

Emil Cioran „vallásos válsága” és a nacionalizmus ópiuma

„Most kettőnkön a sor!” – kiáltott fel Balzac hőse, Rastignac, amikor nekivágott Párizs meghódításának. Sokan követték, de alighanem a román Emil Cioran járt a legtöbb sikerrel, aki aztán keresztnévét is törölte könyveiről, elég volt a családi név, mint Platónnak. És ki gondolta volna, hogy az 1980–90-es években ilyen csúcsra ér az a kissé lump filozófia tanárocska, aki szívből a gyűlölte az iskolai filozofálást, és az az egyetlen brassói esztendő, az 1936–37-es tanév, amelyet tanárkodással töltött valóságos pokol volt számára. Borzongva emlékezett arra, hogy milyen – egészségét is megrongáló – vallásos válságon ment keresztül. De azért jól elszórakozott és szórakoztatott másokat is. Éjszakánként nagyokat beszélgetett papjelölt barátjával, Mircea Zapraţannal, akinek cinizmusát és farkát egyaránt csodálta. Egyszer mulatozás közben térden állva kérte barátját, hogy áldja meg és szerszámával érintse meg a fejét, hadd tudjon jobban filozofálni, mert „a péniszben rejlik a filozófia alfája és omegája...”¹ A barát viszont ki tudja, miért, nem ment el az esküvőjére, hiába várták. Cioran szerint „abszolút, kriminális és agresszív tisztánlátás jellemezte”. Egy éjszaka, a várost járva, együtt mindent leromboltak, „abszolút mindent”². Nem csoda, hogy Cioran sokakat megbotránkoztatott, amikor olyanokat mondott, hogy ami lelki és logikai folyamat, az abnormális.³ Annak is híre ment, ha valamelyik diákja valami szamárságot mondott, bekapott egy szelet citromot – kellő fanyalgással. Egyébként a tanulók egy része szerette őt, némi társasági életet is éltek a kávéházban. Szórakoztató lehetett. Az már kevésbé, hogy a vizsgán egyik híve nem is kapott jó jegyet, amikor arra a kérdésre, hogy mi az etika, közölte: „Filozófia tanárunk szerint nincs etika!”⁴ A vidám élet némi kárpótlással szolgált. Természetesen nem teljesen. Az ifjú tanár világosan megmondta a diákoknak, este 9 után nem akarja őket a kuplerájban látni, mert akkor a tanárok vannak már soron.⁵ Kérdés ezek után, hogy milyen is lehetett az a vallásos válság? És miként keveredett ki belőle?

Cioran egyszerre több életet élt. Lumpolás, tanári idétlenkedés mellett, Istennel perelt, megtagadta a teremtett világot és közben tovább dolgozott azon a fasiszta programkönyvén, amellyel a legionárius mozgalom ideológiáját próbálta – elnézést a kifejezésért – überolni.⁶ Ugyanakkor olvasmányjaiban is élt, legszívesebben Dosztojevskij regényeiben. Vallásos válságát is akkor érthetjük meg, ha felidézünk egy-egy lényeges mozzanatot *A Karamazov testvérek*ből. Amikor Iván Karamazovról kiderült, hogy nem hisz a lélek halhatatlanságában, tehát nem hisz Istenben, viszont mégsem tartja tréfának azt, amit az állam egyházzá válásáról írt, Zoszima sztárec úgy jellemezte őt, hogy az a jellemzés Cioranra is illik: „Még – mondta Zoszima sztárec Ivánnak – nem döntött magában erről az eszméről, s ez kínozza a szívét. De kétségbeesésében a szenvedő is szeret néha elszórakozni kétségbeesésével. Egyelőre ön is szórakozik vele – újságcikkekkel, társaságbeli vitákkal. S közben maga sem hisz tulajdon dialektikájának és fájó szívvel nevet rajta magában...”⁷ És ezt Cioran mintha a szívére is vette volna. Ő, aki Iván Karamazovval azonosult – nyíltan – mintha megpróbált volna titkon Dimitrij útjára lépni. Minden oka megvolt rá. Iván a maga módján gyilkos volt, az ő gesztusaiból olvasta ki törvénytelen testvére, Szmeryakov, hogy kedvére való volna, ha megölné apjukat. Meg is tette, és meg is mondta Ivánnak, hogy ő főgyilkos, hiszen ő fejtegette, hogy ha nincs Isten, min-

dent szabad,⁸ viszont Dimitrijt állították a bíróság elé és ítélték el. Hiszen ez fenyegette meg nyíltan az apját, és ő akarta megszerezni a nőt, aki apjával kacérkodott, míg Iván az ő – mármint Dimitrij – mennyasszonyát akarta magáénak. Iván radikális nihilista volt, akinek a végén maga az Ördög jelent meg. Dimitrij viszont a maga módján hitt: „...Isten csak talányokat adott. Itt összefutnak a partok, együtt él minden ellentmondás.”⁹ Az ellentmondás pedig – mint Patrice Bollon hangsúlyozta – Cioran ontológiája,¹⁰ vagy inkább antropológiája. Ez utóbbi humánusabban hangzik, Cioran maga is megvetéssel szólt csak az ontológiáról, ilyesmit szerinte a filozófia tanárok mondanak, akiket azért fizetnek, hogy személytelenek legyenek.¹¹

Dimitrij még azt is kimondta a bíróság előtt: „Magamra veszem a vád kínját és az általános megvetést, szenvedni akarok és a szenvedés által megtisztulni!”¹² Cioran is a szenvedést vallotta, igaz, nem a megtisztulás eszközeként, hanem olyasminek, ami léteigazságokat revelál. Iván lírizáló vallomása a Ciorané is lehetne: „Élni akarok és élek, habár a logika ellenére. [...] Európába akarok utazni, [...] elmegyek innen; persze tudom, hogy egy temetőbe kerülök csupán, de drága, nagyon drága temető az nekem! Drága halottak fekszenek ott, s mindegyik kő arról beszél, milyen tűz lángolt abban az elmúlt életben, milyen szenvedélyes hit a győzelmében, az igazságában, a harcában és a tudományában – tudom előre, hogy leborulok és megcsókolom ezeket a köveket és sírokat felettük, s ugyanakkor mélyen meg vagyok győződve arról, hogy mindez régen temető csupán, semmi több. S nem kétségbeesésben fogok sírni, egyszerűen azért, mert boldoggá tesz a könnyhullatás. Mámorossá tesz tulajdon ellágyulásom. Szeretem a ragadós tavaszi levelet, a kék eget – ez az! Itt nem az értelem, nem a logika a döntő, az ember bensejével szeret, első fiatal erőit szereti...”¹³ Lírizáló vitalizmus ez. Cioran írt így Párizsról A. Acteriannak 1937 nyarán: „Csak ott lehet megtanulni, mit jelent a melankolikus ég, mely alatt a bulevardok vége szellővé homályosodik, és hív a tenger; ott éled csak át a múltat intim módon és minden lépteddel a történelmen jársz, és csak ott fájnak a dolgok, amelyek meghalnak.”¹⁴

Nem véletlen, hogy Iván megnyerte Szmeryakov rokonszenvét. A gyilkos Ivánnak, a felbujtónak karikatúrája, ő maga is Franciaországba készült, francia akart lenni.¹⁵ Ez túl olcsó és hamis párhuzam lenne Ciorannal. Márpedig az „Ámítások könyvé”-ben olyasmiket is olvashatunk írt, amihez hasonlót Szmeryakov is mondhatott volna és mondott, amikor éppen Ivánnak akart imponálni: „Jézus nem minden emberért szenvedett, mert ha olyan sokat szenvedett volna, mint mondják, utána már nem kellene szenvedésnek léteznie.”¹⁶ Szmeryakov gyűlölte Oroszországot, Cioran finomabbnak és szellemesebbnek bizonyult: „Ne legyünk annyira gyávák, hogy múltat találjunk ki magunknak. Szeretem Románia történelmét nehéz gyűlölettel.”¹⁷ Csakhogy: „Az abszolútum szenvedélye ebben a nyomorult világban az összeomlás útja. Minden lázadás olyan meredélyt nyit, amelybe jobb, ha levetjük magunkat, mintsem lelkünket Isten szelíd fenevadaival enyhítsük. A világ összes bölcsé le kellene térdeljen egy kétségbeesett lázadás előtt. Iván Karamazov, én sem fogadom el a világot!”¹⁸ Ez az Iván a világ rosszságával a sajátját legitimálta. És Cioran nem ezt tette? Ugyanakkor le akarta vetni a dosztojevskiji bűnözők mezét.

