

KEITH HITCHINS

Radikális gondolkodás Délkelet-Európában a két világháború között:

egy új generáció szembesül Európával

Három filozófus Európa délkeleti sarkából – egy román, Emil Cioran; egy bolgár, Janko Janev; és egy szerb, Justin Popović – a harmincas években szembe találta magát Európa és saját országuk megnövekedett spirituális aggodalmával. Hogy megértsék a válságot és megfeleljenek a kihívásnak, megvizsgálták saját régiójuk identitását és felmérték annak viszonyát Európához. Válságérzésük a Délkelet-Európát a tizenkilencedik század közepe óta jellemző hagyomány és modernizáció ötvözéséhez kötődött, és erre adott válaszaikat egyúttal jellemzően befolyásolta, hogy hol és mikor éltek. Az ehelyütt vizsgált három filozófus semmiképpen sem volt egyedül, hiszen kutatásaik tárgya foglalkoztatta a térség értelmiségét is a két világháború között. Komoly a kísértés, hogy Ciorant, Janevet és Popovićot az első világháború után megjelent két értelmiségi csoport – „européerek” és „tradicionalisták” – közül valamelyikbe besoroljuk. De nem illeszkednek formás kategóriákba; a nemzeti identitást és a fejlődés útjait, valamint mindezek spirituális alapjait saját felettébb egyedi történelemfilozófiájuk bonyolult perspektívájából közelítették meg. Mégis, saját koruk intellektuális légkörének felmérése, aggodalmaik és vitázó szellemük egy egész korszakra vetnek fényt. Megérdemlik a „radikális” jelzőt? Úgy vélem, igen, hiszen tagadták azokat az elveket, melyekre – véleményük szerint – a kortárs Nyugat-Európát építették, és azért is, mert megkérdőjelezték saját országaik irányát a liberális Európa pártfogása mellett.

Noha a modernizmust sok tekintetben hasonlóképpen közelítették meg, Cioran, Janev és Popović összehasonlítása nem könnyű. Cioran otthon érezte volna magát az „européerek” között, kivéve azok polgári demokráciája iránt érzett megvetését, és helyet talált magának a szélsőjobb soraiban, hiszen üdvözölte a német nemzetiszocializmust. Janev szintén a „német forradalom” tisztelője volt, de amíg Cioran a város és

az ipar eszméjét követte, ő örökre a hegyek és a falvak büvökörében maradt. Sem ő, sem Cioran nem szánt szerepet a szervezett vallásnak népeik jövődjének fejlődésében. Popović esetében ennek éppen az ellenkezője volt igaz. Meggyőződéssel vallotta, hogy az ortodoxia volt a szerb nemzeti karakter kialakulásának döntő tényezője és legfőbb védelmezőjük a racionalista, szekuláris „Európának” a falusi lélek irányította kultúrába történő behatolása ellen. Az identitásról és fejlődésről való gondolkodás fontos irányait képviselve ennek a három filozófusnak az esete jelzi, milyen változatosak voltak az értelmiségiek válaszaival Délkelet-Európában a Nyugatra és az onnan érkező modernizmusra.

|

Emil Cioran (1911–1995) a briliáns értelmiségiek azon csoportjához tartozott, akik a húszas évek végén, a harmincas évek elején léptek elő a román szellemi életben és magukat, hivalkodóan, a „fiatal generációnak” nevezték. Társai között volt Mircea Eliade (1907–1986), a csoport elismert vezetője, később kiemelkedő vallástörténész; Eugen Ionescu (Ionesco, 1909–1994), esszéista és költő, aki Franciaországban az abszurd színház alapítóinak egyikeként szerzett hírnevet; és Mircea Vulcănescu (1904–1952), egy polihisztor, aki a filozófia és szociológia területén volt igazán otthon. Lelkesen fogadták mentoruk, Nae Ionescu, a bukaresti egyetem filozófiaprofesszorának buzdítását, hogy annak absztrakt formulákká redukálása helyett inkább tapasztalják meg az életet, és nem kételkedtek benne, hogy ők maguk egy új spiritualitás, új törvények és szokások misszionáriusai. Swedenborgot, Kirkegaard-t, Sesztovot, Heideggert, Unamunot és Bergyajevet olvasták; érdekelte őket az orfizmus, a teozófia, a keleti miszticizmus, az ősi vallások; saját generációjuk isteni küldetéséről beszéltek; leszólták a polgári lét közepszerűségét és elítélték a materializmus minden formáját. Küldetésük, ahogy Mircea Vulcănescu meghatározta, „a román lélek egységének biztosítása” volt, vagyis Románia spirituális újjáépítése, éppen úgy, ahogy az előző nemzedék valóra váltotta a politikai egységet.¹

Cioran Râșinariott született, Dél-Erdély hegyei között, ahol apja a falu ortodox pópája volt. Szülőfaluját „primitívnek” és „barbárnak” tartotta,

¹ Mircea VULCĂNESCU: Generație. *Criterion*, 1934/3–4. 6. A fiatal generációról lásd Liviu ANTONESCU: Momentul Criterion – un model de acțiune culturală. In: Uő: *Nautilus*. Cronica, Iași, 1998. 53–98. valamint Mircea VULCĂNESCU esszéit, *Tânăra generație*. Compania, București, 2004. 40–198.

ám gyermekkorában úgy érezte, „földi paradicsomban” él.² Miután Nagyszebenben befejezte középiskolai tanulmányait (1928–1932), négy évig filozófiát hallgatott a Bukaresti Egyetemen. Diplomamunkáját Bergson intuicionizmusáról írta. Ezt követte két év Berlinben (1933–1935), a Humboldt Alapítvány támogatásával. Döntő jelentőségű volt az életében, hogy alakuló történelemfilozófiájának tanait összevetette az Adolf Hitler Német Nemzetiszocialista Munkáspártja kezdeményezte „német forradalom” valóságával. Hazatérése után filozófiát tanított a brassói ortodox líceumban, majd 1937-ben Párizsba ment ösztöndíjjal. Eltekintve egy rövid hazalátogatástól 1940–1941 telén, egész életében Franciaországban maradt, ahol az emberi állapot kommentátoraként és a francia nyelvű próza mestereként szerzett magának hírnevet.³

Romániai évei alatt, vagyis mielőtt tartósan Franciaországban telepedett volna le, Cioran újságcikkek és tanulmányok sorában fejtette ki létfilozófiáját, könyveket és zeneműveket ismertetett és az aktuális eseményeket kommentálta. Ezenkívül négy filozófiai tárgyú munkát írt, dokumentálva aggodalmát az emberiség és saját sorsát illetően: *Pe culmile disperării* (A csüggedés hegyein, 1934), *Cartea amăgirilor* (A megtévesztések könyve, 1936), *Lacrimi și sfinți* (Könnyek és szentek, 1937), *Amargul gândirilor* (A gondolat alkonya, 1940). Ötödik könyve ebből a korszakból – *Schimbarea la față a României* (Románia színeváltozása, 1936) – a kortárs román politikai, társadalmi és kulturális színtér megsemmisítő kritikája volt.

Cioran számára a harmincas évek egyik fő gondját a modern európai kultúra válsága jelentette, a történelemfilozófia egy olyan aspektusa, amely – vallotta meg egy barátjának – olyan izgalomba hozta, hogy mindenáron ezzel akart foglalkozni.⁴ Leginkább a németekért lelkesedett, belemerült a tizenkilencedik és huszadik századi német filozófiába. Gondolkodása alapját Schopenhauer metafizikája jelentette annak élni akarásával. A hatalomvágy Nietzsche számára az erőszak alkalmazását és a forradalmat igazolta a változások érdekében, és ez volt a szervezett vallás iránti megvetésének magja is. Ludwig Klage műve, *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929–1932) megerősítette kétségeit afelől, hogy

a gondolkodás képes a valóság lényegének megragadására.⁵ Mindazonáltal Oswald Spengler gyakorolta a legnagyobb és leginkább tartós hatást Cioran történelemfilozófiájára. *A nyugat alkonyából* tanult a kultúrák stílusáról, a „nagy kultúrákról” és azoknak a „kis kultúrák” általi utánzásáról, a nagy kultúrákról mint a történelem mozzatőröiről, valamint a kultúrák válságáról és elháríthatatlan végétükről.⁶

Mindezek az olvasmányok arról győzték meg, hogy a történelem és a kultúra valóban kreatív erői irracionálisak, ösztönösek és tudattalanok. Elkötelezettségét világossá tette a *Pe culmile disperării* lapjain, melyeket elborítanak a kor vitalista ideológiájának kifejezései, a lét olyan megközelítést bemutatva, amely az egyén akaratának és ösztöneinek biztosít elsőbbséget. Az élet német filozófiája és a tapasztalatok iránti elkötelezettség, amit ő és generációja Nae Ionascutól tanult, mindenhol jelen van az őrjöngésre, káoszra, heroizmusra való felhívásban és az aggodalomban. A lélek mélyéről jövő kisugárzásban keres megváltást, miközben felületesként elveti az értelem eredményeit.⁷

Cioran így nem maradhatott ki Románia két világháború között lezajlott nagy vitájából, amelyet a nemzeti identitásról és a fejlődési modellekről szólt, de a két fő eszmeáramlat – az „européer” és a „tradicionalista” – közül egyiket sem találta megfelelőnek. Saját válaszai Románia jövőjének (és múltjának) alapvető kérdéseire a nyugatosság és az autochtonizmus sajátos keverékéből álltak, de mindent annak az egyedi felfogásnak köszönhetek, amelyet Románia fejlődéséről és a román jellemről kialakított. Végül mind az európeerektől, mind a tradicionalistáktól átvett valamit.

Az európeerek Romániát Európa részének tekintették, és hajthatatlanul képviselték, hogy az országnak nincs más útja, mint követni a gazdasági és társadalmi fejlődésnek azt az útját, amelyet az iparosodott és városiasodott Nyugat már bejárt. Az európaiság fő teoretikusai, az irodalomkritikus Eugen Lovinescu (1881–1943) és Ștefan Zeletin, közgazdász és szociológus (1882–1934) a modern Románia fejlődését a nyugati jellegű kapitalizmusnak a román fejedelemségekben a tizenkilencedik század első felében történt bevezetésével kapcsolták össze. Lovinescu, a modern

² *Convorbiri cu Cioran*. Humanitas, București, 1993.

³ Patrice BOLLON: *Cioran l'hérétique* (Gallimord, Paris, 1997) című könyve kiegészítő képzet fest. Lásd még Cioran és a filozófus Gabriel Liiceanu beszélgetéseit. Gabriel LIICEANU: *Itinerariile unei vieți: E. M. Cioran urmat apocalipsa după Cioran*. Humanitas, București, 1995.

