berlini kongresszus. A boldog 19. század nemzeti közvéleménye kapott hangot, a maga optimizmusával. Mégis, a történelem viszontagságaival való magyarázat termékeny perspektívát jelzett, de – látni fogjuk – újabb viszontagságok kellettek, hogy abba az irányba lehessen lépni.

A boldog békeidőkben tárul fel a Miorița-magyarázatok történetében az az első látásra különösnek tetsző mozzanat, hogy a legnagyobb fantáziával megáldott román tudós egyéniség: Bogdan Petriceicu-Hașdeu milyen keveset foglalkozott vele, mennyire nem méltatta figyelemre. Pedig olyan tudósegénységről van szó, akiben az első világháború utáni mítoszképzés ideológusai szellemi ősükre letek. Lucian Blaga számára „szimbolikus jelenség” Hașdeu, „biztatás a jövőre”. 18 Mircea Eliade is biztatást és ösztönzést nyert hatalmas enciklopédikus jellegű életművéből, az eredetek iránti szenvedélyéből, mágikus intuíciójából és bátorságából, abból, ahogy a román kultúrát az európaival egyenrangúnak merete tekinteni. 19 A mai újmitológus szerint azonban Hașdeu nemcsak „a mioritikus autochtonizmust” semmisítette meg, hanem tőle indul „a mioritikus együttes genetikai és szemantikai valóságának – fáradságos munkálta való – szétporlasztása is”, mindez: „a szövegben meglévő nemzetközi – mármint a folklórban szerte a világon forgalmazó – konstitutív mozzanatok javára”. 20 Hașdeu ugyanis azt állította, hogy „balladánkat megtaláljuk a görögöknél és az arnótáknál”. 21 Eme észrevétel elmarasztalásában a számkérés és a csalódottság érzése is mintha hangot kapna. A fentiek alapján érthető, hogy a visszatekintő szem többet és mást szeretett volna látni. Hiszen Hașdeu igazán az eredetkultusz ígézetében élt, és éppen ebben nyitott új fejezetet.

Hașdeu elsőként öntötte tudományos formába a dákoromán kontinuitás elméletét. Addig a románok tiszta római származásának elmélete dívott. A 17. században a szászok voltak azok, akik népük dák származását vallották privilégiumaik védelmében. A dák eredet viszonylag későn bukkant fel a román politikai gondolkodásban, jóval a római eszme mögött. A Kárpátokon túl a humanizmus eszmevilágát is ismerő krónikások a római származást hirdették. Traianus hódításával legitímálták a bojárok társadalmi felsőbbiségét és hazájuk önállósodási vágyát és törekvéseit. Erdélyben az egyházi unió hozott fordulatot, az, hogy a 17. század végén és a 18. század elején a görögkeleti ortodox papság katolizált, elfogadta a pápai fennhatóságot, a jelentősebb dogmákat, és önálló görög katolikus egyházként része lett a katolikus egyháznak. Amikor a görög katolikus papság saját és népe helyzetének javítása érdekében lépett fel, a római származásra hivatkozott. Hódításelméletet állítottak a hódításelmélettel szembe. A magyar nemesség ugyanis saját helyzetét a honfoglalással legitímálta. A magyar hódítókkal a római hódítókat állították szembe. A dák származásra csak ortodoxok hivatkoztak, de komolyabb értelmiségi réteg hiányában a dák eszme nem tudott olyan elismertségre szert tenni, mint a római, amely a Nyugathoz való tartozás igényét is magában hordozta, nem is beszélve az egykori világbirodalom dicsőségének fényéről. Egyébként őshonosnak lenni még sokáig nem lehetett legitímációs törekvés alapja. Az előkelő ősök a hódítók voltak. Hódítással tudta a nemesség parasztság fölötti helyzetét legitímálni, azt, hogy miért járnak neki kiváltságok, a parasztot vagy leigázott őshonosnak tartották vagy olyanok leszármazottainak, akik hadi kötelességeiket nem teljesítették. A dák ősök Erdélyben és Havaselnén ortodoxok azért és akkor hivatkoztak, hogy elhatárolják magukat a római katolikusoktól. A dák ősiség sokáig az ortodoxia reakciója volt a római eszme, majd a nyugatias orientáció térhódítása ellen. Legitimációs dogmává nem kristályosodott ki. Egy-egy havaseli román írástudó egyszerűen a józan ész alapján is lehetetlennek tartotta, hogy a rómaiak kiirtották volna a dákokat, mint azt a 18. század utolsó harmadában származást bontó erdélyi ideológusok és történészek hirdették, egyre nagyobb sikerrel; és akiket Hașdeu pletykásoknak nevezett. A tiszta római származás tana az 1840-es években már olyan szélsőséges megnyilvánulásokhoz vezetett, hogy az egyébként ugyancsak a római származást valló moldvai Mihail Kogălniceanu „római mániaként” ostromozta. (Azok az osztrák és német tudósok, akik a románokat latinizált dákoknak tekintették, a román nacionalizmus bírálóiként léptek fel, és a román őshazát a Balkánon keresték. A cári politika pedig eleve ellenséges volt a román Róma-kultusszal szemben.) 22 Így aztán nincs is mit csodálkozni azon, hogy, amikor a 22 éves Hașdeu 1860-ban megjelentette programadó – Kipusztultak-e a dákok? című – cikkét, hatalmas közfelháborodás támadt. És több mint groteszk, hogy őt a megbotránkoztatott orosz kémként próbálták diszkreditálni. Hiszen nemrég jött át Oroszországból, némileg tisztázatlan körülmények között. 23 De az biztos, hogy küldetésstudat vezette. „Szláv miszticizmussal határos nacionalizmusnak volt metafizikus teoretikusa” – írja Nicolae Iorga. 24 És valóban szinte szimbolikus az, hogy oroszul verselte meg Róma iránti ellenszenvét és azt, hogy „dák vagyok testestül, lelkestül [...] gyűlölöm a rómaiakat”. 25 Motiváció nélkülinek tartja ezt az alapállást az egyik legjobb román irodalomtörténet. 26 Pedig a szlavofilizmus és annak egyik forrása: a német filozófia vezette Hașdeut. Ha nem is fordult szembe Nyugattal, de mindenképpen a Nyugathoz való, szolgáltnak tűnő igazodással, és egyben valami mélyebb és szervezesebb kapcsolatot tárt fel az ember és a föld, jelen és múlt között. Diskurzusa mélyebb identitásélményt kínált, mint a római származás dogmája és az állandó példálózás a római dicsőséggel. Dacia dicsősége – hangoztatta Hașdeu – megelőzte a Rómáét. A román nép most már nem egyszerűen az őslakosságot kiirtó hódítók utóda, hanem az őslakóké, akik egybeolvadtak a civilizáció népével. És az őslakók sem civilizálatlan barbárok, a dák vallásban, Zamolxisz kultuszában, a hősök másvilági feltámadásának hitében, Hașdeu végül is kora embere számára is vonzó kulturális örökséget tárt fel. Elérhető közelbe hozta azt, amit Mircea Eliade az „autochtonizmus misztikus tapasztalatá”-nak nevezett, és ez nem más, mint az, „a mély érzés, hogy a földből jöttél elé, a Föld szült téged, miként sziklát, folyókat, fákat, virágokat”. 27 Közben Hașdeu, aki lengyel közegben is élt és otthonosan mozgott, mintha valami lengyel nemesi gőg is vezette volna, lázasan fáradozott a román nép genealógiájának összeállításán. (Lengyel nemes és öntudatos román nagyapja, Tadeu, aki lengyelül verselt és írt, az ősök ismeretét lelki és politikai kötelességnek tartotta.) 28 B. P. Hașdeu magát is, mint – önmaga által vélt – moldvai uralkodói sarjat, hercegnek titulálta. És olykor arisztokratikus nagyvonalúsággal értékelte az ellenvéleményt, így azét a gráci Robert Röslerét, akit némelyek még napjainkban is démonizálnak, mivel a modern tudományos antikontinuitás elméleti irányzatának egyik újrafogalmazójaként tevékenykedett. Hașdeu számára Rösler kihívás, olyan, amely arra ösztönöz, hogy „felhagyjunk rutinszerű lustaságunkkal”, és „a hazugságtól” eljussunk „a teljes vagy részleges igazsághoz”, kutatások és nem hazudozások árán. 29 Különböző is az ősök átadják „a faj jellegének fizikai és erkölcsi vonásait, a vér muzsikáját”. 30

Haşdeu genealógiai szemlélete részben rokon az archeológus Odobescuével. Csak paradox módon a filológusének jellege régészeti. „Minden nép – írta 1893-ban –, a földrajzi terephez hasonlóan, jelenlegi rétegből és korábbi, folyamatos alaprétegekből, substratumokból áll.”³¹ A balkáni népek alaprétege a pelazg, erre telepedtek rá a trákok, a latinizált trákokból lettek a románok, az elszlávosodottakból a szerbek és a bolgárok. Ebben a nagy családban a románok kaptak elsőszéket Haşdeutól, mivel egész sor – fiktiiv – román nyelvi hatást feltételezett a délszláv nyelvekben. A magyaroknak pedig azt a szerepet adta, hogy a pannóniai, azaz dunántúli románokat Macedóniába űzzék... (Korábban, a földművelés eredetéről értekezve, amikor a román agrárszókincsben a magyar elemeket jelezte, a magyaroknak némi pozitív hatást tulajdonított.) Nem véletlen viszont, hogy Marczali Henrik 1894-ben légvárakra épülő történelemhamisításnak nyilvánította az etno-genealogizáló elméletét, és a regionális román politikai hegemoniának a megideologizálását olvasta ki Haşdeu szövegéből, amelyet szerzője a történeti igazságra törő vizsgálódásai összefoglalásának tartott.³²

Bogdan Petriceicu-Haşdeu hatalmas enciklopédikus elme volt. Filológia, etnográfia és történetírás szinte egyetlen komplex tudománnyá olvadtak számára össze, miközben vele indul a román tudományos folklorisztika. Még akkor is, ha utána igazában csak forráskiadványai maradnak fenn, mert elméletei és érvei „bonyolult feltételezések bűvös körében mozognak”.³³ Igaz, nem egy megállapítása és feltételezése komoly kutatások számára is máig elfogadott útmutatást jelent.³⁴ Minket a továbbiakban a módszere érdekkel, ideológiai diskurzusának szempontjából, hiszen ebbe épül a Mioriţa magyarázata.