Cioran valamiféle antropológiai forradalmat hirdetett a bűn ellen, mert a kereszténységét botránynak tartotta. „Csak egy formula érvényes a mi világunkban: az ámítások pozitívizmusa. A kereszténység ennek az ellentétje.” Egyetemessé tette a bűn érzését. „Az egész Újszövetség isteni pamflet e világ ellen.” „A bűn az ember metafizikai elítélése,” „mérénylet a mi világunk, az ámítások világa ellen.” És miközben a legionáriusok, köztük Mircea Eliade is, aki a *Vremea* 1935-ös karácsonyi számába ezt a cikket kérte Ciorantól, amelyből idézünk, a szellem primátusát hirdette, ez is megkapta a magáét: „A kereszténység túl sokat beszélt a »szellemről«. A történelem egyetlen korszakában sem volt

harácsolóbb jellegű. Ha mára kompromittálták, akkor ne csak a vitalizmus támadásaira gondoljunk, hanem inkább arra, hogy a nyomort közvetlenül a paradicsomi lét varázsával legitimálja. Amíg azonban egyetlen ember is szegény, csak zavartan és lelkiismeret-furdalással ejthetjük ki a »szellem« szót. A nyomor úgy kompromittálja a szellemet, mint a halál az idealizmust.²¹⁹ Iván Karamazovra emlékeztető okfejtés ez. Az ámitások és önámítások dialektikája – Brassóban kiteljesedő – vallásos válsághoz vezetett. Ennek terméke a *Könnyek és szentek* című könyve.²⁰

1990-es nagy tv-filmjében arra a kérdésre, hogy ebben a könyvében Istent miért egy nyugalmazott kurva karjaiban jelenítette meg, a 79 éves párizsi remete azzal válaszolt, hogy megpróbált hinni, sokat olvasta a nagy misztikusokat, csodálta őket, mint írókat és gondolkodókat, de aztán rájött, hogy „részemről illúzió, nem vagyok hitre teremtve,” viszont „folyamatosan éltem e képtelenség válságát”. Mert erős maradt a kísértés, de „megfertőzött a szkepticizmus,” ugyanakkor vonzotta a misztika. Méghozzá Nae Ionescu előadásai keltették fel az érdeklődését a misztika iránt, a vallás nem is érdekelt. Nem hisz, de nem tud nem gondolni a hitre. „Megvan bennem az elutasítás negatív és perverz élvezete. Egész idő alatt a hit szüksége és képtelensége között mozogtam.” Kiadót alig talált, anyja is kifakadt, hogy nehéz helyzetbe hozta őt és apját a világ előtt, a válasz: „az egyetlen misztikus könyv a Balkánon”. És ebben az 1990-es tv-filmjében nevetve vallotta meg, hogy teljes elutasítás fogadta a könyvet: „És butaság volt részemről, hogy mind-egyre emlékezve, amikor a *Könnyek és szentek* franciául megjelent, az összes arcátlánságot kihúztam. Így tönkre tettem a könyvet.”²²¹ Vajon ez történt? Csak ez történt? És miért?

A francia és a román kiadás összevetése érzékelteti az öncenzúra állítólagos „ostobaságát” és reális eszélyességét. Bár lételeme volt a provokálás, ismerte a határokat, ha kellett.

Íme az első szakasz az eredeti román műben:

„Meg akarám érteni, hogy honnan a könnyek és megakadtam a szenteknél. Ők lennének a felelősek keserű dicsfényükért? Ki tudja? Úgy tűnik, az ő nyomukat a könnyek jelzik. Nem a szentek révén gördültek elő; de nélkülük nem tudtam, hogy a paradicsomot fájlalva sírok. Szeretnék látni egy olyan könnyet, amelyet elnyelt a föld... Mind magukkal ragadnak – ismeretlen utakon – felfelé. Csak a fájdalom előzi meg a könnyeket. A szentek csak rehabilitálták őket. // Megismerés révén nem lehet a szentek közelébe férközni. Csak amikor életre keltjük a mélyeinkben lakozó könnyeket és általuk eljutunk a megismeréshez, megértjük, hogyan lehetett valaki ember és már nem az. // A szentség önmagában nem érdekes, hanem csak a szentek élete; a folyamat, amelynek révén az ember elutasítja önmagát és a szentség útjára lép... De az, ahogy valaki hagiográfus lesz? A szentek nyomdokain járni... talpukat könnyeikkel nedvesíteni...”²²²

A francia változatban ugyanez: „Nem a megismerés visz közel a szentekhez, hanem a legmélyünkben lakozó könnyek felélesztése. Akkor nekik köszönhetően jutunk el a megismeréshez és megértjük, hogyan lett valaki szent, miután előtte ember volt.”²²³

A következő két szakasz kimaradt a francia változathoz: „Dzselal-eddin-Rumi: »A hegedű hangja az a zaj, amely megnyitja a paradicsom kapuját.« // Mihez lehetne akkor hasonlítani egy angyal sóhajtását? // “Mit mondunk annak a vak nőnek, aki Rilke versében így siránkozik: »nem élhetek így, ha fölöttem az ég?« Vajon megvigasztalná, ha elmondanánk neki, nem élhetünk úgy, hogy alattunk a föld?”²²⁴

Módosították és rövidítették a következő szakaszt:

„Sok szent férfiú – de még több női szent – ama vágyukról tettek tanúságot, hogy fejüket Krisztus fejére hajtsák. Mindannyiuk vágya teljesült. Most érzem, hogy a Megváltó szíve miért dobogott kétezer éven át. Uram! Szívemet a szentek vérével tápláld és homlokuk izzadságával burkold! // A világ delíriumában keletkezik, hiszen ezen kívül minden csak

képzelet szüleménye. // ... És akkor, miért ne érezné az ember magát Szent Terézhez közel, aki miután Krisztus jegyesként nyilatkozott meg neki és ametiszt gyűrűt adott, isteni egyesülését szimbólumaként, a kolostor udvarára szaladt és táncolni kezdett, soha nem tapasztalt elragadtatásban dobolni kezdett, hogy testvéreit öröme és rajongásra hívja. Azokban a pillanatokban szárnyaltak fel a légiés és égető szavak, az isteni extázis kétértelműségéeként: // Vivo sin vivir in mi // Porque tal vida espero // Que muero porque no muero. // Amikor hatéves volt a szentek életét olvasta és szíve egyetlen választ adott, ismételten kiáltva: »Örökkévalóság, örökkévalóság!« Akkor határozta el: felkeresi a mórokat, hogy megtérítse őket, és hogy egyedül kockára tegye életét. Vágya sohasem teljesülhetett: hevülete azonban fokozódott, és ma sem aludt ki lelkében a tűz, amikor annak melegéből élünk.²²⁵

A francia fordítás csonka: „A világ delíriumban keletkezik, ezen kívül minden csak rémálom. // ... És akkor, miért ne érezné az ember magát Szent Terézhez közel, aki, amikor Krisztus megjelent neki, a kolostor közepére szaladt és táncolni kezdett, frenetikus elragadtatásban, dobolva hívta testvéreit, hogy megossa örömét? // Amikor hatéves volt a szentek életét olvasta és így kiáltozott: »Örökkévalóság, örökkévalóság!« Akkor határozta el: felkeresi a mórokat, hogy megtérítse őket, vágya sohasem teljesülhetett: hevülete azonban fokozódott, és sohasem aludt ki lelkében a tűz, mivel az melegít bennünket.²²⁶

