

Zbigniew Mikołajko

Eliade jako *homo historicus*

Słowa kluczowe: *Eliade, monarchia, liberalizm, prawicowe ugrupowania, antysemityzm, podburzanie, odpowiedzialność*

Obrana przez zło droga nie wiedzie od wolności ludzkiej do marności świata, lecz prowadzi od mocy świat wypełniających do człowieka. Tak zatem grzech wyznawany przez człowieka jest nie tyle aktem złoczynienia, ile raczej stanem bycia-w-świecie, nieszczęściem istnienia. Grzech to los uwewnętrzniony.

Paul Ricoeur

Żaden chyba – przypuszczam – z dwudziestowiecznych myślicieli nie pozostawał w tak paradoksalnym związku z historią. Żaden bowiem nie wykreował z niej w takim stopniu przedmiotu swej odrazy i apokaliptycznej niewiary, żarliwie zarazem, z masochistyczną niemal pasją, oddając się kultowi owego złowieszczonego tworu, tworu własnego – niczym kabalista chłonący całą grozę „czarnego światła”, *meorot*, z łatwo rozpoznawalnym w mrocznej skorupie jego zgłosek, które właśnie zapisał w przerażeniu i ekstazie, słowem *mot*, czyli „śmierć”.

Można w owym szczególnym uświęceniu historii rozpoznać oczywiście głębokie odczucie *sacrum*, które niesie w sobie całą chmurę ambiwalencji – w pierwszym rzędzie ambiwalencję „święte/przeklęte” i ambiwalencję *fascinans/tremendum*.

Lecz chodzi nie tylko o to. I nie o to należy przede wszystkim pytać, jak „skrojona” została taka sakralizacja, lecz o to, dlaczego musiała się ona pojawić, dlaczego musiała stać się istnym – nie tylko słownym i nie tylko intelektualnym – spektaklem świętej grozy?

Odpowiedzi należy szukać, moim zdaniem, we właściwym dla Eliadego splocie biografii i refleksji, który jest raczej (choć nie we wszystkim) nierozzerwalny i od którego nie da się bynajmniej abstrahować, powołując się na domniemaną

autonomię życia i dzieła. Gdyby bowiem tak miało być, należałoby zrezygnować całkowicie, co jest po prostu niemożliwe, z rozległej autointerpretacji twórczości, dokonanej przez rumuńskiego intelektualistę – w kategoriach osobistego właśnie, często bardzo intymnego, doświadczenia egzystencjalnego – na kartach jego przepastnych dzienników i pamiętników.

A to z kolei pociąga konieczność przyjrzenia się temu dziełu i temu losowi również w kategoriach moralnych.

Tym samym muszę wkroczyć tutaj ponownie na ścieżkę, na którą już wkroczyłem dziewięć lat temu, kiedy postanowiłem przyrzeć się – prawda, że po trosze na publicystyczny użytek – udziałowi Eliadego w zlu historycznym i odczytać w takim kontekście „sekretne przesłanie”¹ jego tekstów². Od tego czasu, właśnie za moją sprawą, to spotkanie autora *Traktatu o historii religii* ze złem dziejowym i jego szczególna transkrypcja w tekstach stały się w Polsce wiadome i ponieważ doznały banalizacji. Z drugiej jednak strony pojawiła się też i dążność do umniejszania owego udziału i do jego relatywizacji, wyrażająca się między innymi w próbach odczytywania jego dorobku w radykalnym oddzieleniu od biografii – z założeniem koherencji jedynie wewnętrznej i analizowaniem jego tekstów jako tekstów właśnie, obecnych wyłącznie pośród innych tekstów i z nimi wyłącznie toczących swą intelektualną grę.

Nie zamierzam – rzecz jasna – dogmatycznie obstawać przy założeniu, że taka perspektywa nie jest możliwa. I przy założeniu, że klucz biograficzno-historyczny wystarcza tutaj do interpretacji eliadyzmu. Przeciwnie: uważam, że egzegeza tego rodzaju ma pewien tylko – ograniczony – potencjał interpretacyjny. Ale twierdzę też, że jest to model analizy nie tylko uprawniony, ale i konieczny. Bardziej uprawniony i bardziej konieczny chyba niż w przypadku interpretacji dokonanej swego czasu w głośniejszej książce Victora Fariasa *Heidegger i narodowy socjalizm*³. Dowodzą tego same teksty rumuńskiego myśliciela, które z tego względu można by po prostu cytować nierzadko *in extenso*, nie uciekając się wcale do żadnych własnych na ich temat rozważań, a poprzestając wyłącznie na ich nagiej, nieskrytej prawdzie. Prawdzie wymykającej się nieustannie – choćby przez szczeliny niedomówień i przemilczeń, choćby przez hybrydalne kalektwo metafor (które jedne sprawy wyolbrzymiają, inne zaś umniejszają) – faryzejskiej, usprawiedliwiającej przemoc autobiograficznego dyskursu. Dowodzi tego również poszerzające się ciągle *factum* Eliadego, w obrębie którego szczególnie ważny stał się z pewnością

¹ Nawiązuję tutaj do określenia z analizy Furia Jesiego (Furio Jesi, *Cultura di destra*, Milano 1993, Garzanti, s. 38–40).

² Zbigniew Mikołajko, *Niewidomy w Jassach. Eliade i faszyzm*, „Gazeta Wyborcza” nr 133, 14–16.08.1998, s. 22–25.

³ Victor Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm*, przeł. Paweł Lisicki, Robert Marszałek, Warszawa 1997, Aletheia. Zob. też: Hugo Ott, *Martin Heidegger. W drodze ku biografii*, przeł. Janusz Sidorek, Warszawa 1997, Oficyna Wydawnicza Volumen, s. 107 i n. (gdzie problem ten zostaje szeroko przedyskutowany i udokumentowany).

cią *Dziennik* jego dawnego przyjaciela, pisarza Mihaila Sebastiana⁴. Idzie zatem w zasadzie o to jedynie, by dokonać *anamnezis*, której on się odrzekał. Idzie o przywrócenie Eliademu (z konieczności już *post mortem*, już w egzekwacjach) pewnej pamięci historycznej – pamięci o nim samym.

Trudność tej *anamnezis* polega także i na tym, że i Eliademu przydarzyła się przygoda w duchu przewrotnego *fatum* Mefistofelesa, znanego z jego słów w wędrówce na sabat: stał się oto – wbrew pierwotnym swym urzeczeniom i wizjom – guru otwartego, liberalnego, niekonfesyjnego podejścia do religii, prorokiem niekościelnej duchowości. I kimś, kto zarazem uczynił z religijnego symbolizmu jeden z najważniejszych kluczy do pojmowania całej kultury, jedną z podstaw najogólniejszej wiedzy o człowieku.

Nie chodzi tym samym w owej *anamnezis* ledwie o historyczne przypomnienie i ledwie o indywidualny wymiar odpowiedzialności i winy, o jednostkową, dokonaną już przeszłość. Rozsądzając bowiem na rozmaite sposoby „sprawę Eliadego” – bo jest taka sprawa – należy zadać sobie niewypowiedzane najczęściej do końca, z pełną jasnością, pytanie o rzecz znacznie bardziej żywą i znacznie powszechniejszą. O to mianowicie, czy po najstraszliwszym doświadczeniu XX stulecia, po tragedii wojny i Holocaustu, myśl nasza, nasza kultura, uznać może za swą duchową ośnowę i instrumentarium poznawcze, niezależnie od jego filozoficznej i religioznawczej wartości, dzieło człowieka zarażonego kiedyś totalnym Złem? Czy – więcej – samo to dzieło nie jest Złem owym tak wewnętrznie obciążone, tak mocno napiętnowane, że przez samo jego czytanie, samo jego przyswajanie sobie, nie bierzemy i teraz jeszcze jakiegoś udziału w pracy nad trwaniem Zła? Czy nie przyzwalamy też wreszcie, by poza moralnym osądem – z powodów niewiele mających wspólnego z etycznymi normami – z racji wyłącznie intelektualnych – zostało uznane za niezbywalną wartość coś, co w jakimś zakresie jest wyzwaniem dla kanonu naszych niezbywalnych wartości, dla naszego dekalogu? Czy zatem (i jak dalece) wolno nam rozciągnąć granice naszego królestwa względności, by nie stargała go do końca obłuda, nie opanował cyniczny faryzeizm?