⁴ Emil CIORAN: 12 scrisori de pe culmile disperării. Szerk.: Ion Vartic. Biblioteca Apostrof, Cluj, 1995. 59. Cioran levele Bucur Tinuhoz, 1932. szeptember 23.

⁵ Alexandra LAIGNEL-LAVASTINE: *Cioran, Eliade, Ionesco: L'oubli du fascisme*. Presses Universitaires de France, Paris, 2002. 137–140.

⁶ Marta PETREU: *Un trecut deocheat sau „Schimbarea la față a României”*. Biblioteca Apostrof, Cluj, 1999. 139–167.

⁷ Emil CIORAN: *Pe culmile disperării*. Fundația pentru Literatură și Artă Regele Carol II. București, 1934. 44–48., 61–63., 78–81., 83–85., 90–97., 113., 153., 157–158.

Románia kialakulásának átfogó elemzésében – *Istoria civilizatiei române moderne* (A modern román civilizáció története, 1924–1926) – a változások mozgatórugóját az eszmékben lelta fel, míg Zeletin legbefolyásosabb munkájában – *Burghesia română. Origina și rolul ei istoric* (A román burzsoázia. Eredet és történelmi szerep, 1925) – Románia „nyugatosodásának” gazdasági értelmezését vázolta fel. Abban mégis egyetértettek, hogy az „európaiosodás” vagy modernizáció olyan szükségszerű történelmi fázist jelent, melyen minden országnak át kell esnie, és nem volt kétségük afelől, hogy külső, európai befolyás, nem pedig belső erők voltak a modern Románia fejlődésének fő katalizátorai.⁸ Eszméik, különösen Lovinescué, nagy hatással voltak Cioran gondolataira a Nyugatról és a gazdasági fejlődésről.⁹

Az európeákkal szemben álltak azok, akik Románia számára a saját, képzelt vagy valós múltjában kerestek modellt. A „tradicionalista” jelző tökéletesen rájuk illik, de messze nem voltak egységesek azt illetően, hogy mit is jelent a román hagyomány.¹⁰ Általában osztoztak abban a hitben, hogy a román történelmi fejlődés döntően falusi jellegű, és konokul elvetettek minden „nem organikus” kulturális és intézményes „importot” Nyugatról. Mindannyian olyan szellemi áramlatokból merítettek, melyek Európa intellektuális életében a tizenkilencedik század második felében és a huszadik század elején kerültek előtérbe. Németország befolyása mindenek felett állt. A német romantikusok arra tanították a román tradicionalistákat, hogy a „kultúrát” (amit a közösség vagy a nemzet szellemének egyedi, „organikus” kifejezéseként határoztak meg) felsőbbrendűnek tekintsék a „civilizációnál” (ezt főként anyagi és technológiai haladásként felfogva). A német szociológusok megerősítették a tradicionalisták hitét abban, hogy a falu a nemzeti jellem fő formálója és védelmezője. Az első világháborút követően a tradicionalisták ragaszkodása Románia egyedi agrárjellegéhez és az autentikus román értékek keresése a falun átfedésbe került sokkal általánosabb, európai gondolati áramlatokkal, melyek szemben álltak a tizenkilencedik század második felének racionalizmusával és tudományos pozitívizmusával. Az európai tudat 1890-es évek beli válságát – ami egyúttal a gondolkodási minták és a művészi kifejezésmódok földrengésszerű elmozdulását jelezte és később a „modernizmus” fogalma foglalta össze – messzemenően átérezte az 1920-as és 1930-as évek román értelmisége is.

A tradicionalisták különösen sokszínű csoportot alkottak, de két személyiség kiemelkedett közülük, egyúttal képviselve az identitás és a fejlődés problémáinak megközelítés módjait: a teológus és újságíró Nichifor Crainic (1889–1972), valamint a filozófus Nae Ionescu (1888–1940). Crainic rajongott az ortodox hitért és a román paraszterért mint annak az autentikus Romániának a jelképeiért, amelyet elszántan életre akart kelteni. Számára a Kelet a románok sok évszázados elszigeteltségét jelképezte a Nyugat polgári, városi világától, és a bizánci ortodoxiát tartotta a legfontosabb tényezőnek abban, hogy elkülönítette a románok patriarkális szellemiségét („nyers elemek tömbje a történelemmel szemben”) az európai civilizáció áramlataitól és megvédte a helyi szellemet a sokkal kifinomultabb, kozmopolita Nyugat asszimiláló erejétől.¹¹ Crainic Románia falusi és keleti öröksége iránti tiszteletéhez fogható volt szenvedélyes gyűlölete a „masszív, nem végiggondolt” nyugatosítás iránt, amit liberális értelmiségiek generációi követtek el az ország ellen. Ennek baljóslatú eredményeként – panaszkodott – a románokat eltérítették „előre elrendelt fejlődésüktől”.¹² Nae Ionescu, a *träirismus*, az experimentalizmus egyik román változatának teoretikusa, döntő hatást gyakorolt az értelmiségiek fiatal nemzedékére, főként Cioranra. Vonzotta őket a spirituális válság érzete és Ionescu meggyőződése, hogy a „spiritualizmus új korának” hajnalát élik. Osztoztak aggodalmában a tudományos világnézet és a technológia „rémisztő üressége” miatt, és vallották meggyőződését, mely szerint Európában valódi spirituális forradalom zajlott egy olyan világ ellen, amit addig a karteziánus racionalizmus, a társadalmi és politikai demokrácia és a kapitalista gazdasági rend határozott meg. Ionescu az európai lélek válságának román vonatkozását azonosította az ősi lényeg autentikus forrásainak keresésével, de amíg ő az ortodox szellemiségben és a román falu „organikus valóságában” kereste azokat,¹³ Cioran máshová tekintett.

Cioran értelmiségi körének tagjai közül Mircea Eliade¹⁴ állt hozzá a legközelebb a modern román társadalom bajainak megítélésében és arra vonatkozó várakozásában, hogy a megoldást drasztikus, akár erőszakos változás jelenti. Az 1930-as évek közepére Eliade, Cioranhoz ha-

¹¹ Nichifor CRAINIC: Parsifal, *Gândirea*, 1924/8–10. 184–186.

¹² Uo. 182–183.; Uő: Politică și ortodoxie. *Gândirea*, 1923/5. 79.

¹³ Ionescu ebben az időszakban újságcikkek sorát írta. Nae IONESCU: *Roza vânturilor*. Szerk.: Mircea ELIADE. Editura Cultura Națională, București, 1937. 7., 9., 24–27., 67., 74., 257–258. Ionescu befolyásáról a fiatal nemzedékre ír Mircea VULCĂNESCU: *Nae Ionescu așa cum l-am cunoscut*. Humanitas, București, 1992.

¹⁴ Florin TURCANU: *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*. Editions La Découverte, Paris, 2003.; Mihaela GUGOR: *Mircea Eliade. Anii tulburi: 1932–1938*. EuroPress Group, București, 2007.

⁸ Eugen LOVINESCU: *Istoria civilizatiei române moderne*. Editura Ancora, București, 1926. 3. k. 43–51., 63–103., 187–191.; Ștefan ZELETIN: *Burghesia română. Origina și rolul ei istoric*. București, 1925. 34–166., 252–255.

⁹ Marta PETREU: *Un trecut...* I. m. 191–214.

¹⁰ A tradicionalistákra vonatkozóan lásd Zigu ORNEA: *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*. Editura Eminescu, București, 1980. 235–300., 315–335.

sonlóan, elvesztette hitét a demokratikus rendszerben, mert az nem hozta el olyan vezetők felemelkedését, akiknek jövőkéjük lett volna, és nem tudta valóra váltani saját elképzelését Romániáról. Csalódása nyomán erkölcsi hanyatlásról írt olyan sötét ábrázolásmóddal, ami Ciorannak a modern Romániáról alkotott ítéletét idézi fel: „A mai Románia történetében még sosem süllyedtünk ilyen gyalázatos szintre, jutottunk ilyen elfajzott erkölcsi állapotba... Tizenöt év teljes demokrácia és korlátok nélküliség, valamint az ostromállapot a román „polgárt” olyasvalakivé alakította, akiben nincs polgári bátorság, kezdeményező készség, forradalmi lelkesedés, aki csupán szkeptikus és rezignáltan fogadja sorsát.”¹⁵ Megoldása Románia bajaira hasonló volt Cioran javaslataihoz: forradalom és az „új ember” felemelkedése. „Erőszakos forradalmat” kívánt, tele kockázatokkal, mivel véleménye szerint egyedül ez állíthatná helyre a románok hitét nemzetük küldetésében.¹⁶

Amíg Cioran helyeslően írt a Hitler kezdeményezte „német forradalomról”, Eliade 1936 végén csak azt dicsérte, amit Mussolini ért el Olaszországban. A Mussolinit diktátornak vagy zsarnoknak minősítő vádak kapcsán kifejtette, hogy őt ezek teljesen hidegen hagyják. Egyedül az érdekelte, hogy Mussolini tizenöt év alatt a kortárs Európa egyik nagyhatalmává tett egy harmadrendű hatalmat. Így annak sem tulajdonított figyelmet, hogy mi történik Romániában a demokrácia „likvidálását” követően. Egyedül az volt fontos, hogy Románia erős állammá váljon, nemzetivé, tudatában legyen erejének és küldetésének. Nem értett egyet azokkal, akik szerint az átalakulás demokráciából diktatúrává visszalépést jelentett volna a modern civilizációból a zsarnokságba. Éppen ellenkezőleg – állította –, ez egy lépés a hatalom és méltóság felé. Mégis minden, az elkövetkező forradalom erőszakos voltára vonatkozó spekulációjával együtt is kirtartott amellelt, hogy az egyúttal spirituális is lesz.

