

IONUȚ BUTOI

FRANCIA HATÁS, ROMÁN-MAGYAR KÖLCSÖNHATÁSOK

VULCĂNESCU, AZ IKE ÉS BERGYAJEV

A vallásosság visszatérése

Egy történelmi kutatás alanyának életrajzában és életművében észlelhető hatások elemzése során két irányban haladhatunk. Az egyik, részben klasszikusnak vélt irányban a hatásokat a szemléletformáló olvasmányok, illetve e szövegekhez való szellemi vagy teoretikus felzárkózás következményének tekintjük. Ebből a szemszögből nézve a befolyásolható alany egyféle *tabula rasa*, amely a többé-kevésbé véletlenszerűen kezébe kerülő olvasmányokkal töltődik fel. A másik megközelítés, amellyel én is egyetértek – nemcsak azért, mert több adatot szolgáltat az alany szemléletének kialakulásáról, de azért is, mert közelebb áll a realitáshoz a *hatások* kialakulása szempontjából – megfelel a pascali gondolatnak, miszerint „*Nem keresnél engem, ha nem találtál volna már meg*”. Más szóval a hatások nem minősülnek az alanyt modelláló, őt befolyásoló független változónak, hanem az alany – amely egzisztenciálisan számos problémával, nézetkülönbséggel, kétséggel, eszmény és valóság közötti ellentmondással, kérdéssel küzd és ezekre választ keres – azok felé a kulturális médiumok vagy tudományos és szellemi produkciók felé fordul, amelyek segítik önkeresésében (vagy ha a keresésre nincs elhivatva, legalább a megmaradásának és/vagy saját társadalmi referenciamezőjében való felfelé haladásának stratégiájában). Úgy vélem, hogy ez utóbbi, a hatások kérdését a saját keresések és a kontextus találkozásának eredményeként kezelő megközelítés a megfelelő Mircea Vulcănescu esetében.

Témánk érdekességét fokozza Vulcănescu kelet-európai identitása. Egy olyan nemzethez tartozott, melynek esetében az identitás és a hovatartozás kérdésének boncolgatása folyamatban van, nem zárult le, egy periférikus ország nemzetéhez a gazdasági, politikai és kulturális hatalmából eredően domináns központi Nyugathoz képest. E tényt figyelembe véve a periférikus országok elitje és e központ közötti kapcsolat gyakorta kulturális öngyarmatosítássá, készen kapott identitás-, társadalmi és politikai modellek importjává vált.

Ellenben Vulcănescu első világháború utáni közeledése a párizsi kulturális környezethez nem viseli a Magasztos Párizstól (a Fény Városától) fényt váró keleti ember régi, egyfajta provinciális aspirációjának jegyét, hiszen

rendkívül szelektív közeledés volt, amelyet bizonyos kérdések és bizonyos társadalmi környezet körülményei határoztak meg. Ebből adódik, hogy az elmélyült szociológiai és közgazdasági tanulmányok céljából Párizsba utazó Vulcănescu nem kölcsönözte az adott területek francia elméleti és módszertani tartalmait. Határozottan elutasította például a durkheimi szociológiát, közgazdasági területen pedig úgyszintén elutasította az akkoriban Franciaországban domináló kapitalista merevséget. A Vulcănescu életművében fellelhető jelentősebb, de kevésbé elemzett (nem csak vallásos) hatást azok a témák és eszmék gyakorolták, amelyekről a párizsi ortodox és katolikus-ortodox körökben, illetve a Saint-Serge (Szent Szergej) Intézet létrehozását megalapozó száműzött oroszok köreiben – ahol Nyikolaj Bergyajevvel¹ és Szergej Nyikolajevics Bulgakovval² találkozott –, a román egyház által Párizsban szervezett körökben beszéltek, vagy amelyekről az ortodoxok és a katolikusok közötti megbeszélések folytak – ahol Jacques Maritainnel³ találkozott. Meglepő lehet, hogy a közgazdasági tanulmányok céljából Párizsba utazó román fiatal túlnyomóan vallásos jellegű, mi több, ortodox típusú hatások befolyásolták. De a jelenség magyarázata éppenséggel a Romániában tisztázatlan identitási kihívásokban rejlik. A nyugati kultúrainport egyfajta szabvány megteremtését is jelentette, amelynek bizonyos dimenzióit kiirtották. A visszafordulás az autentikushoz és a sajátosságához, az autochton hívők,⁴ a helyi kulturális modell érvényesítéséért küzdők elégtételvágya a 19. században válságban levő vallásos identitás visszaszerzésére is kiterjedt. Mindezek ellenére a vallásos kérdés távolról sem tipikusan román kérdés.

¹ Nyikolaj Bergyajev (1874–1948) orosz keresztény filozófus. Kezdetben marxista hatás alatt, a bolsevik forradalom után részt vett a Cárista Oroszország és az orosz egyház színódusa elleni szubverziós tevékenységben, s bár kinevezték a Moszkvai Egyetem filozófiatanárává, az új hatalmat kritizálta, s ezért letartóztatták és száműzték. Jelentősen befolyásolta a két világháború közötti keresztény filozófiai vitákat.

² Szergej Nyikolajevics Bulgakov (1871–1944), az orosz ortodox egyház papja, filozófus. Mielőtt pappá lett, marxista orientáltságú közgazdaságtan-tanár volt a moszkvai és a kijevei egyetemeken. A bolsevik forradalom után rövidesen pappá szentelték, s 1923-tól száműzetésben élt Franciaországban, ahol teológiatanár volt a Szent Szergej Intézetben. Főbb teológiai nézetét, a szophiológiát eretnekségnek vélte az orosz ortodox egyház.

³ Jacques Maritain (1882–1973) francia katolikus filozófus. Születésekor protestáns keresztiséget kapott, az agnoszticizmus után tért át a katolikus hitre. A katolikus egyház keretében a tomista irányzat képviselője, jelentős befolyást gyakorolt elsősorban a metafizika és a politikai filozófia terén.