Jól látható, az idős Ciorannak igaza volt, a cenzúra, pontosabban az öncenzúra nem használta a szövegnek. Viszont nyilván úgy gondolták, használ az írónak. A stilizálatlan „lelki válság” csak kedvezőtlen megvilágításba helyezte volna az újraszilált „lelki válság”-ot, az olykor gnosztikus zsargonban előadott „vitát” vagy inkább „civakodást” Istennel és a világgal. A gnóziással szembeni ironikus pozíció Cioran neognoszticozmusa. Párizsban megtanulta Cioran, Istennel lehet veszekedni, őt lehet szidalmazni, Krisztussal és a szentekkel szemben viszont több tapintatra van szükség. Például az ilyen szócickek általában nem kerültek be a francia változatba: „Jézus a szenvedések Don Juanja.” Vagy: „Nem ismerem Jézusénál nagyobb bünt.”²²⁷ De kimaradtak olyan részek is, amelyek az 1930-as évek légkörét és Cioran egész ideológusi magatartását jobban megvilágítják. Például kimaradt a francia változathoz a következő szakasz: „Különbség a misztikusok és a szentek között. Az elsők megmaradnak a belső szemlélődésnél; ezt az utóbbiak gyakorlatba ültetik át. A szentség levonja a misztika következtetéseit; főleg az etikaiakat. A szent egyben misztikus; a misztikus lehet nem szent. A jótékonykodás nem feltétlenül a szentség attribútuma; nélküle nem tudjuk elképzelni, mit jelent a szentség. A misztika és az etika, emberfölötti síkon a szentség felkavaró jelenségét hozzák létre. A misztikusok égi érzékiességben tetszelegnek, oly gyönyörökben, amelyek a boltívek érintéséből születtek; csak a szentek veszik át mások terhét, ismeretlenek szenvedését és gyakorlatilag csak ők lépnek közbe. A tiszta misztikussal szemben a szent politikus. Emellett még ő a legaktívabb az emberek között. Hogy a szentek életei mégsem egyszerűen életrajzok, annak magyarázata abban rejlik, hogy tevékenységük egyetlen vonalon bontakozik ki; változatok egy témára; abszolút szenvedély egyetlen dimenzióban.”²²⁸ Kimaradt egy-egy kamaszos paradoxon is a francia fordításból: „Uram, nélküled bolond vagyok és veled megbolondulok.”²²⁹

Az öncenzúra és a cenzúra azt is érvényesítette, amit oly találóan osztályszempontnak lehet nevezni. És természetesen érvényesült az erkölcsi szempont. Ez alkalommal a francia szövegből kihagyott részt ékes zárójellel jelöljük: <>, ami pedig a románban nem szerepelt azt kapcsos zárójelbe tesszük: {}.

„A halálnak csak azok számára van értelme, akik az életet szenvedélyesen szerették. Úgy haljunk meg, hogy ne kelljen megválni semmitől! A megváltás az élet és a halál tagadása. Aki legyőzte a halálfélelmet, legyőzte az életet <. Hiszen ez csak másik szó a félelemre>, amely ennek a félelemnek másik neve.

<Csak a gazdagok *érik* a halált; a szegények várják azt; egyetlen koldus nem halt meg. Csak a tulajdonosok halnak meg.

A szegények agóniája virágos ágy a gazdagokéval szemben. Ha valaki összegyűjtené magában a paloták félelmeit és agóniáit, az a személy maga lenne a Halál. Luxusban meghalni, számtalanszor meghalni.>

A koldusok nem az ágyban nyúlnak ki, és ezért {úgy szólván} nem halnak meg. Az ember csak horizontálisan hal meg, ama hosszú előkészület nyomán, amelynek során a halál áthatja az életet. Amikor az ember nem kötődik egy helyhez <és hozzá fűződő emlékekhez>, mit sajnálhatna az utolsó <órákban> pillanatokban? A koldusok <lehet> azért választották {volna} sorsukat, hogy ne gyötörje őket agóniájukban a sajnálkozás<!>? A bolyongók az élet felszínén maradnak, a halálén a csavargók.⁷³⁰

Óvatosságból, elhagyták az *ad hominem parvum* szóló észrevételeket, bár Cioran sem nőtt nagyra. Elmaradt a következő szakasz második bekezdése: „Vannak emberek, akik halálukat stilizálták. Ezek számára a halál forma kérdése. De a halál anyag és iszonyat. Ezért nem lehet elegánsan meghalni, anélkül hogy ne járnánk körül a halált. // <Miért kínálnak sötét és lehangoló látványt a kövér és magas emberek, akik dimenziói emberileg kolosszálisak, amikor elfogja őket a halálfélelem? Mert ily anyagban a halál biztosabb és kellemesebb bölcsőre lel, az iszonyat, az anyaggal egyenes arányban, dimenzióinak megfelelően nő.> Ahányszor Tolsztoj nagy halálfélelmére gondolok, kezdem érteni a halál előérzetét az elefántoknál.”⁷³¹

Elhagytak olyan vallomásokat, amelyek Ciorannak éppen Dosztojevszkijhez, és egyben a bűnhöz való viszonyát világítják meg:

„Dosztojevszkij volt az utolsó ember, aki a paradicsom megmentésével próbálkozott. De nem sikerült neki, csak a kétségbeesésre való hajlamunkat erősíteni, halálos csapást mérve a paradicsom kegyelmére és a felé irányuló törekvésre. // Ugyancsak Dosztojevszkij volt az utolsó, aki megsejtette, milyen volt Ádám a bűnbeesés előtt. De nem sikerült neki semmi más, mint az, hogy több gyönyörűséget leljünk e világnak a bűneiben. // Hiába próbálnánk Dosztojevszkijből szentet csinálni. Nem járnánk sikerrel. De nem látok egyetlen olyan szentet sem, aki ne lenne büszke, hogy az ő saruját megoldja.”⁷³²

Kimaradtak a ciorani „vallásos válság”-ról szóló olyan önéletrajzi részletek is, mint a következő: „A szenteket éppen a jóságuk teszi ellenszenvessé, érzelmi elszíntelenedés a lét elférfiatlanosodásával. Hányszor nem lennénk képesek hajlongani előttük, ha nem szenvednének ettől a legfőbb közömböségtől, amely mindent elfogad, mert mentes minden tévedéstől. Ha sokszor fordulok hozzájuk, kénytelen leszek, reakcióként, újrakezdeni az emberhez való visszatérés folyamatát. És akkor megszabadulok mindattól, amit a magány nyújtott, a sajnálat és a szomorúság magaslataitól, és újra mindennapi emberként elfelejtsem, hogy valaha is együtt sírtam a szentekkel...”⁷³³

Előfordult az is, hogy a francia tolmácsolással kiküszöbölték a román szövegbe becsúszott képzavart, de némileg megmásították a szöveget.

„Boldogságunk, nekünk, modern embereknek a boldogsága abban áll, hogy a poklot <saját lelkünkben> {magunkban} fedeztük fel. Hova jutottunk volna ennek külső <és »történeti«> megjelenítésével. Kétezer esztendő félelem {tehetetlenségre és öngyilkosságra vitt volna} <oda vitt volna, hogy felakasszuk magunkat >. Ha Szent Hildegard leírását olvassuk az utolsó ítéletről, elrettenünk minden mennytől és pokoltól, és örülhetünk subjektív transzpozíciójuknak. A pszichológia a mi megváltásunk <és felületességünk> {frivolitásunk tanúja}. <Hajdan a világ abból született, hogy az ördög kitérte a száját (keresztény vízió). Számunkra a világ balesete nem több tévedésnél... pszichológiai tévedésnél>. {Számunkra a világ baleset, tévedés, az én megcsuszamlása}.⁷³⁴ „Vannak

pillanatok, amikor <kozmosz> {gyilkos} gyűlölet forr bennem a túlvilág valamennyi »ágense« ellen, akiket <nem tudom milyen> {hallatlan} kínoknak vetnék alá {, hogy megmentsem a külsőségeket}. Mely <titkos és fájdalmas> meggyőződés mondatja velem <ellenállhatatlan, újra és újra>, hogy ha a szentek körében élnék <titkon> tört hordanék magamnál? {Miért} ne valljam-e meg, hogy örömökre szolgálna egy Szent Bertalan éjszaka az angyalok között? Még egy szent szívéből kicsorduló vércseppektől sem rettenék meg. A dezertálásnak valamennyi <ágensét> {fanatikusát} nyelvénél fogva felakasztanám, és hagynám, hogy liliom bölcsőbe hulljanak bele. Lehet, nincs bennünk <az elemi> {annyi} óvatosság, hogy csírájában elfojtsunk minden természetfölötti hajlamot, <szívünknek a másvilágra nyíló valamennyi ablakát örökre bezárjuk>? <E gyengénknél nincs keserűbb gyönyör és marcangolóbb bűvölet. Olyan, mint a reménytelen szerelem, amelybe lángolásunk és könnyeink temetjük és alászállunk az éjbe, hogy a sötéttel vigasztaljuk magunkat. Aki felfedezte más horizontok lenyűgöző átkát, az már nem éri be csak az éggel, a világot és mindent feláldoz valamely örök azúr csalogató hívásának.> // Hogyan ne <gyűlölnék> {vetnék meg} a szenteket, Istent és az egész paradicsomi bandát, akik beteges szomjat váltanak ki más árnyakra és fényekre, más <menhelyekre> {vigaszokra} és {transzcendens} kísértésekre?<! Jóni fog oly idő, amikor elfog a szégyen égi szenvedélyeim miatt, a vallásos ájultság, azaz a szentség miatt és a transzcendens szenzualitás, azaz a misztika miatt. Az ég kétségbe ejt, keresztény formájában pedig bosszant. Minden delírium oda megy fel, hogy aztán kiábrándulással térjen vissza. Hogy nincs vége már az emberiség vallásos válságainak? Meddig húz hasznát még az Isten ebből a sok kérdőjelből? Mennyit fognak még untatni a végső kérdések? Hol vannak a bódító illatok, hogy elfelejtsem az oly sok megoldhatatlan kérdést és az árnyékok menhelyén megnyugtassam a szívem? És hol a méreg, amely szertefosztatva az emlékeket segít nekem, hogy elmeneküljek Istentől?>²³⁵