II

Janko Janev (1900–1944) annak a bolgár és délkelet-európai nemzedéknek volt a tagja, amelyik átélte az első világháborút és teljesen kiábrándult a háborút követő évek helyi kultúrájának alakulásából. Cioranhoz hasonlóan a német filozófiai és szociológiai gondolkodásnak köszönhetette

a kortárs világ elemzésének alapjait, és az tette lehetővé számára, hogy megragadja a tragédiának és kétségbeesésnek azt a nyomasztó érzését, amelyet a lét látható értelmetlenségén elmélkedve érzett. Ugyanaz a „metafizikai lázadás” ragadta el, amely bolgár és román kortársait is felkavarta. Gyűlöletük elsődleges tárgyát a modern kapitalista világ jellegzetességei jelentették: a tömegember, illetve annak liberális politikája és elképzelése jóról-rosszról, a pozitivista szociális struktúrák, valamint a városi és falusi élet könyörtelen racionalizálása. Filozófiájában Janev az irracionálist tisztelte, főként Nietzsche és Hegel tanainak köszönhetően. Az életet hegelianus fogalmakkal írta le – abszolút, örök, szent – és holisztikus módon, a racionálisat és az irracionálisat kombinálva értelmezte.¹⁷

Janev folyamatosan foglalkozott a háború utáni világ összeomlásával, amit – Spenglerhez és Nietzsche-höz hasonlóan – elkerülhetetlennek vélt. Mégis úgy érezte, hogy a jelen egyúttal az emberi történelem új korszakának hajnala is. Maga a történelem – vélekedett – kínálja a jövő reményét, ő pedig arra használta, hogy olyan elemeket keressen, amelyek jelentést adhatnának az üres jelennek, mint a szellem, vér, faj, táj, mítosz, bennszülött és barbár. Ezeket *Gerojcsnyjat csovek* (Hősies ember)¹⁸ című művében foglalta össze, és később Németországban publikált könyveiben továbbfejlesztette. Itt is kifejezte reményét, hogy az „új ember” felemelkedése jelenti a jövőt, a hősies emberé, aki helyreállítja Európa ősi életerejét.

Keveset tudunk Janev életéről. Alsó középosztálybeli szülők gyermekeként született a Pestera nevű kisvárosban, 1900. december 13-án. A plovdivi humán gimnázium elvégzését követően, 1919-ben, Németországba ment dramaturgiát hallgatni, de hamarosan a filozófiát választotta. Lipszében és Freiburgban tanult, és 1923-ban Heidelbergben szerzett doktori címet Nietzsche-ről szóló, *Leben und Übermensch* című disszertációjával. Még ugyanebben az évben visszatért Bulgáriába, és mialatt a Szófia Egyetem könyvtárában dolgozott, elkezdte publikálni filozófiaesszéit a *Zlatorogban*, a két világháború közti korszak egyik vezető folyóiratában. A következő évtizedben számos publikációja tette világhosszá a német kultúra iránti csodálatát. Monográfiák Nietzsche-ről – *Antikriszt* (1926) – és Hegelről – *Vurku irracionálnota v istorijata* (1927) és *Khegel: licsnoszty, szudba, filozofija* (1928) –, valamint szép-

¹⁷ Alapvető munkák Janev filozófiájára vonatkozóan Atanasz KOSZTOV SZTAMATOV: *Igyej za istorijata v bulgarskata kulturfilozofska knyizsnyina (1878–1948)*. Izdatyelsztvo Sv. Ivan Rilski, Sofia, 2000. 183–195.; Ivan ELENKOV: On the History of Rightist Thought in Inter-War Bulgaria: the Existential Dimensions of Crisis in the Writings of Yanko Yanev. *Studies in East European Thought*, 2001/1–2. 47–59.

¹⁸ Janko JANEV: *Gerojcsnyjat csovek*. Knyigodatyelsztvo T. F. Csipev, Sofia, 1934. 73–77., 85–89.

¹⁵ Mircea ELIADE: 1918 – 1921. In: Uő: *Profetism românesc*. Editura Roza Vânturilor, București, 1992. 2. k. 132.

¹⁶ Uő: *Democrația și problema României. Vremea*, 1936. december 18. Idézi Mihalea GUGOR: *Mircea Eliade...* I. m. 115.

számú cikk róluk és Goethéről, Schopenhauerről, Heideggerről és Spenglerről. Legfontosabb könyve ebből az évtizedből kétségtelenül a *Gerojcsnyjat csovek*, összefoglalása mindazoknak az elgondolásoknak Európa válságáról és annak lehetséges megoldásáról, melyeket korábban dolgozott ki. Nietzsche hatása a műre megdöbbentő. Janev 1935-ben Németországba települt. Bolgár kultúrtörténetet tanított a berlini egyetemen, és továbbfejlesztette mindazokat a gondolatokat, melyeket már Bulgáriában közzétett műveiben is fejtegetett. Könyveiben – *Der Mythos auf dem Balkan* (1936), *Aufstand gegen Europa* (1937), *Heroismus und Weltangst* (1937), *Südosteuropa und der deutsche Geist* (1938), *Dämonie des Jahrhunderts* (1939), és *Zwischen Abend und Morgen* (1943) – Európa és a Balkán „tragédiájának” okait vizsgálta, és arra jutott, hogy a megmenekülés lehetőségét a faji és spirituális eredetben gyökerező, a két régiót összekötő figyelemre méltó identitás kínálja. 1944. február 13-án Drezda bombázása során vesztette életét.

Janev, noha rendkívüli jelenség volt a két világháború között, nem volt egyedül. Mások is osztoztak a háborút követő válság érzetében, gyanakvásában azt illetően, hogy az értelem lenne a kulcs a lét megértéséhez, az intuícóra és az irracionálisra mint a tudás megközelítésének helyes módjaira vonatkozó hitében, és a bolgár identitásban való elmélyedésében. Ezeknek a vitáknak a kiemelkedő figurái közé tartozott Szpiridon Kazandzsanyev (1882–1951), aki *Pred izvora na zsvota* (1937) és *Znanje i viara* (1939) című műveiben amellet érvelt, hogy a világ lényegét nem lehet kizárólag az intellektus által megragadni, azt ki kell egészítenie az eksztázis és az intuíció; Ivan Szarulijev (1887–1969), aki *Szuvremenata navka i religijata* (1931) című munkájában megkísérelte kibékíteni a vallást és a tudományt, valamint tagadta, hogy a tudomány képes lenne megérteni a dolgok lényegét; és Najden Sejtanov (1890–1970), aki filozófiai, etnográfiai és szexuális problémákról írt, Freud csodálói közé tartozott, és a bolgárság fogalmának teoretikusaként a spiritualitás és identitás lényegét vizsgálta a bolgárok között, főként *Velikobulgarszki szvetogled I. Balkano-bulgarszki titanizjum* (1939) című könyvében.¹⁹ Általános filozófiai nézőpontjaik hasonlósága ellenére Janev kiemelkedett közülük mint kora vezető nitzscheánus és neo-hegelianus gondolkodója, aki a többieknél jóval mélyebben vizsgálta a bolgár és balkáni önazonosság metafizikai természetét és kapcsolatát Európával.

Janev teljesen belevetette magát a nemzeti identitásról és Bulgária megfelelő fejlődési irányáról szóló heves vitába, amely hasonló volt a Romániában zajlóhoz. A bolgár értelmiségiek számára alapvető jelentőségű volt a bolgárság fogalmának meghatározása és Bulgária európai szerepének természete. Noha Dimitur Mihalcsev (1881–1967), a két világháború közti Bulgária legkiemelkedőbb filozófusa, és Janev mentorai és kortársai közül mások is erőteljesen támogatták Bulgária európai jellegű fejlődését és modernizációját (ebben az esetben ez a kettő egyet jelentett), Janev azokhoz csatlakozott, akik elítélték vagy legalább megkérdőjelezték a Nyugat szerepét a modern Bulgária kialakulásában, mert azt a hagyományos nemzeti jellemet és mentalitást rombolónak látták.

Számos bolgár tradicionalista a patriarchális falusi világban, annak munka- és vendégszeretetében, és a földdel kialakított kapcsolatában,²⁰ vélte meglelni az általuk keresett „autenticitást”. Mások a bolgárság fogalmát egy sor negatív tulajdonsággal azonosították, ami nem szeretette meg őket a nacionalistákkal. Najden Sejtanov például kiemelte a bolgárok „antiszociális” szokásait – főként a közösség iránti felelősségérzet hiányát – és a kötelezettségek teljesítésére való képtelenséget.²¹ Sajátos, különösen ha felidézük a romániai vitát az identitásról, hogy a bolgár laikus értelmiségiek csekély pozitív szerepet tulajdonítottak – ha tulajdonítottak egyáltalán – az ortodoxiának a modern bolgár nemzet kialakulásában. Sejtanov nézetét, miszerint a bolgárok vallásos orientációjára leginkább az „ateista” vagy „pogány” jelző illet,²² sokan osztották, így Janev is.

A tradicionalisták és szimpatizánsaik gyakran ütköztek egymással, különösen amikor a bolgárokat a megfelelő kulturális és spirituális kontextusban kellett elhelyezni. Egyesek a Balkán döntő befolyását hangsúlyozták a bolgárookra és történelmi fejlődésükre.²³ Mások még tovább menve azonosították a bolgárokat a Balkánnal és a kettő közti meghitt kapcsolatot nem csak a történelemre vagy a szokásokra vonatkozóan fogadták el, hanem eszenciájukat tekintve is.²⁴ Nem meglepő, hogy a bolgár tradicionalisták osztották román társaik óvatosságát Európának országaik fejlődésére gyakorolt befolyását illetően. Sokan gondolták azt, hogy a Nyugat destruktív volt, aláásta az évszázadok során kialakult

²⁰ K. PETKANOV: Karakterni cseri na bulgarina. *Filozofszi Pregled*, 1930/4. 353–367.

²¹ Najden SEJTANOV: Dokhutna otricanije u blugamia. *Filozofszi Pregled*, 1933. 2. sz. 128–144.

²² Uő: Khiliagodisnyinata na Bojan Magesznyika. *Zlatorog*, 1923/4. 242–245.

²³ Petur MUTARCSJEV: Balkanut v nasata isztorija. In: Uő: *Knygija za bulgaritye*. Izdatyelsztvo na Bulgarszkata Akademijana Navkitye, Sofia, 1987. 65–89.

²⁴ Najden SEJTANOV: Zmejat. *Zlatorog*, 1923/8. 494–503.; Uő: Csovekut. *Zlatorog*, 1925/9. 395–401.

¹⁹ *Isztorija na filozofszkata miszul v Bulgarija*. Izdatyelsztvo na Bulgarszkata Akademijana Navkitye, Sofia, 1976. 3. k. 70–74., 92–116.; Rumen DASZKALOV: Nacionalno-kulturnata ni identsicnoszt: nacsin na izgadzanye. In: Ivan JELENKOV – Rumen DASZKALOV (szerk.): *Zasto szme takive?* Proszveta, Sofia, 1994. 27–48.

életmódot és etikát és mély megosztottságot idézett elő a bolgár nemzeten belül, elválasztva az európai értelmiséget a néptől és annak egészséges szokásaitól.²⁵ Janev osztotta ezt a nézetet, de az 1930-as évek közepén észlelte az Európa és a Balkán közti kiegyenlítődés folyamatát.