⁴ A két világháború közötti Romániában két fő irányzatot azonosíthatunk, amelyek a 19. századi vitákban gyökereznek és a mába is reverberálnak: egyrészt a *szinkronisták*, a *korszerűsítők*, akik Romániának a nyugati mintához való intézményes és kulturális felzárkózását kívánták, másrészt az *autochtonisták*, akik idegennek vélték a nyugati mintát a román civilizációtól, és intézményes konstrukciót, illetve a helyi adatokból inspirálódó kultúrát kívántak.

Mindezek a gondolkodók, a kulturális vita- és szocializációs körök részei a két világháború közötti időszak elején Európára – Nyugattól Keletig – jellemző sajátos jelenségnek: a vallásosság újjászületése, a vallásosság visszatérése az intellektuális foglalkozások közé, a világ megértésére és a 20. század eleji válságokkal kapcsolatos átfogó, integráló válaszok keresésére irányuló kísérletek előterébe. A világ feletti varázslat megszüntetésével, a korszerűség racionalitásával egyhamar egy váratlanul erőteljes és offenzív, a közelmúlt komplexusaival véglegesen leszámolni óhajtó és az intézmény-egyházakból hiányzó egyfajta profetizmust reaktiváló vallásos újjászületés kelt versenyre. Egyébként a fent említett nevek, valamint Vulcănescu különböző írásaiban előszeretettel említett művészi személyiségek (Jean Cocteau,⁵ Charles Peguy,⁶ Leon Bloy⁷) közös jellemzője az is, hogy *megettértek* – akárcsak maga Vulcănescu.⁸ Pontosabban *újból megettértek*, azaz egy olyan hithez tértek vissza, amelyet a domináns iskolák és kulturális irányzatok elfelejtettek, és amelyek legfeljebb a gyermekkor emlékei lehettek. Ebben az esetben a megtérés nem a sikeres intézményes térítésnek, az egyházi struktúrák határozott akciójának eredménye, hanem belső vajúdás, egzisztenciális gyötrődés, valamint azon szellemi erőfeszítés következménye, mely a hitben találja meg a választ a modern világ problémáira, amely a 19. század végén a jelek szerint véglegesen kiűzte a kereszténységet a tiszteletre méltó intellektuális elfoglaltságokból. Fontos tény, hogy e gondolkodók többsége a megtérés pillanatában túl volt a marxizmuson, pozitívizmuson, volt már agnosztikus, ateista, sőt antiklerikális is. A megtért sajátos elkötelezettségű, néha annyira lelkes, hogy ellentétbe kerülhet az elfogadott vallásossággal vagy az egyházi intézmény megnyilvánulási módjával. Így Bergyajev a konformista egyháztagek intellektusánál életerősebb és áthatóbb *prófétai bölcsesség* birtokosának tartotta magát a meg-

⁵ Jean Cocteau (1889–1963) francia író, dramaturg, forgatókönyvíró. Maritain hatása alatt egy időre visszatért a katolicizmushoz.

⁶ Charles Peguy (1873–1914) francia költő. Maga Peguy is visszatért a katolicizmushoz, miután egy ideig agnosztikus volt. Vulcănescu idézte a Szűz Máriáról szóló versét azon a peres tárgyaláson is, amelyen börtönbüntetésre ítélték. Buzgó katolicizmusa lángoló hazafiassággal társult.

⁷ Leon Bloy (1846–1917) francia író. Visszatért a katolicizmushoz, miután egy ideig határozott antiklerikális volt. Néhány írásán mély nyomot hagyott az eszkatológia.

⁸ Mircea Vulcănescu (1904–1952) vallásos környezetben nőtt fel édesanyjának köszönhetően, aki az Ortodox Nők Társaságának volt tagja. Saját vallomása szerint középiskolás korában megismerkedett a geológiával és Charles Darwin *A fajok eredete* című könyvével, és szinte ateistává vált. Fokozatosan közeledett ismét a kereszténységhez. Az első szakaszban inkább egy protestáns jellegű, egyházellenes, szociális karakterű kereszténység vonzotta. Később, a száműzetésben élő oroszokkal (Bergyajev, Zander, Bulgakov) és Nae Ionescuval való találkozás hatására újból felfedezte az ortodox kereszténységet, s ettől kezdve tradicionalista álláspontot vallott. Különben ugyanebben az irányban haladt maga a Román Keresztény Egyetemisták Egyesülete (ASCR) is.

tértként szerzett tapasztalatokra hivatkozva.⁹ Ő mindazok nevében szólt, akik vele azonosan tapasztaltak: „A spirituális válság átmeneti szakaszát éljük, amelyben több tévelygő vándor visszatér a kereszténységhez, szülei, az Egyház és az ortodoxia hitéhez. Ezek az emberek visszatérnek, miután átestek az új történelem megpróbáltatásain, melyekben érintették az extrém határokat. Ezek a 19. század végi és 20. század eleji lelkek tragikus lelkek. Új lelkek, amelyekből nem lehet kiszakítani az átélt tapasztalat következményeit.”¹⁰

Ezért foglalkozásukban soha nem szorítkoztak vallásos vagy filozófiai témákra, kitértek a történelem értelmére, a végbement társadalmi változások értelmére is, és erőteljesen az újonnan alakuló társadalmi és politikai szervezési formák keresésére orientálódtak. S azokra rátalálva ezek a vallásos tartalmú víziók befolyásolták az életművet vagy a gondolkodást olyan *laikus* területeken is, mint például az ökonómia.

Mircea Vulcănescu a bukaresti egyetemi tanulmányai befejezése után, azaz 1925-ben érkezett Párizsba, és 1928 elejéig maradt a francia fővárosban. Az ortodox tanulmányi körökben való részvételének, sőt a Bergyajevvel és a száműzetésben élő többi oroszral való találkozásnak is megvan az előzménye az ASCR (a Román Keresztény Egyetemisták Egyesülete) keretében kifejtett tevékenységben. Itt megemlítek egy elfelejtett és máig többszörösen ismeretlen interakciót: az ASCR együttműködése a kolozsvári magyar keresztény szervezettel, IKE-vel (Ifjúsági Keresztény Egyesület)¹¹ az FASCR (a Román Keresztény Egyetemisták Egyesületének Szövetsége, amely 1923-ban alakult és Bukarestben, Kolozsváron, illetve Jászvásárban voltak filiáléi) keretében.