Haşdeu is a szavak bűvöletében élt és működött, mert „bármelyik szó dolgot, lényt, eszmét, szokást tükröz”. Így aztán egy-egy szó eredetének felfejtése vagy gyakorisága számára döntő érveként hatott a nagy vitás kérdésekben. Mivel a frunză verde 'zöld levél' a román népdalokban visszatérő motívum, „a román nemzetiséggel együtt született”, így „tisza románizmus, a dák föld terméke”.³⁵ A dojna szó pedig dák eredetű lévén – valójában keleti szláv és Erdély északi részei felől került be a román nyelvbe, és a magyar dana szavunkkal rokon³⁶ – „megdönti Rösler egész elméletét”.³⁷ Haşdeu nem hamisított, hanem hitt a nyelvészetben, a sajátjában. Az antikontinuitás egyik legfőbb érve a gót eredetű szavak hiánya a román nyelvben. Márpedig gót eredetű szavak elő kellene forduljanak a román nyelvben, ha a románok ősei és a gótok találkoztak volna a Kárpát-medencében. A kontinuitás hiányának ezen érvére válaszként Haşdeu nem fedezett fel germán eredetű román szavakat, mint egyes nyelvészek, hanem úgy vélte, hogy a gótok nem jutottak el Olténiába és Hátszeg vidékére, oda helyezte a román őshazát. (Más szóval: a gótokat nem engedte be Olténiába és Hátszeg vidékére, és ezzel megtalálta az őshazát, amelyet nem érthettek germán hatások.) Az ősök a 8. századig csak pásztorok voltak, majd átvették a földművelés egy-egy elemét, hogy a 14. században a földművelés teret hódítsa a pásztorok mellett. És következik a szép hitvallás: „Nemzetiségünk ott alakult ki a hegyvidéken (plai), nem a síkságon.”³⁸

Vajon, amikor Haşdeu a nagy karriernek elébe néző plai szót használta,³⁹ akkor a Mioriţa is felöltött emlékezetében? – hiszen gyakran idézett belőle. Elfogadta Odobescu magyarázatát is, mely szerint „a legmesésebb antikvitásig nyúlik vissza”. Nemcsak az egyik legszebb, hanem legrégebbi balladának tartotta. Viszont úgy vélte, mai formáját 1350 és 1450 között nyerte el. A három pásztor hovatarozásából indult ki. 1350 előtt még nem volt moldvai állam, és ez 1450 körül foglalta el Vranceát, addig Havaselvehez tartozott, tehát a vrancea-i a havaseli embernek a színönimája.⁴⁰ Történeti filológiája mellett folklorisztikája vezette Haşdeut. A motívumvándorlás és a poligenezis elméletének volt egyszerre a híve. Ma is lenyűgöző mutató az, ahogy román népballadák szerteágazó rokonsága után tudott nyomozni, és aztán gyönyörködni abban, hogy az „idegen anyagot” a népi irodalom milyen „csodálatos módon dolgozza át”.⁴¹ De Haşdeu nem mindenáron az őstípust, a prototípust kereste. A poligenezis elméletének megfelelően úgy vélte, bizonyos motívumok egymástól függetlenül is megszülethetnek. Így találta meg a Mioriţa egyik motívumát az ukrán vagy a francia népköltészetben, éspedig azt, hogy a gyerek anyjának valamiféle természeti elemmel való házasságkötéséről üzen, mert így akarta volna anyját a szörnyű hirtől megkímélni. A törökök által megölt és a Dnyeszterbe vetett kozák ugyanis azt üzeni lovával, hogy a hullám lett a felesége, a vízbe fulladt francia szerető pedig a város legszebb lányával kötött frigyéről tudósít. „A gyermeki szeretet ama fennkölt jeleiről van szó, amelyek spontán módon nyilvánulhatnak meg a legkülönbözőbb népeknél.”⁴²

Ez tehát Haşdeu „fertőző gesztusa”, hogy ismét az újmitológiai irányzat szemrehányásából idézzünk. Az elmarasztalt gesztus egyébként nem mulékony ötlet szüleménye. Haşdeu nacionalizmusának szerves része. Az egyetemes és a nemzeti történelmet is a népek versenyeként fogta fel, ahogy azt a szociál- és nacionáldarwinizmus korában tették sokan. De ebben a kegyetlen harcban még nem úgy kívántak győzni, hogy más népeket eleve alacsonyabb rendűnek minősítettek, nem tagadták az emberiség egységét, hanem azt vallották, hogy bizonyos nemzeti sajátosságok és képességek alapján ki tudnak válni, jobban tudnak bizonyos általános emberi eszményeket képviselni. Hogy teltek az évek, Haşdeu nem az őskultuszban mélyült el, nem az autochtonizmus misztikájában, hanem a spiritualizmusban, ebben vélt felfedezni újabb távlatokat, igaz, úgy vélve, hogy „a román keleti egyház mindig állampolgári és demokratikus jellegű lévén, jobban megértheti” a – szerinte – krisztusi tanításból fakadó új tant, „mint Nyugat egyházának feudális és kozmopolita autokratizmus”.⁴³ Ortodoxia, autochtonizmus és folklorisztika csak később, a két világháború között olvadtak össze valami újba, addig a saját külön útjukat járták.

Hogy Haşdeu mennyire a folklorisztika, a szakma belső logikájához és módszertanához igazodott, mi sem bizonyítja jobban, mint kortársai példája. Ők is hasonló módon gondolkodtak, hasonló vagy részben hasonló eredményekre jutottak, még akkor is, ha éles ideológiai ellentétek választották el őket egymástól. Így, a hangos antiszemita Haşdeu folklorisztikájával erősen rokon az antiszemitizmus áldozatának, Moses Gasternak a szemlélete. (Gastert, miután megírta a román populáris irodalomról a máig legalaposabb összefoglaló munkát, 1885-ben kiutasították Romániából, összeesküvés vádjával. Valójában a zsidó vallásos hagyományok megszilárdítása mellett a zsidó hitélet nacionalizálása vezette, elsőként tartott ugyanis prédikációkat románul, és elsőként adott ki románul zsidó vallásos írásokat. Ugyanakkor a legteljesebb állampolgári hűséget vallva, aktívan részt vett abban a mozgalomban, amely ki akarta vinni a romániai zsidók teljes jogegyenlőségét, hiszen az alkotmány védelem nélküli idegeneknek minősítette őket, és nem voltak olyan állampolgári, politikai jogaik, mint a közéleti részvétel és a földtulajdon szerzése. Gaster, kiutasítása után, Londonban telepedett le, és mindvégig foglalkozott román problémákkal. Hatalmas kéziratgyűjteményéből és a régi román könyvekből olyan szöveggyűjteményt tett közzé, mely csak Haşdeu forrásfeltáró antológiáihoz mérhető.)⁴⁴

Gaster büszke volt arra, hogy elsőként fedezte fel a román populáris irodalom páratlan gazdagságát, és ennek birtokában hangoztatta, hogy a román nép a nyugati népekhez hasonló kulturális színvonalon élt. Az viszont már a korabeli hangoskodó nacionalizmusnak is szólt, ahogy a román népi kultúra nyitottságát hangsúlyozta. A római kultusznak szólt annak hangsúlyozása, hogy a román nép „évszázadokon keresztül nem a klasszikus antikvitás asztaláról lehullott morzsákkal táplálkozott. Ellenkezőleg: állandó mozgásban látjuk, olyan intellektuális energiát fejtve ki, mint az életre és jövőre való népek”. A romantikus eredetkultusszal pedig a népek kulturális közösségét állította szembe, hangsúlyozva, hogy a román populáris irodalom „a népeket összekapcsoló aranylánc egyik szemét alkotja”.⁴⁵ És mint a motívumvándorlás elméletének híve és alkalmazója, nagy ügyszeretettel mutatta ki az ótestamentumi forrásokat a román népi művelődésben. Miután Alecsandri antiszemitizmusát már egyszer nevetségessé tette, nagy művében beírta annak jelzésével, hogy „az egyik legszebb népi énekként ismeretes, csodálatos Mioriţa ballada” [...] „nyelvi nehézségeivel”, más szóval Alecsandri beavatkozásával nem foglalkozik, hanem tartalmilag vizsgálja. Inkább Odobescu „nagyon

költői tanulmányának” eredményét jelezte egyetértéssel, hozzátéve, hogy ezt az Adoniszt leljük fel Atanasie Marinescu 1859-ben Budán kiadott – és kor a szokásához híven átdolgozott, átírt – kolinda-gyűjteményének A pásztorok ítélete című kolindájában. Ebben a legkisebb pásztorfiú fölött ülnek törvényt, aki végrendelkezik, és meghagyja, hogy a karám mellé temessék, ahova majd odagyűlnek a juhok, és megátkozzák a gyilkosokat, akik, nem tudja, milyen bűnért nyilasták le. Előtte viszont ugyanebből a kolindából megtudjuk, hogy az unokatestvérek azért ültek törvényt a legkisebb rokon fölött, mert ez egész nap furulyázgatva, nem óvta meg a juhokat a farkasoktól. Elképzelhető, hogy Marinescu kerekítette ki a motivációt, hadd legyen ok-okozati logika a kolindában. Gaster is indokoltabbnak tartotta a gyilkosságot ebben a változatban, mint az Alecsandriében. A motívumvándorlást is illusztrálta néhány példával Gaster. A fiát kereső anya mozzanatát a görög folklórban fedezte fel, akár a halálházasság „metaforáját”. Bár jelezte, hogy más népeknél nem talált a Miorița „tökéletes analógiájára”, mégis a fenti „példa” kapcsán fejtette ki, miként „fejlődik az íratlan irodalom. A dal és a mese, ha egyszer elhangzott, megváltozik már az ismétlődő előadó ajkán, kiegészül és kibővíti különböző eszmétársítások révén, amelyek a népi gondolkodáshoz kapcsolódnak. A nép körében élő elemeket különböző módon ötvözik, és ezáltal jut kifejezésre a mesélő vagy a költő szubjektív egyénisége”.⁴⁶ A szakirodalom Gastert tartja számon a ballada első olyan elemzőjeként, aki változatot is vizsgált, ugyanakkor szemérem vetik, hogy nem mélyült el a balladában.⁴⁷ Viszont ezt senki sem tette Gaster kortársai, a szakemberek közül. Hașdeu sem. Tanítványa, történelmi források és a folklórtermékek közlésében jeleskedő Gr. Tocilescu sem, aki az ukrán, görög és bolgár népköltészetben bukkant rá a halott lakodalmanak mozzanatára, és a Miorița-ban jelölt meg az ősforrást, majd közölt újabb román változatot is.⁴⁸ Szemléletileg valamennyien egyazon körön belül mozognak. (És ide sorolható még a pamfletje miatt a román folklorisztika történetében mostoha sorsra ítélt M. Schwarzfeld is, aki a támadásokra adott válaszában eljárása elméleti alapjának jelzésekor már barátjára, Gasterre hivatkozott, az általa kifejlesztett prototípusok elméletére, miszerint az eredetiség nem más, mint a motívum befogadásának módja, a prototípus metamorfózisa.)⁴⁹ Más vámi anakronizmus. Tevékenységük értékelésének mércéje az általuk feltárt anyag gazdagsága, az összehasonlító vizsgálódások alaposága. A századfordulón viszont a Miorița értelmezésében új szakasz nyílt. A Miorița egyre kevésbé lett folklorisztikai probléma, és egyre inkább ideológiai diskurzusokba épült be – újra. „Fantasztikus” asszociációk és nagy gondolati konstrukciók építése, a kettő mindig új kombinációja jellemzi ezt a folyamatot.