Problem zatem nie jest wcale jednostkowy i historyczny, zaskorupiony w jakimś czasie zaprzyszłym, dawno minionym. A pytanie „w sprawie Eliadego” urasta – musi urastać – do wymiaru pytania o nas samych, o terażniejszość, o jej moralny sens i osąd. Tym bardziej że przypadek Eliadego nie jest przecież – jak doskonale wiemy – przypadkiem odosobnionym, że nie stanowił w dobie narastania i władztwa pravicowych i lewicowych totalizmów wyjątku. I duchowy kryzys pewnego czasu, lat dwudziestych i trzydziestych XX stulecia, tym się przecież objawił, że w budowę autorytarnego ładu – z rozmaitych powodów, czasem bardzo złożonych i bolesnych – wprzęgły się nierzadko umysły najwybitniejsze.

⁴ Mihail Sebastian, *Dziennik 1935–1944*, przeł. Jerzy Kotliński, <http://www.pogranicze.sejny.pl/archiwum/krasnogruda/pismo/10/kregi/sebastian.htm>

A to może skłaniać dzisiaj do relatywizmu, do szukania dla tych ludzi jakiejś innej, odrębnej miary moralnej, do usprawiedliwień i wybaczeń (tym bardziej że – przynajmniej do czasu – liberalno-demokratyczna kultura ze zrozumieniem odnosiła się do wyznawców lewicowego totalizmu i znacznie słabiej ich stygmatyzowała). Wielu z nich zapłaciło jednak, mniej lub bardziej, u schyłku wojny lub tuż po niej za swe totalitarne sympatie. By poprzestać tylko na dwóch wymownych przypadkach z obszaru filozofii: Giovanni Gentile – naiwnie rojący sobie, że stanie się „filozofem faszystowskim” – poniósł zatem śmierć z rąk partyzantów włoskich, zaś Heidegger musiał długo i niezbyt skutecznie tłumaczyć się ze swego nazistowskiego epizodu (najpierw przed „komisją oczyszczającą”, a następnie przed opinią publiczną).

Ale Eliade nie poniósł odpowiedzialności żadnej. Przeciwnie: „zimna wojna” sprawiła, że w nimbie nieszczęsnego uciekiniera przed komunistycznym reżymem rozpoczął swoją wielką karierę światową (najpierw we Francji, która jak najszybciej chciała zapomnieć swe rozległe doświadczenie kolaboracji, a potem w USA). I milczał, milczał aż do śmierci na temat własnej przeszłości politycznej. Sprzyjał mu w tym niewątpliwy geniusz naukowy i pisarski. Sprzyjał mu też klimat epoki. Sprzyjał świat rozdwojony, świat „żelaznej kurtyny”, za zasłoną której – choćby w osławionym Pitești – poddawano mękom m.in. byłych rumuńskich legionistów z Żelaznej Gwardii, przemieniając ich z bezwzględny okrucieństwem z wyznawców autorytarnej przemocy w ofiary. W każdym razie Eliade potrafił doskonale wykorzystać ów ideologiczny podział, zwalając niemal wszystko – w jedynej chyba, pełnej dwuznaczności i niedomówień swej wypowiedzi o spotykających go oskarżeniach – na działalność komunistycznej ambasad: „Einaudi [w 1949 roku, po wydaniu przez tę oficynę *Technik jogi* – Z.M.] otrzymał – prawdopodobnie z poselstwa rumuńskiego – kilka donosów na temat mojej »faszystowskiej« działalności przed wojną. [...] Donosy do Einaudiego nie osiągnęły wprawdzie skutków zamierzonych przez ich autorów, niemniej przeto przypomniały mi w stosownej chwili, że moja nieostrożność i błędy lat młodości składają na serię nieporozumień, które będą się za mną wlec przez całe życie”⁵. I tyle.

Owo milczenie Eliadego było więc zupełne. Tak zupełne, tak konsekwentne, że objęło wszystkie jego autobiograficzne zwierzenia. Tak zupełne, że zniknęło z jego wypowiedzi publicznych wiele faktów i nazwisk, które mogłyby się „nie-dobrze kojarzyć”. Nie tak całkowite jednak, by na myśleniu Eliadego, na jego ideach religijnych, na jego koncepcji kultury, na jego wizji historii wreszcie, nie odcisnęły się głęboko i wyraźnie ślady dawnych totalitarnych zauroczeń.

⁵ Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 82.

Najważniejsze świadectwo pochodzi tutaj od kogoś, kto jest dzisiaj jednym z „wielkich mistrzów” duchowych prawicowego ekstremizmu. Kto patronuje prawicy antydemokratycznej, antychrześcijańskiej, inspirującej się rozległymi tradycjami pogańskimi i okultyzmem, myślą Wschodu i gnozą, niemiecką Rewolucją Konserwatywną z lat 1918–1932 i kultem Świętego Graala. Ów świadek zatem to baron Julius Evola (1898–1974), włoski filozof, pisarz religijny i polityczny, malarz awangardowy, publicysta. To jeden z twórców tak zwanego tradycjonalizmu integralnego (obok René Guénona, 1886–1951), faszysta i rasista pozostający poza partią Mussoliniego i krytykujący ją „z prawa”, to „anty-Marcuse” młodej prawicy z lat sześćdziesiątych i guru „prawicowego New Age”. To człowiek, który ujrzał w historii, zwłaszcza w historii współczesnej z jej demokratycznymi i kapitalistycznymi strukturami, „antytradycję” i ostatni akt upadku, mroczną, hinduistyczną Erę Wilka, epokę bogini Kali, Kali-yugę. To wreszcie ktoś, kto ubóstwił metafizyczną Tradycję Pierwotną, a drogi ku niej oraz jej rozproszonych śladów szukał poprzez tajemne, inicjacyjne kulty, orientalne praktyki magiczne, poprzez mity „krwi i ziemi”, „rasy słonecznej”, Imperium, społeczeństwa organicznego, autorytaryzmu, elity, hierarchii, „wojownika”, poprzez potępienie „amerykanizmu” i komunizmu, poprzez odrzucenie dziedzictwa judaizmu i chrześcijaństwa.

Niektóre ważne idee Eliadego – choćby jego koncepcja cyklicznego czasu świętego i świętego kosmosu oraz przywiązywanie tak wielkiej wagi do tradycji archaicznych i ich niestłuchanej trwałości – najwyraźniej wyrastają z poglądów Evoli, wyłożonych przede wszystkim w najważniejszej jego książce *Bunt przeciwko nowoczesnemu światu* (1934). Niekiedy pisze się wręcz na prawicy, że prace włoskiego tradycjonalisty dotyczące historii religii „wywarły olbrzymi wpływ na Mirceę Eliadego, który zawsze z dumą podkreślał, że jest przyjacielem Evoli”⁶. Eliade to znaczenie potwierdzał, ale i umniejszał, w swojej relacji unikając jednak jak ognia wzmianek o politycznym sensie swej znajomości z włoskim guru:

Jeszcze jako student czytałem niektóre jego książki, spotkałem go jednak tylko raz, wiosną 1937, gdy Nae Ionescu zaprosił nas na śniadanie. Podziwiałem jego inteligencję, przede wszystkim zaś gęstość i jasność jego prozy. Podobnie jak René Guénon, Evola zakładał istnienie jakiejś „pierwotnej tradycji”, w co nie mogłem wierzyć, uważałem ją bowiem za twór sztuczny, nie historyczny. Owego popołudnia [podczas drugiego spotkania w 1951 roku – Z.M.] rozmawialiśmy o wielu sprawach, głównie jednak o dekadencji – albo, by użyć określenia Evoli – „gniciu” współczesnych kultur Zachodu. Z punktu widzenia „tradycji” wzorcowej, nie zaś historycznej, miał poniekąd rację. Mnie wszakże zajmował inny problem. Otóż w tej mierze, w jakiej pokładałem ufność w twórczą siłę ludzkiego ducha, nie mogłem poddawać się rozpacz; kultura, nawet w epokach zmierzchu, jest jedynym środkiem przekazywania określonych wartości i przesłań duchowych. [...] J. Evola uważał jednak, że tak czy inaczej jest już za późno i że w istocie

⁶ Nota wstępna do tekstu Evoli *Duch arystokratyczny a rasizm*, „Frona”, 1994, nr 2–3, s. 125.

jesteśmy świadkami powszechnego zaniku kultury. Na pierwszy rzut oka miał rację. Ale cofanie się kultury to tylko pierwsza faza o wiele bardziej złożonego procesu⁷.