Román–magyar kapcsolatok

A magyarok jelenléte az FASCR-ben diffúz, de eléggé állandó volt, s úgy tűnik, hogy e jelenléte mindkét fél tudatosan támogatta, míg a szervezet működött. Már a húszas évek kezdetétől valójában az FASCR-hez tartozott a magyar keresztény egyetemisták szervezete, az IKE, amelynek a Sziguranca¹² szerint

⁹ BERDIAEV, Nikolai: *Spirit și libertate. Încercare de filosofie creștină*, Editura Paideia, București, 2009, 11–22. p.

¹⁰ *Uo.*, 12. p.

¹¹ Ifjúsági Keresztény Egyesület (IKE) – az első világháború után Kolozsváron alakult protestáns egyetemi egyesület. 1948-ig működött, amikor politikai okokból megszűntek. Ebben az időszakban négy konferenciát szervezett. 1990-ben újból megalakult. Az IKE-re és a cikkben említett valamennyi tagjára vonatkozó információkért köszönet illeti Marmor-Rostás Inke asszonyt.

¹² A Sziguranca a két világháború között szigorúan felügyelt az egyetemisták egyesületeire. Félő volt, hogy az ASCR a felvállalt keresztény identitásával közeledik a Keresztény Egyetemisták Országos Egyesületéhez (UNSCR). Az UNSCR a két világ-

csupán 10 tagja volt, s az FASCR kongresszusain gyakori volt a magyar résztvevők jelenléte. A Sziguranca jelentései alapján sikerült az FASCR kongresszusain részt vevő néhány magyart azonosítani, egyeseket csak a nevük szerint: Olajos László¹³ részt vett az 1924. évi beszerce-naszódi kongresszuson *Luther és Kálvin*, valamint *A romániai egyetemisták szövetségeinek jelentése* című előadásokkal; Ferenc László¹⁴ 1928 szeptemberében a sepsiszentgyörgyi kongresszuson vett részt; az ASCR-kongresszusok programjában szerepelt Gönczy Lajos professzor¹⁵ Töröcsváron, 1927-ben, a *Születhet-e kereszténynek az ember?* című előadásával; a kolozsvári Tavasz Sándor professzor¹⁶ szintén Töröcsváron, 1927-ben, *Az Univerzum megtérítése és megszentelése* című előadásával. Ugyancsak Tavasz Sándor szerepelt az 1930-ban Vălenii de Muntén szervezett találkozó programjában. Egy bizonyos Szentes részt vett a brassói kongresszuson 1931-ben. Az IKE az 1929-es brănești ASCR-kongresszuson is képviseltette magát a *Keresztény misszionáriusság a nép, a tanulók és az egyetemisták világában* című témával.

Kiemelkedően fontos az 1928-as sepsiszentgyörgyi kongresszus, amelyen megválasztották a bukaresti és kolozsvári szervezetek vezetőit; így a Párizsból alig visszatért Mircea Vulcănescu a bukaresti egyesület vezetőjévé, Dezső Lászlót¹⁷ a kolozsvári IKE vezetőjévé. Az IKE új vezetője, Dezső refor-

háború között a román egyetemisták legfontosabb szervezete volt, erős politikai orientáltsága a korabeli szélsőséges jobboldali politikai mozgalmakhoz közeledett. Az ASCR azonban megőrizte saját, politikai elkötelezettségmentességét, Dimitrie Gusti szociológiai professzorhoz közeledve, s mellette kezdeményezték a jövőbeni Bukaresti Szociológiai Iskola első akcióit. Az ASCR kongresszusaira vonatkozó adatok a CNSAS levéltárából, a *Romániai Egyetemisták Keresztény Szövetségei (1925–1933)* című dossziéból származnak. Erről a témáról bővebben írtam már: ROSTÁS, Zoltán – BUTOI, Ionuț – SDROBIȘ, Dragoș – VĂCĂRESCU, Theodora-Eliza (coord.): *Universitatea interbelică a sociologilor gustieni. Studii*, Editura Universității din București, București, 2014.

¹³ Olajos László református pap, vallástanár, a református egyház több folyóiratának munkatársa.

¹⁴ Ferenc László (1910–1992) szerkesztő, a jogtudományok doktora. Kolozsvári jogász-hallgatóként a Székelyek Kolozsvári Társasága (SZKT) egyetemista tagozatának egyik vezetőjévé vált. Az Erdélyi Ifjak Kiadó társtulajdonosa és munkatársa. Vezető tisztséget töltött be a Magyar Népi Szövetségben (MNSZ, 1947–1948). A kolozsvári Bolyai Egyetem professzora 1951-ig, amikor menesztik. Az *Erdélyi Ifjak – dokumentumok, viták*, 1986 dokumentumkötet kezdeményezője és társkiadója.

¹⁵ Gönczy Lajos (1889–1986) teológus, református pap, 1923-tól a kolozsvári Református Teológiai Fakultás tanára. Vallásos publicisztikai tevékenysége mellett *Az Én Kicsinyeim* című gyermeklap szerkesztője (1929–1940).

¹⁶ Tavasz Sándor (1888–1951) filozófiai és református teológiai tanulmányok szerzője. 1921-től a kolozsvári Református Teológiai Fakultás tanára. 1939-ben a magyar református egyház szinódusának tagja lett. A két világháború közötti időszakban aktív szerepet vállalt az erdélyi magyar közéletben és irodalmi életben.