A költő és közíró, George Coșbuc paradox módon egyszerre zárja a régi és nyitja meg az új korszakot, 1900-ban A népi irodalom elemei című cikkével. „Fikánk csúcsa” – írta róla az egyik folklorisztika-történet,⁵⁰ míg a másik összefoglaló mű szerint Coșbucot némi falusi tanítós tudálékosság jellemzi.⁵¹ Egyik újmitológusunk pedig egyszerűen elmarasztalta, mert „nem emelkedett a nemzetközi program standardja fölé”, és „az egyediség és a sajátosság romantikus nekilendülései megtörnek, s a történetiséget és a sajátosságot elvető, valamint egy avant la lettre strukturalizmus defetista megnyilatkozásának adnak teret”.⁵² Mindezt kár is lett volna felidézni, ha nem olyan alkotóról volna szó, aki kortársainál jobban ismerte és jóval mélyebben ismertette a folklórt. Nem gyűjtött módszeresen, viszont sokáig benne élt.⁵³ Életeli, konkrét példákban bővelkedő cikkei nemcsak tudománytörténeti jelentőséggel bírnak, hanem forrásértékűek is. Mindenkinél alaposabban tudta leírni a műfajok funkcióit, azt, hogy mit, mikor és miért énekelnek. Mindenkinél alaposabban ismerte a folklórtermékek átadási mechanizmusait. Hiszen maga is rögtönzött olyan strófákat, amelyek aztán szülőföldjétől, Naszód vidékétől 100 km-re, Lápos vidékén bukkantak fel, hogy eredeti gyűjtésként jelenjenek meg a nagyváradi lapokban.⁵⁴ Költőként pedig tudatosan merített a népköltészetből. Eredetisége éppen tudálékosságtól való mentességében rejlik. Romantikus rajongás és rendszerező enciklopédizmus jellemezte a folklórhoz való viszonyulását. „Lélek vagyok népem lelkéből” – vallotta, miközben valamiféle „megkésett felvilágosodás” jegyében babonairtó könyveket írt. A Grimm testvérek példája lelkesítette, amikor román mitológia összeállításának a szándéka vezette, és cikkeiben egy-egy mozzanatot a nagy egész részeként próbált megvilágítani.

A kor folklorisztikájába kolozsvári professzora, Grigore Silași vezette be Coșbucot, aki még csak esztétikai örömét lelta a Miorița-ban, a halál-házasság költészetének és filozófiájának költői képében, az elmúlás általános gondolatának egyedi kifejeződésében⁵⁵, a tanítvány viszont a kolozsvári egyetemen feltáruló szakirodalom és saját tapasztalatai alapján rendszerezett, és kereste az új perspektívákat, sok olyasmire hívta fel a figyelmet, amit iskolaalapító professzorok megszívelhetek volna, mint látni fogjuk. Coșbuc a népballada születését nem alkalmi konfliktusokhoz kapcsolta. Szerinte mítoszok, azaz motívumok élnek a régi ezeréves alaprétegben, benne a levegőben, és csak valami alkalomra, cselekedetre, tényre várnak, hogy formát öltsenek. A románok esetében is három réteget különített el: a közös árja alapréteget, a balkáni népekével közös réteget, végül a specifikus nemzeti románt.⁵⁶ Max Müller divatos elméletének vonzásában – említett nagy cikkében – a Miorița „rapszódia” az árja alapréteghez kapcsolódó szoláris halottsiratónak minősítette Coșbucot. Ahogy az őshiedelem szerint a napot társai, a szelek megölik, amikor télen felhőket hajtának elé, és aztán feltámasztják, megtisztítva az égboltot, és ahogy ennek az úgynevezett szoláris mítosznak az analógiájára magyarázott mindent Max Müller, úgy végzik ki a mioritikus pásztor is társai – Coșbuc értelmezésében. Magyarázatát azonban a román költő, noha különböző román népmesei elemeket hozott fel analógiaként, befejezetlennek tartotta: „Más alkalommal fogom bizonyítani, szoláris hiedelmekkel és szokásokkal, hogy a Miorița a miénk, románoké, az indogermánoké, és nem importáltuk sehonnan, hanem mindig a miénk volt. Meg vagyok győződve, hogy a szlávok, germánok, franciák és az összes árjak tulajdona. Nagyon sok rokonság fűzi népmeséinkhez, hiedelmeinkhez, szokásainkhoz [...] hogysen két-három évszázada szél hajtotta vándorként jött volna hozzánk.” És különben is miért volna a Miorița egyiptomi eredetű, mint Odobescu vélte, és miért nem inkább keresztény legenda, „hiszen Krisztus is sokban szoláris hős. Tudta, hogy meg kell halnia, és nem védekezett; társai egyike (az is egy apostol volt) elárulta; az öreg anya [a Miorița-ból] miért ne volna a Szűz Anya? A pásztor halálának leírása Krisztus halálának leírása...”⁵⁷ Ezzel a román mitologizálás belépett az európai gátlástalanság és mindent relativizálás terébe.

Coșbuc megígérte, a Miorița elemzéséhez nem tér többet vissza, és csak azt fejtegette, hogy „a szép pásztorrepsz” a barcasági pásztorok alkotása, mivelhogy az erdélyi transzhumáló pásztorok közül ők tevékenykedtek és éltek a legközelebb Vranceához, ugyanakkor költészetében éppen ekkortájt tapintható ki a Miorița hatása.⁵⁸

Fochi nagy Miorița-monográfiája szerint Coșbuc értelmezésének nem volt semmi hatása, csak azt jelzi, hogy a divatos mitológiai elméletek milyen vonzóerővel hatottak.⁵⁹ Érdekes viszont, hogy e vélemény szerzője erre a kérdésre milyen gondosan nem tért ki akkor, amikor Coșbuc és a folklór viszonyát elemezte.⁶⁰ Mert, ha az újmitológiai irányzat meg is botránkozik, úgy vélem, Coșbuc felvillantotta azt a perspektívát, amely Mircea Eliade vallásalapító exegézise felé mutat, még akkor is, ha közben több mint fél évszázad telt el.⁶¹ És, ha az olvasó elolvassa e munka Túl a mítoszon? című alfejezetét, láthatja, mennyire nagyobb lett az értelmezések ideológiai tétje. Azzal viszont csak egyet lehet érteni, „hogy bármennyire is hibás a Coșbuc által felkarolt elmélet, úgy látszik, azért fejtette ki, hogy felszámolja a fatalizmus és a beletörődés problémáját, azzal, ahogy a mítosz és a történelem közötti kapcsolatot megoldja.”⁶² Érthető, hogy az 1970-es években ezt sem volt nagyon tanácsos taglalni, hiszen – általános ideológiai hordereje mellett – ez a kérdés azt is felvetette, hogy történelmi tájanként milyen különbségek lehetnek román magatartásformák

között, és ez némiképpen ellentmondott a nemzeti egység kultuszának. Viszont századunk első évtizedének végén éppen ez húzódik meg a román írók első nagy nyílt vitája mögött. És ebbe, ha érintőlegesen, de a Miorița is belekeveredett.

A kultúrákritikai viták keresztútjében

1909-ben a Román Akadémiában Duiliu Zamfirescu, regényíró és költő olyan éles hangú székfoglalót tartott, amelyet előtte soha.⁶³ Esztétikai szempontokra hivatkozva, kemény támadást intézett az erdélyi írók ellen, ott is éles kritikának téve ki magát. Akadt, aki az új akadémikus szenvedélyes elfogultságát személyes indítékokkal magyarázta, kvázi kenyér- és presztízsirigységgel, azzal, hogy a népszerű erdélyi Ioan Slavici elnyerte előle az egyik pályadíjat.⁶⁴ Csakhogy többről és másról van szó. A kultúráról folyt a vita, komoly politikai téttel.

Ez az összecsapás azon viták sorába illeszkedik, amelyek a román fejlődés irányiról és lehetőségeiről szóltak, és ezen belül arról, hogy a különböző régióknak mi lehet a szerepe, más szóval: a román kultúra tájrajzáról is. A vitának hagyományai vannak, az 1850-es években, majd aztán egy évtized múlva léptek fel moldvai írók és gondolkodók az erdélyi latinizáló nyelvi irányzat ellen, mint ezt még látni fogjuk. De most, a századfordulón nem egy hagyomány felélesztéséről volt szó, hanem valós csoportellentétek újratemeléséről és megjelenítéséről, miközben – természetesen – hatottak személyes sértettségéből fakadó indulatok. De azt látni kell, hogy Zamfirescu esetében olyan íróról van szó, aki – egyik 1901-i cikke tanúsága szerint – regényeivel azt a célt akarta szolgálni, hogy megerősítse „az önmagunkba vetett hitet”.⁶⁵ És továbbá olyan íróról van szó, aki valamennyi román kortársánál mélyebben értette Dosztojevskijt.⁶⁶ Az orosz eredetiséggel a románt próbálta szembeállítani, ill. kialakítani, az orosz miszticizmussal a latin racionalizmus és heroizmus örökségét állítva szembe, amiről egyébként a román irodalomkritika elég ironikusan nyilatkozott.⁶⁷ Az ő írói eredetisége az erdélyi írók elleni támadásában azonban jobban kirajzolódik, mint egyéb értekezéseiben.