Kár hogy kimaradt a paradicsom meghatározása, mert magyarázza az 1930-as évek Cioranjának magatartását. Íme, az eszmefuttatás összegzése a szakasz végén: „Az abszolút vibrálás, mely kitölt valamely űrt, és az extázis, amely bomlással jár, ezek a paradicsom aktualizálásának feltételei.”²³⁶

Egyes csonkítások a ciorani luciditás: önirónia és önkritika fontos dokumentumai. „<A világból való dezintegráció, az Istenhez való menekülés nélkül csak cinizmushoz és kiábránduláshoz vezet. Aki nem költő, hogy képes legyen féltelenségét elaltatni, gyógyíthatatlan ébrenlétre ítéltetett.> Isten nélkül minden éjszaka, Vele pedig a fény sem használ. <Az élet hiánya és jelenléte miatt egyaránt veszít.>”²³⁷

A ciorani gnosztikus gondolkodás jövőbe – párizsi könyvei felé – mutató perspektíváit is megcsonkították. „Az ember történelmi végzete nem más, mint az, hogy Isten eszméjét végig vigye. Miután kimerítettük az isteni tapasztalat valamennyi lehetőségét, Isten valamennyi <formájában tetszelegtünk> {formáját kipróbáltuk}, az <abszolútum iránti> undor és a <feltétlen> csömör fog el, ami után aztán szabadon vehetünk lélegzetet. Van valami meghatározhatatlan boldogtalanság egy olyan Istennel való harcban, aki végső menedéket lelkünk néhány <árnyékában> {zugában} talált, és ez a boldogtalanság onnan ered, hogy félünk, elveszítjük Őt. <Az ember tehát Isten utolsó maradványait szeretné felélni, hogy zavartalanul élvezhesse eme felszámolásból eredő szabadságát.> {Miként éljük fel eme utolsó maradványokat, hogy szabadon élvezhessük eme felszámolásból eredő szabadságunkat?} <Micsoda öröm lenne, ha az ember odajutna egyszer, hogy az isteni jelenlét már nem marad más, mint lehetséges! Ha elveszti egy Istennel, mint személlyel a személys kapcsolatot, nem marad más, mint végtelen felszabadulás iránti vágy művelése. Gyötrő a félelem, hogy Ő még felemelheti fejét, amikor magunkat szabadabbnak hisszük,

hiszen nem uralkodhatunk a magány meglepetései fölött, és Ő elrejtőzhet, ki tudja milyen szomorúság mögött. Ezért a Vele való harc nagyon ügyes stratégiát igényel, hogy az ellenség ne húzzon hasznát valamiféle végső gyengeségből és visszahódítsa állásait. // <Az abszurd és a végső dolog, íme, ez a két elem, amelyek arányosítása adja a vallás kétértelmű mélységét. Hiszen > a vallás nem más, mint egy mosoly <kozmosz> {általános} non-szensz fölött, mint valami végső parfüm a semmi hullámozása fölött. Ezért a vallás, ha nincs több érve, könnyekhez folyamodik. Hiszen ezek tartják fenn a világegyetem egyensúlyát és Isten létét. Ha elfogynak, eltűnik az Isten iránti vágy is.”³⁸

Szerencse, hogy nem esett az öncenzúra áldozatául az, ami – némi stilizálással – akár már a párizsi gnózis terméke is lehetett volna: a lázadás kórrajza. Íme: „Minden lázadás a Teremtés ellen irányul. Az engedetlenség legkisebb gesztusa <a világgal szemben> kompromittálja a Teremtő rabszolgái által elfogadott egyetemes rendet. Nem lehet Istennel lenni és műve ellen; de az iránta való szeretet okán el lehet felejteni a teremtett világot, vagy megvethetjük azt. <Ez az értelme a hit világától való elszakadásnak.> // Isten nevében még a bűn ellen sem lehet fellázadni. Mert a legfelsőbb Reakciós szemében az egyetlen bűn az anarchia, az eredeti rend elleni tiltakozás. <Isten kíméletlenül bünteti a rossz elleni lázadást. Az isteni eleatizmus az emberi demiurgoszi tevékenység akadályaként.> // Minden lázadás ateista cselekedet. A Teremtés bármely parányi részének az elutasítása is az isteni végtelenség dezintegrációjával egyenértékű. A Teremtés tervében nem szerepel az anarchia. // Tudjuk, hogy a Paradicsomban <csak> {a} vadállatok henyéltek<.> {,} amíg egyszer az egyikük, nem fogadta el többé helyzetét, elutasította a boldogságot és emberré vált. Erre az első engedetlenségre épül az egész történelem. <és máig minden lázadás az Isten ellen irányul...>”³⁹

Megmaradt a francia szövegben a nemzet istenítése és az ember elmarasztalása, a lét, pontosabban a levés (devenir=devenir) és az örökkévalóság kulcsszavaival. Csak két kiragadott részlet: „<Isten Oroszország és Spanyolország (Dosztojevszkij és El Greco) között ingázik > {Oroszország és Spanyolország} Istentől terhes {nemzetek} <országok>. Vannak még mások is, de ők nem hordják magukban, megelégszenek azzal, hogy ismerik. // Egy nép küldetése abban rejlik, hogy legalább Istennek egy attribútumát feltárja, felfedje egyik arcát. <Egy nép élete a Mindenható erejét kell hogy csökkentse, titkát kisebbé téve.> Ez nem történhet másként, csak úgy, ha a lét megvalósítja az Istenség valamely titkos tulajdonságát.”⁴⁰ Stb. „Az örökkévalóság {kimeríthetetlen}<magas hőmérsékletű> rothadás, {és Isten egy hulla, akin elnyúlik} az ember <pedig egy hulla, aki elnyúlik Isten tetemén>.”⁴¹ // „Elfog az undor az emberi lét alakulása láttán, arra kötelez, hogy lemondjunk az »érzelmek«-ről, megszabaduljunk tőlük. [...] A magányos ember kötelessége, hogy még magányosabb legyen.”⁴²