¹⁷ Dezső László (1904–1973) református pap, vallástanár, levéltáros, társadalomtudományi és egyházi író, szerkesztő. Az IKE itineráns titkára, az *Erdélyi Ifjak* folyóirat ala-

mátus pap, 1930-ban a református püspökség titkára volt, valamint az *Erdélyi Ifjak* folyóirat főszerkesztője, tehát egy olyan mozgalom részese, amely hamarosan a Bukaresti Szociológiai Iskola közeli támogatója lett, amint erre Salamon Márton László rámutatott.¹⁸ Maga a helyszín kiválasztása sem véletlen, ha figyelembe vesszük, hogy Sepsiszentgyörgy többségében magyarul beszélő régióban található. Hogy a választás e kisvárosra esett, még érdekesebb, hiszen a kongresszusra az ASCR identitása szempontjából döntő, a căldărușani kolostorban szervezett találkozás után került sor. Ott, abban a jól ismert kolostorban, a feszültségektől nem mentes tárgyalások során, amelyeken olyan személyiségek is részt vettek, mint Tit Simedrea,¹⁹ illetve Nae Ionescu professzor,²⁰ döntés született az egyesület ortodox orientáltságának kiélezéséről. Hogy megértsük a találkozás tétjét, meg kell említenünk, hogy az ASCR az YMCA (Young Men's Christian Association) nemzetközi protestáns szervezet védnöksége alatt jött létre. Még ha ortodox keresztény egyetemisták alkották is, az ASCR tevékenységét kezdetben túlnyomóan a protestáns hitre jellemző vallásos felolvasások és gyakorlatok jellemezték. Az ortodoxizmushoz való visszatérés²¹ fokozatosan történt, a száműzött oroszok és az ortodoxia újraértékelésére törekvő irányzatok hatására, mely irányzatokat olyan személyiségek ösztönözték, mint Nae Ionescu, illetve Nichifor Crainic.²² A căldărușani találkozás nem volt több, mint a saját vallásos identitás konszolidálására írá-

pítója és kiadója. 1941–1944 között képviselő a magyar parlamentben. A református püspökség titkára, egyházkerületi főigazgató (1947–1957). 1950-ben börtönbe zárták.

¹⁸ SALAMON, Martin Ladislau: *Un aliat uitat. Relațiile româno-maghiare în sociologia interbelică*, Tracus Arte, București, 2014.

¹⁹ Tit Simedrea (1886–1971) a román ortodox egyház püspöke, teológus, a Bibliai Intézet igazgatója. A második világháború idején Bukovina metropolitája (érseke) minőségében a hatóságokhoz fordult a csernovici zsidók deportálásának megakadályozása érdekében. Az ASCR-be tömörült fiatalokhoz közel álló, Nae Ionescu által nagyra tartott Simedrea volt a reménység a két világháború között az egyházi hierarchia felélesztésében.

²⁰ Nae Ionescu (1890–1940) filozófus, logikatudós és újságíró. A Bukaresti Egyetem tanáraként jelentős befolyást gyakorolt a két világháború közötti fiatal generációra, ortodox alapokon hirdetve az autochtonizmust.

²¹ Mircea Vulcănescu az 1927-ben Párizsból küldött levél formáját öltő, *Confesionalism și interconfesionalism în viața Federației Asociațiilor Creștine Studentești din România* (Konfesszionális és interkonfesszionális a Romániai Keresztény Egyetemisták Egyesületeinek Szövetségei életében) című szövegben leírta az ortodoxizmushoz való visszatérés folyamatát; idézet a közzétett változatból: VULCĂNESCU, Mircea: *Bunul Dumnezeu cotidian. Studii despre religie*, Editura Humanitas, București, 2004, 159–167. p.

²² Nichifor Crainic (1889–1972) teológiatanár, kiadó, költő, újságíró, a Román Akadémia tagja (1940). A kultuszok és művészetek minisztériumában főtitkár (1926), vlașcai független képviselő (1927), majd a legionárius mozgalomhoz való közeledésének köszönhetően nemzeti propagandaminiszter (1940 és 1941). A *Gândirea* és a *Calendarul* folyóiratok vezetője, a *Curentul* munkatársa volt, meghatározva e kiadványok ortodox irányát Nae Ionescu orientáltságával párhuzamosan, néha éppenséggel versenyben.

nyuló folyamat kibontakozása, amelynek nyomán formálisan megszakadt a kapcsolat az YMCA-val. Mivel magyarázható, hogy ennek az identitáskonfliktusnak az eredményeként nem szakadt meg a kapcsolat az IKE-vel, bár ez is protestáns szervezet volt? Erre a kérdésre maga Vulcănescu válaszolt, rámutatva arra, hogy a szervezet interkonfesszionális jellegének egyik oka az volt, „hogy a kolozsvári IKE-csoportosulásokat közelebb lehessen hozni az egyesülethez”. És ehhez az információhoz lábjegyzetben szintén Vulcănescu hozzáadta, hogy: „Az ASCR-nek a román társadalommal fennálló hivatására erőteljes érzelmű és élő öntudat jellemző.”²³ Valójában nem létezett még egy olyan FASCR-filiálé, amely ne lett volna ortodox identitású.