Zamfirescut természetesen ingerelte az Erdélyből jött értelmiségiek, írók és tanárok népszerűsége, aktivitása és hangoskodása. Pamfletszerű írásokban fordult ellenük. 1901-ben azzal támadta őket, hogy részben tájnyelven, részben holt nyelven írnak.⁶⁸ Aztán 1903-ban egyik nagy vitacikkében úgy nyilatkozott, hogy miattuk „nem nagyon hittem a hegyeken túli testvérekben”. Persze, van ebben írói fogság is, sőt több. Ki akarta játszani az erdélyi népet értelmisége ellen, amikor azt hangsúlyozza, hogy milyen meglepetés érte Erdélyben. Mert az ottaniak, akik otthon élnek, „sok mindenben felülmúlnak minket, regátiakat: hazaszeretében, a család tiszteletében és a családi élet megszervezésében, gyakorlati ügyleteik lebonyolításában, de elmaradnak tőlünk lelki képességekben, az irodalom és a művészet terén”. Taszította őt az, hogy Nagyszeben környékén milyen „komolyan vesznek minden hazugságot, ami a nacionalizmus bélyegét hordja magán”, viszont lenyűgözte őt a nép templomokban tanúsított vallásos áhítata, „a megváltásnak a szemekben csillámló reménye”. Hiszen maga Zamfirescu is a románok – megváltást ígérő – nemzeti egysége után sóvárgott. A kérdés csak az volt, hogy ebben az egységben milyen lehet a különböző részek viszonya, s ennek a kérdésnek a feszegetése az erdélyiek romániai szereplése miatt a kenyérharc aktualitásával hatott. A politikai nemzeti egység megvalósításának mikéntjéről programatikusan időzített elképzelései nem tetszettek senkinek. Mindenki tudta, hogy az országhatárok változtatásával járó egység világpolitikai változások függvénye. Viszont élt és létezett a román kulturális egység: az érzések, a nyelv és az irodalom egysége. A szellemi-ideológiai-politikai irányzatok léte és alkalmanként összecsapása is ezt erősítette, – ahogy a parlamentarizmus is stabilabbá tette az államot. Az erdélyi kérdés már rég szerepet kapott a romániai politikai erők csatározásában, része volt az egymást váltó kormányok stratégiájának és propagandájának. Természetes, hogy ennek előbb-utóbb a kulturális életben is a korábrinál élesebben kellett jelentkeznie. És regionálisan is meghatározott irányzatokról lévén szó, természetes, hogy azok egybefonódtak a nemzetkarakterológiával, ami a tudálékos antropológizálástól a tetszetős esztétizálásig terjedt.

A nemzetkarakterológia vágyak és törekvések politikai legitímálását is jelentette. Zamfirescut is ez vezette, amikor hétköznapi és történelmi tapasztalatait felsorakoztatta, és egy-egy történelmi táj népet különböző tulajdonságokkal felruházta. Az erdélyiek és az oltyánok szerinte pragmatikusok. Az olteni Mihai Viteazul a nemzeti egység politikai célja vezette. A moldvaiak viszont idealisták. Ștefan cel Mare vajdát idealizmusa vezérelte, ezért nem akart egyesülni Havaselvével, 350 évre napolva el az egyesülés ügyét. Az egyesülést kivitelező Cuza és Kogălniceanu viszont idealisták. A politikai stabilitás pedig a kiegyensúlyozott havaselvi Ioan Brătianu-nak köszönhető. Az alkotó tehetségek, a költők, az írók és teoretikusok Moldvából jönnek. Higgyük, hogy Zamfirescu hitte, amit hirdetett. (A történelmet persze ma másképpen látjuk, csak a történelmi példák közötti ellentmondásra hívnánk fel a figyelmet, de ezt akkor elfedte a hit és a cél.) Szembetűnő, hogy mindezt egy havaselvi bérlő és hivatalnok – görögös kinézetű – fia, tehát éppen az általa regényeiben is gyűlölt réteg sarja hirdette, olyan, aki arisztokratizmusából – és olykor görögellenességéből – kultuszt kreált.⁶⁹ Ő maga a történelem, az üzletből meggazdagodó törtető, kíméletlen, csalárd parvenük mohósága által halálra ítélt idealista bojársg írójának tartotta magát. (Bár George Călinescu a román irodalom monumentális történetében ezt is ironikusan tárgyalja, ne felejtjük, hogy Balzac és Stendhal szintén jogtalanul adta ki magát nemesnek, de úgy látszik, hogy erre az elitizmusra szívesen hajlottak a realista írók.) Zamfirescu az eszmei szolidaritáshoz keresett történelmi és regionális hátteret. És meg is lelte Moldvában, ahogy az arisztokratizmusát csipős megjegyzéseivel is fitogtató moldvai konzervatív Petre Carpban találta meg a számára rokonszenves politikust, miközben ő maga diplomataként képviselte hazáját. Zamfirescu állásfoglalása nem donquijotizmus. Valóban a moldvai nagybirtokos réteg termelte ki az európai mércével mérhető színvonalas konzervatív politikai irányzatot. Ennek történelmi okai vannak, míg az esztétizáló szemlélet hordozója antropológizálással magyarázott mindent. A Nagyszeben környéki románok Zamfirescu szerint „a Kárpátokban felnőtt rómaiak Rómából”, míg a moldvaiak, „mintha tudnák, hogy ereikben nem a hódítók vére csörgedez”: dákok, igaz: ezek is valamikor az autochtonokra telepedtek rá, aztán kicsit a rómaiakkal keveredtek és még inkább a szlávokkal. Innen a moldvai költői tehetség, mert a rómaiaknak nem volt költői vénájuk, mindent a görögöktől vettek át... Még folytathatók az eszmeifuttatás bemutatását, az önellentmondások jelzésével – hiszen a moldvai szabad parasztokról megtudjuk, hogy olyan spirituális és kifinomult lelkek, mintha firenzei vér csörgedezne ereikben stb. –, de ez már messze vinne témánktól. Az viszont már annak része, hogy Zamfirescu egyetlen költeményt említett, a Miorițát. Alecsandri is ennek gyűjtőjeként aposztrofálta. „A Vranceában és a Csalhón található a román népi költészet bölcsője”, ott, ahol a Miorițát felfedezték. Idézi is Alecsandri lelkendezését arról, hogy mit érzett, amikor az a bizonyos juhász, Udrea, akinek létét ma a folklorisztika kétségbe vonja, előadta a népballadát, „irodalmunk gyémántját”, amely „a moldvai lélekben kristályosodott ki”.⁷⁰

Moldva-kultusza ellenére Duiliu Zamfirescu híres székfoglalóját Alecsandri ama állításának megkérdőjelezésével kezdte, hogy „a román született költő”. Márpedig ez szerinte a közpszerűségnek hízogó kijelentés. Az irodalom semmit sem nyújt a népek természetéről. Az eredet ok-okozatisága a fontos: honnan ered és miként alakul ki az öntudat. Mert minden elmúlt, „Dacia földjén csak

a római legionárius maradt rendületlenül!" Alecsandri idézett axiomatikus kijelentését személyeskedő célzatú kétértelmű okfejtéssel próbálta cáfolni. Elismerte érdemét, hogy Russo után elsőként figyelt fel arra, hogy mit énekel a nép. Megértette, hogy „a dojnák naiv és szentimentális”, valamint „a balladák heroikus muzsikájáról” van szó. „A pásztor- és betyárélet a természet visszhangja. Mindketten azt a kontemplativitást és erőt tükrözik, ami a »voinic« [derék, bátor, vitéz] jellegzetes balladai típusát alkotja. De Alecsandri rossz gyűjtő volt, és alapvetően tévedett, amikor azt hitte, hogy népünk versvilágába érzelmes negédeskedést vihet.” Ezután Zamfirescu felolvasta Alecsandri gyűjtéséből „a legszebb” balladát, a Mioriitát. Úgy vélte: megengedhetetlen lenne abban kételkedni, hogy a Csalhón gyűjtötte olyan pászortól, aki nagyapjától Aurelianusról szóló balladákat hallott. De azért hozzáfűzte ehhez: „Elégé rendkívüli!” Aztán felolvasta a Luceafărul című folyóiratból ismert 1905-i – heroikus epizódokkal megtűzdelt – változatot, amelyet teljesebbnek tartott, bár tele „oktalan töltelékkel”. Aztán Teodorescu, majd Tocilescu változatával tette próbára hallgatósága türelmét. A tanulást abban összegezte, hogy minél lejjebb megyünk, annál többet veszít a ballada költői értékéből, ám nyer, dokumentáris értékben. „Alecsandri Mioriitája népi szüleményként lehetetlenség. Íme, egy derék legény, aki [...] ahelyett, hogy botot ragadna és védekezne, összekulcsolja kezeit és versell!” Balladahős nem tehet ilyet. Ezért úgy véli, a cselekmény az 1905-i változatban teljes. Igaz, ez tele van triviális utánpótlással, de a pásztor szavainak egyszerűségében „tragikus szépség” rejlik, „a halállal való házasság csodálatos allegóriáját másra bizza, a báránkyára”. Másrészt a népi forma – mondja az 1905-i változatról – „elvetette azt, ami emelkedett és misztikus volt a végső koncepcióban”. A Teodorescu-féle változatban „a halálnem szimbolikus fogalma” ragadta meg, a valóságos mennyasszonytól való elválás emberi gondja, más szóval: „az egészséges faj gyöngéd optimizmusa”, mert ez a nép naivan hisz az ember sorsában, de ezt „nem bonyolítja össze univerzális fájdalommal”.