A világirodalom történetébe aztán 1949-ben *A bomlás kézikönyvével* úgy is vonult be, mint a nagyvárosi remete. De előtte beszállt a napi politikába. A Nemzeti Parasztpárt vezetőjére, Iuliu Maniura támadt, aki pedig szimbolikus figura is volt, hiszen 1918 novemberében, amikor a román vezetők Aradon a magyar kormánnyal tárgyaltak, ő mondta ki, hogy a román cél a teljes elszakadás, majd ő lett a Romániával az egyesülést kimondó 1918. december 1-i gyulafehérvári nemzeti gyűlés hangadója. 1936–37-ben a vasgárdista sajtó viszont azért támadta, mert attól tartott, hogy a Franciaországban sikeresnek ígérkező népfretpolitikát fogja követni. Cioran az erdélyi terepen támadt. Álnok cikkében leszögezte: „Erdély Románia Poroszországa.” De ezt az állítást rögtön meg is kérdőjelezte: „Ha nem az, akkor annak kellett volna lennie. Politikai szelleme, adminisztratív merevsége, a jogrend hagyománya és az a kevésbé értékelt mozzanat, hogy komolyan vegye a katonai szellemet, mindez centrális és döntő szerepre predesztinálta, melyet ve-

zetői képtelenek voltak megérteni és kivitelezni. Maniu a legnagyobb csalódás, ő „balkáni buddhista”, aki Norvégiában köztársasági elnök lehetne vagy az archeológia professzora, de itthon „a román politika nagy zérója maradt”. Márpedig Erdély „nem képes lélegezni a »demokráciában«, „Viszont „ebben a káoszban válhatott Maniu mítosszá”, így „Erdély újjászületése Iuliu Maniu és kora összeomlása”. Mert „a sors perverzítése folytán Erdély az Ókirályságból csak azt vette át, ami balkáni és degradáló. Így jelent meg közöttünk az emberi szörny: az erdélyi »smekker«.” Az erdélyiek is „okosak” lettek, az „okosság” Romániában: „a felületes dolgok kísértése, a lényeg tagadása”.⁴³ Ezt a helyzetet kevésbé költőien így ecsetelte a fogarasi legionárius, Nicolae Petrașcu: „A nép nagy tömege úgy óvakodott a liberálisoktól, mint a pestistől. Ez a párt az új román uralommal jött Erdélybe. A visszaélések és a közigazgatási korrupció mellett magával hozta a nép kizsákmányolásának egész tapasztalatát, amelyet alapításától napjainkig halmozott fel. Mint a neofanariota osztály tipikus képviselője minden trükköt bevetett, hogy az erdélyi román autentikus öntudatát elaltassa. Minden választási ügynök, az embert verő csendőr, a kenőpénzt kérő adószedő vagy agrárreformon meggazdagodott agronómus mind felsőbbrendűségük tudatában viselkedtek. A nemzeti eszme nevében jöttek, a román népet egyesítő eszme nevében.”⁴⁴

Viszont, ha a román politikában valaki, akkor éppen Maniu éltette a nagy erdélyi hagyományokat: a tolerancia szellemét. Ő vette a legkomolyabban az együttélő nemzeteknek tett gyulafehérvári ígéretet. És alapvetően az alkotmányos hagyományhoz ragaszkodott, míg Cioran állampolgári tudatként az abszolutista hagyományt magasztalta, a habsburgiánus társadalmi és politikai fegyelmet, hiszen az kétségtelen, hogy a bécsi központi hatalom a románok életkörülményeit messzemenően javította. Iorga például nem is igazán értette az erdélyi „jó császár” mítoszt és az alkotmányossághoz való ragaszkodást sem. Márpedig éppen a császár által segítve akarták az erdélyi románok a magyar alkotmányosságot nemzeti érdekeiket jobban szolgáló nemzetek fölötti alkotmányossággá tenni. Ezt a nemzetekfölöttiséget Romániában már feladták. Maniu viszont a királyi politikát az alkotmányos parlamenti demokrácia védelmezőjeként támadta. Sőt, valósággal hadat üzent a királynak, amikor nyíltan követelni kezdte élettársa és vele a kamarilla, a király bizalmas körének eltávolítását. Ezután Codreanu, a Vaszgárda főnöke leintette véresszájú sajtóját, majd az év végén Maniu és Codreanu választási megnemtámadási szerződést kötött – a király ellen. Maniu a parlamentáris demokrácia védelmében vállalta az együttműködést a totális diktatúrát ígérő Codreanuval, ez pedig védelmet keresett a fenyegető királyi hatalom ellen.

Cioran már 1937 februárjában jelezte, hogy a diktatúra elkerülhetetlen. Igaz, elméletileg nem lelkesedik a diktatúráért, de Románia számára ez a megoldás. „A diktatúra rendkívüli politikai járvány, amitől senki sem menekülhet, első áldozata éppen az, aki menekülni akar.” Ő maga is azért kezdte el tanulmányozni a buddhizmust, hogy ne fertőzze meg a hitlerizmus, viszont éppen a semmiről meditálva értette meg a hitlerizmust, mint ideológiát. A diktatúrának nincs receptje. „Nincs racionális diktatúra, »jól megcsinált«, jól kigondolt vagy kitervelt. Bármilyen diktatúrában az emberek fanatikus erdőt alkotnak. Vak erők dolgoznak bennük és mindent úgy tesznek, hogy nem tudják, hogy teszik. Az a tellurizmus, amely a mai világot jellemzi, az elsődleges elemek inváziója, politikai kozmogónia és földalatti irracionális fuvallatai.” Ebből következően nincs jó vagy rossz diktatúra, jó vagy rossz diktátor. „Ha az a forradalom, amelyet a nacionalisták csinálnak, nem jár sikerrel, akkor nem a nacionalisták a hibásak, hanem népünk inherens hibái. Az a diktatúra, amely már régóta készül, és bevezetése után félrecsúszik, nem azt a csoportot kompromittálja, amely csinálta, hanem az országot, amely szülte.” Ez e kijelentés

– amelyből sok mindent a maga módján igazolt a történelem – Cioran legfelelőtlenebb okfejtése. Saját felelőtlenségének apológiája, sőt dicsőítése, félelmetes dialektikával: „A hősiesség a világban hozott áldozat. Önkéntes vállalása a halálnak (ezért egyetlen katona sem hős). A hős mindig magában hordja a halál kezdeményezését. A szellem kívül van a világon, túl van rajta. Miért tagadná meg önmagát a világi értékekért? A hősiesség tragédia az immanenciában, az élet veresége. Krisztusnak nincs egyetlen hősiesség vonása sem; ezért lehetett Istenné konvertálni... A hősiesség ellentéte nem a gyávaság, hanem a szellem. Ez kaland túl a napon, hősiesség a nap alatt. Ezért értik meg jobban a halandók... // A diktatúra itt van, *ante portas*. Csalódik, aki árulásokban vagy gyávaságokban bíz. Akinek nincs bátorsága, hogy elviselje a diktatúra feszültségét, az hallucináló úrnek kell lássa a jövőt. Az idő soha nem jelölte ki gyorsabban sorsunk szakaszait, mint ma.”²⁴⁵

Márciusban már arról elmélkedett, hogy az emberek, akik szabadságra törtek, boldogan vesztették el azt. Szabadságuk hóhérait foglalták mítoszaikba. „Azt hiszem – még Németországban is – kevés olyan ember akad, aki jobban csodálná Hitlert, mint én. És nem akarom monumentális nimbuszát rontani, ha emlékeztetek arra az ironikus észrevételre, amelyet mindannyiszor megtettem, amikor láttam, hogy a halandók miként emelik kezeiket feléje, kérve az ígát, amely valamennyiüket befogja és olyan büntetés után sóhajtoznak, amely nem késhet. Egy diktátornak vértől és égtől foltos messiási hóhér lelke van.” Cioran nem említette most sem Codreanu-t, de ez a leírás illik rá. Hiszen már annak is mítosza volt, ahogyan a Kapitány imádkozott, miután azzal kezdte pályáját, hogy lelőtte a jászvásári rendőrfőnököt, és ez lett a politikai gyilkosságok prelúdiuma. Cioran még Hitlerre is utalt, amikor kijelentette: „Ádám szakaszvezető volt.” Ezzel azt is érzékeltette, a diktatúra új korszakot nyit. Két féle ember vágyik erre. Az „örök és felelőtlen plebs”, valamint „az elszigetelt szellemek”, akik kifinomultságuk miatt nem tudják magukat elkötelezni egyetlen érték mellett sem és átadják magukat az árnyak. Egyébként: „Senki sem akar már szabad lenni.” Romániában a demokrácia nem tudta a parasztságot aktív történeti tényezővé tenni, a parasztok számára a diktatúra földi paradicsom. „Különböző is a főnökök intoleranciája nélkül a társadalom kannibálok csoportjává változna, és végül felfalná önmagát.” Az individualizmus atomizál, az atomizáltságban nem lehet alkotni, az eszmények értéke nulla, de termékeny fikciók lehetnek. „Hiszi-e valaki komolyan, hogy a hitlerizmus »igaz«? Elméletileg nevetséges lehet. Gyakorlatilag azonban a formulái bebizonyították hatékonyságukat és értéküket.” Aki csatlakozott, lemondott önmagáról, nem akar egyéni sorsot, szellemileg megsemmisíti önmagát és átadja önmagát a mítosznak. Így: „a diktatúra politikai győzelem és szellemi vereség”. Kérdés: mi legyen ő vele? Ez is kiderül: „Vannak egyesek, akik a transzhistorikumhoz különös politikai ösztönt társítanak. És akkor egész életükre arra ítéltetnek, hogy ingadozzanak a hiúságok és a transzcendencia között, miközben periodikusan hol a színeváltozás, hol a trivialitás rohama jön rájuk. Az élet egyébként egy darabból való emberek számára készült, a szubsztanciális idiotáknak és az örök idiotaság hódolóinak. Egy azúr gyászlepelbe borított szívnek a világ látványát elrondíttja az ontologikus unalom, mely kolostori vagy a kupleráji unalomhoz hasonlóan szubtilis. Minden tisztánlátás kriminális. Ezért jöjjön a diktatúra!” Viszont ne felejtjük a tanácsot: „Ahhoz, hogy az ember megértse a diktatúrát, adagolni kell tudni a cinizmust a lelkesedéshez. Különböző is a világ az imbecillitások színskáláján elhelyezkedő meglepetések összege lesz.”²⁴⁶