E kérdést Vulcănescu korábban is megválaszolta a magyar IKE-vel szembeni kapcsolatok kiértékelésében. Az FASCR beszerce-naszódi kongresszusára vonatkozó beszámolóban (1924, kiadatlan levéltári dokumentum) úgy vélekedett, hogy a bukaresti szervezet „az ODAS-kollégáknak és a nemzetnek az erdélyi magyarok barátságát hozta, Naének pedig hallgatóságot hozott”. Ebben a szövegben Vulcănescu rámutatott arra is, hogy „Az FASCR megpróbált az egyházhoz, az egyetemhez és a nemzethez közeledni. A szövetség úgy vélte, hogy a nemzethez való közeledést nem kell elsietni. [...] Megpróbálta ott megismerni, ahol olyannak mutatkozik, amilyen, a forrásoknál, fájdalomban, vágyakozva, emberségben. [...] És megadta a nemzetnek a sikerrel koronázott próbálkozást, hogy lelkileg közelítse egy másik nemzet fiait, amely tegnap még ellensége volt, a holnapi erdélyi magyarok kisebbségének lelki vezetőit. A nacionalistáknak ott kellett volna lenniük, hogy hallják egy kisebbségi egyetemista felszólalását, és meg tudják különböztetni a fikciót a valóságtól.” A személyes kapcsolatok szintjén Vulcănescu Olajos Lászlóról így beszélt: „testvérlélek, akit nem tudtam elég mélyrehatóan megismerni, de ennek ellenére nagyon kedvelek”, és egy bizonyos Imréről így: „tisztelem, mert lényében Gusti úrra emlékeztet”. Valószínűleg valamelyikükkel olykor levelet is váltott, hiszen létezik egy dátum nélküli piszkozat a Vulcănescu által az FASCR egyik ismeretlen kolozsvári tagjához intézett levélből, amelyben a román ezt írja: „az ASCR-izmus²⁴ az egyetemi életben szerintem reakcióként mutatkozik arra, ami bennünk mint emberekben a legmélyebben meggyökerezett. És mindenek közül a szeretet a legalapvetőbb.” Ezekből a sorokból kitűnik, hogy a keresztény jelenlétnek az intellektuális médiumban való nyilvánvalóan szükségességéből származó kapcsolatokat az IKE²⁵ ma-

A kommunista rendszer 1945-ben elítélte, 1947-ben letartóztatták, majd 1962-ben szabadlábra helyezték.

²³ VULCĂNESCU: *Bunul Dumnezeu cotidian*, 160. p.

²⁴ Az ASCR betűszóból eredő főnév, jelentése: ASCR-tagság (a Ford.).

²⁵ Meg kell említenem, hogy létezik bizonyos kapcsolat az ASCR, a Dimitrie Gusti által alapított Bukaresti Szociológiai Iskola és az Erdélyi Ifjak mozgalma között. Az ASCR az IKE-vel való kapcsolata révén előrevetítette a Szociológiai Iskola és a magyar ifjak

gyarjaival az is motiválta, hogy a két fél – a román és a magyar – potenciális, egyelőre formálódó elitjei közelebb kerüljenek, s a két fél olyan kapcsolatokat és viszonyokat keresett, amelyek alternatívák legyenek a létező viszonyokra: a magyar revizionizmus és a román szélsőséges nacionalizmus. Vulcănescu optimizmusa kissé naivnak tűnik ahhoz képest, ami következett, de a próbálkozás megvolt, s erről ma túl keveset tudunk. A bonyolult viszonyok körülményeit tisztázni kell, és remélem, hogy ez a hozzájárulás csak egy szerény kezdet ilyen értelemben.

Lappangó vallásos témák Vulcănescu laikus életművében

A Vulcănescu által Párizsban töltött majdnem két és fél éves időszakot elemezve meglepő módon kitűnik, hogy külföldi közgazdasági és szociológiai tanulmányai idején is nagyon gazdag ASCR-ista tevékenységet fejtett ki. Ezek az évek bizonyultak a leggazdagabbaknak a keresztény témákban folytatott tanulmányok és viták szempontjából, és akkoriban gondolkodott azon, hogy papi *karriert* válasszon. A készség nyilvánvaló. Talán a kontextus is segítette – Vulcănescu Franciaországban folytatta tanulmányait, ekkor már nős volt és volt egy felnevelendő gyermeke. Dolgoznia kellett tehát, és ezt egy francia biztosítási társaságnál tette. Komolyan végezte közben tanulmányait is, józanul mérlegelte a dolgozatára vonatkozó opcióit, de e feladatokon túl „szíve” máshol volt: Bergyajev ortodox köreiben, a Maritain-találkozókon és a párizsi román egyházkerület által szervezett összejöveteleken. Itt hozzá közelálló és szükségszerű kérdéseket vitattak meg. Az ortodoxia sajátossága, a dogmák jelentése, az autoritás és a szabadság viszonya az egyház keretein belül, a kor ismeretelméleti és metafizikus kérdéseire választ adó keresztény filozófia intenzív keresése – e kontextusban ezek voltak a központi témák. Ebből adódóan Vulcănescu legelmélyültebb vallásos írásait tartalmilag sokkal inkább ezeknek az összejöveteleknek a hangulata, fogalmai és elvei befolyásolták, semmint Nae Ionescu gondolkodásának konkrét tartalma. Néhány bizonyíték erre: a kulturális és egyházi élet, illetve a pszichológiai és egyházi szint közötti különbség, Krisztus mint Másik (mint személyes és transzcendentális másféleség), a szabadság témája mint a történelmet megalapozó tragédia, a Dosztojevszkij iránt táplált predilekció és az Inkvizítor témája, a történelem eszkatologikus jelentése iránti érdeklődés stb.²⁶ De mi a lényegük ezeknek

közötti kapcsolatot. Ugyanakkor az ASCR volt az első egyetemi környezet Bukarestben, amelyen keresztül Gusti professzor életbe ültette monografikus eszméit.

²⁶ Ezek az eszmék olvashatók a *Spiritualitate* című, 1934-ben írt, a *Criterion* lap első évfolyam, 1. számában, 3–4. p. megjelent szövegben vagy az 1941-es *Creștinul în lumea modernă* konferenciának eredetileg a *Prodromos* lap 6., 8. és 9. számában 1967-ben posztumusz közzétett szövegében.

profetikus elhivatottságú, kreatív, szinte lázas intellektuális médiumoknak? *A kortárs vallásos gondolkodás* (1934) című esszéjében²⁷ Vulcănescu rámutatott arra, hogy a 19. század vége felé a társadalom- és természettudományok, az elméleti és erkölcsi filozófia közös helyzetéből eredően úgy tűnt, a vallás „nem tudja megmagyarázni a világot”. El kell fogadnunk, hogy – legalábbis a román irodalomban – gyakorlatilag nem létezett egyetlen olyan személyiség, akinek munkássága, akár irodalmi-művészeti ágakról, akár filozófiáról lenne szó, ténylegesen vallásos tartalmú lenne. A nagy román konzervatívok (Mihai Eminescu, Nicolae Iorga) is inkább a hagyományoknak hódoltak anélkül, hogy bensőségesen ismerték volna a hagyományok valós alapját, a keleti kereszténységre jellemző ismérvek és gyakorlatok tényleges hagyatékát. A modernitás következtében az elit elszakadt a valláskultúra hagyományaitól. Ezért keltett *szenzációt* Nae Ionescu azzal, hogy a bukaresti egyetemi köröket felháborító, példátlan módon a vallásosságot tiszteletreméltó intellektuális státuszra emelte.