III

Justin Popović (1894–1979) egész pályafutása az ortodox egyházhoz kötődött, papként és tanárként szolgált.²⁶ Emellett bejárta Európát és jól ismerte a keleti és nyugati teológiai irodalmat is. 1916-ban szerzetesnek állt, Pétervárott tanult az év további részében, majd Angliába utazott, ahol Oxfordban teológiát hallgatott. Doktori disszertációját a vallásnak és a filozófiának Dosztojevszkij gondolkodásában játszott szerepéről írta, de nem védhette meg, talán a nyugati humanizmus és a szecrinte főként a római katolikus vallásban tapasztalható antropocentrizmus éles kritikája miatt. A művet 1923-ban *Filosofija i religija F. M. Dostojevskog* címmel tette közzé. Később az athéni egyetem teológiai fakultásán szerzett doktori címet 1926-ban, és a belgrádi egyetem teológiai karának professzoraként tevékenykedett. Teológusként a dogmatika érdekelte (*Dogmatika pravoslavnog crkve*, 1932), de nem tudta elkerülni, hogy részt vállaljon a szerb értelmiségiek és teológusok széles körű vitájában a szerb identitásról, valamint a Nyugat és a szerbek viszonyáról. Gondolkodására nagy hatással voltak az egyházatyák, illetve Bergyajev, Nietzsche és természetesen Dosztojevszkij, akinek egy második könyvet is szentelt (*Dostojevski o Evropi i slovenstvu*, 1940.).

A szerb értelmiségi véleménye identitásról és fejlődésről a két világháború közt nem kevésbé volt változatos, mint román és bolgár kortársaié. Voltak európaiak és autochtonisták, racionalisták és ortodoxok és ezek változatos kombinációit vagy a köztes álláspontokat képviselők.²⁷ A legaktívabb résztvevők közé tartozott Popović mellett Nikolaj Velimirović és Miloš Đurić.

Nikolaj Velimirović (1881–1956) Ochrid ortodox püspöke volt a két világháború között, és széles körben a legnagyobb modern szerb vallási szónoknak és íróknak tartották.²⁸ Gondolkodását sokféle átfogó eszme befolyásolta a buddhizmustól és konfucianizmustól az orosz ortodoxiáig és miszticizmusig, Dosztojevszkijig és Nietzscheig. Közel állt Justin Popović felfogásához a Nyugatnak és modernizáló befolyásának a szerb élet spirituális alapjaira gyakorolt hatását illetően. Osztotta Popović meggyőződését, hogy a kortárs Európa egyéb istenek érdekében elhagyta a vallásos hitet, vagyis a kereszténységet, valamint elvetette, hogy az értelem és a tudomány lenne az egyetlen módja az ember megismerésének és az élet lényege feltárásának. Európa – figyelmeztetett – vagy a kereszténységgel együtt létezik, vagy meghal a „barbár” materializmus és a babonák következtében. Európa – panaszkodott – elutasította azt, ami nagyra tette, Krisztust, kitiltva művészetből, politikából, társadalmi és gazdasági életből. A kereszténység helyére – panaszkolt – Európa a szekularizációt, az individualizmust és liberalizmust állította, ezek voltak a kontinens kereszténységtől való megfosztásának jelszavai, és kultúrájának halálát jelentették.²⁹ Különösen kritikus volt a protestantizmussal, amelyben nem igen talált semmit, ami isteni eredetű maradványnak tekinthető. Véleménye szerint a protestantizmust a racionalizmusnak való behódolás tette tönkre, ami elválasztotta a protestánsokat az ókeresztény egyház tanításától, miközben az ortodoxia ezt a kapcsolatot megőrizte.³⁰ Ezért aztán igazoltnak érezte az Európa halálára vonatkozó jóslatát. Az első világháború – vélekedett – feltárta az európai civilizáció „nyomorúságát”, az erőszak és a vérfürdő letépte az álarcot, amelynek modernizmus és haladás volt a neve, ám azt a folyamatot tartarta, ahogy Európa elutasította a kereszténységet, Krisztus száműzését és felváltását az „ateista” Machiavellivel, Marxszal és Nietzschevel. Európa beteg, és beteg az egyház is – vont le a következtetést.³¹

Milos Đurić (1892–1967),³² a belgrádi egyetem etika professzora és a két világháború közötti időszak legkiválóbb történelem- és kultúrfilozófusa, osztotta Popović és Velimirović meggyőződését, miszerint a mo-

²⁵ K. PETKANOV: Bulgarszkata intelligencija kato rozsba i otricanijje na naseto selo. *Filozofszki Pregled*, 1932. 2. sz. 124–135.; Atanasz LUJEV: Intelligencija i narod. *Prosveta*, 1942/8–10. 861–870.

²⁶ JEROMONAH ATANASIJE (Jevtić): Životopis otse Justina. In: Justin POPOVIĆ: *Na bogočovečanskom putu*. Izdanje Manastira Celije Szad Valjeva, Beograd, 1980. 5–96.; Jovan PEJČIĆ: Život. In: Justin POPOVIĆ: *Zsenitsa tragizma. Kratki spisi (1923–1940)*. Prosveta, Niš, 1998. 345–354.

²⁷ Andrija STOJKOVIĆ: *Razvitak filosofije u Srbia, 1804–1944*. Slovo Ljudve, Beograd, 1972. 392–412.; Milan RADULOVIĆ: *Modernizam i srpska idealistička filosofija*. Institut na kniževnost i umatnost, Beograd, 1989; Dragan JEREMIĆ: *O filozofiji kod Srba*. Plato, Beograd, 1997. 66–77., 136–150.

²⁸ Radovan BIGOVIĆ: *Od svečoveka do bogočoveka*. Raška Skola, Beograd, 1998. 27–50.; CHRYSOSTOMUS GRILL: *Serbischer Messianismus und Europa bei Bischof Velimirović*. Ausgabe der Westeuropäischen Serbisch-Orthodoxen Bistum, Erzabtei St. Ottilien, 1998. 21–33.

²⁹ Nikolaj VELMIROVIĆ: The Agony of the Church. In: Uő: *Sabrana Dela*. EOS. Verlag, Himmelsthür, 1986. 3. k. 83–84.

³⁰ Nikola VELMIROVIĆ: Ujedinjene Pravoslavne i Anglikanske Crkve. In: Uő: *Sabrana Dela*. I. m. 10. k. 589–590.

³¹ Nikola VELMIROVIĆ: The Agony. I. m. 74–77.

³² Andrija STOJKOVIĆ: *Razvitak*... I. m. 348 – 350., 399–403., 487–489., Dragon JEREMIĆ: *O filozofiji*... I. m. 137–143.

dern európai kultúra, melynek gyökerei a reneszánszig nyúlnak vissza, hanyatlik és lassan pusztá civilizációvá fokozódik le. Ezt a civilizációt a vallásos érzések hiánya és az élet amorális struktúrái jellemzik, „masinizmus” és technológiai orientáció, önmagukért való élvezetek valós kreativitás nélkül, az élet polgári szemlélete, valamint a „pénz kultusza.”³³ Így aztán úgy tűnt számára, hogy az európai kultúra lassan eltávolodott azokról a kreatív erőktől, melyek naggyá tették, főként az Istenhez fűződő viszonyától és az „aritmetikus gépi szellemet” állította a helyükre, vagyis az értelmet, ami „sem Isten, sem rejtély”. Mégis, ellenében sokakkal, akik Európa végnapjait jövendölték, ő optimista maradt és nem tartotta a modern európai kultúra végét elvele elrendeltnek. Reményét a *svečovek*be helyezte, vagyis egy új kulturális és spirituális ethosz hordozójába. A *svečovek* Đurić számára a teljes embert jelentette, szintézisét a legjobb dolgoknak, amik a világban addig keletkeztek.³⁴ Noha a *svečovek*et általános eszményképnek fogta fel, egyúttal a szerbek és délszlávok – és Európa – számára kiemelkedő fontosságú kulturális küldetést jelölt ki. A *svečovek* célja – vélte –, hogy létrehozza az életerős délszláv civilizációt, amely az örök értékekben gyökerezve felváltja a jelen haldokló fausti kultúráját. De van még egy küldetése, ami bizonyítani fogja a szlávok döntő szerepét innovátorként és az európai kultúra megőrzőiként. Đurićnak meggyőződése volt, hogy a szlávok a *svečovek* révén összeköthetik az élet keleti felfogását, a békét, annak nyugati felfogásával, a küzdelemmel, egyesítve a nyugati racionalizmust, pozitívizmust és materializmust a keleti irracionálizmussal és spiritualizmussal. Csak a szlávok, akik nem tartoznak sem Kelethez, sem Nyugathoz, képesek a lét versengő felfogásainak erre a szintézisére – állította.³⁵

IV

Cioran osztotta a tradicionalisták elégedetlenségét a kortárs Románia állapota kapcsán. De amíg azok a külső befolyást és annak román terjesztőit vádolták, ő magukat a románokat tartotta felelősnek országuk balszerencséjéért, és amíg azok meleg szavakkal szóltak az ősi intézményekről és aggódva próbálták megőrizni azokat, ő könyörtelenül kriti-

zálta a román politikát, társadalmat és vallást, és elszántan próbált drasztikus változásokat elindítani. Azt javasolta, hogy borítsanak fátylat a múltra, és kezdjenek mindent előlről. 1931 és 1935 között publikált számos újságcikke feltárja kiábrándultsága mélységét, de 1936-ban megjelent, *Schimbarea la față a României* című könyvében szabadjára engedte Románia kudarca miatt érzett kétségbeesését és frusztrációját. Semmi sem került el lesújtó elemzését.

