

Egy létszimbólum színe és visszálya

Régebbi tanulmányomban Szilágyi Domokos világgképének elemzésekor megpróbáltam kimutatni, hogy életművében az értéktudat válságának etikai-esztétikai -vetülete az irónia. Ezt a versszerkezet alakulására is kiható — poétikai kételyt, majd új poézist eredményező — minőséget ott történeti kibontakozásában, a hitmotívum áldandó ellentpontjaként értelmeztem.¹ Úgy tűnik, a szigorú műközpontúság akkor lehetetlenné tette az ironikus értéktudat mint egy helyzetre adott sajátos költői válasz mélyebb, konkrétabb elemzését. A romániai magyar nemzetiség irodalmában kikristályosodott értékszimbólumoknak és azok háttérének az ismeretében most lehetőség nyílik ennek az etikai, esztétikai vonatkozásban egyaránt sajátos, újszerű magatartásnak behatóbb, a kisebbségi éthosz összefüggéseibe ágyazott vizsgálatára. A mélyebb elemzés szándéka azonban itt sem jelenti a teljesség igényét: csupán egyetlen létszimbólum múltjának, eszmetörténeti háttérének és értékszerkezetének az elemzésébe sűrítve vázoló fel azt a vonatkozási rendszert, amelyben a Szilágyi Domokosra jellemző ironikus tudat mibenléte, történelmi jelentősége értelmezhetővé válik.

Az elemzésre kiválasztott sorsjelkép nem a költő leleménye, hanem, ahogyan maga is állítja, „kézenfekvő hasonlat”: „hősöket izzadtunk ki magunkból — kézenfekvő, mégis mondom a hasonlatot: *akár a gyöngyragyló*, feleim, mert szomorú az, feleim, hogy mocsok által jutunk kincshez” (*Ami kell*)². Az itt kiemelt szókép a két világháború közötti hazai magyar irodalomnak a kisebbségi sorsot *szimbolizáló* közhelye, vissza-visszatérő motívuma.³ Eredeti szövegösszefüggéseinek és értékszerkezetének feltárása lehetővé teszi, hogy Szilágyi Domokosnál kimutassam az értékhangsúlynak azt a radikális átrendeződését, amely nála az iróniából vezethető le.

Egy motívum előzményei és eszmetörténeti háttere

A magyarság — írja Spectator 1929-ben — „valójában mindig valami kisebbségfajta volt (1526 óta), és hogy mai kifejezéssel éljünk, tudat alatt fejlesztette ki azokat a szerveket, amelyek alkalmassá tették a mai, teljes kisebbségi élet türelmes elfogadására”⁴. A transzilvanizmus sem más, mint alkalmazkodó válasz arra, hogyan lehet értékkeé váltani a kényszerhelyzetben belül adódó emberi lehetőségeiket. Olyan szellemi-erkölcsi eszmény, amelynek egy elfogadott politikai helyzet eleve szűk korlátokat szab, de melynek intenzitását felfokozza a már lehetőségek szintjén elveszett emberi teljesség nosztalgiája. Az értékteremtés megmaradt (kulturális, erkölcsi) esélyeinek különös becsét a transzilvanizmus minden jelentős képviselője hangsúlyozza. A korabeli szellemi élet legszélesebb látókörű programadói, Kuncz Aladár és Makkai Sándor az adottságok és lehetőségek, a sajátos helyzet és az egyetemes igények viszonyának értékfeszültsége jegyében fogalmazzák meg a tenni-valókat.⁵ A hivatástudatnak ezt a magasfeszültségét Makkai sűríti egyetlen mondatba, imár 1925-ben: „Az erdélyi magyar szellem arra van hivatva, hogy kicsiny lehetőségek között, nagy szellemi erőfeszítéssel *egyetemesen* emberi szellemmé legyen”⁶.

Lényegében ennek a jelszónak az ideologikumát és érzelmi-erkölcsi tartalmát tárgyasítja — több alakváltozatban — a gyöngyragyló-szimbólum. Ebben a ragyló védekező reflexének folyamata és eredménye kisebbségi sorsképletté, a szenvedé-

sek ellenére vállalt tudatos értékteremtésé emberiesül. Az Erdélyi Helikon hasábjain először egy csehszlovákiai író, Sziklay Ferenc, írja le: „A magyar sors általában tragikus, mint minden idegen nemzetek közé ágyazott kis nemzeté, s ebben a tragikus helyzetben csak a szellemi értékek igazgyöngye, mely fájdalom által születik, biztosíthatja a megnyugtató katarzist, a szenvedések árán szerzett életjogot”⁷. Nem sokkal ezután Szentirmai Jenő folyamodik ehhez a metaforához: „Mégis azt mondom, hogy száz év múlva ez látszik majd Erdély sok szép korszaka közt a leg szebbnek, a legtermékenyebbnek. A kagyló kínjai ezek, számba kell vennünk őket, hogy vannak ilyen kínjaink, hogy a medicinát is megtaláljuk majd rá, mely megsegíti, hogy kiizzadhassuk magunkból az eredmények igazgyöngyét”⁸. E passzusokban a helyzetudat tragikumát az értékteremtő helytállás vállalásának pátosza el-lensúlyozza, a szenvedést az igazgyöngy-szimbólum esztétizálja át. Az áldozatvállaló kisebbség apoteózisa jut kifejezésre abban, ahogyan a kagyló önvédelmének „kínja” a ritka teljesítmény auráját ölti magára.