Az esszében Vulcănescu összefoglalta a protestáns hit, a katolicizmus és az ortodoxizmus irányzatait, amelyeket a filozófia, a társadalom- és természettudományok számos átalakulásával és módosulásával magyarázott. Nae Ionescut, Nichifor Crainicot és Lucian Blagát ebbe a konceptuális kontextusba helyezte, nem pedig egy szigorúan autochton kontextusba. Mindezek a *vallásosak*, javarészt megtértek, amint említettem, az elméleti küzdelmen kívül – amelyet azért folytattak, hogy a jó ideje szigorúan valláselleneseknek vélt kérdéskörökre keresztény szellemiségű választ találjanak – a modernséggel mint társadalmi és politikai renddel is háborúztak, s erre hárították a kor szerencsétlenségeit, főként a világháborút, de a társadalmi élet elgépiesedését, az individualizmus elsorvadását és a kollektívizmus túlzott ellentétéként a totalitarizmust is. Ezekben a médiumokban és e viták szellemében kell értelmezni például azt, hogy Vulcănescu a társadalomtudományokhoz adaptált husserli fenomenológiát választotta „túllépve a pozitívizmust és a tudományosságot”, amelyek annyira sajátosak a 19. századra nézve.²⁸ A fenomenológia lehetővé teszi egyes olyan átélte tartalmak érvényes ismeretelméleti státuszának visszaadását, amelyek már nem magyarázhatók mechanikusan, mint világosan meghatározott okok egyszerű következményei, és amelyek absztrakt úton (mint Weber ideáltípusai) vagy intuíció útján értelmezhetők. Az új orientációkkal a vallásosság már nem redukálható pszichológiai vagy szociális okra (mint ahogy a klasszikus durkheimi szociológia tette), hanem

²⁷ Megjelent: VULCĂNESCU: *Bunul Dumnezeu cotidian*, 370–386. p.

²⁸ A szintén a Vulcănescu esszéjében említett Henri Bergson hatását a katolicizmusra áttért franciák új hullámát elemző szerző így írja le: „Egy olyan filozófiai hangulatot teremtett, amelyben a keresztények is lélegezhetnek.” Idézi RAWLINSON, G[erald]. C[hristopher]: *Recent french tendencies from Renan to Claudel. A study in french religion*, The Young Churchman, Milwaukee, 1917, 97. p.

önálló ontológiai zónává, sajátos területté válik. Ugyanakkor egy elméleti opció is, amely lehetőséget nyújt a keresztény számára, hogy tudományosan érvényes legyen anélkül, hogy pozitivista vagy materialista-determinista lenne, és a keresztény látásmóddal egyenértékű látásmódja legyen, amely „a sajátos egzisztenciák logoszat (a létezés rációját, az értelmet, a finalitást)” keresi, amint Vulcănescu rámutatott a tanulmányban, amellyel a gazdasági élet Gusti-féle szociológiájának elméleti alapjait lefektette.²⁹ Az elméleti opciókat tehát a saját keresésekhez és az egyes párizsi szellemiségi köröket fűtő vitákhoz viszonyítva jobban megértjük egyes hatások eredetét, és annak okát, hogy Vulcănescu párizsi tanulmányai ellenére elutasította a durkheimi szociológiát, s úgy vélte, hogy a Gusti-féle szociológiának, azaz a monográfiának nincs köze a *szociális tények*hez és az ezek közötti okozati korrelációhoz, hanem inkább a tanulmányozott jelenségek és az ezeket megalapozó emberi aktusok *jelentéséhez* – más szóval a monográfia Vulcănescu számára inkább fenomenológiát jelentett, mint szigorúan *pozitív* szociológiát.

Vulcănescu nem vallásos műveiben más hatásait is azonosíthatjuk a párizsi vallásos körökben folytatott vitáknak. Közgazdasági körökben például konferenciát tartott *Egy új középkorosság felé a közgazdaságban* címmel (1932), melynek alapvető gondolata az volt, hogy a (gazdaság szabadságán alapuló klasszikus) kapitalizmus lehetőségeit megteremtő körülmények eltűnésének vagyunk szemtanúi, s a kapitalizmus már csak *mítosz*ként él, a társadalmi és gazdasági realitás egyre inkább kollektív, a középkoriakkal analóg szervezési formát ölt: „Itt rejlik az esszenciális, élő kapcsolat a középkorral. A totalitáshoz való visszatérés, a véges és meghatározott lehetőségű világ felé való orientálódás tényében. Az elődeink által metafizikus posztulátumnak vélt, végtelen prosperitás illúziójának megtagadásában. Azon előítélet megtagadásában, hogy a személy szabadsága a természet törvénye, hogy a polgári rend érinthetetlen, a társadalom lényegében szerződéses kapcsolatokra épül, és a megszorító viszonyok a Középkorral együtt véglegesen eltűntek.”³⁰

A globalizáció (amelyet nem neveztek meg így, de Vulcănescu elég pontosan leírta: „az egész világ azon a ponton van, hogy egyetlen piaccá váljon”), a New Deal-típusú reformok, a gazdasági válság terhének áthelyezése a nem állami gazdasági szereplők válláról a közösség vállára, a hitelgazdaság, amely mindinkább elfoglalja az aranygazdaság helyét, a gazdaságba egyre gyakrabban beavatkozó politikai döntések, a fordizmus vagy korporatizmus, a szovjet tapasztalat – a szerző szerint mindezek arra mutatnak, hogy strukturális átalakulásoknak, nem pedig igazításoknak vagyunk tanúi. Vulcănescu fel-

²⁹ VULCĂNESCU, Mircea: Teoria și sociologia vieții economice. Prolegomene la studiul morfologiei economice a unui stat = UŐ.: *Opere II. Chipuri spirituale. Prolegomene sociologice*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2005, 744. p.