A legfontosabb Zamfirescu számára azonban az, hogy ki a Mioriita szerzője. A népdalok „a népek hangjai”. A balladák viszont egyéni alkotások. „A népköltészet gyűjtésével foglalatokodó urak megalázónak tartják azt, hogy a Mioriita egy lautar műve.” És mégis, Zamfirescu szerint bizonyára ez az igazság. A dák-rómaiaktól azért nem származhat, mert a nyelvazete mai. „Irodalmi értéke a képek páratlan szépségében rejlik. A halál allegóriája kétségtelenül az oly képzelőerejű iráni lélek egyik legszerencsésebb transzponálása, az a lélek az összes indoeurópai nép körében megőrződött, a legendák közös szubsztrátumának adva helyet és a költői formákra való törekvésnek. Így találunk Dantéban perzsa elemeket, Leopardinál görög fatalizmust. Így a „Mioriita iráni koncepció, amely a Kárpátok hegyvidékén élő egyik zseniális ember agyából pattant ki, aki a faj összes tipikus tulajdonságait magában egyesítette. Egyetlen ember ez. A sokaság szempontjából nézvést arisztokrata, a szó teljes értelmében, a legjobb arisztosz”. És minél jobban leszállunk a hegyekből a síkvidékre, annál „lehetetlenebbek” a változatok. Olyan példát hozott erre Zamfirescu, amelyből hiányzott a halál allegóriája. Így az ellenkezője is elmondható Alecsandri axiomatikus kijelentésének. De egyik sem egzakta. „A román mint nép, nem kevésbé költő, de nem is inkább az, mint a többi nép. Ennek oka, hogy latin népként a Duna torkolatánál áll, feljogosítja, hogy nemesnek, okosnak, hősiességnek higgye magát, de nem költőnek!” (Hogy e szavak értelmét megvilágítsuk, idézünk amaz 1919-i cikkéből, amelyben a liberálisokat támadta külpolitikájuk miatt: „Románia, amelyet politikailag Európa kreált, Párizsban, 1856-ban és 1858-ban, amelyet a Duna torkolatának őrzőjeként állítottak, amely 59-ben megvalósította az egyesülést, III. Napóleon támogatásával, amely az ad-hoc gyűlések programját kivitelezte, szekularizálta a kolostorokat, idegen dinasztiaát választott – a jótálló hatalmak égisze alatt –, ma, amikor arról van szó, hogy valóban elérhetjük azt az árnyat, amelyet kétezer éve kergetünk, elhagyjuk Párizst, és ne írjuk alá a békét, olyan szörnyű aberráció, hogy nem is foglalkozom vele.”⁷¹ A román liberálisok ugyanis nem akarták elfogadni a nyugati hatalmak által követelt és előírt zsidóemancipációt és nemzetiségi kisebbségvédelmet.)

Zamfirescu beszédének eme első részéből csak a legfontosabb mozzanatot hagytuk ki: annak fullánkos egy-egy mondatban odavetett jelzését, hogy „a poporanista költészet és művészet” nonszensz. A Mioriita csak eszköz volt ennek bizonyítására. Mint műalkotás is elsősorban annyiban érdekelte, amennyiben saját arisztokratikus társadalom- és művészetfelfogását látta benne. Olyan városgyűlölő városlakó volt, aki számára egyetlen osztály létezett: a románoké, amely régi nemesi családokból és parasztokból állt, de olyanokból, akik a faj jegyeit felmutatják. Ez utóbbiak pedig pásztorok, akik boldogan élnek hű ebeikkel, és olvasnak a csillagok járásából, nem pedig megnyomorított földtűró parasztok. Regényeiben paraszti figurákat nem is elevenített meg, csak parasztokat mint tömeget, amely, ha kellett, agyonverte a gyűlölt bérlőt, akit nemcsak ők gyűlöltek, hanem maga az író is. A parasztok csak tömegként voltak „érdekesekek” számára, a paraszt egyéniéknél való szerepeltetését hamisnak tartotta.⁷² Annál határozottabb az egyéni megjelölt pásztor profíljá, ez egyéni és arisztokratikus jellegű. És itt a Mioriita hatása vagy inkább a vele való eszmei rokonság valóban tetten érhető.⁷³ (Igaz, Zamfirescu nem is nagyon tudta, hogy a parasztok és pásztorok miről beszélnek. Meg is vallotta: „hogyan beszélnek a románok, ha szeretik egymást? Ki tudja!... A parasztok nálunk keveset beszélnek és mértéktartóan.”⁷⁴) A Mioriita pásztorja azonban nem volt olyan vegetatív lény, mint az író regényhősei... De hát nem is a népballadáról volt szó. Így mindaz, amit még elmondunk, már csak a háttérhez tartozik, és eszmetörténeti jelentősége miatt tarthat igényt figyelemre. Mindenekelőtt az akadémikusi székfoglaló folytatása.

Zamfirescu a poporanizmust támadta, de nem azt értette rajta, amit akkor általában. Azt az önmagát így nevező irodalmi és politikai irányzatot, amelynek az oroszországi börtönök megjáró, egykori narodnyik, Constantin Stere lett a fő kezdeményezője, és a Viața românească című jászvásári folyóirat köré tömörülő – kifejezetten európai műveltségű – tagjai a kapitalista fejlődési szakasz megkerülésének lehetőségeit latolgatták, valamiféle paraszti államot tartva kívánatosnak, és a parasztok politikai jogainak kiterjesztésével akarták ezt elérni.⁷⁵ Zamfirescu poporanizmuson 'népiesség'-et értett, társadalmi harcnak elkötelezett népiességet, és csak az erdélyiekét említette. Nyilván részben taktikai okokból irányította az összütést az erdélyi írókra, részben pedig azért, mert valóban bennük látta a fő veszélyt, viszont azáltal, hogy csak őket támadta, az egész népies irányt valamiféle idegen importként mutatta be, anélkül, hogy ezt külön hangsúlyozta volna. Azt állította, hogy az erdélyi írók el akarják hitetni a gazdasági okok mindenhatóságát. „Ízléstelen tréfa, a nagybirtok hektárainak a számát megénekelni a kisbirtok hektárainak számával szemben.” Ezért „nevetséges” Coșbucnak A földet akarunk című verse, Octavian Goga pedig szerinte olyan, mint „egy tehetséges bérlő, akitől a bojár nem időben követeli a bérelti díjat”, igazi ihlet hiányában visszaél a szavakkal, „osztályharcra” szólít. (Mindezt olvasva, kinek ne jutna eszébe Liviu Rebreanu későbbi regénye az 1907-i parasztfelkelésről, amelyben a romániai bojár hazafi, figyelmeztette is az átjött erdélyi ifjút, hogy csak a magyar földbirtokosnak a földjére kell sóvárogni, az övére nem.) Igaz, Zamfirescu ezzel szemben nem ismerte a kettős morált. Őszinte politikai meggyőződés vezette, amikor azt hirdette, hogy az erdélyiek „felháborító közepszerűségükben” szerinte egyszerűen képtelenek élő alakokat teremteni, a csizmadiainasból Werthert csinálnak, a bécsi és pesti román írástudó lelkeségét a falusi legényre vetítik. Az orosz írók alkottak regényeikben – szerinte – igazi és valóságos parasztfigurákat, de az orosz parasztok olyan rendkívüli és bonyolult lények, akikben semmi közös nincs „a mi román paraszttal”. Ugyanakkor Zamfirescu nem volt reakció, nem patriarchális idillt sirt vissza. Hangoztatta is székfoglalójában, hogy „a parasztok millióinak, a népek mint entitásnak joga van arra, hogy tízévenként ne tegyék tönkre az agrárválságok”. Ellenszerként ipart és mesterséget kell megtelepíteni és meghonosítani a falun, eltüntetve a héthónapos kényszerű munkanélküliséget. Látta a polgári fejlődés fő irányát, ill. a tőke mozgását, amikor úgy vélte, hogy a mai földbirtokosok holnap kőolajmezőket birtokolnak, aztán a dunai kikötőkben alapítanak céget, hogy majd hajókat vegyenek. Prognózisa szerint még a szépirodalmat is segíti a román valóság. Hiszen

„hazánk a kontrasztok országa: az írók számára tehát az ígért földje”. Csak éppen azt ne felejtsek el, hogy „az egész 19. század annak a születési és szellemi arisztokráciának a műve, amely a román állam megalapításáért élt, fáradozott és hozott áldozatokat”. És Zamfirescu abban is korszerű volt, hogy elítélte a szabadság nevében érvényesülő „irodalmi zsarnokságot”, ami a középszerűséget jutalmazza kitüntetéssel és pénzzel.

Zamfirescu „tragédiája” abban rejlett, hogy akadémiai beszédére az – egykori barát – Titu Maiorescu, az Akadémia elnöke válaszolt, ott helyt, kíméletlenül. Méghozzá az a Maiorescu, aki Zamfirescu szerint is a román kultúra egészét képviselte, a regionális sajátosságok fölé emelkedve.⁷⁶ De éppen ezért kellett a válasznak – amelyet Maiorescu szellemi végrendeleteként tartanak számon⁷⁷ – olyannak lennie, amilyenre sikerült: kíméletlennek. Igaz, Zamfirescu is némi okkal számíthatott egyetértésre, hiszen hosszú éveken keresztül leveleztek, és nem egy vonatkozásban eszméltársak voltak.