Ez a „gyöngykagyló-szindróma”⁹ igen közel áll a vallás szenvedéskultuszához, nem csoda hát, hogy egyesek a lélek gazdagságát fokozó, nemesítő ajándékként élik át. László Dezső írja *A kisebbségi élet ajándékaiban*: „Csodálatos kegyelme volt az Istennek, hogy a kisebbségi egyházak vezetőinek mindjárt az összeomlás után azt a látást adta, hogy *lelkiekben* akar nem kárpótolni, hanem tetézetten megajándékozni”¹⁰. Ennek a keresztény erkölcsiségnek a szemszögéből tehát a kagyló „fájdalma” — örömforrás: „Ez a kisebbségi sors ránk jött, benne élünk, miért haljunk meg alatta, miért lássuk csak elnyeléssel fenyegető rémeit, mikor életmegtartó ajándékai is vannak. Legyünk bolondok és ne fogadjuk el az élet kárpótlásait, amelyekkel életünk sok fájó sebére akar orvosságot adni? Miért ne lássunk ott is életet, ahol más csak halálszagot érez? A sokat szenvedett kisebbségi magyarság megérdemli, hogy felfedezze azokat az igazgyöngyöket, amelyeket fájdalomtól marcangolt kagyló teste termelt ki minden magyarnak és az egész világnak örömére”¹¹. Nem meglepő, hogy Dsida Jenő is magáévá kíván tenni egy Makkai idézett jelszavával egybehangzó élethivatást („Jöjj, szent gyalázat, gyógyító alázat, / belül munkáló küzdelem: egész / kicsiny téglákból rakni föl a házat”), s hogy maga is ajándékként üdvözlí a kisebbségi létet: „Akárki adta, én a sós torok / vad szomjával köszönöm ezt a sorsot, / csattogó, kegyetlen ostorok / kínját, a bort ígérő csorba korszót, melyből epét és ürömöt kóstolok, / a nagy intést, a félig kész koporsót, / a csipkebokrot, mely a közönyös / s romon virágzott. Százszor köszönöm” (*Tükör előtt*).

„Romon virág”. E szimbólum Reményiket idézi, s nem véletlenül. Az *Ahogy lehet* jegyében „kínszenvedést virágzó élet” programját ő fogalmazza és testesíti meg a korabeli olvasók számára. Stílusos tehát a kagyló-motívum Wass Albert Reményik-nekrológiájában is: „a szellem búváruháájában mélybe merültél igazgyöngyöt keresni. Így fűztél koszorút, cél és reménység gyöngyfényű koszorúját véresre vert nemzeted homlokára, hogy fejét a csüggedés és megaláztatás óráiban is büszkén tarthassa mindig”¹².

Ez az olykor dagállya is oldódó közhely a két világháború közötti irodalmi köztudatban az úgynevezett „kisebbségi, humánus” tartalmának, a helytállásnak, az önfeláldozásnak egyik szimbóluma. Rokon azokkal az etikai jelképekkel, amelyeket az akkori transzilván szellemű irodalom, különösen Tompa László költészeté állít életeszmenyiként a romániai magyarság elé.¹³ A kisebbségi sors ennek az eszménynek a jegyében lesz az értelmiség legjava számára „tengésből — küldetés”¹⁴. E jelképeket övező pátoszt nemigen zavarja meg az értékteremtés súlyos árát mérlegelő kétely. A repatriált Makkai *Nem lehet* című cikke, amelyben saját addigi tanításait megtagadva a kisebbségi lét emberhez méltatlan, abszurd voltát fejtegeti¹⁵, csak megerősíti a ragaszkodást az áldozatvállalás éthoszához, és ennek értékeszültségét most fel is fokozza a „nem lehet, de ahogy lehet” tudatosított paradoxona¹⁶. Egy-két jel azonban arra mutat, hogy a gyöngykagylósorssal jelképezett életeszmeny kezd el elveszteni a vonzerejét. A hőskor egyik legtevékenyebb mun-

kása, Ligeti Ernő maga írja Tamásinak, 1936-ban: „Tegyük azonban a szívünkre a keziünket: *a nyers szükségből csináltuk az erényt*, és mert külön-külön nem juttunk papírhoz és nyomdafestékhez, nem voltak kiadóink, hát csináltunk mi magunknak kiadót, s ösztönösen magunk köré kanyarítottuk azt a programleplet, amelynek egyes szálai már ott szállingóztak az erdélyi levegőben”¹⁷. Felemelő, de egyúttal figyelmeztető sorsdráma annak a Balázs Ferencnek az élete, aki a fiatalok számára ezt a szükségből erényt kovácsoló életeszmenyt testesítette meg.¹⁸ Az értékteremtés súlyos árára mutat rá a Hitel egyik munkatársának véleménye is: „A transzilván irodalom megtanított a helytállásra, de arra nem, hogy *hogyan* álljunk helyt. Ami a fiatalságban a kötelességvállalás erényéből él, az is ennek az irodalomnak köszönhető, de ez a kötelességvállalás keserű kötelességvállalás, konok megkapaszkodás, csakazértis megmaradás és nem felszabadító, életet széppé tevő hit”¹⁹. Ezeket a fenntartásokat pedig nyilván a szóbanforgó életeszmeny mindaddig viszonylag sikeresen feloldott belső ellentmondásai indokolják.

A motívum érték szerkezete

Ligeti Ernő az első, aki a közhelyszerű sors-analógiát két értékpólusára lecsupaszítva, minden egybemosás nélkül, világosan fogalmazza meg az ellentétet: „engem nemcsak a gyöngy érdekel, hanem a kagyló verejtéke is, amely létrehozta”²⁰. Ebből tűnik ki leginkább, hogy az a kép, amelyben a kisebbségi magyarság említett képviselői felismerni vélték a maguk létének és „küldetés”-ének adekvát jelképét, az értékvesztésnek és az értékteremtésnek az ellentétét egyesíti magában. Sajátos azonban, hogy az érték szerkezet ellentmondásosságát kezdettől fogva enyhítik a szövegösszefüggés, a stílus esztétizáló tényezői. Az utóbbiak működésének okaira sem derülhet fény, ha nem próbáljuk meg elemezni, milyenek a gyöngy-kagyló-motívumban megtestesülő értékviszonyok.

Legyen a kiindulópont a kép eredeti valóság alapja: a kagyló, amely egy homokszem ellen védekező életfunkció, — váladék-kiválasztás — eredményeként létrehozza a gyöngyöt. A gyöngy tehát egy biológiai lény szerűségnek, az őt létrehozó élőlény betegségének „terméke”, s mint ilyen, a kagyló számára nem is érték Mi lehetett az alapja mégis a kagyló-élet emberiesítésének a kisebbségi sorsra vonatkoztatva? Nyilván egy külső körülménnyel szembeni védekezési mód analógiája. A kagyló úgy védekezik a homokszem ellen, hogy váladékával bevonja, irritáló hatását megszünteti: egy negatív állapot után helyreáll a biológiai egyensúly. Az ember értékévé váltja a szenvedést, amely a külső körülményből, kisebbségi függőségéből származik. Mi történik azonban a kisebbségi lét érték szerkezetében az értékvesztéstől az értékteremtésig.