Kétségtelen, Cioran saját korának diagnózisát vázolta fel, de a korjellemzés egyben önjellemzés, és egyben távolságtartás a kortól, amennyiben tudja, hogy mit rejt – az ő kifejezésével – az immanencia. De olyan távolságban helyezte el magát, amelyből kinyilatkoztatva egyben a részvételre biztatott, fanatizált. Szavaival maga is alakította a kort.

Hatott. És alapvetően azzal hatott, hogy az egyéni – politikailag semlegesnek tűnő – lelkiállapotnak is politikai dimenziót adott, még hozzá egyetemeset, és tette ezt nem közvetlenül, de annál hatékonyabban, mert az érzelmi közösséget erősítette azok között, akik a *vita contemplatívát* és a *vita activát* próbálták összekapcsolni: „A melankólia kozmikus jelentés nélkül szeszély, a reménytelenség heroikus vonatkozások nélkül agylágyulás. Lelki állapotaink csak akkor válnak egyetemessé, ha hidakat vernek más világok felé, ha transzcendentálják saját pszichológiai állapotait. A szubjektivitás csak úgy juthat el az egyetemességig, ha felkavarja saját mélységeit.” Dosztojevskij a példa, mert hősei számára Oroszország a világ, és Oroszország mindig univerzalista volt, pánszlávizmussal és kommunizmussal együtt, míg „Németország sorsa sohasem találkozott az emberiségével”. Hiányzott belőle „a ragályos elán”. Márpedig „a történelemben nem számítanak csak az egyetemes értékek.” Él az emberben a hegeli »abszolút szellem álma« iránti nosztalgia. De az internacionalizmus a szellem feslettsége és a kultúra csődje, pacifizmus, üres formák jellemzik. Az univerzalizmus a nacionalizmusban előképként él és degeneráltan az internacionalizmusban.⁴⁷ Ezzel Cioran a nacionalizmust az egyetemesség első szakaszaként tüntette fel. Amikor pedig Eliadét egyik regénye miatt, pornográfia címén eltávolították az egyetemen, valósággal hadat üzent a hivatalos világnak: „Egy Szent Bertalan éjszaka bizonyos öregek esetében, ez az egyetlen menekvés.” Sőt: „Érdekünkben áll agóniájuk meggyorsítása, és könyörületből ne ítéljük őket további életre.”⁷⁴⁸ Ő maga viszont menekülni akart a román világból. Sikertült is szerezni egy párizsi ösztöndíjat, novemberben távozott. Utolsó 1937-es cikke – melyet már Párizsból küldött haza – azonban további felhívás a legionárius mozgalomhoz. Hiszen, „ami az ösztönből fakad, győzedelmeskedik”. Barrès hiába akarta nacionalizmusát katolicizmussal korrigálni, Európa szellemi egysége széttört. „A cinizmus kultúránk megkülönböztető vonása.” Csődöt mondott Nietzsche erőfeszítése is a tisztult európaiságra, csak a biológia [értsd: rasszizmus] tudott vitális extázisból értékeket teremteni. Viszont él „a félelem, hogy ha magunkat csak a nemzetre korlátozzuk, akkor vele együtt sorsunk középszerű lesz. Számunkra, a románok számára legalábbis, Európa babonája kisebbségérzésből fakad. De azt hinni, hogy csak a nemzet révén valósítja meg önmagát az ember, ugyanakkor nem bírni annak a bizonyosságával, hogy a nemzet megvalósítja önmagát! Itt van a román bizonytalanságok kulcsa. És ebben rejlik a tisztánlátó ember tragédiája a kiskultúrákban.” Az okfejtés csattanója: „A nemzeti »abszolútum« ópium, amellyel egyesek közülünk azért élnek, hogy eltemessék tisztánlátásukat, mások azért, hogy ösztöneiket érvényesítsék. Más korszakokban más »megoldások« léteztek. Most nincs kéznél jobb, mint a nemzet.”⁷⁴⁹

Történelmi távlatban az önmegvalósítás a világi megváltásnak felel meg, és ahogy a reformáció korának embere a hit által üdvözült, a felvilágosodásé a kultúra által, a nacionalizmusé a nemzet által. A nacionalista extázis azonban véres konfliktusokat ígért. Cioran nem is magasztalta a legionárius hősiességet, holott a legionárius sajtó nem szólt egyébről. Előre megérezte a bajt. 1938 februárjában a király bevezette a maga diktatúráját, majd feloszlatta a pártokat. Cioran először nem fogta fel a helyzet komolyságát, meg volt sértve, hogy az otthoniak nem válaszolnak leveleire. „Románia megérdemli stupid sorsát és a kegyetlen zsákutcát, amelybe került” – írta szüleinek. És a folytatás szinte komikus sértődöttségre vall: „Abban az országban, amelyben négy könyvet írtam – jól-rosszul – egyetlen emberben sem tudok megbízni.”⁷⁵⁰ Érdekes, hogy korábban színváltozásos könyvében a zsidókról írva a nem sértő héber (evreu) kifejezéssel élt, mostani leveleiben a durván hangzó zsidajokról (jidani) írt.⁵¹ Állítólag lelkesen ontotta a szót abban a párizsi legionárius fészekben. 1937 decemberében Párizsból írta Eliadénak: „Románia Nyugat előtt csak jobboldali forradalommal tud megemelkedni. Sokkal inkább, mint bármikor meggyőződtem arról, hogy a