Titu Maiorescu a román „kulturakritika”, a modern konzervativizmus, a művelt nagybojári közegből és részben a szabadkőművességből kinövő Junimea kulturális társaság és a junimizmus irányzatának ideológusa volt, „az értelmiségi mandarinátus képviselője”.⁷⁸ Erdélyből származott. Annak a Ioan Maiorescunak a fia, aki az 1830-as években telepedett meg Havaselnén, aztán 1848-ban a forradalmat szolgálta diplomataként. Míg az apa társadalmilag elszigetelődött, amikor „arc nélküli álarc”-nak jellemezte azt, ahogy kora és környezete nyugati, elsősorban a francia szokásokat és kulturális formákat csak felületesen vette át, a fiú korszak-minősítése szállóigévé vált: „alap nélküli forma”. A forma a nyugati civilizáció átvett elemeit jelentette, a politikai intézményektől a kulturális intézményekig, az egyetemtől a falusi iskoláig. Az alapon hazai adottságokat lehet érteni, a népi közgondolkodást és a társadalmi magatartásformákat is.⁷⁹ A formula éppen sejtelmessége miatt a valóság képletszerű megragadásának élményét nyújtotta, és félelmes politikai fegyvernek bizonyult az ádáz politikai küzdelmekben. Hozzájárult ahhoz, hogy a konzervatívok a kulturális életben hegemoniájukat biztosítsák, ha a politikában ez nem sikerülhetett. 1868-ban A román kultúra mai iránya ellen című cikkében így fejtette ki maga a szerző saját és elbarátai értelmezését: „Van politikánk és tudományunk, vannak újságok és akadémiáink, iskoláink és irodalmunk, múzeumaink, konzervatóriumaink, színházunk, és van még alkotmányunk is. De a valóságban mindezek holt termékek, alap nélküli pretenciók, pusztán kísértetek, hamis illúziók, és így a román felső osztályok kultúrája egyenlő a nullával, értéktelen, és az a szakadék, amely bennünket a néptől elválaszt, napról napra mélyül. Az egyetlen reális osztály a román paraszt, és valósága a szenvedés, mely alatt nyög a felsőbb osztályok fantazmagóriáitól. Hiszen napi verejtékéből állnak elő azok az anyagi eszközök, melyek fenntartják az általunk román kultúrának nevezett fiktív építményt, arra kényszerítjük, hogy utolsó obolusával fizesse nekünk festőinket és muzsikuszainkat, az irodalmi és tudományos díjakat, és még hálából sem produkálunk egyetlen olyan munkát, amely felemelné szívét, és feledtetné egy pillanatra a mindennapok nyomorát.” Mi lenne hát a kiút? A művelődés. De inkább ne legyen iskola, ha rossz, ne legyen egyetem, ha nincsenek jó egyetemi tanárok, ne legyen színház jó színészek nélkül. „Hiszen kultúra nélkül élhet egy nép, abban a reményben, hogy ha fejlődése során eljön a természetes momentum, akkor az emberi élet eme jótékony formája is kialakul, de egy nép nem élhet hamis kultúrával, és ha megpróbálja, a Történelem ősi törvényének érvényesülésére ad példát: a valódi civilizálódás és egy ennek ellenálló nemzet között megsemmisül a nemzet, de az igazság soha.”⁸⁰

Jelentősége miatt idéztük ilyen hosszán Maiorescut. A román kultúrában és közgondolkodásban itt bukkan fel újra, ám addig nem tapasztalt erővel, az Igazság kultusza. Igaz, mibenlétét nem határozta meg Maiorescu, és úgy tűnik, hogy igazon nem etikailag igazat, hanem valóst értett: az alap és forma összhangját. Az idézett szöveg érzékelteti Maiorescu – és azon kívül a kulturakritikai irányzat – ellentmondását (amelyre a már többször említett N. Manolescu hívta fel a figyelmet). Mint a román kultúra minden korszakalkotó egyénisége, Maiorescu is úgy tett, mint aki mindent előlről kezd, a kezdet kultusza viszont mindenki az abszolút kezdet iránti bizalmatlanságot ébreszti fel. Az alapító „vallásos” szelleme pedig mindent tagadó polémikus szellemmel párosul.⁸¹ De kitapinthatók benne más ellentmondások is.

A polgári alkotmány kritikája ellenére, Maiorescu, aki egyben igazi államférfi is volt, elfogadta azt, mert felismerte előnyeit és elengedhetetlenségét az ország fejlődésében, még akkor is, ha a régi rendi jellegű alkotmányt idealizálta, és a folytonosságot hiányolta.⁸² De ez a román fejlődés problémája is, a rendi jellegű keretek között nem jelentkezhetek azok az erők, amelyek a régi intézményrendszert a jogfolytonosság hangsúlyozásával a modern alkotmányosság intézményeivé tudták volna átalakítani. A román fejedelemségekben, illetve az egyesülésük révén megszületett Romániában a régi rendszert csak felső segítséggel tudták lerombolni. A nagyhatalmak 1858-i párizsi konferenciája egyenesen előírta a feudális viszonyok felszámolását, a nemesség, ill. a bojárság eltörlését, a jobbágyság megszüntetését. A nyugati nagyhatalmak biztosították Havaselve és Moldva egyesülésének lehetőségét. És az érem másik oldala az, hogy a régi, korábbi – jobb szó híján – feudális alkotmányosságot is csak külső, a cári Oroszország segítségével lehetett fenntartani. Maiorescu történeti képe azonban elsősorban azért hamis, mert célzatos. 1872-ben úgy hirdette, hogy Szerbia fejlődése szervezettebb, „természetesebb”, mint Romániáé, mert ott „az intézményeket a nép szívéből és egyetértésével állították fel, nem improvizáltak, mint nálunk, eszmékből és elméleti kompromisszumokból”.⁸³ Csakhogy az 1866-i nagy kompromisszum a két nagy politikai erő: a liberálisok és konzervatívok, vagy a kor politikai életének zsargonjával szólva: a vörösök és fehérek, a polgárság és a nagybirtokosság hangadó műve volt. Puccsszerű, mert gyorsan kellett cselekedni. Ugyanis meg akartak szabadulni az 1859 óta uralkodó Cuza fejedelemtől, aki miután végrehajtotta a jobbágyszabadítást, egyre inkább elszigetelődött, és valamennyi jelentősebb hazai politikai erőtől és személyiségtől elidegenedett, egyre inkább bonapartista módszerekkel próbálkozott. Ezért a szabadság nevében puccsal távolították el, és helyére sikerült a Hohenzollern házból származó fejedelmet, Károlyt állítani, ami külpolitikai bravúrszámba ment. Az ország így aztán sokáig kapcsolódhatott Nyugat-Európához. Az egymással addig könyörtelen harcot vívó eliték kompromisszuma azonban, ha improvizáltak is minősíthető, a kor társadalmi valóságán és alapvető konszenzuson nyugodott. Az oligarchia megint csak biztosította saját uralmát a liberális alkotmányos rendszeren belül. A politikai élet játékszabályainak megfelelően az oligarchikus csoportok és klientúráik kíméletlen harcot vívtak. (A zsidókat, és ezzel a gazdasági hatalom egyik hordozóját, kirekesztették a politikai jogok gyakorlatából, hogy így jobban kézben tartásák őket.) Az uralkodó – akit 1881-ben királlyá koronáztak – pedig a mérleg nyelvét alkotta az oligarchikus jellegű hatalmi csoportok viszályában. Ha néhány mondatba akarjuk sűríteni a román belpolitika működését, akkor – hogy a szakirodalom által hitelesített forrásokra is hivatkozzunk, négy évtized francia követi jelentései alapján – a következő a kép: miután az ellenzék által szervezett utcai tüntetések nyomán a kormány lemond, a király kinevezi az új miniszterelnököt, ez kiírja a választásokat, amelyeket pártja – a közigazgatás támogatásával – megnyer, de azért az ellenzék jelesebb személyiségeinek megadva a bekerülés lehetőségét, két-három év múlva pedig újabb utcai tüntetés, új miniszterelnök, újabb elsőprő választási győzelem... Igaz, az 1870-es évektől majdnem 1890-ig majdnem másfél évtizeden keresztül Ion Brătianu liberális kormánya volt hatalmon, mint nálunk Tisza Kálmán.

Egészében a változékonyság stabilitása ez, ha arra gondolunk, hogy a megelőző századokban a román vajdák milyen gyorsan váltogatták egymást a trónon. De immár nem véres áldozatokat követeltek az istenek. Ami viszont a konzervatívokat taszította, az – a magas cenzus és a kuriális választási rendszer ellenére – a politikai jogokat gyakorlók korábrinál nagyobb száma volt, a politikai élet

stílusának megváltozása, a modern tömegpolitika és vele az ideológiai licitálás állandósága. Ez is azonban szerves jelenség, az európaiság velejárója. Az egy másik kérdés, hogy milyen technikákkal és milyen frazeológiával mozgósítanak. Hogy ki miként agitál és mozgósít. A handabandázás, a felelőtlen ígéretek, az utcai tüntetések légkörében a konzervatív kultúrakritika erkölcsnemesítő, szintemelő hatású lehetett és volt. De gyakorlati célzatáról sem szabad elfeledkezni. Maiorescut nem lehet egyszerűen a konzervatív földbirtokosság szócsövének tekinteni, de e csoport és osztály megléte, aktivitása nélkül nem tudta elképzelni Romániát és fejlődését. Állapot és eszmény ideológusa volt, nem pedig klikké. A civilizáció védelmének indulata vezette híres vitáikba. Amikor 1868-ban megírta a Bărnuțiu iskolája ellen című híres cikkét, nem egyszerűen a nagybirtokot védte. A négy évvel korábban elhunyt professzor, aki kéréseivel céltudatosságával 1848-ban az erdélyi fejlemények meghatározó egyénisége volt, Jászvásárt olyan közjogot tanított, amely a római állapotok visszaállítását célozta: a nagybirtok felosztását, a kereszténységnek – mint judaizmusnak – a felszámolását, a zsidók kiűzését, az idegen uralkodó helyett republikanizmust, a szabadkőművesség korlátozását... Mindennek ellenében Maiorescu, aki attól félt, hogy Bărnuțiu tanítása elszabadítja a véres kegyetlenség ösztöneit, az emberiség és a liberalizmus nevében emelte szavát, hangsúlyozva, hogy „egy népek a nemzeti létre nem egyszerűen nyers nemzetisége okán van joga, hanem annak mértékében, ahogy egyénileg hozzájárul az emberi kultúrához”.⁸⁴ A kultúra így tehát a nemzeti lét távlatához kapcsolódó napi politikai harci kérdés is volt. Nem véletlen, hogy Maiorescu az államférfi racionalizmusával javasolt helyesítési reformokat, kíméletlenül lépve fel az erdélyiek latinizáló ortográfiája ellen, amit ezek, mivelhogy a latinitás-kultuszuk összefonódott nemzetiségi létharcukkal, hátba támadásnak minősítettek, amíg aztán az író és újságíró Ioan Slavici-nak és körének nem sikerült megtenni az első nagy lépést a nyelvi egység felé. Maiorescu az öncélú művészetet hirdette. De a fent leírt helyzetből következett, hogy a kultúrához való hűségnek nemzetileg elkötelezettnak kellett lennie (még akkor is, ha ezt, mint valamiféle ellentmondást a már idézett nagy irodalomtörténet szintén ironikusan taglalja).⁸⁵ Mindez csak kiemeli a Junimea szintemelő kultúrakritikájának történelmi jelentőségét.⁸⁶ Az pedig már a Zamfirescu ellenében tartott akadémiai beszéd megértéséhez is hozzátartozik, hogy a nagy mentort alapos német filozófiai műveltsége ellenére patetikus szentimentalizmus⁸⁷ jellemezte, és a regényirodalomban Dickens volt számára még mindig a mérce,⁸⁸ miközben ma már elfelejtett negédes költőket szinte úgy felmagasztalt, mint Eminescut.