Nyilvánvaló, hogy a társadalmi élet nem pusztán vitális, hanem világnézeti, erkölcsi stb. értékdimenziókat is jelent. Ezeknek az értékdimenzióknak a harmóniája általános emberi igény: eszerint az élet, a szabadság és az önmegvalósítás egymást feltételezik. Egyeztetésük nyilván minden konkrét társadalmi-történelmi térben problematikus, hiszen az ember az őt meghatározó társadalmi összefüggések foglya. A kisebbségi élet ezeken belül egy sajátos függőséget is jelent: ez az a külső körülmény, amely a személyiséget — ha vállalja ezt az életet — kényszerű lemondásra, szenvedésre ítéli. Az alkotó munka pedig mint önmegvalósítás egységes értékrendszeren belül a kényszerű lemondás ellentéte. Ha a kisebbségi az alkotást ellentétével, a kényszerű lemondással együtt vállalja, akkor „küldetés”-nek ebben, az értékalakzatában nem érvényesül a logikai okság: szociálpszichológiai műszóval élve, kognitív diszonzancia áll fenn.²¹ Ennek a feszültségnek a lélektani kényelmetlenségét nem szünteti meg, de valamiképpen feloldja a teljesítmény, a mű értéke. Nem is szüntetheti meg, hiszen a mű pszichológiai szempontból csak pillanatnyi kielégülés az életre szóló szenvedéshez képest.

Ennek az értékalakzatnak a sajátossága még jobban kitűnik, ha egybevetjük más, lehetséges értékalakzatokkal. Egy olyan ideális formához képest, amelyben a

vitális, a világnézeti és a személyiség-értékek összhangja fönnáll, ez a képlet diszharmonikus. Mégis ez vált a romániai magyar kisebbség vezető életeseményévé. Holott a történelem tanúsága szerint az ember mindig arra törekedett, hogy szolidarissá tegye ezeket az értékeket. Nem ritka az olyan szélsőséges értékalkazat sem — nevezzük heroikusnak —, amelyben az élet és a függőség elviselése kizárja egymást, és a disszonancia feloldásának útja a gyakran hősi halállal végződő küzdelem. A legáltalánosabb minden esetben az a törekvés, hogy az ember emberhez méltó létének és a nyomasztó külső körülményeknek a feszültségét politikai harc által szüntesse meg. Hogy ez az alternatíva miért nem vált vagy válhatott reális programmá, annak felderítése nyilván a szociológia és a történetírás feladata.

Tény, hogy az eszmény szerepét itt egy olyan értékalkazat játssza, amelynek lényegi vonása az értékcsoportok harmóniájának hiánya. Most azt keressük, hogy mi fedte el, mi tette elviselhetővé benne az értékek ellentétességét, olyannyira, hogy nemzedékek egész sorára vonzást gyakorolt. Emlékeztetnénk Sziklay Ferenc megfogalmazására: „ebben a tragikus helyzetben *csak a szellemi értékek igazgyöngye*, mely fájdalom által születik, *biztosíthatja a megnyugtató katarzist...*” (kiemelés tőlem). Sziklay rátapint arra a mechanizmusra, amelynek szerepe az irodalomban és az irodalmon kívül egyaránt az értékvesztés ellensúlyozása, a konfliktushelyzetek feloldása. A katarziszfolyamat egy olyan értékszintváltás, amely a helyzetek, események előjelét a negatívból a pozitívba billenti át, s lélektani hajtása megfelel a frusztráció kompenzálásának. Hankiss Elemér érdemes tanulmányt szentel annak, hogy a tragikus feszültség feloldására irányuló társadalmi elvárás hogyan termeli ki az irodalomban a kataraktikus hatásmozzanat konvencióit, amelyek a legvégzetesebb összeütközések végkifejletét is kíméletessé enyhítik.²² Jelen esetben a mű az, ami a kisebbségben élő értelmiségit a szenvedésért kárpótolni látszik. A szóban forgó motívum ennek a kataraktikus hatásnak a meggyőző erejét fokozni igyekszik azzal, hogy a szenvedéssel együtt vállalt alkotó munka eredményét igazgyönggyé esztétizálja át. Számolva tehát a kisebbség teherbírásával, egy olyan értéktudatot táplál, amely az értékfeszültséget tompítja, úgy, hogy a hangsúlytöbbletet a pozitív pólusra helyezi.

Ez az értékalkazat a diszharmonia enyhítésének egy másik, talán ugyanilyen hatékony, lehetőségét és tartalmazza: azt a közvetítő, egyneműsítő funkciót, amelyet az erkölcsi értékek töltenek be a különböző, jelen esetben ellentétes, értékcsoportok kibékítésében. A konfliktust ugyanis, amely a függőség mint negatív értékű politikai-világnézeti körülmény és a személyiség önmegvalósításának igénye között van, itt „a szenvedés nemesít” erkölcsi meggyőződése hidalja át. Az úgynevezett „kisebbségi humánium” jellegzetessége lényegében az erkölcsi értékeknek ebben a konfliktusoldó szerepében rejlik. Ez a védekező életfunkció, amelyet a megmaradásnak, tehát az életnek a szolgálatába állít, és amelyet a lemondásért kárpótló alkotás feltételének is tekint. Enélkül a közösségi etika tartalma — a nemzetiség és a néptestvérség érdekében való helytállás, áldozatvállalás stb. — teljesen általános emberi eszmény lenne. Sajátossága még jobban kitűnik, ha egybevetjük azzal a, mondjuk, „forradalmi humánium”-nak nevezhető értékalkazattal, amelyben az erkölcsi értékek nem a konfliktusok enyhítésére, hanem megoldására összpontosulnak.²³

A gyöngyagyló-motívum tehát egy értéktudat modellje. Egy olyan értéktudat, amelyben nem áll fenn az elvileg szolidáris értékek — az élet, a szabadság és az önmegvalósítás — dialektikus egyensúlya. Az egyik érték felfüggesztésével előidézett feszültséget azonban erkölcsi dimenzióban kataraktikusan feloldja, és így az eszmény erejével hat. S mint eszmény nem a konfliktus reális megszüntetésének távlatát kínálja, hanem a harmónia hiányának folytonos újratermelését ösztönzi.²⁴