Vasgárda Románia utolsó esélye. A demokrácia Franciaországból társadalmat és államot, kollektivitást csinált, és nem nemzetet. Romániában bármilyen törekvés a demokrácia szétrobbantására alkotó tett.⁵² 1938 januárjában Eugen Ionescu „a Cioran által démonizált lótetűk”-nek nevezte a párizsi legionáriusokat,⁵³ akiktől viszont egyre inkább eltávolodott. Ciorant Párizsban érte a hír, hogy általános felháborodás fogadta a *Könnyek és szentek* című könyvét. De nem zavarta. Doktori értekezését sem írta, azt tette, amit az őt vigasztaló Jeni Acteriannak írt: „Az életnek számomra csak mint boldogtalan szomjnak van értelme a melankólia gyönyörei és az oly örömök iránt, amelyek egyesítik az extázist és a rombolást. Lusta ember vagyok, munkára és áldozatra képtelen, olyan, aki elaprózza magát a fragmentumokban és szuggesztiókban.”⁵⁴ Ezek persze elkezdtek újabb könyvvé érlelődni és 1940 elején meg is jelent, sokat mondó címmel: „A gondolatok alkonya.” Évtizedek múlva úgy nyilatkozott, hogy „a filozófiának személyesen megélt dolognak kellene lennie, személyes tapasztalatnak.” De „egy filozófia bölcsességben ér véget, és ez által eltűnik.” És azok, „akik csalódtak a filozófiában, a bölcsesség felé fordulnak.”⁵⁵ Ő most ezt tette – egy-két évig. Jól átgondolhatta az élet értelmének és értelmetlenségének dialektikáját: „Könnyen mondhatja az ember, hogy a világmindenségnek semmi értelme. Senki sem fog megsértődni. De ha ezt valakiről mondjuk, akkor az tiltakozik és megtorolja.” Tehát: „Az élet titka ennyi: nincs értelme, de mindenki megtalálja a magáét.” Az övé, amit már rég megtalált: „Az ember nem arra tanítja meg az embert, hogy egyedül van, hanem arra, hogy ő az egyetlen.”⁵⁶ És most végre megvalósíthatta azt a tervét, hogy felszámolja múltját, amiről még 1937 nyarán írt egyik barátjának.⁵⁷ Nem is nagyon titkolta, hogy nem akar hazatérni, mert „nemesebb dolog Párizsban koldusnak lenni, mint Bukarestben királynak.”⁵⁸ És a próféta szólt belőle, első – valamikor 1938-ban papírra vetett – francia aforizmájában: „Egyetlen ember van, akitől mindig meg kell magam védenem, ez: önmagam.”⁵⁹ 1940 őszén miután a Vasgárda hatalomra került, Cioran újra hazajött. Bukarestben a legionárius diadalmamort osztotta és osztogatta. Az egyik vendéglőben bőséges reggelijét fogyasztva így számolt be az októberi nagy legionárius ünnepélyről baloldali barátjának: „A Légio óriási erő ... szd meg az anyja preszkuráját. [A preszkura áldozati kenyér.] (Cioran papfiú, és már a családban megismerte az egyházi szótárat.) Mély benyomást tett rám és nagy örömet okozott ... Olyan nagy örömet, amelyet Párizsban az, amikor kétszázezer porosz csizmát láttam elvonulni a Diadalív alatt. A franciák elbújtak, de mi, néhány idegen, ott álltunk a járdán és néztünk...”⁶⁰ Végül is jóslata bejött, már korábban megjósolta a háborút, és azt is jól érzékelte, hogy a franciák nem is nagyon akarnak ellenállni. (Ezt elmondta Eliadénak, ez tovább adta a londoni román követnek, ez elmondta az angoloknak, akikre mély hatást tett a jóslat, mert őket egy Franciaországba küldött lord másképpen informálta, a követ aztán elmondta Ciorannak, hogy az angolok mennyire becsülték éleslátását, és a kérdésre, honnan tudta, rejtélyeskedve közölte, hogy megvannak az informátorai.⁶¹) 1990-ben pedig azt mesélte el Cioran, hogy amikor a Boulevard Saint-Michelen mintegy 25 francia hadifoglyot kísérték a németek, akkor beugrott az egyik trafikba, vett vagy 20 doboz cigarettát, és odadobta nekik, a katonák csak azért nem lőtték le, mert németül mentegette magát.⁶² Minden hihető. „Ellentmondásaim – írta harminc év múlva naplójában – szervesek, tehát feloldhatatlanok, bukásra predesztináltak. Vállalom – lelkiismeret-furdalások nélkül, majdnem diadalmasan.”⁶³ Olyasmiket mondott, hogy „a Vasgárda kitorli a seggét Romániával.”⁶⁴ Fordítva történt. Antonescu, a diktátor felszámolta a Vasgárdát.

Cioran megúsza, elmehetett Vichybe kulturális attasénak, és olyan gyorsan menekült otthonról, hogy – mint mondogatta – még cipőfűzőt sem volt ideje vásárolni.⁶⁵ De aztán nem-sokára eltávolították a követségről, mert alkatilag alkalmatlan volt a bürokráciára. Ő maga pedig gondosan nem beszélt a német megszállás alatt eltöltött párizsi évekről. Sőt, olyasmiket

mondott, hogy nem írt semmit. Valójában már 1941-ben összeállított egy nagyobb lélegzetű történetfilozófiai esszét Franciaországról. A szövegből nehéz lenne kitalálni, hogy mikor is írta. A német megszállásról szó sincs. De arról igen, hogy ironikus módon Franciaországot nem csak a haladás babonája miatt büntették, hanem civilizációs formáiért.⁶⁶ Hitler egyesült Európájának és általában a nemzeti partikularizmusoknak szól a kifakadás: „Az országok – sajnos – léteznek. Mindegyik kikristályosítja értékeknek nevezett tévedéseit, ezeket kultiválja, variálja, érvényesíti. Ezek egésze alkotja individualitását és büszkeségét. De a zsarnokságot is. Ezek mind az egyénre nehezednek. Ez minél tehetségesebb, annál jobban ki tudja vonni magát azok nyomása alól. De mivel elfelejti – egyszerűen azért, mert él – személyes identitásának fogyatékoságát, saját nemzetét teszi magáévá.”⁶⁷ A másodrangú népek ostoba illúziókat művelnek, „nem is lehetnek reflexió tárgyai, hanem csak megvetése és keserűség.”⁶⁸ Nem kétséges, saját románságára is gondolt, noha csak így célzásszerűen. A francia kultúra és az ország jellemzésében ugyanazok a klisék tűnnek fel, mint „Románia színeváltozása”-ban. De realitásérzékére jellemző, hogy Franciaország számára már csak egy forradalmat tart elképzelhetőnek: kommunista forradalmat, sőt, még ezt sem. „Egyedül proletár Franciaország lehetséges. Csakhogy munkásságából hiányzik a hősi elszántság és a lendület. Franciaország forradalmi karrierje véget ért. Már nem hajlandó csak a hasáért harcolni.”⁶⁹ Viszont maga és ezzel világa számára sem látott kiutat: „Franciaország nem hal meg egyedül, együtt vezeke-lünk a könnyved lét odaadó élvezetéért. És bármilyen reményeket is táplálunk, ennek az örök-ségnek a terhe, óhatatlanul kivet a jövő szívéből a jövő perifériája.”⁷⁰ Ugyanakkor dacolt az idővel, rendszeresen bejárt a párizsi román ortodox templomba, annak könyvtárába vallásos könyvekért, naponta olvasta a Bibliát. „Így visszamentem a nyelv forrásaihoz” – emlékezett később.⁷¹ És folyamatosan írta „Szenvedélyes kalauz”-át – biblikus nyelven. Saját énvilágának prófétájaként szórta átkait, vagy inkább tudomásul vette, hogy a szellem gyűlöli hordozóját, az egyént, és így: „az én átkozott.” Világa is: „A Kárpátok lábainál a világ elmegy az ember előtt, és a nap eltűnik a ganédomban és a vulgaritásban.”⁷² Náci krédója már a múlté, de a felvilágosodás szatírjáról nem mondott le. „Két dolog tölti el újra meg újra növekvő csodá-lattal a lelkemet, mennél többet és mennél tovább elmélkedem rajta: a csillagos ég felettem és az erkölcsi törvény”⁷³ – vallotta Kant. Cioran pedig átirta: „Két dolog tölt el borzalommal: a csillagok messzesége és a férgek közelsége.”⁷⁴

Ami sorsdöntő fejlemény lehetett, arról hallgatott. 1942-ben a diákmenzán, hogy ne kelljen végig állnia a hosszú sort, egy elől álló hölgytől megkérdezte, hogy milyen nap is van, és a kérdést élete végéig tartó együttélés követte. A lány, Simone Boué egy életen át kiszolgálta, írásait gépelte, és miután rendes lakást béreltek, fizette a lakbért, főzött rá, tisztán tartotta a lakást, de a manzárdba nem tette be a lábát, olyan rendetlenség uralkodott ott.⁷⁵ Cioran pedig a külvilág előtt gondosan elhallgatta, majd hogyanem eltitkolta élettár-sát. Naplójában nem írt róla, interjúban homályosan nyilatkozott. De a lényegét ki lehet hámozni. „A nő számomra kurva volt. Olyan nő, aki nem volt kurva, nem is érdekelt. A fordulat az után következett be, hogy a németek bevonultak Párizsba. Azóta rendszeres kapcsolatot ápoltam nőekkel, akik nem voltak kurvák, és ezt életem első nagy vereségének tekintettem, mert korábban teljesen szabad voltam. Most már függővé váltam a nőktől és megértettem, amit korábban nem értettem: a nőket nem tudom nélkülözni. Hozzá kell ten-nem, hogy ezt a vereséget különösebb nehézségek nélkül elfogadtam. Felismertem, hogy én is állat vagyok...”⁷⁶ Igaz, az állat nem játssza meg magát.