Amikor Maiorescunak válaszolnia kellett Zamfirescu székfoglalójára, akkor saját életművét is meg kellett védenie. És le kellett törnie egy lázadót, mint politikusnak, akadémikusnak, kormányférfinek. Nem lehetett tekintettel arra, hogy Zamfirescu a Junimea Kör legnagyobb regényírója volt. Igaz, nem mint alkotó, mert hiányzott belőle az erő és az eredetiség, hanem mint stilszta, mert ő valószínűleg meg a harmóniára, tökéletességre törekvő nyelvi eszményeit.⁸⁹ Maiorescu beszéde klasszikus példája annak, hogyan kell valakit még a dicsérettel is vérgigéig sérteni.⁹⁰ Először is példastatuálással, egy lázadó kivégzésével. Mert Maiorescu nagy meglepetéssel nyugtázta, hogy az új akadémikus helyes álláspontot képvisel a román nép eredetének kérdésében, amikor „a művész intuíciójával megpróbálsz behatolni az etnikus örökségek titkába”, viszont rögtön hozzátette, hogy Radu Rosettiről is megállapította az évi akadémiai gyűlés, hogy helytelen álláspontot foglalt el, amikor szerinte a román nép a szlávok és a Dunától délre fekvő területekről telepített latin népesség összeolvadásából született, és ezt a szerző, bár megígérte, hogy bizonyítja, nem lesz rá képes. (A nagy moldvai romantikus író és történész, Radu Rosetti, akinek sokáig, egészen Henri H. Stahl munkáiig a legjobb román parasztság-történeteket közzéadtuk, erre is válaszolt, többször is kifejtve a kontinuitás tanával szemben ellentétét, és szabesíve Maiorescu egykori hitvallását az igazságról későbbi állásfoglalásaival.) Abban viszont messzemenően igaza volt Maiorescunak, hogy Vasile Alecsandri nem a latinitás szellemét kereste a népköltészetben, hanem nemzeti költőként lelkesedett a benne rejlő szépért. „Rendkívüli értéke éppen abban rejlik, hogy kortársainak valamennyi érzését vissza tudta adni”, felszínre hozta a néplélek megnyilvánulásait. Míg Zamfirescu a balladákra tette a hangsúlyt, Maiorescu a népdalok lírai és szemlélődő jellegére, arra, amit az új akadémikus negédesnek nevezett. Fő érve Alecsandri mellett politikai: ő „érte el, hogy a kor irodalmi kultúrájában a nyugatiak mellett jobban fogadjanak”. Egyébként természetes a rokonság Alecsandri népies költészetére és a folklór között. Versei a nép ajkára kerültek. És különben is, aki nem úgy gyűjt folklórt, hogy a gyűjtés részleteit is rögzíti, hanem a népköltészet szépsége érdekli általában, olykor kiegészíti a különböző változatokból a végső alakot, ami szerinte a legjobban felel meg a nép szellemének. Alecsandri jóhiszeműségét tehát nem lehet kétségbe vonni, amikor „népköltészetünk szentimentális része vezette”. Így – hangsúlyozza Maiorescu – Alecsandri éppen úgy nem hamisított, ahogy Zamfirescu sem, amikor ez utóbbit „a hősiesség részét vezette”. És ha ez utóbbi, azaz Zamfirescu számára a Miorița a román népköltészet kvintesszenciája, az 1856–66-os korszakban a kortársak, akárcsak ő is, mármint Maiorescu, 1857-ben Bécsben, a líráért, népdalokért lelkesedett. Önmagához következetesen hangsúlyozta ezt Maiorescu, hiszen, amikor 1867-ben a Junimea folyóiratában, a Convorbiri literareban bemutatta Alecsandri kötetét, akkor éppen ennek az esztétikai mozzanatnak kiemelésével ajánlotta azt a szalonköltők figyelmébe, 1909-ben pedig arra is emlékeztetett, hogy negyven évvel korábban még a francia nyelv uralkodott a moldvai bojári szalonokban. Alecsandri viszont a költői ihletnek új forrását tárta fel a folklórral. A kárhozatott erdélyi költők is ebből merítenek. Spontán folyamatról van szó. Ha igazi értékeket mutatnak fel az írók és nem sovínizta túlzásoktól burjánzó irományokat, akkor a felső társadalmat is megnyerik. Az erdélyi írók pedig a szó szoros értelmében igazi művészetet képviselnek. És különben is a költők – Zamfirescu költő is volt – vannak hivatva a legkevésbé társaik költészetének értékelésére, mert saját módjukon értik a világot, míg a másé iránt érzéketlenek...

Az akadémiai vita akkor ért véget, amikor négy év múlva Maiorescu mint miniszterelnök, annak rendje és módja szerint is „kitölt” beosztottjával, azaz lefokozta.⁹¹

Az Akadémia falain belül már korábban megkezdődött a vita, akkor, amikor Ioan Slavici 1904-ben válaszolt az egyik nagy támadásra.⁹² Erkölcsi felsőbbbségének tudatában, hiszen személy szerint ő a nagyszabású Tribuna című lappal honosította meg a regáti helyesírást, a román kulturális egység szolgálatában. Az etnikai és kulturális egység alapján állva, emelte szavát, bizonyítékként hangsúlyozva, hogy sok bánági és magyarországi román Olténiából és Moldvából jött. De még fontosabb az a következő mozzanat, amelyre Slavici és Zamfirescu életrajzírói egyaránt nem tértek ki, amikor bemutatták a vitát.⁹³ Nem emelték ki, hogy a Romániába áttelepedett magyarországi író az írói ellentéteket milyen meghatározó mozzanatokra vezette vissza. Mert – írta Slavici – az erdélyi ember szorgalmas, viszont a lusta környezet gyűlöli, mert szorgalmával munkára kényszeríti, és ha a magyar nevelés vagy a környezete nem rontja meg, takarékos, viszont az erején felül költséges társadalom irtózik tőle, és mivel erkölcsös, ez az erkölcstelenségben kelt visszatetszést. Ezért tartják az erdélyieket sokan Romániában idegennek, azok, akik így vélekednek az erdélyiekről, ők maguk elidegenedettek.

Slavici helyzetértékelésének végével mintha éppen elkendőzte volna a vita társadalmi hátterét. Hiszen helyzetelemzése egyértelműen azt sugallja, hogy két társadalmi világ és két társadalmi típus került szembe. Zamfirescu olyan megvilágításban jelent meg, mint aki a parazita bojári világ hangadója. Pedig láttuk, nem az volt. Minden konzervatívizmusa ellenére szemléletében közelebb állt ahhoz a liberális polgári oligarchiához, amely a hazai ipar védelmét, a gazdasági autarkia politikáját képviselte a „mi magunk által” jelszavával. Ezért is támadt a konzervatív Maiorescu olyan vehemensen rá. Az 1920-as évek agrárreformja azonban szétzúzta a konzervatív pártot. És akkor az 1920-as évek fejlődésvitájában akadt, aki már észrevette, hogy milyen éles ellentétek feszülnek a regáti politikai

oligarchia és az erdélyi polgárság között, és meghatározó jellegűnek hitte ezeket, azonban ezek háttérbe szorultak sokkal súlyosabb kérdések mögött.⁹⁴ Mindenesetre, úgy véljük, hogy Zamfirescu és Slavici vitája mögött már ez is feszült, bár a nemzeti szolidaritás igénye és valósága miatt ez az ellentét ideológiai szintre nem emelkedett.

Az ominózus akadémiai székfoglaló után a Luceafărul című magyarországi lap körkérdést tett fel az erdélyi románok szerepéről. Ezt széles körű vita követte. A Miorițáról ebben nem esett szó. Az 1920-as években azonban feltámadt a népballada, amikor a nemzeti identitás kérdése az Európához való viszony újrafogalmazásának igényével együtt és összekapcsoltan került előtérbe. A Miorița-értelmezés egyik fő irányát a Luceafărul egykori szerkesztője, Octavian Goga jelölte ki; bölcsessége Janus-arcú. Az egyik a múltba tekint. Megtudjuk, hogy a népballada olyan tiszta képet ad a nemzeti egységről, amelyet nem homályosít idegen por, a határok pedig nem tudnak gátat szabni az egyesülésnek... Mindez Alecsandri értelmezésének technikájához igazodik, még akkor is, ha a moldvai költő más magyarázatot fűzött az egység kérdéséhez. A jövőbe, az 1930-as évekbe tekint, és onnan egész a máig annak hangsúlyozása, hogy a ballada azt tükrözi, miként fonódik össze a paraszti lélek a természet intimitásaival, feloldódva a határtalan kozmikus ölelés titkában.⁹⁵ Innen már csak egy lépés a metafizikai spekulációk paroxizmusához. És ez a kisebbségeknek nem sok jót ígért...