³⁰ VULCĂNESCU, Mircea: *Spre un nou medievalism economic. Scrieri economice*, Editura Compania, București, 2009, 115. p.

hívta ugyanakkor a figyelmet arra, hogy csak a társadalmi formák ismétlődnek, az ember magatartása nem. Más szóval a teocentrikus középkori ember már nem lelhető fel ebben az új kiadású *középkorban*. Az új középkor témája Bergyajevé, és arra vonatkozott, hogy az egyrészt a társadalom hangsúlyozott individualizálását előidéző, másrészt erőszakos kollektivizálást megkövetelő gazdasági rendszerek, azaz a kapitalizmus, illetve a szocializmus alternatívája késlekedik.³¹ Vulcănescu rámutatott tehát arra, hogy az egyszerűbb, zord életformákhoz, a hierarchikus és kollektív társadalmi rendszerhez való visszatérés nem egyszerű spekuláció, hanem valós tendencia. Itt az tükröződik, hogy Vulcănescu megpróbálta a modern tendenciákat egyes régmúlt társadalmi formákhoz viszonyítva megérteni, de foglalkoztatta a társadalmi és gazdasági élet különböző kollektív formákban való átszervezése is. Egy új középkoriság nem jelent feltétlenül rosszat, mivel korrigálhatók a profitalapú kapitalizmus és a társadalmat, a közösséget megbontó individualizmus túlkapásai. Ugyanakkor fennáll a totalitárius típusú kollektivizmus veszélye. Amint Vulcănescu az említett konferencián figyelmeztetett, minden jötevé mögött, legyen az nyugati vagy keleti, megjelenik a Nagy Inkvizítor árnyéka. Ugyanakkor a gépnek, a technológiának a társadalmi élet elgépiesedésében megnyilvánuló hatása, az ember szellemi profiljának válsága szintén olyan témák, amelyek Bergyajevet foglalkoztatták, és fellelhetők Vulcănescu írásai-ban is.

Egy másik, szubtilisebb hatás érezhető Vulcănescunak *Dimensiunea românească a existenței* (A román egzisztencia dimenziói, 1943) című híres írását megelőző szövegekben is. A *Dimenziókat kiegészítendő tanulmányként kidolgozott Existența concretă în metafizica românească* (Konkrét egzisztencia a román metafizikában, 1943–44) című írást a két világháború közötti párizsi viták keretében használatos filozófiai és teológiai fogalmak szövik át. A *lény, természet, lényeg, kapcsolat, személy* fogalmak, valamint egyes megfogalmazások nyilvánvaló jelei a száműzetésben élő oroszok köreiben kialakult személyközpontú filozófiához való közeledésnek. Nem annyira tartalmi hatásról, mint inkább filozófiai fogalmak érvényesüléséről és a keretről van szó, amelybe behelyezik, és amelyben értelmezik a metafizikus problémákat. Talán túlzás lenne azt mondani, hogy Vulcănescu megteremtette a román személyközpontú filozófiát, de a *természet, lényeg és egyén* közötti kapcsolat felet-

³¹ Az új középkor témája ennél sokkal komplexebb. Az orosz filozófus alapvetően úgy vélte, hogy a reneszánsz és az individualizmus szellemében létrejött európai civilizáció letűnőben van: „Hanyatlásnak indul a néhány évszázadon át csillogóan virágzó Európa, amely a legmagasabb kultúra monopolját jelentette, és amely a világ többi részén is érvényesítette kultúráját (néha erőszakkal). Eljött a humanista Európa vége, elkezdődik a visszatérés a középkorba”. BERDIAEV, Nikolai: *Sensul istoriei*, Editura Polirom, Iași, 2013, 153. p. (Társadalmi szempontból Bergyajev a *személyközpontú szocializmus* híve volt.)

ti kitartó elmélkedés nem értelmezhető anélkül, hogy Bergyajevhez kapcsolnánk. Az orosz filozófus új témákat vezetett be az ortodox teológiába, amelyek a 20. század egészében egy teljes irányzatot meghatároztak. Ez a Szentháromság katolikus meghatározási módjában alkalmazott *esszencializmus* és a Szentháromság személyei közötti kapcsolatok kritizálására összpontosul.³² A katolikus doktrína egyik következménye, hogy a lényeg valamilyen módon meghatározza a Szentháromság személyei közötti kapcsolatokat és a Szentháromság cselekvéseit. De Bergyajev nem e kapcsolatok szükségességére, hanem e kapcsolatok szabadságára helyezte a hangsúlyt. Ezáltal a személy központi fogalomává vált. A személy az, amely szeretetből, szabadsága révén cselekszik, és meghatározza a másikkal szembeni kapcsolatát. Nem a természet határozza meg szükségszerűen a másikkal szembeni kapcsolatot és a cselekvéseket. Ezt a 20. század első felének ortodox irányzata és a katolikus irányzat közötti vitát kell szem előtt tartani, amikor Vulcănescu pontosítani próbálta a terminológiát, amelyet nyelvi elemzés alapján használni lehet akkor, amikor a(z emberi) természet és lény, lényeg és személy, Isten és egyén stb. közötti kapcsolat kérdésének román értelmezéséről beszélünk. Egyes megfogalmazások is revelációértékűek: „A nyugati filozófia számos ellentmondása, amely abból ered, hogy az emberi természetet a dolgok absztrakt lényegi értelmévé, a létezés elvét az egyéni dolgok tényévé akarja változtatni, nem jellemző a román mentalitásra. [...] Az, hogy a módozat kiválasztásához a román az arc ideáját használta, még egy bizonyíték arra, hogy személyközpontú metafizikai struktúra dominálja az objektivistá struktúráját.”³³

Politikai befolyások?