Az értékalkazat erkölcsi dimenziója további elemzés tárgya lehet a lehetőségek, a választás és a döntés viszonylatában. Induljunk ki abból hogy az ember lehetőségeinél fogva több, mint létfeltételeinek összege: a konkrét történelmi-társadalmi meghatározottságokon túl a korban adott lehetőségek virtuális teljességét is magáénak mondhatja. „A lehetőség nem azonos a valósággal de maga is egy valóság” — írja Antonio Gramsci. „(...) A lehetőség „szabadságot” jelent. A szabadság beépül az ember fogalmába.”²⁵ Az önmegvalósításban ugyanis — legyen az személyes vagy közösségi ügy — olyan lehetőségek feladattá válásának folyamata bontakozik ki, amelyek valóra váltása révén az ember meghaladhatja körülményeit, tehát szabad lehet. A folyamat ideális modellje a partikuláris meghatározottságoktól a nembeliség távlatai felé irányul. „Aki etikailag szemléli az életet — állapítja meg Kierkegaard —, az az általánost látja, s aki etikailag él, az életében az általánost fejezi ki, az általános emberré teszi önmagát, nem úgy, hogy leveti konkrét létét, mert így semmivé lenne, hanem úgy, hogy magára ölti és át- meg átszövi általánossal. Az általános ember ugyanis nem fantom, hanem minden ember az, vagyis minden ember számára megvan az az út, melyen haladva általános emberré válhat.”²⁶ Ha ennek az általánosnak a távlat a lehetőségek közötti választás függvényeként nyílik meg, akkor az embernek erkölcsi kötelessége mindenekelőtt maga a választás, és ez ugyanakkor szabadságának is feltétele. A választás pedig első fokon nem jelent mást, mint elérendő, megvalósítandó eszménnyé tenni valamely lehetőséget vagy lehetőségeket.

Lássuk, mennyiben lehet választás eredményének tekinteni azt az eszményt, amelynek tartalmát képszerűen a kagyló-motívum, tételesen pedig Makkai idézett jelszava tömöríti: „Az erdélyi magyar szellem arra van hivatva, hogy kicsiny lehetőségek között, nagy szellemi erőfeszítéssel *egyetemesen* emberi szellemmé legyen! Az eszmény értékfeszültsége az önmegvalósítás folyamatának két pólusa, a partikuláris meghatározottság és az egyetemes emberi között vibrál. A „kicsiny lehetőségek között” ugyanis a maga befejezett, lezárt voltában nem jelent többet, mint a történelmi-társadalmi adottság józan tudomásul vételét. A jelszó nem az objektív lehetőségek szintjén nyit távlatot az egyetemesre, hanem az adottságok ellenére vállalt „nagy szellemi erőfeszítés”, tehát egy szubjektív tényező alapja. Ha megpróbáljuk konkretizálni, mit fed ez például a tudományok területén, akkor kiderül, hogy alapjaiban irreális, anakronisztikus elképzelésről van szó. A tudományos munka eredményessége a huszadik században nem utolsó sorban anyagi-információs alapok és nemzetközi kapcsolatteremtés függvénye. Ha mindezek esélye egyenlőképpen adott a kutatók különböző csoportjai számára, akkor lehetséges egy természetes, objektív szelekció, amelyben az elsőséget és eredményességet az esélyekhez hozzáadódó szubjektív többlet, a tehetség és a szellemi erőfeszítés mértéke dönti el. Egyenlő esélyek hiánya esetén azonban csak a kivételes zsenialitás, a „hősi” önmegtágadás tud eredményeket elérni. És ez, amennyire érdeme az ilyen ritka személyiségeknek, annyira mértéke az illető társadalmi csoport méltánytalan helyzetének is.

A szóban forgó eszmény létrehozóinak azért kell egy tisztán szubjektív tényezőre alapozniuk az önmegvalósítást, mert kizárják belőle a lehetőségek és a választás mozzanatát: a „kicsiny lehetőség között” itt a meghatározottság *elfogadását*, a többi lehetőségnek már az eszmény szintjén való kirekesztését jelenti. Így a nemválasztást, a lehetőségekről, egyenlő esélyekről való lemondást is az eszmény tartalmának részévé tetszik.

Egy politikai kiút történelmi-társadalmi akadályai felől talán érthető, de mégis furcsa, hogy eszménnyé válhatott az önmegvalósításnak egy olyan programja, amely nem tartalmazza a szabadságot mint a célirányosság kibontakozásának, az emberi élet „egész”-szé formálásának feltételét. Vagy vonzereje valóban abban rejlik, hogy átesztétizált formáiban például a gyöngykagyló-jelképben, szépek látszik? Meg-

gondolkoztató, mit állít Kierkegaard az etikailag szép életről: „S csak ha minden ember egyszerre momentum is meg egész is, csak akkor szemléled őt szépsége szerint; de mielőtt ily módon szemléled őt, akkor ez már etikai szemléletmód; *ha meg etikailag szemléled őt, akkor szabadsága szerint szemléled. Legyen bár mégoly sajátosságosan is meghatározott az ember, ha ez a meghatározottság szükségszerűség, akkor pusztán csak momentum, s élete nem szép*” (kiemelés tőlem).²⁷

Tagadhatatlan, hogy ezzel az eszménnyel az ember, ha magáévá teszi, nevezze „kicsiny lehetőségeknek” vagy gyöngyragyló-létnek: egy szükségszerűséget, egy kényszerűséget fogad el. S mivel nem választ, hanem elfogad, nem tudja meghataladni körülményeit, és így önmagát sem. Talán ennek az etikai mozzanatnak a költészetbeli következményeit látja meg Bretter György is, amikor így fogalmaz: „Az önmagát rabbá tevő költészet — banális igazság ez — nem költészet, hanem csak a provincia apológiája, a provinciáé, amely azt hiszi önmagáról, hogy a világot gyászolja, amikor önmagát mint provinciát siratja, amely saját nyögésében a világ panaszát véli hallani, panaszainak okát pedig csak valahol távol keresi, s közben *önmagát elfogadja, mint olyat, ami a szenvedés hordozására ítéltetett*” (kiemelés tőlem).²⁸

„A szenvedés nemesít” erkölcsi meggyőződése ennek a választást megkerülő, a kényszerűséget elfogadó magatartásnak a szentesítése. Olyan erkölcsi kortünet, amely talán nemcsak a szubjektív tehetetlenséget, hanem az objektív történelmi kiüttalanság diagnózisát is jelzi. Ezért joggal gondolhat az ember Brechtnek arra a közismert mondására, miszerint valami nincs rendjén abban a világban, amelynek hősökre van szüksége.