Romániát és a románokat a nagy kultúrák perifériájára helyezte, ahol egy évezreden át szunnyadoztak. Arra panaszkodott, hogy a románok saját „kis kultúrájából” hiányoznak az eredeti jegyek és a „monumentális”, ezt azonban nem tartotta meglepőnek olyan emberek esetében, akik érdektelenek a nagy kultúrák iránt.³⁶ A románok ilyen módon nem alakítói, csupán szemlélői voltak a történelemnek, sőt, ami még rosszabb, vegetatív módon léteztek.³⁷ Elmaradottságuk okait nem a történelem szerencsétlenségeiben vagy az idegenek cselekedeteiben lelta fel, hanem maguknak a románoknak a tökéletlenségeiben, melyeket veleszületettnek tekintett.³⁸ Számára a paraszt és a falu az egész nép mélyen beivódott visszamaradottságát jelképezte. A parasztokat és a mezőgazdaságot, valamint az ezek eredőjeként kialakult társadalmat és mentalitást tekintette felelősnek azért, hogy a románoknak „nincs történelmük.” Az ortodoxiáról ugyanilyen lesújtó véleményt alkotott. Egyfelől úgy gondolta, hogy ez nyilvánvalóvá teszi az eredetiség hiányát a románokban, ami egyébként egyértelmű volt a kultúrájuk alapján is, másfelől felelősnek tartotta a múltbéli tunyaságukért.³⁹ A jövőbe tekintve nem látott reményt arra, hogy a szemlélődő és passzív ortodoxia kezdeményezője lehet annak az átalakulásnak, amelyre szükség lenne ahhoz, hogy Románia kiemelkedjen vegetatív állapotából. A román falusi világot tökéletlennek tartotta, ám a román demokráciát még élesebben kritizálta. Nem vetette el eleve a demokráciát – úgy vélte, hogy annak a tizenkilencedik század második felétől kezdve pozitív szerepe volt a tömegek energiájának mozgósításában –, de kárhoztatta korábbi formáját: túl racionalis volt és a minőségénél jobban érdekelt a mennyiség, hiányzott belőle a „grandeur”, a hatalom akarása és egy nemzeti vízió.⁴⁰

³⁶ Emil CIORAN: Unde sunt ardelenii. In: Uő: *Singurătate și destin*. Szerk.: Marin DIACONU. Humanitas, București, 1991. 156–159.

³⁷ Emil CIORAN: *Schimbarea la față a României*. Vremea, București, 1936. 85.

³⁸ Uo. 33–34.

³⁹ Uo. 76–77.

⁴⁰ Uo. 193–194.

³³ Milos ĐURIĆ: *Problemi filozofije kulture*. Izdanje Knjigarnice Rajkovića i Ćukovića, Beograd, 1929. 152–153.

³⁴ Milos ĐURIĆ: *Pred slovenskim viditsima*. Sveslovenske Knjižare M. J. Stefanovića, Beograd, 1928. 69.

³⁵ Milos ĐURIĆ: *Kulturna misija slovena*. In: Uő: *Kulturna istorija i rani filozofski spisi*. ZUNS, Beograd, 1997. 256–268.

Az ehhez hasonló gondolatok jelzik Cioran vonzalmát Nichifor Crainic és Nae Ionescu eszméihez. Mindazonáltal az Európához való viszonya felfedi a valódi különbséget ő és a tradicionalisták között. Lelkesedése a Nyugat anyagi eredményei és kulturális kifinomultsága iránt határtalan volt. Romániát csak a teljes körű modernizáció mentheti meg – állította. Annak érdekében, hogy az ország a történelemből való hosszú kizárása után végre annak része lehessen, hogy véget érjenek alulfejlett országként elszenvedett megaláztatásai, nincs más lehetősége, mint alkalmazkodni a nyugati kultúrához, az iparosításra és a városokra építve létrehozni egy nyugati típusú gazdaságot.⁴¹ Kategorikusan elvetett minden olyan elképzelést, amely szerint Romániának a gyökereihez kellene visszatérnie, mivel – véleménye szerint – nem léteznek olyan gyökerek, melyekhez érdemes lenne fordulni. Románia csak a jövő országa lehet, hiszen ezeréves múltja a nullával egyenlő.⁴²

V

Cioran elégedetlenségének számos elemét osztotta Janko Janev is. Hazája állapota mélyen megérintette, ezért buzgón próbálta tisztázni, kik is a bolgárok és hol a helyük Európában. Mindazonáltal sokkal inkább tradicionalista volt, mint Cioran: nagyra becsülte a parasztot és a vidék „primitív életét”, és bizalmatlan volt mindazzal szemben, ami Európát modernné tette.

A harmincas évek elején Janev elsődleges elfoglaltsága a bolgárság fogalmának meghatározása volt. Az évtized elején meggyőződéssel vallotta, hogy a bolgárok történelmük során most érezték magukat a leginkább elveszettnek, öntudatuk pedig rendkívül zavaros volt.⁴³ A bolgár identitás elemeit latolgatva elvetette azt a gondolatot, hogy a szlávok hozzájárulása a bolgárság fogalmához lényeges lett volna, bármennyire közel is álltak a bolgárok a szlávokhoz. Saját korának szlávságát ténylegesen hanyatlónak és kevésbé inspirálónak tartotta. A Szovjetunió eseményeit vizsgálva úgy vélte, hogy a szlávok legfontosabb erőit – miszticizmusukat és vallásosságukat, hagyományos szerepüket „Isten szavának élő hordozóiként”, sőt még nemzeti romanticizmusukat is – egy amerikai jellegű, technológia mozgatta társadalom létrehozására használják. Mi-

ként találhatnának a bolgárok – kiáltott fel – bármiféle érdekközösséget ezzel a „traktorosított szláv Kelettel”⁴⁴ Az ortodoxiának sem tulajdonított különösebb jelentőséget az igazi bolgár – a paraszt – jellemének és életmódjának formálásában. Meggyőződése szerint a kereszténység – legyen az keleti vagy nyugati – nem hagyott mély nyomot a parasztok spirituális életén, csupán a dolgok felszínét karcolta meg, és nem ért el a lét forrásaihoz.⁴⁵

1935 után Janev identitással és fejlődéssel kapcsolatos vizsgálódásainak középpontjába Bulgária helyett Délkelet-Európa tágabb térsége került. Perspektívája nem földrajzi, hanem metafizikai volt. Azt állította, hogy Délkelet Európa nem azonos a Kelettel, vagy Bizánc maradványaival. Az maga Európa.⁴⁶ De számára ez egy különleges Európát jelentett, egy a modern világ szennyezéseitől meg nem érintett területet.⁴⁷ Délkelet-Európa meghatározásában kulcsszerepet kaptak a hegyek és a parasztok. Ő maga a hegyi táj részének érezte magát, bizalmas közelségben ahhoz. Mialatt a történelemtől elmélkedett, megtapasztalta a fény és az árny szimbolikus játékát, a „káosz liturgiáját”, és elhatalmasodott rajta a kísértés, hogy „rejtélyes és hallgatag” maradjon. A hegyekben lelte fel azt a helyet, ahol a világszellem rejtőzködött, ahol a törzs és az ősi szokások tisztasága még érintetlen maradt.⁴⁸ Autentikus világ volt ez, rejtélyes és tragédiáié, egyszerű és meleg élet világa, amit babona és álmok világítottak meg.⁴⁹

Janev ezt az Európát állította szembe a másik Európával, ami taszította. Ez az Európa a nagyváros civilizációja volt (az alföldek terméke), a kapitalizmusé és a technológiáé, egy civilizáció, amely nem törődött a sorssal és nem ismerte a hegyek tapasztalatait. Európát mégis egységnek látta, metafizikai fogalmakkal meghatározva olyan folyamatként vagy szimbólumként, ami által az örök lényeg folyamatosan felfedi magát. Így aztán lehetetlennek tartotta, hogy Európát részekre ossza fel, nyugatira és keletre, mivel annak lényege ott volt minden emberben a kontinens minden sarkában.⁵⁰

Janev egy dologban teljesen biztos volt: Európa válságban van, és a harmincas évek elején arra figyelmeztetett, hogy betegsége halálos lehet, ha Európa nem tér le arról az útról, amit a reneszánsz óta követ. Bár-

⁴⁴ Uo. 176–177.

⁴⁵ Janko JANEFF: *Zwischen Abend und Morgen*. Heiling, Leipzig, 1943. 76., 227–228.

⁴⁶ Uo. 83.

⁴⁷ Uo. 63.

⁴⁸ Janko JANEFF: *Dämonie des Jahrhunderts*. Heiling, Leipzig, 1939.

⁴⁹ Janko JANEFF: *Zwischen Abend...* I. m. 78.

⁵⁰ Uo. 19.

⁴¹ Uo. 200–201., 227.

⁴² Uo. 201.

⁴³ Janko JANEV: *Iztok ili Zapad. Zlatorog*, 1933/4. 174–175.

hová nézett, a hamisság és sekélyesség aláásta civilizációt látta. Egy Európa „lelkét” boncolgató cikkében elítélte mindazt a megtévesztést, amelyet saját népein és a világ többi részén is elkövetett. Olyan illúziókat keltett, melyek célja a félrevezetés volt, és hiába terjesztette isteneinek ígéreteit, azok soha nem ereszkedtek le a földre, hogy lássák az emberi szenvedést.⁵¹ Európa boldogtalanságának fő okát abban látta, hogy ragaszkodása a tudományhoz és alárendelődése a „tudomány hipnózisának” megakadályozza az ember természetes vágyának kiteljesedését, a szabad és kreatív életet, valamint abban, hogy a vallást szellemi gyakorlatként olyan templomokban űzik, melyek pusztá műtárgyak.⁵²

Janev számára kétségen felül állt, hogy az Európát kínzó bajok közül a racionalizmus mindennek a gyökere. Néha „intellektusként” emlegette, de akármilyen névvel illette, ez volt a „túlzottan is nyilvánvaló” oka a szenvedésnek, amely az európai élet minden aspektusát átjárta. Ostorozta a nyugati racionalistákat, mert nem voltak képesek elismerni, hogy az intellektus mellett más utak is elvezethetnek a tudáshoz. Ennek eredményeként ahelyett, hogy szembesültek volna a ténylegesen létező világgal, annak fejtelenségével és érthetlenségével, a világot szabályok rendszerévé alakították, az élet helyett eligazító ábrákkal látták el, a szabadság helyett törvényekkel, mozgás helyett mozdulatlansággal. Janev Kantot, a „legnagyobb és leggátlástalanabb racionalistát” vádolta azzal, hogy felelős a kialakult lesújtó helyzetért, mert félt a dolgok hatalmától és elfojthatatlanságától.⁵³ Janev azt állította, hogy a modern nyugati öntudatban domináns intellektus elidegenítette az embert „kozmosz alapjaitól”, és így lerombolta egyedi létezési módjának forrásait. Tagadta, hogy az intellektus egyáltalán része lenne az emberi létnek, inkább azután válhatott uralkodóvá, hogy az ember ösztöne és mitikus öröme eltűnt. A „boncoló” értelem jellegzetes terméke volt – mutatott rá – a modern tudomány, ami a létezés problémáinak merev, pozitivisták megközelítését eredményezte, és a „lélek megsemmisítéséhez”, öregedéséhez vezetett.⁵⁴