Sam Evola, mówiąc najpierw w autobiograficznych zapiskach powojennych o spotkaniu z Corneliu Zelea-Codreanu, twórcą Żelaznej Gwardii (Garda de Fier), a następnie z Eliadem, zachowuje również w kwestiach politycznych pewną powściągliwość: „W Bukareszcie poznałem [...] Mirceę Eliadego, który po wojnie stał się głośny jako autor wielu prac z historii religii i z którym pozostają w kontakcie do dziś. W owym czasie należał do środowiska Codreanu”⁸. „Urzędowy” biograf Evoli, Adriano Romualdi, co do politycznego wymiaru owych spotkań nie pozostawia już jednak żadnych wątpliwości: „W Bukareszcie [w 1937 roku – Z.M.] spotkał się z Codreanu i Mirceą Eliadem, przywódcami środowisk Żelaznej Gwardii”⁹. Trzeba też wreszcie dodać, że spotkanie Evoli z Codreanu i Eliadem było istotnym elementem ideologicznej pielgrzymki włoskiego myśliciela przez Europę lat trzydziestych, w trakcie której przygotowywał się on m.in. do pisania swych rasistowskich studiów. W Niemczech więc wszedł Evola w kontakt ze środowiskami arystokratyczno-konserwatywnymi z Herrenklub oraz ze zorganizowaną przez Himmlera grupą SS Ahnenerbe, zajmującą się studiowaniem początków rasy „aryjskiej” i tradycji hermetycznych, a w Paryżu miał z kolei spotkanie z monsignorem Mayołem de Lup, przyszłym „biskupem” francuskiej Dywizji SS Charlemagne (Karol Wielki). Eliadego i Evolę łączyła zarazem znajomość z Carlem Schmittem, jednym z duchowych przywódców prenazistowskiej Rewolucji Konserwatywnej i – podzielana zresztą także przez Heideggera – fascynacja jego dziełem. Evola utrzymywał kontakty z Eliadem aż do lat siedemdziesiątych, współpracując na przykład z międzynarodowym pismem „Antaios”, którym kierowali właśnie Eliade oraz Ernst Jünger.

Pokrewieństwa tu wspomniane, jak również Evoliańskie rozpoznanie Żelaznej Gwardii i, następnie, jej mistyczno-heroiczne interpretacje dokonywane przez Eliadego, staną się bardziej zrozumiałe wówczas, gdy uświadomimy sobie, że w filozofii i metapolityce Evoli – obok figury Przywódcy – bardzo istotną figurą stał się „wojownik”, którego zadaniem było ustanowienie „państwa militarnego”,

⁷ Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 93.

⁸ Julius Evola, *Il cammino del cinabro*, Milano 1972, Scheiwiller, s. 139–140. Spotkanie z Codreanu odbyło się w Zielonym Domu (Casa Verde) w Bukareszcie, siedzibie Żelaznej Gwardii. Jej przywódca powiedział m.in. wtedy Evoli, że „cechami każdego ruchu narodowego są materia i forma. »My [...] stawiamy na trzeci filar, gdzie indziej nieobecny – na Ducha«”. Evola utrzymywał następnie, że Codreanu i jego ruch to eminentny przejaw tradycjonalizmu integralnego.

⁹ Adriano Romualdi, *Julius Evola, l'uomo e l'opera*, Roma 1968, Volpe, s. 56; zob. też: Claudio Mutti, *Mircea Eliade e la Guardia di Ferro*, Parma 1989, Ed. Veltro. Więcej na temat owych związków mogłaby powiedzieć zapewne korespondencja Eliadego z Evolą, opublikowana w Bukareszcie (*Si corespondenti sai*, red. M. Handoc, t. 1, Bukareszt 1993), ale niestety nie miałem do niej dostępu.

usprawiedliwiającego zarazem i tworzącego obszar spełniania jego „woli mocy”. Istnieje następnie – jak sądził Evola – „ukryta więź”, wynikająca z wolnego wyboru, pomiędzy wojownikiem a ideą wyższą, która kieruje jego działaniem, więź rozpoznawalna jako najwyższa cnota, cnota „posłuszeństwa”. I wojownik, rekonstruując i reinkarnując doprowadzony do ruiny wzór dawnego wojownika Tradycji – poprzez „militarne formowanie ducha” – wyraża ową cnotę z poświęceniem, cnotę, która jest zarazem cnotą pobożności, honoru, odwagi, wierności i dyscypliny. Właściwym zatem zadaniem „nowego wojownika” – określanego często przez Evolę jako „człowiek stojący na nogach pośród ruin” – byłoby odrodzenie owych wartości we współczesnych warunkach społecznych, kulturowych i moralnych.

Z tego względu odwoływał się Evola, podobnie jak Heidegger, do bliskiej jego „wojownikowi” figury Jüngerowskiego „robotnika” (*Arbeiter*), postaci charakteryzującej się tym, że poprzez swe antymieszczańskie działanie, poprzez „mobilizację społeczną”, zmierza do „przeniesienia w czas pokoju zasad czasu wojny”¹⁰. Odwołanie tego rodzaju ma jednak i antyczne, greckie jeszcze korzenie i rozpoznawalne są w nim z całą pewnością istotne elementy arystokratyczno-rycerskiej doktryny *polis*, doktryny Ksenofonta, Platona i Arystotelesa. Taki więc „wojownik” pozostaje w opozycji do „kupca” (który symbolicznie „streszcza” relatywistyczne i słabe wartości społeczeństwa nowoczesnego, jego pospolity „ekonomizm”), ponieważ formacja militarna ducha daje w efekcie osobowość charakteryzującą się całkowitym dystansem wobec cywilizacji dobrobytu i mieszczańskiego hedonizmu, zdolną – używając kategorii Jüngera – do „zasadniczego wtargnięcia” w burżuazyjne życie. Zdaniem Evoli jednakże „wtargnięcie” jego „wojownika” nie ma, w porównaniu z „wtargnięciem” Jüngerowskiego *Arbeitera*, żadnych własności „negatywnych” i „demonicznych” – działanie takie bowiem jest aktem wiary, elementem pozytywnym, świetlistym i „uniwersalnym”¹¹.

W tym kontekście warto zarazem przypomnieć bliską postawie Evoli postawę Heideggera wobec Jüngerowskiej książki *Der Arbeiter* oraz jej wcześniejszego zarysu. Heidegger, przy wcześniejszych studiach nad nimi (w latach trzydziestych), był zatem przekonany, że „wyraża się w nich istotne zrozumienie metafizyki Nietzschego – o ile w horyzoncie tej metafizyki postrzegana jest i przewidywana historia i współczesność Zachodu”. Myślenie zaś, jakie fundowało się wówczas na podstawie lektury tych pism, było myśleniem „o tym, co nadejdzie”, lecz bez zrozumienia „ich doniosłości”.

Dopiero zimą 1929/1930 roku raz jeszcze częściowo przedyskutowałem książkę Jüngera *Der Arbeiter* i przekonałem się, jak obce były wtedy myśli i jak ciągle jeszcze dziwiły, dopóki nie zostały potwierdzone przez „fakty”. Myśl, którą Ernst Jünger zawiera w refleksji o postaci

¹⁰ Zob. m.in. Julius Evola, *L'operaio nel pensiero di Ernst Jünger*, Roma 1974, Volpe, *passim*.

¹¹ Tamże.

i panowaniu robotnika i to, co widzi w świetle tej refleksji, owo uniwersalne panowanie woli mocy w planetarnie rozumianej historii. Ta rzeczywistość ogarnia dziś wszystko; czy nazywa się to komunizmem, faszyzmem czy też demokracją powszechną. W oparciu o tę rzeczywistość woli mocy widziałem już wtedy, co *jest*. Tę rzeczywistość woli mocy można też, w rozumieniu Nietzschego, wyrazić zdaniem: „Bóg umarł”¹².