A választás megkerülésével (vagy lehetetlenségével?) függ össze, hogy miért oly megfoghatatlan az a távlat, amelyre a két világháború közötti magyar kisebbség irodalmának jövőtudata nyílik. A maradék remény olyan jövőszimbólumokra sűrűsödik, mint a „feltámadás”, a „megváltó ének”, az „ünnep” és így tovább, amelyekben a gyöngyragyló-jelkép értékalakzatához hasonlóan a kilátástalanság tragikus feszültségét feloldó, átesztétizáló kataraktikus mozzanat működik.²⁹

A tragikus ironia

A huszadik század művészetére egyre inkább jellemzővé kezd válni, hogy feladatlanul hagyja a bemutatott emberi helyzetek belső ellentmondásait. Hankiss Elemér meggyőzően mutatja ki, például, hogy e század drámairodalmában a megelőző századokéval szemben háttérbe szorul konfliktus feszültségét enyhítő kataraktikus mozzanat, s így a negatív pólus javára változik a hagyományos érték szerkezet. Jellemzőnek tartja a rejtettebb „katarziszgépezet” működését és az antikataraktikus megoldásokat, mint például azt, hogy a modern tragédiák végén a halál nem vet véget a hősök szenvedésének: legyőzve, megtörtve kell tovább élniük. Mindenestre tünetszerű: a szerzők „kevésbé leplezik el azt, hogy nincsenek a végső és megnyugtató megoldásoknak; a rend- és a harmónia nyitjának birtokában, s a végső útravalóként nem ringatják nézőiket a már megvalósult emberi szabadság és harmónia illúziójába.”³⁰ És ez a tünet nemcsak a drámairodalomra vonatkozik. Feltehetőleg kapcsolatban van azzal az általános tendenciával, hogy különösen a század második felétől feltűnően megnövekedett a világ illúziótlanság, szkeptikus szemléletének megfelelő művészi minőségek, az abszurd, a groteszk, az ironia szerepe. Ezeknek a jegyében magyar viszonylatban is új fejezetet jelent a hetvenes évek irodalma.³¹

A tragikus ironia jelentkezése Szilágyi Domokos költészetében egybeesik ezzel az egyetemes tendenciával, de okai nyilván sajátosak. Az említett világgépelemző tanulmány³² egy teleologikus költői világkép harmonikus racionalizmusának felbomlását követi nyomon azoknak a kételyeknek a kimutatásával, amelyek az értéktudat megrendüléséhez, s az ennek megfelelő etikai-esztétikai értékszerkezethez vezetnek. Ezek a kételyek a költő korábbi eszményeit cáfoló társadalmi gyakorlat

keserű tanulságaiból erednek és világszemléletének alapjait: a világ ok- és célszerűségének, a szabadság és szükségszerűség összhangjának, a költői szó értelmének a hitét ingatjuk meg. A *láz enciklopédiája* az értéktudat válságának költői krónikája: a versek közötti viszony és a jelentésszerkezet egész kötetet átfogó szervezőelve itt már az ironia. A következő kötet (*Búcsú a trópusoktól*) minden darabja az ironikus értékszerkezetre épül, s költészetében ezután is jellemzőek az antikarktikus hatású versek. Ironiája átfogja végül világszemléletének minden lényeges vonatkozási rendszerét: a humánus, a történelmi haladás és a költői hivatás tartalma diszharmoniaiával telített értékszerkezetekbe sűrűsödik. A *Haláltáncszívt* mondtázsszerű kompozíciójában például a végső áldozatvállalás történelmi példáinak tragikumát az emberi minőség mindenértékismérvet mellőző ironikus definíciója („két lábú, tollatlan állat; ráncok az arcon, az agykérgen barázdák”), a biblikus-patetikus hangnem modalitását a megjelenített negatív érték („s a hetedik napon megnyugovék megvolt már a szögesdrót meg az őrtornyok meg a barakkok...”) érvényteleníti. A keserű történelmi tanulságok fölötti kétségbeesést a *Kényszerleszállás* démoni hőségének elidegenítő ironiájával ellenpontozza: „énnekem ne mondjátok, »hogy szeresd felebarátodat, mint tenmagadat«, csak annyit mondjátok: »szeresd felebarátodat hasba löni, mint tenmagadat; szeresd felebarátodat gázkamrába küldeni, mint tenmagadat; szeresd felebarátodat arcul köpni, mint tenmagadat; szeress felebarátodra atombombát dobni, mint tenmagadra; szeress felebarátod húsán hízni, mint tenmagadén« —: csak ennyit mondjátok, és akkor, bizony mondom, hiszek néktek...” Az értékvesztés élménye hatja át és határozza meg a továbbiakban viszonyát a költői hivatáshoz: az egyetlen cselekvési lehetőséget többé már nem valamely eszményt hittel hirdetó próféciában, hanem az embertelenségnek, a hamis értéktudatnak, a látszatharmóniának nemet mondó tagadásban látja (lásd például az *Utóhang* című versét). Ezek és a többi nagy igényű gondolati költemények (*Hogyan írjunk verset, Ez a nyár, Kérvény, Az ünnep* stb.) arról tanúskodnak, hogy ironiája egyetemes, egzisztenciális érvényű, abban az értelemben, ahogyan Kierkegaard fogja fel: „az ironia többé már nem ilyen vagy olyan magányos jelenség, egyes ittlévő (Daseiende) ellen irányul, hanem az egész ittlét vált az ironikus szubjektum számára, s az ironikus szubjektum az ittlét számára idegenné, az ironikus szubjektum maga, miközben a valóság érvényét veszítette számára, valamiféle valószínűtlenné változott.”³³ Érthető tehát, hogy közvetve vagy közvetlenül az ittlét *lát-szatszűrűsége* is kifejeződik. Nem véletlen a szerepjátszó versek és a stílusravesztiák megszaporodása, s ezt erősítik meg közvetlen vallomásai is: „hagyjál engem, balga tagot / és kipletykált hallgatagot / *látzatomnak látzanom, / hagyj továbbra játszanom...*” (*Belémhalni*, kiemelés tőlem; vö, még: *Valamikor, Játékok I–II*). Ugyancsak ezzel függ össze, hogy a költészetében oly gyakori motívumot, a reményt, következetesen a hazugság jelentésmezéjébe vonja: „Szeresd a közhelyeket, mint tenmagadat — / már amennyire tudod magad szeretni. / Értsd meg a kezdődő élet vinnyogását: / tartsd be az újszülöttek / végrendeletét. / S úgy tudd hazudni a reményt, de úgy, / mint aki nem akarja tudni, hogy haldoklik.” (*A fogalmazás kaputatóin*); „szeretted, / hogy szeretted, hitt, hogy higgyenek benne, / dolgozott, hogy észrevegyék, ha hiányzik. / s csak olyankor hazudott, ha a remény a láthatár alá bukkott...”⁴ (*Följelentés*, vö, még: *Határok, Játékok II.*; kiemelések tőlem).