Röviden beszélni kell a francia politikai gondolkodás által Vulcănescu gyakorolt lehetséges hatásról is. Charles Maurras, az akcionista irányzat kezdeményezője népszerű referencia volt a román politikai jobb számára, hogy virulensen kritizálja a parlamentarizmust egy katolikus indíttatású konzervatív doktrína alapján. Vulcănescu azonban a '20-as évek végén megalapozatlannak vélte a román parlamentáris demokrácia kritikájának a francia gondolkodótól való importálását, mert az nem volt eredeti, hanem *majomkodás*, egy „nem helyénvaló feltételegyüttes néhány életképes elemének felületes adaptálása a strukturálisan teljesen eltérő közösségi ügyeink szervezésében”.³⁴ Vulcănescu szerint nem a demokrácia a társadalmi rossz, azt

³² Vulcănescu ezeket a filozófiai eszméket bemutatta az *Ortodoxia și Apusul după N. Berdiaev* című írásában, amelyet eredetileg a *Cuvântul*, an VIII, 2637, 1932 közölt.

³³ VULCĂNESCU, Mircea: *Opere I. Dimensiunea românească a existenței*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2005, 988., 990. p.

³⁴ *Uo.*, 780. p.

máshol kellett keresni: „közéletünk legnagyobb bűne [...] a lakosság politikai felkészületlensége. A politika nemzeti alapjainak hiánya, a védendő érdekek hiányával kezdve. A múltunkkal és saját hagyományainkkal szembeni, a tudatalattinkból rajtunk elhatalmasodó kapcsolat hiánya [...]”³⁵ Következésképpen a romániai demokrácia támadása hamis cél volt, viszont a Mussolini fasizmusának vagy Maurras által inspirált antidemokratikus alternatív megoldásoknak sem volt alapjuk. Bár elutasította az autochton valóságokra helyezett politikai eszmék importálását, Vulcănescu egyes konzervatív szerzőktől is elhatárolta magát akkor, amikor a politikai filozófiával kapcsolatos elméleti elvekre hivatkozott. Egyik levelében, amelyet 1943-ban írt, amikor Antonescu háborúbeli kormányában államtitkár-helyettes volt, Vulcănescu rámutatott akkori gondolkodásának néhány forrására, a konzervatív francia politikai filozófia néhány képviselőjének nevét említve: „Olyan korban nevelkedtem, amikor hittek a szabadságokban, amelyeket az első nehéz pillanatban saját lábbal tiportak össze a statárium kihirdetésével (13 éves voltam, amikor *ostromállapot* volt bevezetve, és álmomból felébredve első alkalommal maradtam szó nélkül nevelőim doktrínájának jámbor hazugsága előtt!) – kezdtem reálisan nézni (Hobbesszal) az emberi együttélés valódi alapjait, és autoritással (Bonald, Maurras és Joseph de Maistre révén) az állami létesítmény alapjait. Ugyanígy jutottam oda, hogy Nietzschével együtt mosolyogva ítélek azok igényei felett, akik eszméket hirdetnek mások számára, és feláldozzák az embert azért, amit *méltónak* illetve *igaznak* vélnék.”³⁶

Vulcănescu szkeptikus volt az emberiséget foglalkoztató kérdések megoldására képes politikai rendszer megteremtését illetően, és *dialektikus* pozícióba helyezkedett a korabeli társadalompolitika formái kérdésében: „Úgy vélem, hogy a szellemiségnek dialektikus álláspontja van a társadalommal szemben. Azaz individualistának és ellenzékinek tűnik bármilyen totalitárius elnyomással szemben, amely összetéveszti az itteni rendszert az abszolúttal; de totalitáriusan törekszik a tudatok ideális egységben való egybeolvadására, a közösség »gondolatban és érzelemben való egyesülésére« a demokratikus társadalom bármilyen partizánmegosztásával, illetve a személyiség magábazárkózásával szemben. Szerintem a világban a szellemiség tragédiája az, hogy örökké éber!”³⁷

Más szóval: a személy *arra ítéltetett*, hogy ingadozzon a demokratikus, atomokra osztott társadalom személyközpontúsága – mely esetben nosztalgiaát érez és az egyesülés szükségességét –, illetve a totalitárius típusú kollektívizmus között, amely konformista és uniformizáló nyomást gyakorol, s ez

³⁵ *Uo.*, 781. p.

³⁶ A levél megjelent: BUTOI, Ionuț: O corespondență inedită din timpul guvernării antonesciene. Mircea Vulcănescu și Alexandru Neagu, *Sfera Politicii*, vol. XX, nr. 3 (175), 2013, 134. p.

³⁷ *Uo.*

a megkülönböztetés szükségletérzést és tiltakozási, illetve ellenállási reakciókat vált ki. Különben Vulcănescu politikai gondolkodásában is felismerhető a vallásos háttér, hiszen a román filozófus az ortodox eszkatológiából kiindulva hiábavalónak és veszélyesnek vélte a *földi paradicsom* bevezetésének megkísérlését.

Záró megjegyzések

Ebben a cikkben több kérdést felvettem és több kutatási irányt érintettem, mint amennyi válasszal és végső bizonyítékkal szolgáltam. Vulcănescu életműve újból bekerült a közölt és újraközzétett szövegek körforgásába, ideértve a kritikai kiadásokat, és felkeltettem a Románia két világháború közötti történelmét kutatók figyelmét. Ennek ellenére sok tisztázandó kérdés maradt azok közül, amelyekről itt szó esett: milyen módon és mennyire nyomta rá bélyegét Vulcănescu gondolkodására és életművére a párizsi tartózkodás? Melyek az egyesületbeli keresztény elkötelezettségeinek körülményei? Mi az életművére gyakorolt eszmei hatások valós jelentősége? A válaszok annak a kontextusnak a felvázolásában állnak, amelyben a különböző etnikai és egyházi médiákhoz tartozó személyiségek közösen keresték a két világháború közötti rendkívül rövid idő alatt a kor strukturális válságainak megközelítési alternatíváit.

(Fordította: Bara Hajnal)