Według Evoli, myślącego tutaj najwyraźniej po gnostycku, w wojnie odtwarza się symbolicznie tradycyjny dualizm ducha i materii, więc tym samym nabiera ona znaczenia prawdziwej „ascezy”, która ma za zadanie podniesienie pierwiastka niższego ku wyższym zasadom. Walka zatem oznacza oswabadzanie się z własnej indywidualności dla wewnętrznego „wyzwolenia” (wpływ myśli Clausewitza, że poprzez walkę sił fizycznych wyrażają się zmagania sił moralnych, jest tutaj oczywisty). Idea wojownika, jak wspominałem, określa etykę, która winna być utrzymywana także w czasie pokoju. Etyka militarna nie może być zatem uważana za jakąś etykę „zaprzeczną”, za przeciwstawną wobec etyki obywatelskiej – obie współuczestniczą w życiu współczesnego państwa. Jednak to etyka militarna powinna być rysem dominującym owego państwa, państwa radykalnie odmiennego od mieszczańskich państw demokratyczno-liberalnych. Co zaś ma charakteryzować takie pożądane państwo? „Umiłowanie hierarchii, stosunki oparte na rozkazywaniu i posłuszeństwie, uczucia honoru i wierności, specyficzne formy czynnej bezosobowości, zdolne rozwijać się aż do anonimowego poświęcenia, relacje jasne i otwarte między człowiekiem a człowiekiem, między towarzyszem a towarzyszem, między przywódcą a zwolennikiem – wszystko to są wartości znamienne, żywe, którym [...] przyznaje się prawo dominacji nad życiem”¹³. Wartości takie, składając się na etykę wojownika, tworzyć mają niekłamany, autentyczny wymiar kultury w jej znaczeniu antyintelektualistycznym – „kształtowania i posiadania siebie”. Jest to więc jakoby „formacja spokojna, świadoma, zdominowana przez byt wewnętrzny i właściwe prowadzenie się, miłość dla dystansu, hierarchii, porządku, zdolność podporządkowania pierwiastka namiętności i indywidualizmu w sobie samym wyższym zasadom i celom, szczególnie w imię honoru i powinności”¹⁴.

Tak uzbrojony moralnie wojownik zmierza ku Nowemu Porządkowi (*l'Ordine Nuovo*), tożsamemu z jednej strony – to oczywiste – z porządkiem przedustawnej Tradycji Pierwotnej¹⁵, z drugiej zaś – też oczywiste – przeblyskującemu niczym

¹² Martin Heidegger, *Rektorat 1933/1934. Czyni i myśli*, „Aletheia”, 1990, nr 1, s. 371. Wyróżnienie kursywą pochodzi od Heideggera.

¹³ Julius Evola, *Gli uomini e le rovine*, Roma 1972, Volpe, s. 127.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Eliade, przychylając się z pewnymi zastrzeżeniami do Evoliańskiej koncepcji „upadku w historię”, na swój sposób historykuje jednak i konkretyzuje swoje rozumienie tradycji początkowej. O ile więc dla twórców tradycjonalizmu integralnego, Guénona i Evoli, ma ona postać uniwersalnej, metafizycznej i ahistorycznej (albo, raczej, przedhistorycznej) Tradycji Pierwotnej, Eliade wiąże jej

mroczne świadctwo w *praxis* pewnych formacji historycznie już określonych, takich właśnie (co „rozpoznawali” i Evola, i Eliade) jak rumuńska Żelazna Gwardia.

Powracając zaś do głównego toku narracji: kwestia związków Eliadego z faszyzmem jest od dawna dość szeroko i gwałtownie dyskutowana na Zachodzie, choć niezależnie od tych dyskusji Rumun Radu Ioanid twierdził, że przedwojenna postawa polityczna Eliadego i jego faszystowska działalność spotyka się współcześnie ze „zmową milczenia”. Rumuński autor przypominał również wywiad Eliadego dla czasopisma „Fuma Vestre” z 17 grudnia 1937 roku, opatrzony tytułem „Dlaczego wierzę w zwycięstwo Ruchu Legionowego” i kończący się m.in. słowami: „Czy jest możliwe, aby naród rumuński zakończył swe życie w smutnej rozsypce, zniszczony przez syfilis i nędzę, opanowany przez Żydów i rozszarpywany przez cudzoziemców, zdemoralizowany, zdradzony i sprzedany. [...] Rewolucja legionowa zmierzać powinna do najwyższego celu: odkupienia narodu”. W wywiadzie owym, wypowiadając się na temat pozbawiających niemieckich Żydów obywatelstwa „ustaw norymberskich” z 1935 roku, powiedział także: „Antysemita niemiecki zadowolili się uchwaleniem surowych praw przeciwko Żydom, ale nie dopuścili się aktów barbarzyństwa. [...] W centrum Berlina wznosi się synagoga, uroczysta i nienaruszona”¹⁶. Ioan P. Goulianu, rumuński historyk religii, współpracownik i następca Eliadego na katedrze w Divinity School w Chicago potwierdził natomiast autentyczność publikacji w „Piloti Orbi” z września 1937 roku, w której Eliade atakował monarchię i rząd demokratyczny za rzekome obdarzanie mniejszości narodowych, także mniejszości żydowskiej, przywilejami ekonomicznymi¹⁷.

Eliade był, trzeba to przypomnieć, uczniem wybitnego filozofa i polityka, Nae Ionescu (1890–1940), który został dwukrotnie aresztowany przez rząd królewski – za duchowe inspirowanie zamachu na premierą Iona G. Dukę i, następnie, za udział w przygotowaniach do prawicowego zamachu stanu. Wspominając wydarzenia z 1933 roku, Eliade pisał:

W ostatnich dniach września miałem długą rozmowę z Nae Ionescu. Właśnie wracał z Niemiec, był pod wielkim wrażeniem rewolucji, jaka się tam niedawno dokonała, i sądził, że podobna zmiana może również nastąpić u nas. Jego opozycja wobec polityki króla była bardzo widoczna i z dnia na dzień się pogłębiała¹⁸.

I dalej:

istnienie – o ile można przypuszczać – z neolitem, który stanowić ma wspólne podłoże dla całej kultury euroazjatyckiej.

¹⁶ Radu Ioanid, *Mircea Eliade e il fascismo*, „La Critica Sociologica”, nr 84, 1987–1988, s. 16–29.

¹⁷ Ioan P. Goulianu, *Mircea Eliade. Le sette anime del Romeno*, „Abstracta”, marzec 1989, s. 38–42.

¹⁸ Mircea Eliade, *Zapowiedź równonocy. Pamiętniki, I, (1907–1937)*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1989, Wydawnictwo Literackie, s. 239–240.

Grudzień 1933 roku był dla całej naszej grupy okresem krytycznym. Nae Ionescu już nawet nie próbował ukryć swej wrogości wobec polityki króla. W całej serii artykułów występował przeciwko gabinetowi Duki i podkreślał ryzyko łączące się z rozwiązaniem Żelaznej Gwardii, którą to decyzję uważał nie tylko za bezprawną, ale i niepotrzebną. Powiadał, że jeśli jest to istotnie ruch sztuczny, nie mający głębokiego zakorzenienia w narodzie, to zakaz jest bezużyteczny, bo ruch ten zniknie sam. Jeśli natomiast jest on autentycznie ludowy, potężny, ciągle rosnący – to niewiele mu zrobi zwykła ministerialna decyzja. Owego roku sylwestra obchodziliśmy u Ionela Jianu. Poprzedniego dnia wieczorem premier I.G. Duca został zamordowany na peronie dworca w Sinaia. [...] Dziennik „Cuvuntul” został zawieszony, Nae Ionescu – aresztowany. [...] Za wszelką cenę chciano go uwikłać w proces jako podżegacza do zamachu, posługując się pretekstem w postaci paru ogłoszonych przezeń w „Cuvuntul” artykułów. [...] Werdykt trybunału wojskowego przypomniat królowi, że lepiej nie polegać za bardzo na armii. Zabójcy Duki zostali skazani na dożywotnie więzienie, lecz przywódców legionistów uniewinniono jako nie mających żadnego udziału w zamachu. Po opuszczeniu więzienia odprowadzono ich do domów z fanfarami i pochodami. Zebrali się również sympatycy i współpracownicy gazety, by uczcić powrót Nae Ionescu, którego zwolniono kilka dni wcześniej, nie sporządzwszy nawet aktu oskarżenia¹⁹.

Ionescu opatrzył zresztą przedmową książkę przyjaciela Eliadego, Mihaila Sebastiania (*Od dwóch tysięcy lat*). „»Skoro dzieci Syjonu cierpią – pisał Ionescu – to znaczy, że tak musi być«. I podawał przyczyny: oto Żydzi nie chcieli uznać Mesjasza w Chrystusie. Ich cierpienia wlokące się przez historię w jakimś sensie są świadectwem przeznaczenia narodu żydowskiego, który przez sam tylko fakt odmowy uznania Chrystusa nie może być dopuszczony do Odkupienia”²⁰. Eliade uznał wprawdzie, że było to „wyraźne cofnięcie się na pozycje znacznie bardziej sztywne”, „uwsteczniczenie”, a nawet podjął próbę jakiejś polemiki z „teologią” Ionescu. Jednak, w istocie, usprawiedliwiał swego mentora:

Ionescu, zważywszy jego opozycję wobec polityki królewskiej, wiedział świetnie, że odtąd czytać go będą jedynie ludzie pewnego pokroju ze skrajnej prawicy; chciał też, aby widziano, jak rysuje się w jego oczach problem żydowski w aspekcie czysto religijnym, z pominięciem innych względów, natury politycznej czy społecznej²¹.