JEGYZETEK

- 1 Eliade, Mircea: *Aspects du mythe*. Paris, 1963. 10.
- 2 Steinhardt, N.: *Monologul polifonic*. Cluj-Napoca, 1991. 349.
- 3 Töltényi Szaniszló: *Balláda*. Hasznos Multságok, 1825. 7. sz. 55.
- 4 Ács Károly: *Virágok a román (oláh) népköltészet mezejéről*. Pest, 1858.
- 5 Moldován Gergely: *Román népdalok és balladák*. Kolozsvár, 1872. 10–13.
- 6 Bakos Ferenc: *Mióra*. Emlékkönyv Benkő Loránd hetvenedik születésnapjára. Szerk. Hajdú Mihály–Kiss Jenő. Bp., 1991. 31–37.
- 7 Kolakowski, Leszek: *Die Gegenwartigkeit des Mythos*. München, 1972. 120.
- 8 Durand, Gilbert: *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, 1984. 433.
- 9 Odobescu, Alexandru: *Opere*. II. Szerk. Marta Anineanu, Virgil Căndea. București, 1967. 10.
- 10 A kérdés hatalmas irodalmából az újabb magyar nyelvű munkákat említjük: Borsi-Kálmán Béla: *Együtt vagy külön utakon?* Bp., 1986; Uő: *Nemzetfogalom és nemzetstratégiák*. Bp., 1993; Trócsányi Zsolt, Miskolczy Ambrus: *A fanariótáktól a Hohenzollernekig*. Bp., 1992.
- 11 Odobescu: i. m. 255.
- 12 Uő: i. m. 10–31.
- 13 Diaconu, Ion: *Păstoritul în Vrancea*. Grai și suflet, 1929–1930. 2. sz. 290.
- 14 Odobescu: i. m. 460. (V. Căndea jegyzete)
- 15 Filipciuc, Ion: „Miorița” și alte semne poetice. *Cîmpulung Bucovina*, 2002. 278.
- 16 Densușianu, Ovid: *Însemnări și rectificări*. Grai și suflet, 1934. 1–2. sz. 313–317.
- 17 Cratiunesco, Jean: *Le Peuple Roumain d'après ses chants nationaux*. Paris, 1874. 118.
- 18 Blaga, Lucian: *Revolta fondului nostru nelatin*. *Gândirea*, 1921. szept. 15., 10. sz. 182.
- 19 Petriceicu-Hașdeu, Bogdan: *Scrieri literare, morale și politice*. I–II. Bev., szerk. Mircea Eliade. București, 1937.
- 20 Brânda, Nicolae: *Mituri ale antropocentrismului românesc*. I. Miorița. București, 1991. 39.
- 21 Hașdeu: *Literatura populară*. (1870) *Elogiu folclorului românesc*. Szerk. Octav Păun. București, 1969. 94.
- 22 Miskolczy Ambrus: *A kontinuitás–vita historikum*. Buksz, 1991. 2. sz. 190–191. A román etnogenezis eszmétörténetét készülő szöveggyűjteményünkben mutatjuk majd be: *A román etnogenezis román szemmel*. Szöveggyűjtemény. Kézirat.
- 23 Oprișan, I.: *Romanul vieții lui B. P. Hașdeu*. București, 1990. 156–159.
- 24 Iorga, Nicolae: *Istoria literaturii românești contemporane*. I. București, 1986. 87. Vö. Valeriu Ciobanu: *Poporanismul*. București, 1946. 139–152.
- 25 Dvoicenco, E.: *Începuturile literare ale lui B. P. Hașdeu*. București, 1936. 59.
- 26 Cioculescu, Șerban–Streinu, Vladimir–Vianu, Tudor: *Istoria literaturii române moderne*. I. București, 1944. 141.
- 27 Eliade, Mircea: *Eseuri*. București, 1991. 254.
- 28 P. P. Panaitescu ismertetése Maria Kastarska: *Tadeusz Hyzdeu c. közleményéről*. *Revista Istorică*, 1925. 10–12. sz. 319; I. C. Chițimia: *Folcloriști și folcloristică românească*. București, 1968. 42–44.
- 29 Petriceicu-Hașdeu, Bogdan: *Etymologicum Magnum Romaniae*. III. București, 660.
- 30 Babu–Buznea, Ovidia: *Dacii în conștiința romanticilor noștri*. București, 1979. 105.
- 31 Petriceicu-Hașdeu: *Etymologicum*, III. 8.
- 32 Uő: *Originile agriculturii la români*. *Columna lui Traian*, 1874. 3. sz. 49; Marczali Henrik: *Néhány történeti észrevétel Hașdeu tanulmányára*. *Budapesti Szemle*, 1894. 79. k. 82–91.
- 33 Densușianu, Ovide: *Histoire de la langue Roumaine*. I. Bucarest, 1929. XXVI.
- 34 Weigand, Gustav: *Hașdeu ca filolog*. *Convorbiri literare*, 1907. 12. sz; Capidan, Th.: *Limbă și cultura*. București, 1943; Munteanu, George: *B. P. Hașdeu*. București, 1963; Poghirc, Cicerone: *B. P. Hașdeu*. *Lingvist și filolog*. București, 1968; Macrea, D.: *Contribuții la istoria lingvisticii și filologiei românești*. București, 1978. 123–140; I. I. Russu: *Etnogeneza românilor*. 1981.
- 35 Hașdeu: *Studii de folclor*. Cluj-Napoca, 1979. 45.
- 36 Rosetti, Al., Dr. Doina: *Studii și cercetări lingvistice*. 1970. 3. sz. 273–274.
- 37 Hașdeu: *Studii*, 125.
- 38 Uő: *Istoria critică a Românilor*. II. București, 1875. 70.
- 39 Drăgan, Mihai: *B. P. Hașdeu*. Iași, 1972. 160.
- 40 Hașdeu: i. m. I. 56–57.
- 41 *Elogiu*, 94.
- 42 Hașdeu: *Poezia poporană rutenă în legătură cu istoria*. *Columna lui Traian*, 1874, 234.
- 43 Uő: *Sic cogito*. București, 1895. 235.

- 44 Miskolczy Ambrus: Moses Gaster lázadása. Moses Gaster: Judaica & Hungarica. Bp., 1994.
- 45 Gaster, M.: Literatura populară română. București, 1883. V–VII.
- 46 Uő: Literatura, 476–479.
- 47 Fochi, A.: Miorița. București, 1964. 137.
- 48 Tocilescu, Gr.: Cum se scrie la noi istoria. Columna lui Traian, 1873. 73–80. Uő: Balade poporane. Revista pentru istorie, 1894. 421–422.
- 49 Schwarzfeld, M.: Vasile Alecsandri sau Meșterul Drege-ștrică. Craiova, 1889.
- 50 Vrabie, Gheorghe: Folcloristica română. București, 1968. 257.
- 51 Birlea, Ovidiu: Istoria folcloristicii românești. București, 1974. 343.
- 52 Brânda: i. m. 45.
- 53 Fochi, Adrian: G. Coșbuc și creația populară. București, 1971. 55.
- 54 Coșbuc, G.: Poporul poet. Opere alese. IV. București, 554.
- 55 Silași, Grigore: Românul în poezia sa populară. Transilvania, 1876. 233.
- 56 Coșbuc, G.: Baladele populare. Opere, 470.
- 57 Uő: Elementele literaturii populare. Opere, 340–341.
- 58 Uő: Poporul, 557; Olteanu, A. Gh.: Sensuri etice mioritice în O scrisoare de la Muselim Selo. Limbă și literatură. 1980. II. 233–239.
- 59 Fochi: Miorița, 139.
- 60 Uő: G. Coșbuc
- 61 Brânda: i. m. 188. szerint „kritikai stratégia” okán nem idézi Mircea Eliade Coșbucot és Odobescut. Ld. a Túl a mítoszon? c. alfejezetet.
- 62 Fochi: Miorița, 139.
- 63 Zamfirescu, Duiliu: Opere. VI. București, 1987. 5–39.
- 64 Stolojan, Sanda: Duiliu Zamfirescu. Boston, 1980. 29.
- 65 Zamfirescu, Duiliu: Opere. V. București, 1982. 396.
- 66 Pillat, Dinu: Dostoievski în conștiința literară românească. București, 1976.
- 67 Călinescu, George: Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent. București, 1941. 470.
- 68 Zamfirescu: Opere. V. 401–402.
- 69 Călinescu: Istoria, 470.
- 70 Zamfirescu, Duiliu: Literatura românească și scriitorii transilvăneni. Uő: Opere. V. 419–425.
- 71 Uő: Opere. VI. 2. București, 1987. 109.
- 72 Bucuta, Emanoil: Duiliu Zamfirescu și Titu Maiorescu în scrisori (1884–1913). București, 1937. 160.
- 73 Stolojan: i. m. 49; Ornea, Z.: Junimea și junimismul. București, 1975, 574–581; Manolescu, Nicolae: Arca lui Noe. I. București, 1981. 120–122.
- 74 Zamfirescu: Opere, V. 449.
- 75 Ciobanu, Valeriu: Poporanismul. București, 1946; Ornea, Z.: Poporanismul. București, 1976; Bulei, Ion: Atunci cînd se naște veacul. București, 1990.
- 76 Zamfirescu: Opere, V. 422.
- 77 Manolescu, Nicolae: Contradicția lui Maiorescu. București, 1970. 255.
- 78 Ibrăileanu, Garabet: Opere. 1. Spiritul critic în cultura românească. București, 1974. 113.
- 79 Ornea, Z.: Poporanismul, 162–168; Bulei, Ion: Sistemul politic al României moderne. Partidul conservator. București, 1987. 472–475.
- 80 Maiorescu, Titu: Critice. I. București, 1926. 160–164.
- 81 Manolescu: Contradicția, 261–266.
- 82 Ornea: Poporanismul, 167–187.
- 83 Uő: Poporanismul, 149.
- 84 Maiorescu, Titu: Critice. II. București, 1928.
- 85 Călinescu: Istoria, 531.
- 86 Paleologu, Alexandru: Ipoteze de lucru. București, 1980. 265–270.
- 87 Manolescu: Contradicția, 267.
- 88 Pillat: i. m. 20.
- 89 Lovinescu, E.: T. Maiorescu și posteritatea lui critică. București, 1943. 143.
- 90 Maiorescu, Titu: Critice. III. București, 1915. 279–294.
- 91 Lovinescu, E.: Scrieri 7. Titu Maiorescu. București, 1978. 541.
- 92 Slavici, Ioan: Opere. X. București, 1981. 312–325.
- 93 Vatamaniuc, D.: Ioan Slavici și lumea prin care a trecut. București, 1968. 421, 440; Gafita, Mihai: Duiliu Zamfirescu. București, 1969. 595–647.
- 94 Miskolczy Ambrus: Az 1920-as évek román fejlődésvitája a polgárság nemzeti–történelmi szerepéről. Világtörténet, 1984. 4. sz. 118–133.
- 95 Bălan, Ion Dodu: Miorița. Contemporanul, 1978. júl. 14., 28. sz.

Kategória: Melléklet

Denumire autor: Miskolczy Ambrus

Látó Szépirodalmi Folyóirat