Janev azért is elítélte a nyugati racionalistákat, mert egy elvont erkölcsiséget hoztak létre, szemben az élet igazi lényegével, és így lerombolták a tragikum természetes emberi érzését és a szabad akarat fájalmát. Ilyen módon aztán a nyugati filozófia és tudomány a valóság egy „deformált” elképzelését támogatta, amely annak csak racionális oldalát

fogadta el, és minden egyéb megnyilvánulását irracionálisként, így a létezés rejtélyének feltárásában haszontalanként vetette el.⁵⁵ Janev Európa tragédiájának okát először is abban látta, hogy annak vezető osztályai évszázadokig táplálták illúziójukat, miszerint gépiesített világuk nem csak életképes, de magasabb rendű is a többinél, azután pedig abban, hogy a huszadik század elején ráébredtek, világuk óhatatlanul véget ér.⁵⁶

Janev Európát a mindennapi lét szintjén is nélkülözőnek találta. Nyíltan ellenezte a kapitalizmust. Megvetésének kiemelt tárgya volt a technológia. Úgy gondolta, hogy létezésének fő oka az volt, hogy kielégítse a modern európai ember törekvését a gépies rendszeresség elérésére, és ilyen módon leleplezte az elme teljes képtelenségét a szellem befogadására. A technológia – figyelmeztetett – az embert szerszámmá változtatta, a munkát pénzzé és az időt számokká, az élőlényeket dermedt tárgyakká alakította át. Az új kor, a gépek korának légkörét a modern gyárak foglalták össze számára. Ezek váltották fel a kézművesek műhelyeit, ahol az érzékeny ember dolgozott, közel a néphez, és így a bizalom, valamint a munka melegsége is elveszett, a munka kizárólag a haszonnért folytatott tevékenységgé változott, és a folyamat során a természetes emberből „komplex ember” lett.⁵⁷

Janev mindezen káros események helyszínékként a modern nagyvárost jelölte meg. Úgy gondolta, hogy ez a keleti világ sajtáságos terméke, a kereskedők világa, a nemzetközi tőke és pénzváltás eredeti otthona. Arra figyelmeztetett, hogy a városban helyet kapott kapitalizmushoz és technológiához hasonlóan a város maga is ellensége a lét természetes rendjének, és az élet előmozdítása helyett megfojtja azt.⁵⁸

Ugyanezt az életellenességet találta meg a nyugati kereszténységben is. Ezt is bűnösnek tartotta, és elmarasztalta a racionalizmus és a szcientizmus bűnében. Véleménye szerint ez is arra törekedett, hogy az ember világképét úgy formálja át, mintha az embernek és az élet erőinek, melyek az embert illetnék meg, nem lenne beleszólása, mintha az embernek örökké az eredendő bűn sötétségébe burkolva kellene maradni.⁵⁹ Janev különösen kemény volt a protestantizmussal. Úgy vélte, hogy leginkább ez tehető felelőssé a kortárs Európa által átélt spirituális válságról, mivel lealacsonyította a hitet a társadalmi élet szintjére. Azt tanította, hogy az isteni rend csak egy racionálisan berendezett állam, gazdaság

⁵¹ Janko JANEV: Dusata na Evropa. *Zlatorog*, 1932/1. 41.

⁵² Janko JANEV: Probuždanye. *Zlatorog*, 1931/5–6. 227.

⁵³ Uo. 267–268.

⁵⁴ Janko JANEV: *Dämonie des Jahrhunderts*. I. m. 212.

⁵⁵ Janko JANEV: Probuždanye. I. m. 271–272.

⁵⁶ Uo. 273.

⁵⁷ Janko JANEV: *Dämonie des Jahrhunderts*. I. m. 289–290.

⁵⁸ Uo. 36–37., 250.

⁵⁹ Uo. 204.; Janko JANEV: *Probuždanye*. I. m. 270.

és család formájában jelentkezhet.⁶⁰ Ezek az eszmék jelentik Európa tartós válságának magját – panaszkolta. Emellett kritikusan szemlélte a kereszténység univerzális jellegét és nemzetek feletti céljait, mivel ezek világhosszú tették számára a szimpátia és a megértés teljes hiányát a népek (*Völker*) lényege és szenvedéseik iránt, amelyet az ismeretlennel történő szembekerülés okoz.⁶¹

Nyugat-Európának és jövőjének igencsak borús megítélése nyomán a harmincas évek elején Janev aggódott amiatt, amit a bolgár értelmiség „felelőtlen” kölcsönzésekként értelmezett. Azt panaszkolta, hogy a tizenkilencedik század utolsó évtizedei óta az ország politikai berendezkedését, társadalmát és kultúráját európai modellekre alapozták, és ezeket nagyban át is vették. Ragaszkodott ahhoz a véleményéhez, hogy a Nyugat súlya megszakította a bolgár élet természetes menetét és így meggátolta, hogy a bolgárok saját természetükkel megegyező módon induljanak el a modern fejlődés útján.⁶² Mivel Nyugat-Európa kifáradt, ennek következtében pusztul, úgy gondolta, hogy legfőbb ideje lenne, ha a bolgárok „megszabadulnának” Európától, befelé tekintenének, meghatároznák magukat, majd olyan fejlődési útra lépnének, amely „saját magukhoz vezethet”.⁶³

VI

Justin Popović, Cioranhoz és Janevhez hasonlóan, folyamatosan aggódott a szerinte Európát sújtó spirituális válság miatt, miközben megkísérelte megvédeni szerb társait a beszennyeződéstől. Jellegzetes nyersségével megfogalmazva az okokat az európai ember arroganciájában látta, abban, hogy Isten elé helyezte magát. Az európai ember – figyelmeztetett – nem hajlandó alkalmazkodni az Isten-emberhez, vagyis Krisztushoz, mivel már sikerült magához hasonlóvá tennie az Isten-embert. Krisztust saját képmásává alakította. Ennek eredményeként, Isten rovására eltulozva az ember értékét és fontosságát, az európai ember végül csálhatatlannak tartotta magát. A „dogma”, miszerint az ember Isten felett áll és nem tévedhet – állította Popović –, összefoglalta Európa igazi szellemét, értékeit, eszméit és céljait.⁶⁴

⁶⁰ Uo. 273.

⁶¹ Janko JANEV: *Dämonie des Jahrhunderts*. I. m.

⁶² Janko JANEV: *Iztok ili Zapad*. I. m. 178.

⁶³ Uo. 178–179.

⁶⁴ Justin POPOVIĆ: *Dostojevski o Evropi i slovenstvu*. Izdanje manastira Celije, Beograd, 1981. 276.

Abban, hogy az európai ember ilyen módon, filozófiája, tudománya, kultúrája, sőt vallása révén is istenné tette magát, Popović az általa a pogány Róma örökösének tartott római katolicizmus működését és szellemét vélte felfedezni. Végül – gondolta – minden az európai embert sújtó probléma visszavezethető a római katolicizmus átfogó befolyására, nem kevésbé a protestantizmuséra, amelyet az előbbi leghűségesebb és állhatatos közreműködőjének tartott. Mindkét egyház arra törekedett, hogy létrehozza a csálhatatlan embert, és a legfőbb jóvá, minden dolgok végső mércéjévé tegye. Mégis – érvelt – a római katolicizmus az igazi bűnös, mivel a skolasztikával, a kazuisztikával és a búcsúval olyannyira gépiesítette az emberi személyiséget, hogy az pusztá érzéketlenségre és embertelenségre redukálódott. Ilyen módon – vont le a következtetést – az európai ember dőlőfős, önmaga kikialtotta csálhatatlansága és büszke autarkiaja révén spirituális halálra ítélte magát, és Európát óriási sírhalommá alakította át.⁶⁵

Popović végső analízise szerint Európa kimerülésének oka a mindent átható humanizmus, amely az embert minden látható és láthatatlan dolgok mércéjévé tette.⁶⁶ Ennek következménye – állította – csak anarchia és nihilizmus lehet, amelyben az európai ember a lét terhei alatt görnyedezik, a kétségbeesés szélén.⁶⁷ Spengler jóslata a Nyugat végétéről szerinte igen csak pontos volt.⁶⁸

Popovićnak nem volt kétsége afelől, hogy az általa képviselt világ és a Nyugat összeegyeztethetetlenek. A római katolikus és protestáns Európa racionalizmusa és skolasztikus gondolkodása – vélte – nem illik össze az „ortodox lélekkel”. Bőséges bizonyítéknak látta erre az ideológiai és erkölcsi zűrzavart, ami szerinte azokat a szerb értelmiségieket jellemezte, akik elvesztették ortodox irányultságukat az élet és halál végső kérdéseit tekintve. Ezért – vont le a következtetést – a felvilágosodás – a tizennyolcadik századi európai racionalista és tudományos *Aufklärung* módjára – soha sem lehet felvilágosodás a szerbek számára.⁶⁹ Ez mélyen aggasztotta, mivel erős európai befolyást kellett elviselniük. Ennek következtében – érvelt – a szerbek két világ, két kultúra közötti vízváltón éltek, Kelet és Nyugat között, és azon tűnődött, vajon képesek-e az életre, ha lelkük ketté osztott marad.⁷⁰

⁶⁵ Uo. 340–341.

⁶⁶ Uo. 276.

⁶⁷ Justin POPOVIĆ: *Evropski čovek na žeravičnoj raskrsnici*. In: Uő: *Filosofske urvine*. Dositaj, Beograd, 1999. 289–290.

⁶⁸ Justin POPOVIĆ: *Na vododelnici kultura*. In: Uő: *Filosofske urvine*. I. m. 447.

⁶⁹ Justin POPOVIĆ: *Lelek za Khristom*. In: Uő: *Filosofske urvine*. I. m. 399.

⁷⁰ Justin POPOVIĆ: *Na vododelnici kultura*. I. m. 436.

Popović legalább részben vigaszt lelt kínzó félelmeire a szerb falu felé fordulásban. A falusi társadalmat „autentikus” és „organikus” létéért dicsérte, ellentétben a nyugati társadalommal, amelyet „mesterségesnek” és „szervetlennek” bélyegzett. Teológiai nézőpontjából kiindulva éles különbséget látott a „spirituális” és „emberi” Kelet, ahol a közösség érzése élő volt és megváltást ígért az embernek, valamint a „racionalizált” és „gépies” Európa között, ahol a szétesett társadalom elvesztette emberségét, és csak halált ígérhetett az embernek.⁷¹

VII

Cioran, akármilyen kemény kritikusa volt Romániának, nem fordított hátat az országnak. Aggódva keresett kiutat a stagnálásból és elmaradottságból, amely a hazáját a történelem peremére taszította. Elméleti irányítúje megalkuvást nem ismerő nacionalizmusa volt, cselekvési terve forradalom, amelyet diktatúra követ.