I ostatecznie, po przedwczesnej śmierci Ionescu, Eliade deklarował w uniesieniu:

Pośrednio lub bezpośrednio my wszyscy, jego uczniowie i współpracownicy, podzielaliśmy koncepcje i wybory polityczne Profesora. Śmierć Nae Ionescu dotknęła mnie głęboko – straciłem oto Mistrza, przewodnika; znów, na płaszczyźnie duchowej, stawałem się „sierotą”²².

¹⁹ Tamże, s. 255–256.

²⁰ Tamże, s. 259.

²¹ Tamże, s. 259–260.

²² Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 13.

O kierowanym więc przez Ionescu piśmie, którego był gorliwym redaktorem, pisał, że zdecydował się „nigdy nie wyrzekać się »Cuvuntul«”²³, a ponadto publikował w powiązanych z faszyzmem pismach „Buna Vestire” i „Vremea”. Zdaniem Isaaca Chivy, cechowała go wówczas „myśl jawnie faszystowska i antysemicka, zaangażowanie polityczne, które ten historyk religii przemilczał aż do swej śmierci”²⁴. Rzetelny obraz życia i myśli Eliadego wymaga jednak przede wszystkim uświadomienia sobie, że był on, mimo swego znamiennego milczenia, aktywnym działaczem Żelaznej Gwardii, ściślej – jej ideologiem i przywódcą jednej z jej bukareszteńskich sekcji. Że, co więcej, wynosił na ołtarze – i to dosłownie – tę organizację do końca życia, mimo pewnych zastrzeżeń do ewidentnie już zbrodniczego charakteru „ruchu” po puczu generała (później marszałka) Iona Antonescu i abdykacji Karola II.

Utworzony w 1927 roku przez Corneliu Zelea-Codreanu ruch paramilitarny Legion Michała Archanioła²⁵, zwany potocznie „zielonymi koszulami”, był politycznym przejawem neognostycznego kosmizmu i odwoływał się do „Wielkiej Tradycji Dackiej” oraz swoście pojmowanego chrześcijaństwa. Znaczy to tyle, że wspierając się na nacjonalizmie, mistycyzmie i rytualizmie oraz tworząc swoistą „kulturę śmierci”, kierował się on wizją skrajnie rozdwojonego świata i przedstawiał swoje zadanie jako manichejską walkę o zwycięstwo Dobra nad Złem, Światła nad Ciemnością, Kosmosu nad Chaosem, Tradycji nad Historią. W ideologii i praktyce legionistów, zwłaszcza w specyficznej obrzędowości, mieszały się ponadto pierwiastki chrześcijańskie i pogańskie (kult solarny i oddawanie wyciągniętą dłonią czci słońcu, kult ziemi i przodków, wzywanie duchów poległych członków organizacji itp.). Sam Codreanu pozostawał zresztą w napiętych stosunkach z rumuńską Cerkwią prawosławną²⁶.

Szczególnie była rozbudowana w szeregach Żelaznej Gwardii „kultura” czy też raczej „religia śmierci”. Eliade, opisując swój pobyt w obozie dla internowanych przez rząd królewski legionistów i sympatyków tej organizacji, zwraca także uwagę na ekstremalność owego podejścia do śmierci, na krańcowy tutaj kult ofiary i męczeństwa, ale próbuje mu nadać rysy wyłącznie chrześcijańskie:

²³ Mircea Eliade, *Zapowiedź równonocy. Pamiętniki*, I, (1907–1937), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1989, Wydawnictwo Literackie, s. 256.

²⁴ Isaac Chiva, *À propos de Mircea Eliade. Un témoignage*, „Le Genre Humain”, 1992, nr 26, s. 89.

²⁵ Od 1930 roku – Żelazna Gwardia, od 1935 – Wszystko dla Kraju, od 1940 – Ruch Legionowy. Po abdykacji Karola II legionieści weszli w skład dyktatorskiego rządu Iona Antonescu. W 1941 roku, po absurdalnej próbie puczu, partia została rozwiązana, a jej członkowie – internowani w III Rzeszy (po II wojnie wyemigrowali wprawdzie w większości do USA, ale część z nich wpadła w ręce komunistycznego reżimu, do 1947 roku formalnie akceptującego zresztą odnowioną przez Michała I monarchię).

²⁶ Zob. m.in. Crescenzo Fiore, *Storia sacra e storia profana in Mircea Eliade*, Roma 1986.

Wieczorna wspólna modlitwa kończyła się potężnym „Bóg jest z nami!”, odśpiewanym przez trzysta głosów. Na ostatnim piętrze znajdowało się pomieszczenie na „nieustającą modlitwę”. Dniem i nocą któryś z więźniów przez godzinę modlił się tam lub czytał Biblię, przerywając tylko wówczas, gdy ktoś inny przychodził go złuzować. Ponieważ najtrudniej, rzecz jasna, było czuć między trzęcią a piątą nad ranem, wielu kolegów prosiło o wpisanie na listę właśnie na te godziny. Rzadko w dziejach współczesnego chrześcijaństwa posty, modlitwy i ślepa wiara w Bożą wszechmoc okupione były tak wielką ceną krwi. Później, kiedy tragedia już się dokonała, byłem literalnie zafascynowany odkrywając tę samą niezachwianą wiarę u tych nielicznych, którzy cało uszli z masakry. Już choćby tego rodzaju fakty wykazują jasno, że Ruch legionowy miał strukturę i powołanie sekty mistycznej, nie zaś ruchu politycznego. Powtarzał mi to zresztą [...] Puiu Garcineanu twierdzący, że najwyższym celem Ruchu nie było nawet odkupienie indywidualne przez męczeństwo, lecz „zmartwychwstanie narodu” osiągnięte poprzez „wypełnienie się miary tortur i krwawych ofiar”. Postawa paru tysięcy Rumunów w latach 1938–1939, ściganych lub wolnych, przebywających w więzieniach i obozach, była jedynym faktem zadającym w wielkiej skali kłam oklepanej gadaninie o areligijności narodu rumuńskiego (jedynego, jak nam bezustannie kładziono w uszy, który nie wydał świętych)²⁷.

I w innym miejscu:

Wydarzenia te umocniły mnie w przekonaniu, że przeznaczeniem naszego pokolenia nie jest polityka. Corneliu Codreanu chyba by mi nie zaprzeczył, gdyż dla niego Ruch legionowy nie stanowił zjawiska politycznego, lecz był, ze swojej istoty, ruchem etycznym i religijnym. Bardzo często powtarzał, że nie interesuje go zdobycie władzy, ale tylko stworzenie „nowego człowieka”. Od dawna wiedział, że król szykuje jego zgubę; gdyby chciał, mógłby się ocalić uciekając do Niemiec lub Włoch. Ale Codreanu wierzył w konieczność ofiary, sądził, że nowe prześladowania tylko oczyszczą i umocnią Ruch. Wierzył również w swoje przeznaczenie i w opiekę archanioła Michała. W latach 1937–1938 śmierć była najpopularniejszym tematem wśród legionistów. Wzorcowego jej przykładu dostarczyli [Ioan] Mota i [Vasile] Marin [ochotnicy rumuńscy polegli w wojnie domowej w Hiszpanii, walczący po stronie Franco – Z.M.²⁸]. Słowa Moty – „twoje popioły są najpotężniejszym dynamitem” – stały się ewangelią. Msze, nabożeństwa żałobne, srogie posty, modlitwy miały pokaźny udział w „działalności legionowej”²⁹.

Trzeba jednocześnie podkreślić, że w stworzeniu owego religijnego, uwznioślającego obrazu mistyki Legionu Eliademu nie przeszkadzała świadomość terrorystycznego i, ostatecznie, ludobójczego charakteru tej organizacji. Budował go jednak w drugim tomie swych pamiętników nie tylko wówczas, gdy miał – czemu w pierwszym tomie zaprzeczał – jasną już świadomość odpowiedzialności „ruchu” za zamordowanie 30 grudnia 1933 roku premiera Duki³⁰, nie tylko wówczas,

²⁷ Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 25.

²⁸ Ich mauzoleum w Majadahonda pod Madrytem, gdzie zginęli w 1937 roku, zostało uznane przez środowiska radykalnej tradycjonalistycznej prawicy za pomnikowy symbol poświęcenia w imię idei oraz – właśnie – „odwieczne oczekiwanych zaręczyn z narzeczoną śmiercią”.