1944-ben úgy járt be a Café de Flore-ba, mint egy hivatalnok a munkába: reggel 8-tól 12-ig, majd 2-től 8-ig, és 9-től 11-ig. Sartre és társasága mellett ült, de nem vette fel velük a kapcsolatot.⁷⁷ Valamiféle kapcsolat azért csak kialakult, legalábbis jelképesen. Mindketten írtak a *Comoedia* című lapba, a kollaboránsokéba. Sartre is gondosan hallga-

tott erről, miután utólag nagy ellenállónak adta ki magát. Valójában, a kísértésnek nem állt ellen, az érvényesülés kísértésének. Cioran sem, 1943-ban Eminescuról és a vágyról értekezett. Tehát már szerzőtársként üldögezhettek Sartre közelében a kávéházban. És alighanem irritálta egy kicsit, mert aztán néhány év múlva róla írta „az eszmék vállalkozója” című gyilkos krokiját, hogy elhatárolja magát a baloldaltól. És egyben bosszút álljon azokon, akiknek minden sikerült. Egyelőre még félig-meddig a román kultúrában élt: „A vágy és a csúfodlás között pihenünk.”⁷⁷⁸ Utolsó román írásában „a nemzet az eredendő bűnnek – a rendőrségtől támogatott – formája. // A társadalom – a rend síkján – a kezdeti Bukás megsokszorozódása, amely nem elég erős ahhoz, hogy a káoszt örökké tegye.” És aztán bejelentette magának a nagy színeváltozást: „Azért születünk, hogy dolgokhoz és eszmékhez kössük magunkat; azért élünk, hogy amazoktól és emezektől is elszakadjunk. // Az élet a Meggyőződés mindennapi halála.”⁷⁷⁹

JEGYZETEK

- 1 Petre Pandrea: *Memoriile mandarinului valah*. Buc., 2000. 143.
- 2 Cioran: *Entretiens*. Paris, 1995. 295.
- 3 Cioran: *Entretiens*, 134–135.
- 4 Ștefan Baciu: Un professeur de l’enseignement secondaire nommé Emil Cioran. *Cioran. L’Herne*, 2009. 148–149.
- 5 Fernando Savater: *Eseu despre Cioran*. Buc., 1998. 170.
- 6 Emil Cioran: *Schimbarea la față a României*. Buc., 1936.
- 7 F. M. Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. I.* Ford. Institoris Irén. Bp., 1959. 87.
- 8 Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. II.* 356–357.
- 9 Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. I.* 133.
- 10 http://mp3leaf.com//mp3-cioran-download.html#:~:cioran+le+pessimisme+jubilatoire_3.mp3. (2013-11-18)
- 11 Cioran: *Entretiens*, 257.
- 12 Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. II.* 221.
- 13 Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. I.* 279.
- 14 Emil Cioran: *Opere. II.* Szerk. Marin Diaconu. București, 2012. 1072.
- 15 Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. II.* 491.
- 16 Emil Cioran: *Cartea amăgirilor*. Buc., 1991. 23.
- 17 Cioran: *Schimbarea la față*, 42.
- 18 Cioran: *Schimbarea la față*, 165.
- 19 Emil Cioran: *Singurătate și destin*. Szerk. Marin Diaconu. București, 1991. 294–299.
- 20 E. M. Cioran: *Könyvek és szentek*. Ford. Karácsonyi Zsolt. Bp., 2010.
- 21 Gabriel Liiceanu: *Itinerariile unei vieți: E. M. Cioran. Apocalipsă după Cioran*. Buc., 1995. 112–116.
- 22 Emil Cioran: *Lacrimi și sfinți*. Buc. 1991. 5.
- 23 E. M. Cioran: *Des larmes et des saints*. Paris, 1986. 31.
- 24 Cioran: *Lacrimi*, 5–6.
- 25 Cioran: *Lacrimi*, 6.
- 26 Cioran: *Des larmes*, 32.
- 27 Cioran: *Lacrimi*, 13–14.
- 28 Cioran: *Lacrimi*, 9.
- 29 Cioran: *Lacrimi*, 11.
- 30 Cioran: *Des larmes*, 38–39.; Cioran: *Lacrimi*, 19.
- 31 Cioran: *Des larmes*, 43.; Cioran: *Lacrimi*, 26.
- 32 Cioran: *Lacrimi*, 31.
- 33 Cioran: *Lacrimi*, 56.
- 34 Cioran: *Des larmes*, 57–58.; Cioran: *Lacrimi*, 61.
- 35 Cioran: *Des larmes*, 64.; Cioran: *Lacrimi*, 60–61.
- 36 Cioran: *Lacrimi*, 65.
- 37 Cioran: *Des larmes*, 72.; Cioran: *Lacrimi*, 75.
- 38 Cioran: *Des larmes*, 82–83.; Cioran: *Lacrimi*, 96.
- 39 Cioran: *Des larmes*, 88–89.; Cioran: *Lacrimi*, 106.
- 40 Cioran: *Des larmes*, 96.; Cioran: *Lacrimi*, 112.
- 41 Cioran: *Des larmes*, 99.; Cioran: *Lacrimi*, 115.
- 42 Cioran: *Des larmes*, 101.; Cioran: *Lacrimi*, 118.
- 43 Emil Cioran: *Decepții și speranțe în jurul Ardealului*. *Vremea*, 1937. jan. 31. 473. sz.
- 44 Gheorghe Ilie: *Un dac cult: Nicolae Petrașcu*. Buc., 2005. 26.
- 45 Emil Cioran: *În preajma dictaturii*. *Vremea*, 1937. febr. 21. 476. sz.
- 46 Emil Cioran: *Renunțarea la libertate*. *Vremea*, 1937. márc. 21. 480. sz.
- 47 Emil Cioran: *Naționalismul, internaționalismul, universalismul*. *Vremea*, 1937. máj. 16. 486. sz.
- 48 Emil Cioran: *Crima bătrânilor*. *Vremea*, 1937. jún. 20. 492. sz.
- 49 Emil Cioran: *Între conștiința europeană și cea națională*. *Vremea*, 1937. dec. 25. 518. sz.
- 50 Cioran: *Opere, II.* 1104.
- 51 Cioran: *Opere, II.* 1114., 1118.

- 52 Cioran: *Scrisori către cei de-acasă*. București, 1995. 277.
- 53 Sorin Lavric: *Noica și mișcarea legionară*. București, 2007. 148.
- 54 Cioran: *Scrisori către cei de-acasă*, 234.
- 55 Cioran: *Entretiens*, 259.
- 56 Emil Cioran: *Amurgul gândurilor*. Buc., 1991. 7.
- 57 Cioran: *Opere, II*. 1070.
- 58 Marta Petreu: *Cioran sau un trecut deochiat*. Iași, 2011. 274.
- 59 Nicolas Cavaillès: Préface. Cioran: *Œuvres*. Szerk. Nicolas Cavaillès, Aurélien Demars. Paris, 2011. XI.
- 60 Zaharia Stancu: *Zile de lagăr*. Buc., 2005. 319.
- 61 Fernando Savater: *Eseu despre Cioran*. Buc., 1998. 169.
- 62 Gabriel Liiceanu: *Itinerariile unei vieți: E. M. Cioran. Apocalipsă după Cioran*. Buc., 1995. 99.
- 63 Cioran: *Cahiers 1957–1972*. Paris, 1997. 920.
- 64 Mihail Sebastian: *Jurnal 1935–1944*. Buc., 1996. 294.
- 65 Cioran: *Mon pays*. Note de Simone Boué. *L’Herne*, 2009. 67.
- 66 Cioran: *Despre Franța*. Buc., 2011. 96.
- 67 Cioran: *Despre Franța*, 31–32.
- 68 Cioran: *Despre Franța*, 39.
- 69 Cioran: *Despre Franța*, 79.
- 70 Cioran: *Despre Franța*, 98.
- 71 Cioran: *Cahiers*, 187.
- 72 Cioran: *Îndreptar pățimaș*. Buc., 1991. 50., 110.
- 73 Hamvas Béla: *Anthologia humana*. Bp., 1947. 198.
- 74 Cioran: *Îndreptar pățimaș. II*. Buc., 2011. 52.
- 75 Sanda Stolojan: *Nori peste balcoane*. Buc., 1996. 258.
- 76 Cornelius Hell: *Skepsis, Mystik und Dualismus. Eine Einführung in das Werk E. M. Ciorans*. Bonn, 1985. 105.
- 77 Cioran: *Entretiens*, 183.
- 78 Cioran *Îndreptar pățimaș II*. 25.
- 79 Cioran: *Razne*. Buc., 2012. 92., 111.