Cioran nacionalizmusának forrásai abban az érzésében leledzenek, hogy egy olyan országban élt, melynek történelme és kultúrája, a világgal összemérve, elhanyagolható, és amit maga is lényegtelenként utasított el.⁷² Mégis, bármennyire elmaradt is a kortárs Románia az ideáloktól, nem kétkedett benne, hogy annak igazi sorsa még csak most következik, amennyiben képes elszakadni múltjától és felszabadítani kreatív energiáit. Azt illetően sem voltak kételyei, hogy a nemzetek az emberi történelem „állandó erői”, ezek mozgósítják a kollektív akaratot a népek „küldetésének” beteljesítésére.⁷³ A nemzeteket és az általuk ihletett kultúrákat egyedi jelenségnek tekintette, amelyeket nem lehet egyesíteni. Nae Ionescu és Spengler nyomán azt állította, hogy minden kultúra „értékek leegyszerűsítetlen rendszeréből” nő ki, ami megnehezíti az értelmes cserét más kultúrákkal.⁷⁴

A jövő Romániája, Cioran Romániája, nem lehetett középszerű és rendezett hely, egyfajta Svájc.⁷⁵ Apokaliptikusnak és őrjöngőnek kell lennie, „barbár” módra éreznie kell az életet és a kultúrát, alá kell merülnie a káoszba.⁷⁶ Újonnan akarta kezdeni, kicserélni a mindennapos és a de-

kadens életet a létezés hősiesség elfogadásával, és a forradalmat választotta eszközüül. Ezt hívta „nemzeti forradalomnak”, ami leköti a tömegeket, de rezignáltan vette tudomásul, hogy ez nem változtatna meg a társadalmi struktúrát és a tulajdonviszonyokat, mint a francia vagy az orosz forradalom, mert ez csak egy kis kultúra műve lenne. Ezek megvalósítását, más változásokkal együtt, már a diktatúrától várta, egyfajta permanens forradalomtól, amely nyomban követné az előzőt.⁷⁷ A diktatúra – vélte – a „nemzeti kollektivitás” keretében fogná össze a társadalom tagjait (szerinte a demokrácia éppen ellenkező eredménnyel járt, elszigetelte egymástól az egyéneket), és képessé tenné őket arra, hogy valóra váltsák legfőbb aspirációikat. De ez a diktatúra durva lenne, eltörölné a szabadságot, tömeges letartóztatásokra kerülne sor, miközben eltávolítaná az akadályokat az új rend útjából, és szabadjára engedné a tömegekben mélyen lakozó kontrollálatlan impulzusokat, teljesen kifejezésre juttatná az emberben lakó irracionálist.⁷⁸ Csak forradalom és diktatúra emelhet fel egy kis kultúrát legalább a közepes kultúra szintjére és teheti történeti tényezővé, ha csak regionálisan is – érvelt –, kizárólag ilyen apokaliptikus események hozhatják el Románia színéváltozását.

Cioran Hitler Németországot tartotta a forradalom és diktatúra követendő példájának. Szinte Berlinbe érkezésének pillanatától – 1933 novemberében érkezett a német fővárosba, hogy tanulmányait folytassa – lelkes hívévé vált a nemzetiszocialisták által megvalósított új rendnek. Közel két évig írt elragadtatott cikkeket a román sajtóban mindarról, amit látott és észlelt. Az új rendet Románia számára is ideális, követendő megoldásnak tartotta, sőt olyan eszköznek, amellyel maga Európa is elkerülheti a romlást, és megmenekülhet. A német forradalom „kreatív barbarizmusa” elengedhetetlennek tűnt a sikerhez, és ő a többi románt is arra ösztönözte, hogy vegyék át a „totalitárius állam termékeny terrorját” mint az egyetlen eszközt országuk megmentésére.⁷⁹ Elkötelezettsége az erőszak iránt kitűnik cikkéből, amelyet Münchenből írt nem sokkal a hosszú kések éjszakája után, amikor Hitler elrendelte Ernst Röhm, az SA vezetőjének és követőinek legyilkolását. Az események bemutatása helyett Cioran Hitlert a világ nagy államférfijaként dicsőítette, aki a legmélyebb rokonszenvet és elismerést keltette benne.⁸⁰ Különösen az

⁷¹ Justin POPOVIĆ: Dostojevski. I. m. 287., 350.

⁷² Emil CIORAN: România în fața străinătății. In: *Uő: Singurătate și destin*. I. m. 260–262.

⁷³ Emil CIORAN: Schimbarea la față. I. m. 139–140.

⁷⁴ Emil CIORAN: Germania și Franța sau iluzia păcii. *Vatra*, (Târgu Mureș) 2004/7–8. 45–46.

⁷⁵ Emil CIORAN: Schimbarea la față i. m. 52.

⁷⁶ Uő. 234.; Emil CIORAN: Apologia barbariei. *Vatra*, 2004/7–8. 39–40.

⁷⁷ Emil CIORAN: Schimbarea la față. I. m. 191.

⁷⁸ Emil CIORAN: Spre o altă România. *Vatra*, 2004/7–8. 55–56.; Cioran levele Petru Comarnescuhoz, 1933. december 27. *Manuscriptum*, 1998/1–2. 234.

⁷⁹ Emil CIORAN: Spre o altă România. I. m. 56.

⁸⁰ Emil CIORAN: Impresii din München. Hitler în constiința germană. *Vatra*, 2004/7–8. 52.

gyakorolt rá mély benyomást, ahogy Hitler mozgósította a német fiatalságot az előttük álló nagyszabású feladatokra, és ahogy ők cserébe agresszivitással és hatalomvágygal reagáltak. Végül azért is csodálta Hitler, mert „messianisztikus szelleme” és új rendje ugyanazokon a filozófiai alapokon nyugodott, melyeket Cioran maga is képviselt. Cioran vitalitása, irracionálisusa és modernizmusa Hitler Németországában egy olyan politikai rendszerrel találkozott, amelyik ugyanazon a metafizikán alapult.

Hazatérését követően Cioran a román forradalomra vonatkozó reményét a Vaszgárdába, más néven Szent Mihály Arkangyal Légiójába helyezte. Ez a késői húszas évekből eredő nacionalista, antiszemita és tekintélyelvű mozgalom széles körű támogatásra tett szert a harmincas évek közepén, különösen azok között a fiatal értelmiségiek között, akik Cioranhoz hasonló körökben mozogtak.⁸¹ Cioran kevésbé rokonszenvezett a légio tradicionalizmusával – ortodox keresztény irányultságával, idegenellenességével és a paraszt alakjának idealizálásával. De egyúttal olyan erőnek tekintette, amely megmentheti Romániát az összeomlástól, és megvalósíthatja a színéváltozást, amelyre ő is vágyakozott, mivel hozzá hasonlóan a légio is eltökélt volt a román demokrácia lerombolását és egy totalitárius rendszerrel való felváltását illetően. Mély benyomást tett rá a légio vonzereje fiatalokra, és dicsérte, ahogy – nyilvánvalóan a *Hitlerjugend* mintájára – irracionális módon elmerültek a nemzetben, valamint hősiességüket, „ami brutalitással kezdődött és önfeláldozással végződött”.⁸²

VIII

Janko Janevet, akárcsak Ciorant, lesújtotta a gondolat, hogy Európa (és Bulgária) hanyatlik és sodródik, és hozzá hasonlóan a forradalomban kereste a megváltást. 1933 után ugyancsak Németországra, a nemzeti szocialista tapasztalatokra tekintett Európa megújulásának forrásaként. De, ellentétben Ciorannal, víziója a múltból építkezett, nem a jövőből, és miközben ősi kapcsolatokat észlelt a germán világ és a sajátja között, eltökélten helyre akarta állítani a Balkán tiszta, elsődleges állapotát, miként az szerinte egykor létezett. Ezért nem látott ellentmondást egy-

felől a forradalom képviselője, másfelől a hagyományok megőrzése között, mert az ő forradalma szellemi, nem pedig társadalmi vagy politikai aktus lett volna. Az ő forradalma új életet, nem pedig új dogmákat és struktúrákat teremtett volna. Az élet ismét egyszerű és gondoskodó lenne, az „Élet kora” az ösztönök lázadásával kezdődne, felkeltené az emberben annak emlékét, hogy ő valójában kreatív erő, örökre a földhöz kapcsolva.⁸³ Úgy vélte, hogy Délkelet-Európában az „újjaszületés” nem a „hatalmi politikától” függ, hanem akkor következik el, amikor helyreállna a kapcsolat a kozmikus lényeggel és az ősi hitek misztériumaival.⁸⁴

Janev új Európájának elképzelésében központi szerepet kapott saját értelmezése az egykori Európáról és annak kapcsolatáról a Balkánnal. Számára a régi, a kétezzer évvel ezelőtti Európa az a világ volt, ahol a hősiesség és a nép mítoszai uralkodtak, ahol a történelem a „falvak véreinek” folyásától és a kék hegycsúcsok levegőjétől függött, és ahol az élet spirituális lényege az etnikai-nemzeti (*völkisch*) szubsztanciából nőtt ki.⁸⁵

Janev sem a régi sem az új Európában nem biztosított helyet a kereszténységnek. Úgy vélte, a kereszténység teljesen idegen Európa természetétől, és ezt okolta a térség állandó szorongásáért is. Ez a „szemita, középleleti” tanítás pusztította el a földhöz kötődő embert – vélte –, aki az élet paraszti mítoszában gyökerezett, és nem ismerte a szorongást.⁸⁶ A kereszténység – panasolta – Európára kényszerítette az „emberi silányság” filozófiáját és vallását, és kiirtotta a hősiesség minden érzését. Ez utóbbi nyomai csak ott találhatóak meg, ahol a parasztlakó falvakban szabadon élnek.⁸⁷ Janev számára a nagy felfedezést az jelentette, hogy a régi Európa még sértetlenül megmaradt a Balkánon, vagyis annak hegyeiben, parasztjai között, és azok „barbár” szellemében. A balkáni népek sikerét „pogány elhivatottság érzésük” megőrzésében annak tulajdonította, hogy két évezreden át el voltak vágva az európai vallási és kulturális élet fő áramlataitól. De most egyértelmű jeleit észlelte annak, hogy a balkáni népek felújítják lelki közösségüket Európával a hagyományos európai világnak a nemzeti szocialista Németországban zajló újjáéledése révén.

Tartós vonzalmat vélelmezett a germán és a balkáni népek között; ugyanazt a sorsot osztották, és ugyanannak a „világfajnak”, az indo-

⁸³ Janko JANEFF: Zwischen Abend. I. m. 297.

⁸⁴ Uo. 141.

⁸⁵ Janko JANEFF: *Heroismus und Weltangst*. Herrsching–Leipzig–Wien, Deutscher Hort Verlag, 1937. 45–46., 49–50.

⁸⁶ Uo. 8–9.

⁸⁷ Uo. 18.