²⁹ Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 22–23.

³⁰ Mircea Eliade, *Zapowiedź równonocy. Pamiętniki*, I, (1907–1937), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1989, Wydawnictwo Literackie, s. 255; Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 12.

gdy wiedział już, że 14 września 1939 roku komando legionistów zamordowało Armanda Calinescu, ministra spraw wewnętrznych w rządzie patriarchy Mirona i „prawą rękę” Karola II, ale przede wszystkim wówczas, gdy na ich sumieniu ciążyły już inne straszliwe akty terroryzmu i zbrodnie masowe. Ale świadomość tych zbrodniczych działań wyraża się u Eliadego szczególnie – ubolewa bowiem, że zbrukały one pierwotną, ofiarniczą „czystość” idei Codreanu i dotychczasowe męczeństwo legionistów, że ponadto niektórzy z pomordowanych „nie byli całkiem bez zarzutu”³¹.

Ponadto właściwa dla Żelaznej Gwardii „kultura śmierci” – wbrew Eliademu – nie wywodziła się wcale z chrześcijaństwa, a jedynie używała jego zewnętrznych form religijnych. Korzystała ona bowiem przede wszystkim z rozległej naddunajsko-balkańskiej tradycji ludowej o najzupełniej pogańskim rodowodzie. Pieśń „ruchu” głosiła więc między innymi:

Śmierć, tylko śmierć, legionisci,
jest radosnymi zaślubinami dla nas.
Legioniści umierają śpiewając,
Legioniści śpiewają umierając.

Zeev Barbu, przytaczając jej słowa, wskazuje zatem, że idea „narzeczonego śmierci” brała się z manipulacji archaicznymi mitami ludowymi, z wykorzystania na przykład przewodniego motywu słynnej rumuńskiej ballady *Miorica*, której bohater, pasterz, wyobraża sobie śmierć własną jako śmierć-narzeczeństwo, śmierć-zaślubiny, jako erotyczne zjednoczenie z naturą³². Ale na uwagę zasługuje zwłaszcza inna ballada – *Legenda o Mistrzu Manole*, której swoisty kult żywił zresztą Eliade. Jest to historia majstra, który – aby ukończyć na czas budowlę – musi zamurować w jej ścianach ukochaną żonę. Eugen Weber podkreślał, przytaczając słowa jednego z towarzyszy Codreanu, że w takich przypadkach

³¹ „Tym większa wina obarcza przywódców Legionu, którzy zniweczyli sens »miary tortur i krwawych ofiar«, wydając rozkaz dokonania serii okropnych zabójstw z 30 listopada 1940, kiedy to, pośród wielu innych, zamordowani zostali N. Jorga [Nicolae Jorga, »patriarcha kultury rumuńskiej«, wybitny historyk, dramaturg i poeta, polityk, m.in. przewodniczący Zgromadzenia Narodowego, minister i premier, założyciel Narodowej Partii Demokratycznej, a także publicysta i mistrz Nae Ionescu – Z.M.] i V. Madgearu [Virgil Madgearu, ekonomista, eseista, polityk, działacz Partii Chłopskiej oraz jej następczyni, Narodowej Partii Chłopskiej – Z.M.]. Ale i ta tragedia składa się na los Rumunów, narodu nieszczęśliwego, któremu nie dano szansy uchronienia czystości tej ostatniej z nieprzeliczonych jego ofiar”; „Z przerażeniem dowiedzieliśmy się o zabójstwie N. Jorgi i V. Madgearu, a także grupy oskarżonych w więzieniu Vacareti. Mordując ich nocą 29 listopada legioniści uważali, że biorą pomstę za Codreanu. W rzeczywistości niweczyli religijny, »ofiarniczy« sens egzekucji wykonywanych na legionistach za rządów Karola i raz na zawsze kompromitowali Żelazną Gwardię, którą odtąd uważano za organizację terrorystyczną i pronazistowską” (Mircea Eliade, *Świętojańskie żniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 25, 30).

³² Zeev Barbu, *Romania, w: Il fascismo e Europa*, a cura di S.J. Woolf, Bari 1968, s. 182–183.

„poprzez śpiew człowiek bierze udział w kosmicznym obrządku, dzieli tajemnice ze światem, uczestniczy w nieznanym”, że „poprzez śpiew człowiek osiąga jądro prawdy, istotę rzeczy”. I dodawał, że dlatego rumuński „styl legionowy jest bezpośrednio związany ze śpiewem”³³. Pisząc o ofierze żony Mistrza Manole, Eliade stwierdzał natomiast:

Aby trwać, budowla (dom, dzieło techniczne, ale również duchowe) winna zostać uduchowiona, to jest przyjąć zarazem życie i duszę. *Transfer* duszy nie jest jednak możliwy inaczej jak przez ofiarę; mówiąc inaczej – poprzez śmierć gwałtowną. Można również powiedzieć, że ofiara utrzymuje swoje istnienie po śmierci, nie w swym ciele fizycznym, ale w nowym ciele – budowli – którą ona „uduchowiła” wraz ze swym poświęceniem się; można mówić również o „ciele architektonicznym” zastępującym ciało fizyczne. Obrzędowy *transfer* życia za pośrednictwem ofiary nie ogranicza się do budowli (świątyń, miast, mostów, domów) i użytecznych przedmiotów; podobnie poświęca się ofiary ludzkie dla zapewnienia sukcesu działaniom, jak również dla historycznej trwałości jakiegoś duchowego przedsięwzięcia³⁴.

Owa koncepcja Eliadego, a także mitologiczne pomysły legionistów, wyrastają zarazem ze swoistej mistyki „Ziemi i Krwi”, z archaizacji historycznej tożsamości narodu, z zabiegami, które starają się wydobyć z rumuńskich dziejów jakąś ich niezmienną, metafizyczną istotę, ich esencję. Pełna dramatów i „wyrw”, nieciągła Historia, o „terrorze” której wobec narodu rumuńskiego tak wiele mówił Eliade, zostaje tutaj jakby unieważniona, jakby zastąpiona Tradycją „dacką”, która swoją wieczystość, swoją nieustającą ciągłość i żywotność czerpie z mitologicznych korzeni. Taki cel zapewne przyświecał m.in. książce Eliadego *Rumuni*, napisanej w Portugalii w 1943 roku, akcentującej rzekomą pierwobytność narodu rumuńskiego, związanego jakoby „od zawsze” i „na zawsze” ze swą ziemią-matką, broniącego – w niemal manichejskim zmaganiu kosmosu i chaosu, w świętej wojnie dobra i zła – swej przyrodzonej czystości przed ciemnymi, chtonicznymi mocami „obcych”:

Rumuni są potomkami dwóch wielkich ludów starożytnych: Geto-Daków i Rzymian. Getowie, zwani przez Rzymian Dakami, pochodzą z wielkiej rodziny trackiej, głęboko zakorzenionej w tradycji i najstarszych religiach Hellady.

Podobnie jak ich geto-daccy przodkowie, Rumuni będą, już od swych początków, skazani na szereg inwazji – dużo bardziej gwałtownych, aniżeli te, które miały miejsce w zamierzonych czasach – oraz na wpływy obce, a czasami nawet antagonistyczne. Niemniej jednak Rumuni pozostali głęboko zakorzenieni w swojej ziemi, której nie opuszczali nawet w najbardziej tragicznych okolicznościach. Przecistawiali się obcym wpływom i najazdom bez utraty swej

³³ Eugen Weber, *Romania*, w: *The European Right. A Historical Profile*, ed. Hans Rogger and Eugen Weber, Berkeley-Los Angeles 1965, s. 522-523.

³⁴ Mircea Eliade, *Măitre Manole et le monastere d'Arges*, w: *De Zalmoxis à Gengis-Khan. Etudes comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale*, Paris 1970, Payot, s. 179-179 (wyróżnienia kursywą pochodzą od Eliadego).

etnicznej tożsamości, swego stylu, swej siły, swych prawdziwych cech fizycznych i autentycznych przymiotów moralnych³⁵.

Eliade przekonywał, jak była już o tym mowa, że nieprawdą jest, iż naród rumuński to jedyny naród, który nie wydał świętych. Właściwa dla Żelaznej Gwardii „religia śmierci” – jego zdaniem – i „męczeństwo” legionistów miały bowiem radykalnie temu przeczyć. Szczególną rolę wyznaczał tutaj oczywiście Eliade – rozstrzelanemu z wyroku sądu – Corneliu Codreanu³⁶. Codreanu jawił się zatem w oczach Eliadego niczym typowy średniowieczny święty, chrześcijański asceta i działający pod patronatem św. Michała Archanioła rycerz.