Ironiájának tragikus vonása egy olyan erkölcsi imperatívusz felől válik igazán érthetővé, amely még groteszk hangvételű verseinek szövegösszefüggésében is megjelenik. Ez az imperatívusz először a *Bartók Amerikában* című versében fogalmazódott meg: „csak az igaz, ami végtelen, / minden véges megalkuvás”. Olyan szemlélet ez, amelyik az embert nem az adottságok, hanem a lehetőségek dimenziójában, szabadságával méri. A valóság ironizálásának motivációja tehát lényegében az az értékfeszültség, amely a megalkuvást kizáró erkölcsi eszmény és az adottság korlátai között áll fönn. A *Hogyan írjunk verset* szövegösszefüggését is ez az ellentmondás teszi disszonánssá: a valóság groteszk ironizálásának ellentette itt az a modalitás (a pátosz), ahogyan ez az etikum kifejeződik: „s ha nem is akkora mint

a valóság de egész az én mindenségem / s mint minden egész: lehetőségeiben határtalan”.

A valóság és a lehetőségek közötti „határon”, a lehetőségek távlatát föl nem adva — „sem innen, se túl, / létben mindig itt, vágyban amott” — tekint vissza a költő arra a létformára, amelyet a kényszerűség elfogadása határoz meg. Ebből a távlatból az adottság a maga tökéletlen és terhes voltában elveszti érvényét a szubjektum számára: nem láthatja tehát egyértelműen értékképző mozzanatnak a függőségből eredő szenvedést.

Jellemző Szilágyi Domokosra, hogy a gyöngykagyló-szimbólumot egyetemes összefüggésekbe helyezi. Az *Ami kell* című versben a „szükség” és a „fölösleg” közötti feszültség időn kívüli, filozofikus erőterét teremti meg. Mottója egy Shakespeare-idézet: „Ne szóljatok szükségéről. A legalja / Koldús is, bár teng, bír fölösleget. / Ha természetnek többet, mint mire / szüksége van, nem adsz, az emberélet / Az állatével egy értékű lesz.” (*Lear király*) A vers egyik értékpólusán a puszta egzisztencia már-már állati szükségletei, a másikon a lehetőségek, vagyis a „fölösleg”, az érték, amely kell még, „hogy ne váljunk fölöslegessé”, azaz: önmegvalósításunk záloga. Ebben az erőterben természetzerűen merül fel a választás problémája: „Mit választottunk? Tudjuk-e? A költő a gyöngykagyló-motívum eddig értékszerkezetét átminősítő ítélettel válaszol: „S mert azt hittük: a bátorság nem kifizetődő / s a gyávaság túl sokba kerül — / — csuda! — / hősokeket izzadtunk ki magunkból — / kézenfekvő, mégis mondom a hasonlatot: / akár a gyöngykagyló, feleim, / mert szomorú az, feleim, / hogy mocskok által jutunk kincshez”. Ez a kontextus nemcsak hogy nem oldja föl a létszimbólum pozitív és negatív pólusa közötti értékfeszültséget, hanem azt az egyensúlyt is megbontja, ami konfliktusukat tragikus érvényűvé tenné: a pozitív értékek hitelét a negatív értékek teljes túlsúlyával érvényteleníti. A *hősök* és a *kincs* értékszféráján ugyanis a *szomorú*, a *mocskok*, az *izzadtunk* negatív jellege, valamint a bevezető sorok iróniájának árnyéka uralkodik („a bátorság nem kikizetődő / s a gyávaság túl sokba kerül”). A létszimbólum hatása nem még csak nem is felemlő. Ennek a választást megkerülő, áldozatokat követelő életeszménynek az elutasítása egyúttal elutasítása annak, hogy „belőlünk is van fölösleg”, azaz megengedhetjük magunknak, hogy egyéb „fölösleg” híján hősokeket teremtünk. Az ironikus nézőpont tragikus háttéréül egy olyan versét idézhetjük, amely a *mocskok* erkölcsi jelentésrétegét teszi értelmezhetővé: „csak a küzdelem / súrolhat le az emberről némi mocskot: / mit számít, hogy a levethetetlen gönc: a bőr is itt-ott kifoszlott —: / seb, igen, seb, de tiszta — (*Hosszú délután*). Ebből a szövegösszefüggésből világossá válik, hogy ami a kagyló esetében a védekezést kiváltó kényszer (a mocskok), az az ember esetében küzdelemmel elutasítandó erkölcsi erőszak, megalkuvás. Hogy a gyöngykagyló-jelkép a költő számára végül is nem jelent többet a tehetetlenség fájdalománál, az *Apokrif Vörösmarty-kézirat 1850-ből* című versében lesz nyilvánvaló. Egy bukott forradalom utáni helyzet szimbólumaként tűnik itt fel, egy olyan helyzetként, amely a férfimunka diadal helyett (a *Borban a gyöngy* ellentétéként:) csupán a kagyló keserves sorsát tartogatja: „Pokolra menny, mennyre pokol. / Ünnepe, Munka. *Borban a gyöngy*. / Kagylóban a gyöngy.”