⁸¹ Lásd például Claudio MUTTI: *Les Plumes de l'Archange. Quatre intellectuels roumains face à la Garde de Fer: Nae Ionescu, Mircea Eliade, Emil Cioran, Constantin Noica*. Hérode, Chalons-sur-Saône, 1993.

⁸² Emil CIORAN: *Constiința politică a studențimii*. *Vatra*, 2004/7–8. 60–61.; Emil CIORAN: *În preajma dictaturii*. *Vatra*, 2004/7–8. 62–63.

árják a vére folyt az ereikben. A Balkán – állította – lényegét tekintve sokkal inkább északi, mint keleti, és annyira indoárja, amennyire Nyugat- és Észak-Európa.⁸⁸ Nem volt tehát véletlen, hogy a német befolyás egyedi módokon érintette meg a balkáni népek lelkét, és „titkos párbeszéd” virágzott Észak és Délkelet között.

Janev biztos volt abban, hogy a germán és balkáni népek egyidejűleg voltak részesei egy mozgalomnak, amely spirituális téren alapjaiban rázza meg Európát, és egy új kor eljöveteletét hirdeti. Az együttműködést drámai bizonyítéknak látta arra nézve, hogy sorsuk összekapcsolódott. A német forradalom – állította – Európa új történelmének bevezetője, és egyúttal Délkelet-Európa megújulásának előmozdítója. Meg fogja szabadítani a térség népeit a káros idegen befolyástól, főként a kereszténységtől, „a formátlan orientalizmustól” és „a bizánci civilizáció árnyaitól”, mindattól, ami megfosztotta az itteni népeket attól a képességtől, hogy a valódi európai szellem hagyományával egyesüljenek. De Janev nem kevésbé kritikus szerepet szánt magának Délkelet-Európának is Európa átalakulása során. Úgy érvelt, hogy az új szellemet, amit a német forradalom képviselt északon, Délkelet-Európa parasztjai hordozzák, akik a hagyományos értékek védelmezői, és a talajhoz kötődő életet testesítik meg. Az európai életből való hosszú „kirekesztettségéből” feléledve a balkáni paraszt volt az új kor új embere, életerős és élénk, aki, hasonlóan az északi paraszthoz, a születő Európa bástyája lesz. Mindazok az erők, melyekre az európai embernek szüksége lesz – érvelt Janev –, léteznek a Balkánon. Ezek hozták létre az „élet irracionális körforgását” Nyugaton, amikor az még ifjú volt, közel állt a természethez, ám a balkáni paraszt és a hegyi ember, évszázadokig elzárva a modern civilizáció korrodáló hatásától, érintetlenül őrizte meg azokat.⁸⁹ Ha a Nyugat ismét megdermedne, és képtelen lenne formálni a történelmet, akkor – jósolta Janev – a balkáni vér továbbra is táplálná Európát; minél inkább iparosodott és városias lesz a Nyugat, annál inkább rá lesz utalva a balkáni paraszti erő tartalékaira.⁹⁰

Janev számára nem jelentett ellentmondást, hogy magáévá teszi a modern, iparosodott Németország forradalmát, és képviseli tradicionalista értékeit, mivel a forradalmat faji és spirituális tartalmúnak fogta fel. Így ragaszkodhatott meggyökeresedett autochtonizmusához is. Az új Európa iránt érzett szenvedélye ellenére eltökélten védelmezte Délkelet-Európa

ősi jellegzetességeit. Utolsó könyvében ez utóbbit olyan spirituális helynek ábrázolta, amely örökké megőrzi az „eredeti Európa” hagyományait. Ennek érdekében Délkelet-Európából ki kell zárni minden vegyi üzemet és „sátáni technológiát”, káros ipart és gépet, amihez a parasztnak, a jövő reményének, nincs belső kötődésük. Senki se várja, hogy innen kiemelkedő tudományos teljesítmények, nagy fizikusok, zseniális matematikusok és jelentős tőkészek emelkedjenek fel – figyelmeztetett. Számára a Balkán az a világ volt, ahol a mezőgazdaság – a nép (*Volk*) szokásainak és hitének forrása – lehet az egyetlen foglalkozás, ahol Európa népdalait örökre megőrzik, ahol a kontinens parasztjai örökre autentikusak maradhatnak, és ahol a mítoszok alkotói és a modern romantikusok összebékíthetők a természettel.⁹¹ Csak ez a Délkelet-Európa lehet a jövő Európájának ereje és reménye – jelentette ki.

IX

A megoldás, amelyet Justin Popović az európai embert és a szerbeket érintő válságra ajánlott, csak spirituális lehetett. Janevhez hasonlóan ő is a Balkánra tekintett. Számára az európai ember ellentéte a szláv ember volt, akit olyan tulajdonságokkal ruházott fel, mint az evangéliumi szeretet, minden ember testvériségének érzése és az alázat. A szláv ember lényegét az ortodoxiában lelta fel, amely Krisztust, az Isten-embert hirdette és tette meg minden dolog mércéjévé. Popović biztos volt benne, hogy a szláv ember mindezen törekvéseiben megtalálta az európai ember megváltásának eszközét, a csalhatatlan, autark ember-Isten elvetését, és Krisztus, az Isten-ember teljes szívvel jövő elfogadását.⁹² Ugyanezt írta elő a szerbek számára is: hűséget az ortodox spirituális örökséghez, mivel az ortodoxia a szerb nép lelke és a szerbek éppen azért szerbek, mert ortodoxok.⁹³

X

Emil Cioran, Janko Janev és Justin Popović válasza az európai (és délkelet-európai) öntudat két világháború közti válságára sajátos történelemfilozófiai nézeteikhez igazodott. Mégis elméleteik a nemzeti identitásról

⁸⁸ Janko JANEFF: *Südosteuropa und der deutsche Geist*. Theodor Fritsch Verlag, Berlin, 1943. 14–15.

⁸⁹ Uo. 28., 44–45.; Janko JANEFF: *Dämonie de Jahrhunderts*. I. m. 246–248.; Janko JANEFF: *Der Mythos auf dem Balkan*. Verlag für Kulturpolitik, Berlin, 1936. 146.

⁹⁰ Janko JANEFF: *Zwischen Abend*. I. m. 294.

⁹¹ Uo. 63–65.

⁹² Justin POPOVIĆ: *Dostojevski*. I. m. 339., 349.

⁹³ Justin POPOVIĆ: *O neprikosnovenom veličanstvu čoveka*. In: *Uč: Filozofske urvine*. I. m. 469.

és a Nyugatról tágabb jelentőségűek: rávilágítanak a délkelet-európai értelmiségieknek a modernizációra adott válaszaikra. Mindegyikük felismerte, hogy „Európa” kihívást jelent országaik és az átfogóan értelmezett régió számára, és akár üdvözölték, akár elleneztek ezt a betolakodást, tudták, hogy nem vehetik semmibe, rendezniük kell az ehhez való viszonyukat. Megoldásaik lényege azonos volt: spirituális és nem materiális.

Cioran, Janev és Popović különböző nézőpontokból közelítették meg Európát. Cioran, eleve elvetve a Balkánt és azt, amit képviselt, kedvezőnek tartotta és üdvözölte Európa befolyását, így joggal tekinthető európeérnek. Azt akarta, hogy Románia gazdaságilag és kulturálisan is a Nyugatot kövesse, úgy vélte, hogy az ipar és a városok, illetve mindaz, ami ezekkel jár, alapvető ahhoz, hogy Románia megmeneküljön és prosperáljon. A modern Európának ezt a részét elfogadta. De nem látta értelmét a nyugati liberális demokráciának, legalábbis ahogyan az a kortárs Romániát jellemezte, és így reményét az erőszakba és a tekintélyuralomba vetette, mint a jótékony változások eszközeibe. Janev a maga részéről szentnek tekintette a Balkánt, de inkább kereszténység előtti, mint ortodox értelemben, miközben nem talált semmi szerethetőt abban a korabeli Nyugat-Európában, amely mindazt megtestesítette, amit gyűlölt a modern világban. Tradicionalistaként a parasztot dicsőítette és annak egyedi, autentikus életmódját. Popović is szentnek látta a Balkánt, de eltérően Janevtől, a valódi vallásos újjászületés forrásának vélte, és ezért szorgalmazta, hogy az ő Balkánját megóvják a modernség bűneitől.

Mindhárom filozófus azonos módon közelítette meg az alapvető kérdéseket. Számos kortársukhoz hasonlóan sokat köszönhettek a német filozófiának; a világot lényegét tekintve irracionálisnak látták, Európa és a saját térségük dilemmájára keresve a megoldást az antiracionális és a spirituális felé fordultak, akárhogy is definiálták ezeket a fogalmakat. Ez a megközelítés magyarázza Cioran és Janev elragadtatását Hitler nemzetiszocialista német forradalma láttán. Cioran magáévá tette a totalitárius diktatúra eszméjét, mert az a dekadens jelen lerombolását ígérte és egy heroikus jövő felépítését. A sokkal éteribb, örökké spirituális lényegről beszélő Janev üdvözölte a germán és balkáni népek (*Volk*) közötti, hosszan szunnyadó vérségi kapcsolatok felkavarodását. Popović, aki nem kevésbé volt elkötelezett az Európát megváltó szláv ember eszméje iránt, mindazonáltal úgy érvelt, hogy az európai ember (és a szerbek) megváltását nem az anyagi haladás vagy az etnikai rokonság, vagy netán erőszak és barbarizmus jelenti, hanem a keleti ortodoxia Istenemberének elfogadása. Annak ellenére, hogy a korabeli Európa és saját országuk állapotait szigorúan ítélték meg, optimisták voltak a jövőt ille-

tően. Ezt pedig végső soron Nyugat és Kelet összeolvadása biztosíthatja. A korszak Délkelet-Európájában sok más értelmiségi, nem utolsósorban Mircea Eliade és Milos Đurić, osztotta ezt a jövőképet.

A második világháború Cioran és Janev számára egyéni válságot hozott. Cioran Párizsban telepedett le, és fokozatosan távolodott a német forradalomról és Románia színváltozásáról megfogalmazott korábbi véleményétől, inkább az ember sorsáról elmélkedett. Janev továbbra is, haláláig, helyeslően írt Németország szerepéről Délkelet-Európában, és elgondolkozhatunk azon, hogy vajon, lévén idealista, ha túlélte volna a háborút, megtagadta volna-e korábbi elragadtatását a német forradalom iránt. Popović élete végéig hű maradt saját teológiájához, az Isten-ember általi megváltás eszméjéhez. De az az Európa, amelyet dicsőítettek, már egyikük számára sem létezett többé.

(Fordította Egry Gábor)