Pora jednak powrócić do okrucieństw Historii. Tak się bowiem zdarzyło, że okrucieństwa te pojmował Eliade dość specyficznie. Oto w jego rozległych pamiętnikach nazwisko Hitlera pojawia się bodaj raz, a nazwisko Mussoliniego chyba dwa razy – oba zresztą najzupełniej przygodnie i marginalnie. A przecież Eliade jeździł kilkakrotnie do faszystowskich Włoch i hitlerowskich Niemiec, śledził tamtejsze życie umysłowe i polityczne, utrzymywał liczne i trwałe kontakty z wieloma osobistościami z tych krajów. Ale niemal przemilczał istnienie obu reżimów, a ich okrucieństwa zbył już milczeniem zupełnym (a pisał przecież pamiętniki w wiele lat po wojnie, w pełnej jasności jej wydarzeń). Studia naukowe, rozrywki, towarzyskie rozmowy, estetyczne zachwyty nad kulturą tych krajów – oto, na co się zdobywał. A jeśli coś nieprzyjemnego podpowiadała mu pamięć, to było to wspomnienie estety, pięknoducha. O Berlinie w sierpniu 1934 roku pisał:

Była to moja pierwsza podróż do Niemiec. Znając swe ciagoty do Włoch, Grecji i Wschodu, obawiałem się rozczerwienia. Tym większe było moje zaskoczenie i zachwyt. Przyjemność maciły mi jedynie czerwone flagi ze swastykami, jakimi obwieszono były budynki, oraz brunatne lub czarne uniformy, które mijalem na ulicy; wkrótce zresztą przestałem na nie patrzeć³⁷.

I właściwie tyle mamy w pamiętnikach o nazizmie, poza drobnymi, nieistotnymi wzmiankami. Ale nie pojawiają się w nich także takie słowa jak Holocaust, Oświęcim, i, właściwie, obozy koncentracyjne (mowa o nich tylko dla porównania z własnym losem w obozie internowania i tylko łącznie z sowieckimi łagrami). Nie mówi się też nic o ludobójstwie, o deportacjach, o wojnie totalnej, o wszystkich potwornościach okupacji, a przede wszystkim o losie Żydów. Co więcej, wojna jest tylko wtedy straszna dla Eliadego, gdy zdaje zagrażać się mu osobiście, gdy boi się śmierci. Poza tym – jakby tej wojny nie było. Owszem, tu

³⁵ Mircea Eliade, *Rumuni. Zarys historii*, przeł. Anna Kaźmierczak, wprowadzenia: J.E. Joan Grigorescu, o. Maciej Bielawski, Bydgoszcz 1997, wydawnictwo homini, s. 17, 20.

³⁶ Niektóre relacje mówią natomiast o zabiciu Codreanu podczas próby ucieczki – spowodowanej zresztą przez władze.

³⁷ Mircea Eliade, *Zapowiedź równonocy. Pamiętniki, I, (1907–1937)*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1989, Wydawnictwo Literackie, s. 261.

i ówddzie padają suche, podręcznikowe zdania o najistotniejszych jej momentach. Ale zaraz po nich autor tych wypowiedzi zaczyna zajmować się sobą, tylko sobą. No i po trosze Rumunią:

Z wielkim zapalem wziąłem się znów do *Mandragory*, zdążyłem jednak napisać tylko dwa rozdziały. 1 września 1939 wojska niemieckie wdarły się do Polski i w kilka tygodni zajęły połowę kraju, podczas gdy drugą połowę opanowały oddziały sowieckie³⁸. Potem nastąpiła „dziwna wojna”, która okrutnie zakpiła sobie z wielu naiwnych ludzi. Co do mnie, pracowałem ostro...³⁹.

Relacja z okupowanego Paryża (był rok 1943) składała się zaś z zachwyków nad bogactwem życia umysłowego i towarzyskiego. I zamykała się konkluzją: „To krótkie zanurzenie się w kulturalny klimat Paryża napełniło mnie entuzjazmem”⁴⁰.

Coś jednak do Eliadego docierało. Oto zapisek z dziennika, z 1 listopada 1945 roku:

Zaproszony na obiad razem z Cioranem i Heresco przez L.C. poznaję dyrektora Cinématographie i pewnego reżysera. Obaj mają wielkie doświadczenie, jeśli chodzi o obozy koncentracyjne. Reżyser, Żyd, przeszedł przez Buchenwald i Dachau; gdy udało mu się, ważył zaledwie trzydzieści osiem kilo. Obaj twierdzą, że w więzieniu odkryli nową „kondycję ludzką”; zdobyli tam wiarę, że człowiek to coś innego, niż sądzili do tej pory, że rzeczywistość duchowa istnieje, tak jak i pewne „stany”, których nie da się opisać. Dyrektor Cinématographie chciał mnie poznać i opowiedzieć wszystko po to, aby dowiedzieć się, czy stany, których obaj doświad-

³⁸ Zapis z *Dziennika* Mihaila Sebastiana (środa, 20 września 1939 roku) bardziej obnaża autentyczny stosunek Eliadego do tych wydarzeń, maskowany już mocno w powojennych jego narracjach autobiograficznych: „Opowiedział mi Titel Comarnescu [chodzi o Petru Comarnescu, historyka i krytyka sztuki, bliskiego przyjaciela Mihaila Sebastiana – Z.M.] polityczną rozmowę, przeprowadzoną onegdaj z Mirceą, który jest bardziej filogermanski, bardziej antyfrancuski i antysemicki niż kiedykolwiek. »Opór stawiany przez Polaków w Warszawie – powiada Mircea – jest oporem judaistycznym. Jedynie Żydzi są w stanie szantażować poprzez wypychanie kobiet i dzieci na pierwszą linię, nadużywając w ten sposób skrupułów niemieckich. Niemcy nie mają żadnego interesu, aby zniszczyć Rumunię. Tylko polityka proniemiecka może nas ocalić. Jedynym rozwiązaniem jest rząd George Brătianu [wybitny historyk, członek Akademii Rumuńskiej, jeden z głównych działaczy Narodowej Partii Liberalnej – Z.M.] – Nae Ionescu. Sowietci już nie są niebezpieczni, bowiem z jednej strony zrezygnowali z komunizmu, a zresztą – nie należy o tym zapominać – komunizm to nie to samo co marksizm i wcale nie musi być judaistyczny, natomiast z drugiej strony zrezygnowali oni (tj. Sowietci) z Europy i zwracają się wyłącznie w stronę Azji. To, co się dzieje na granicy na Bukowinie, to skandal, bowiem nowe fale żydowskie zalewają kraj [mowa o uchodźcach z Polski – Z.M.]. Lepszy protektorat niemiecki niż Rumunia jeszcze raz najechna przez Żydów«. Comarnescu zapewnia mnie, że odtworzył dosłownie wypowiedź Mircei. Teraz doskonale rozumiem, dlaczego wobec mnie jest taki powściągliwy, kiedy rozmowa schodzi na politykę i dlaczego sprawia wrażenie, że ucieka w metafizykę, aby uniknąć »politycznego horroru«. Popatrz, popatrz, jak myśli dawny twój przyjaciel Mircea Eliade” (Mihail Sebastian, *Dziennik 1935–1944*, przeł. Jerzy Kotliński, <http://www.pogranicze.sejny.pl/archiwum/krasnogruda/pismo/10/kregi/sebastian.htm>).

³⁹ Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki*, II, (1937–1960), przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 36.

⁴⁰ Tamże, s. 53.

czyli, mogą mieć coś wspólnego z jogą. Jaka szkoda, że przeżycia tego typu nie zostały opisane w dziennikach czy wspomnieniach, stwarzając w ten sposób możliwość dyskusji i interpretacji. Miliony Europejczyków z konieczności przeszło drogę, o której ludzkość zapomniała od czasów średniowiecza. Przekonali się na własnej skórze o realności pewnych „stanów”, o których mówienie jeszcze parę lat wcześniej wywołałoby uśmiech na ich twarzach. W obozach dawni tchórze czy sceptycy zaczęli prowadzić życie pełne poświęcenia i dochodzili do wiary w istnienie rzeczywistości duchowej, która ich przerastała, ale która jednocześnie dawała im pocieszenie i pomagała przeżyć. [...] Jedyne, co udało im się zachować, to – jak twierdzą – wspomnienie „absolutu” i świadomość, że on istnieje. I całe to wspaniałe doświadczenie będzie stracone, tak samo jak i ja straciłem to wszystko, czego nauczyłem się w Himalajach. Zdolność zapominania jest u człowieka nieskończona⁴¹.