Közvetve ennek a létszimbólumnak a kritikája a *Fagyöngy* című vers is, amelynek intellektuális-analitikus hangvétele a gyöngyöt — elidegenítő, depoetizáló hatással — „immunreakció” termékének minősíti, gyógyszernek és fájdalomnak egyszerszemint: „Kagylók kínjának irigye, / együtt-tenyésztés ürügye — / ürügy? kényszer? kötelesség? — valóság!!! —: / szívünkre, mert sokan vagyunk s sokszívűek, / szívünkre enyhe gyógyszer — / szívünkre gyöngy a gyógyszer —: / gyöngy, gyöngy, gyöngy a bordák alatt”. Tudatosítja itt az átesztétizálás „jótéteményét” is, amely „egy-két szép szóban” néha hozzásegít, / hogy gyógyígtassuk ezt az örökös / immunreakciót”.

A költő — mint láttuk — ironikusan tagadja, elidegeníti, visszajára fordítja, tehát nem fogadja el a gyöngykagyló-jelképbe foglalt sorsot mint életeszményt. An-

nak szemszögeből, aki az emberi minőséget a lehetőségek távlata felől ítéli meg, ez a magatartás teljesen indokolt: értékrendjében csak álértéknek minősülnek az — a szabadság feladatát átesztétizáló, a függőség és az önmegvalósítás konfliktusát enyhítő — „eszmény”, amelyet ez a történelmi szükségállapot kitermelt. Legkevesebb, amit tehet, hogy tagadja ezt, és így — legalábbis negatíve — szabaddá válik. Iróniáját a lehetőségek háterszága élteti: az „örök út” — a kiút vigasza nélkül. Ahelyett, amit tagad, nem állít, mert nem állíthat mást, ha el akarja kerülni az önáltatás csapdáját: iróniája egyúttal beismerése annak, hogy a megoldás nincs hatalmában. Egész jövőhöz való viszonyát ez az illúziótlanság határozza meg. Ezért teljes mértékben illik rá mindaz, amit Kierkegaard a prófétikus és az ironikus szubjektum különbségéről állít: „Másrésről az új nem sajátja az ironikusnak. Csupán azt az egyet tudja, hogy a jelenlegi nem felel meg az eszmének. Ő az, akinek törvényt kell látnia. Bizonyos értelemben persze az ironikus prófétikus is, mert szakadatlanul rámutat valami jönni készülőre, de nem tudja, hogy mi az. Ő maga prófétikus, de helyzete a *prófétáinak az ellenkezője*. A próféta saját korával jár kéz a kézben és ebből a helyzetből látja meg az eljönni készültöt. A próféta, mint fent megjegyeztük, saját kora számára elveszett, de csak azért, mert elsüllyed látomásában. Az ironikus ellenben kilép saját korának soraiból és vele szemben foglal állást.”³⁴ (Érdekes adalék talán ehhez, hogy egyik első ironikus költeményében Szilágyi Domokos pontosan a próféta-szerep történelmi lehetetlenségével vet számot (*A próféta*).

Ez a magatartás ellentétben áll azzal az etikummal, ami a hetvenes évek hazai magyar lírájának leggyakoribb létszimbólumaiban kifejeződik. Az átesztétizált szenvedésnek azokra a gyöngyagyuló-motívummal rokon példáira gondolok, mint a levegőbe lendülő, de patájával földbe gyökerezett tántoló, a csontig hatoló, fagyot is tűrő szülőföldszeretet; a hóba teremtve alagutakat ásó és megváltó énekre váró szolidaritás, úszó koporsófödélén a tánc és így tovább.³⁵ A költészetnek ez az iránya a helytállásnak olyan etikai jelképeit teremti meg, amelyek a fennálló értékfeszültséget feloldva a konfliktusos helyzetet mintegy szentesítik; és a „kicsiny lehetőségek között nagy erőfeszítéssel” eszményét, ideologikumát sugározzák; a megváltó énekhez hasonló motívumokkal pedig továbbra is azt az illúziót éltetik, hogy a költészetnek valamiféle hatalma van a jövő felett. A feszültséget enyhítő képek, a tragikus pátosz révén felemelőnek tűnő jelképek a példa erejével hatnak, és egy olyan magatartásra ösztönöznek, amely a kényszerűséget — a választásról lemondva — elfogadja.

A tragikus irónia ezzel szemben a választás negatív mozzanatát tartalmazza: a helyzetet elfogadhatatlannak állítva, a konfliktust feloldatlanul kifejezve elutasít, tagad. Azzal, hogy a kényszerűséget nem esztétizálja át, rádöbent a diszharmonióra a pozitív választás hiányára: a tehetetlenségre. Ebben az értelemben az irónia itt is egy „olyan szituációt jelöl, amikor „innen” vagy „túl” vagyunk a tragikum lehetőségén”³⁶. Ez olyan helyzetet, amelyben a tagadás, ha nem is valódi cselekvés, de önmagában is érték, mert a diszharmonikus értékviszonyok feltárásával a konfliktus-megoldás reális lehetőségeinek keresésére ösztönöz. Ebben áll történelmi jelentősége.

(1981)

¹ Cs. Gyimesi Éva: Szilágyi Domokos: *Találkozás az egyszerűvel*. 1978. 118—166.

² *Kényszerleszállás*. Kritikon 1978. 275.

³ E költői közhely világirodalmi vonatkozásaival nem foglalkozom.

⁴ *A kisebbségi kérdéshez*. EH 1929: 27.

⁵ „A kisebbségi népek helyzete — írja Kuncz Aladár — nem ad tág teret az akcióra, de annál inkább hozzásegít az elmélyüléshez és gondolkodáshoz”... „A kisebbség csak politikában kisebbség, irodalmában és műveltségében maga az egyetemesség. Csak az egyetemesség széles látókörében tudja nemzeti értékeit megőrizni és megvédeni, csak ezen az úton veheti fel az érintkezést többségi népe irodalmával és műveltségével, s végül csak így tudja biztosítani, hogy anyaországa szellemi életétől el ne szakadjon.” (*Tíz év*. EH 1928:); A kisebbségi magyarság másik programadója, Makkai Sándor, így nyilatkozik: „Az európaszerte elszórt sok milliónyi kisebbség mindenütt kettős feladat elé állítattott. Egyrészt a saját fenntarthatása és élete érdekében mindenütt be kell látnia, hogy a politikai önállóság és hatalom hiányában önfenntartásának *egyetlen* útja a kultúra, a saját nemzeti tradíciókon nyugvó, de adott viszonyaihoz képest önállóan fejlesztendő szellemi és erkölcsi élet, másrészt be kell látnia azt is, hogy ez a kultúra nem lehet elzárkózó és elszűkülő, tehát halálraítélt, hanem az anyaországánál, amelytől elszakított, mindenütt *egyetemesebb*, a humánus örök magaslatait jobban megközelítő és mélyebben emberi kultúra kell hogy legyen.” *Közönség és irodalom. Erdélyi szemmel*. ESZC 1932.: 32.

⁶ *Az erdélyi szellem-ről frott tanulmányában. Erdélyi szemmel*. ESZC 1932. 131.

⁷ *Kisebbségi irodalom vagy kisebbségek irodalma?* EH 1930/L. 456.

⁸ *Levél Erdélyből*. Válasz Cs. Szabónak Levél Erdélyről című írására. EH 1931; 238.

⁹ Cs. Gyimesi Éva: *A pontos látlelet művészete*. Utunk 1979/37.

¹⁰ Különlenyomat az *Új Arcvonal* című antológiából. Cluj-Kolozsvár 1931. 12.

¹¹ Uo.: 3. lap. A László Dezső-írás keletkezési körülményeihez tartozik, hogy állítólag a magyarországi irredentizmus elleni „életlátó, győzelmes kiáltásként, biztatásul” született. (Dr. László Ferenc szíves közlése).

¹² *Elkésett levél, Reményik Sándorhoz*. EH 1941: 804.

¹³ Erről bővebben, Cs. Gyimesi Éva: Előszó. *Múlt, jövő megszgyén*. Dacia 1980. 5—14.

¹⁴ *Törédék a reformból*. A minőség forradalma IV. Bp., 1940. 166.

¹⁵ *Láthatár*. Kisebbségi kultúrszemle. 1937/2. A mai hivatkozások, megjegyzem, helytelenül mind Látóhatár-ként idézik. A helyes forma minden korabeli lapban, az EH hátlapján hozott hirdetésekben is megtalálható.

¹⁶ Erről tanúskodik egy Molter Károly-szöveg is: „Ez a program-vers (az *Ahogy lehet*) válasz volt Makkai Sándornak „Nem lehet” című cikkére, amelyben a kisebbségi élet lehetetlenségéről volt szó annak számára, aki többségben született. Reményik szenvedélyesen pártjára kelt a talajhű, a helytálló, a védekező magyarságnak, és nem sokára a magyar rádióban egy nagy színész adta elő a költeményt. Forró homlokkal adtunk egyaránt igazat Makkainak és Reményiknek: íme, a tragikus összeütközés a magyarság mai föladatai és antinomiái közt! Nem lehet, természetesen, de ahogy lehet, folytatjuk az életünket!” EH 1941: 792.; az *Ahogy lehet* gondolatát különben Németh László romániai útirajzának lesújtó diagnózisa kapcsán már Jancsó Béla kifejti, 1935ben, az *Erdélyi Fiatalokban*.

¹⁷ *Levél Tamási Áronhoz*. Független Újság, 1936. április 18—25.

¹⁸ *Levél Bánnyi Lászlóhoz*. Brassó, 1936. október 15. Turzai Mária összeállításában: *A Vásárhelyi Találkozó*. Politikai Könyvkiadó 1977. 115.

¹⁹ Albrecht Dezső: *A második kör*. Hittel 1937: 7—8.

²⁰ *Súly alatt a pálma*. Kolozsvár é. n. 183.

²¹ Ebben az értekelemzésben azt a terminológiát és értékkatalógust alkalmazom, amelyet egy munkaközösség *Irodalom és társadalmi érték* címmel a *Literatúra* 1979/4-es számában tett közzé: 421—453.

²² *Túl vagy innen jön és rosszban?* (A tragikus katarzis társadalmi funkciójáról). *Érték és társadalom*. Budapest, 1977. 169—201.

²³ A „kisebbségi humánus” általános jellemzésében, amelynek a korabeli dokumentumok felhasználásával Gáll Ernő szentelt egy átfogó tanulmányt, véleményem szerint nem domborodik ki eléggé ennek a jellegzetességnek a meghatározó volta. Vö.: A „*kisebbségi humánus*”. A humanizmus viszontagságai. Politikai Könyvkiadó, 1972. 288—301. Minthogy azonban tanulmányom tulajdonképpeni témája nem ez, nincs terem részletes érvelésre.

²⁴ A transzilvanizmus ideológiáját demitizáló korabeli fiatal értelmiségiek, ha nem elemzik is, de körülbelül ebben látják az eszmény legfőbb hibáját. Jancsó Elemér például így ír: „Sokat hangoztatott és

már-már közhellyé vált tétele az erdélyi irodalomnak az irodalom és az erdélyi magyarság életsorsának összekapcsolása, vagyis az a hit, hogy a művészet »megváltja« a pusztulástól azt a nemzetet, amelyiknek szól”. (*Erdély irodalmi élete 1918-tól napjainkig*. Nyugat 1935/I.: 297.) Szemlér Ferenc hasonlóan nyilatkozik: „az irodalmi mítosz emelkedettségét és szépségét alkalmazták ott, ahol (...) jól kigondolt politikai terv szerint kellett volna eljárni”. (*Jelszó és mítosz*, EH 1937.: 607.)

²⁵ *Filozófiai írások*. Budapest, 1970. 87.

²⁶ *Írásaiból*. Budapest, 1969. 230.

²⁷ Uo.: 237.

²⁸ *Ideiglenes manifesztum a líra provincializmusa ellen*. Párbeszéd a jelennel. *Kritérium*, 1973. 312.

²⁹ Ezekkel a motívumokkal külön tanulmányban szándékozom foglalkozni.

³⁰ Hankiss Elemér i. m. 200.

³¹ *Történelmi jelen idő* (Béládi Miklós szerk.) Budapest, 1981. 197—236.

³² Lásd: I. jegyzet

³³ Az *irónia fogalmáról, állandó tekintettel Szokratészre*. i. m. 95—96.

³⁴ i. m.: 98.

³⁵ Cs. Gyimesi Éva: *A mitizált kényszerűség*. *Korunk* 1979/1—2. 135—136.

³⁶ Veres András: *Az irónia mint értékszerkezet*. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1976/4.: 643.