I inny jeszcze zapis, z 9 października 1945 roku:

U Ciorana poznałem młodego Francuza, któremu udało się uciec z życiem z obozu w Buchenwaldzie. Z wszystkich detali, o których dowiaduję się od niego, zapadają mi w pamięć dwa: ktoś, kto miał wszy, był wysyłany do łaźni i zwolniony z pracy na cały dzień. Wszyscy mieli ochotę na dzień wypoczynku. I w ten sposób powstał czarny rynek handlu wszami. Jedna wesz kosztowała markę, potajemnie, oczywiście. I nabywca ostentacyjnie afiszował się ze swoją wszą, aby być wysłanym do łaźni. W jednym z kobiecych obozów, już nie pamiętam którym, utworzono burdel. Wybrano sześciu Francuzów. Maksimum, do którego każdy z nich miał prawo, to cztery kobiety dziennie. Po miesiącu wrócili kompletnie wyczerpani i prawie wszyscy w niedługim czasie zmarli⁴².

Tak: „zdolność zapominania jest u człowieka nieskończona”. Najgorsze jednak, że nie sprzyja jej praca Historii, jej „terror”. I szkoda, że nie da się jej zupełnie przemienić w byt duchowy, w abstrakcję, w metafizyczną „trwogę”. I szkoda także, że potrafi ona zmusić kogoś takiego jak Eliade, by opuścił głębinę swego pięknego życia wewnętrznego, duchowego, i nazwał po imieniu jakąś z władających nią sił. Szło mu to zresztą niesporo:

Czas trwogi ponownie przeżyliśmy w styczniu 1941, gdy wybuchnął bunt legionistów, tym razem trudny do zrozumienia, bo przecież Horia Sima [nowy lider Żelaznej Gwardii – Z.M.] był wicepremierem w rządzie Antonescu, w którym nadto zasiadało paru ministrów wywodzących się z Legionu. Co prawda, otrzymywane przez nas informacje były ogólnikowe i częściowo niedokładne. Jednakże dowiedzieliśmy się o wybrykach i zbrodniach legionistów (wymieniano przypadki pogromów, zwłaszcza w Jassach)⁴³.

„Wybryki i zbrodnie legionistów”, „wymieniano przypadki pogromów, zwłaszcza w Jassach” – od tych zwrotów czuć na odległość tęsknotę za abstrakcją, a jeszcze lepiej: za milczeniem. Bo trzeba nazwać to, czego wcale nie chce się nazwać.

⁴¹ Mircea Eliade, *Religia, literatura i komunizm. Dziennik emigranta*, przeł. Adam Zagajewski, Londyn 1990, PULS, s. 9 (wyróżnienie spacją pochodzi od Eliadego).

⁴² Tamże, s. 8.

⁴³ Mircea Eliade, *Świętojańskie zniwo. Pamiętniki, II, (1937–1960)*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1991, Oficyna Literacka, Wydawnictwo Literackie, s. 38.

Choć wtedy, gdy król Karol i Armand Calinescu próbowali, broniąc demokracji i monarchii, brutalnie rozprawić się z pravicowym spiskiem, słów Eliademu nie brakowało: mówił o „dyktaturze”, o „terrorze”, o „męczeństwie”, o „torturach” – i nie szczędził zgryźliwych epitetów sprawcom tych działań oraz drastycznych szczegółów, jakie towarzyszyły więzieniu i rozstrzeliwaniu legionistów. W przypadku „wybryku” w Jassach jakoś jednak tych drastycznych szczegółów brakuje (i w ogóle brakuje jakichkolwiek szczegółów, jakichkolwiek konkretów). Można odpowiedzieć tak: represje królewskie wobec legionistów obserwował Eliade bezpośrednio, doświadczał ich osobiście, natomiast o pogromie w Jassach dowiedział się na dyplomatycznej placówce w Londynie, podczas szalejącej wokół wojny światowej. Rzecz w tym, że z łatwością docierały do niego, na przykład, rumuńskie ploteczki polityczne. I rzecz w tym również, że drugi tom swych pamiętników pisał w wiele, wiele lat po wojnie, gdy już wszystko było wiadome.

Na dodatek z tego, co się zdarzyło w Jassach, mamy dokument straszny i rewelacyjny zarazem. Mamy słynny *Kaputt* Curzia Malapartego, wydany w 1962 roku:

Gromady Żydów pierzchały w boczne uliczki, a w ślad za nimi biegli żołnierze i rozjuszeni cywile uzbrojeni w noże czy w łomy żelazne; żandarmi rozbijali kolbami drzwi domów, w rozwartych nagle oknach pojawiały się kobiety w koszulach, z rozwianym włosom, krzycząc i wymachując rękami. Niektóre rzucały się z okien i padały twarzą na asfalt chodnika z głuchym plaśnięciem. Przez małe okienka otwarte na poziomie ulicy żołnierze rzucali ręczne granaty do piwnic, gdzie mnóstwo ludzi szukało zwodniczego schronienia. Niektórzy z żołnierzy kładli się na ziemi, brzuchem do chodnika, i zaglądali do środka, a potem odwracali się do towarzyszy i ze śmiechem opowiadali o efektach swoich wyczynów. Tam, gdzie rzeź najsrożej szalała, stopy ślizgały się we krwi; wszędzie rozpasana furia pogromu napępiała ulice i domy strzelaniną, płaczem, wrzaskiem grozy i okrutnym śmiechem. [...] Wyjrzałem przez okno. Ulica Lapusneanu była cała usiana ludzkimi ciałami w dziwnych, bezładnych pozach. Chodniki znikły zupełnie pod zwłokami spiętrzonymi jedne na drugich. Setki trupów ściągnięto na cmentarz i zrzucano na jeden wielki stos. Gromady psów obwąchiwały trupy; miały przy tym zaleknione i pokorny wygląd, jaki miewa pies, kiedy szuka swego pana. Pełne były szacunku i litości, snuły się pośród żalosnych zwłok delikatnie, jakby bały się nadepnąć na którąś z tych skrwawionych twarzy czy kurczowo zaciśniętych rąk. [...] Ulicami jechały ciężarówki niemieckie i rumuńskie naładowane trupami. Na chodniku koło *lustrageii* siedziało nieżywe dziecko oparte plecami o mur, z główką przechyloną na ramię. [...] Nagle wydało mi się, że słyszę jakieś wesołe głosy, śmiechy, nawoływania. Zmusiłem się, żeby podejść do okna. Ulica była pełna ludzi. Żołnierze i żandarmi, grupki ludności cywilnej, mężczyzn i kobiet, a także bandy Cyganów o długich kędzierzawych włosach – wszyscy obdzierali trupy: podnosili je, rzucali, obracali z boku, zdejmując marynarki, spodnie, bieliznę, wspierając nogę w brzuchy trupów, by ściągnąć buty; jedni nadbiegali w pośpiechu, żeby nie ominąć ich udział w rabunku, inni oddalali się z ogromnymi naręczami łupów. Była to wesoła krzątania, radosny trud, jarmark i zabawa ludowa jednocześnie. Nagie trupy leżały brutalnie porzucone⁴⁴.

Tymczasem w kalekiej wzmiance Eliadego nie pojawia się nawet słowo „Żyd”: ot, rzekłbyś, w jakimś odległym abstrakcyjnym miejscu jacyś abstrakcyjni ludzie

⁴⁴ Curzio Malaparte, *Kaputt*, przeł. Barbara Sieroszewska, Warszawa 1983, Czytelnik, s. 150, 154.

dopuszcili się pogromu na innych abstrakcyjnych ludziach. Ot, rzekłbyś, dziwna ślepotą i nieпамięć poraziła kogoś, kto wcześniej potrafił zobaczyć i zapamiętać wystawione na widok publiczny trupy rozstrzelanych legionistów. Były więc dwie jakby Eliadowskie „kultury śmierci” – ta z dziejów legionowej martyrologii, ideologiczna, i ta z Jass. Którą jednak z nich miał na myśli Eliade, kiedy pisał w zamykającym książkę *Oceanografia* (1934) eseju *Zaproszenie do barbarzyństwa*: „Na przekór osaczającej mnie zewsząd śmierci nie potrafię stłumić dzikiej radości, jaka ogarnia mnie na myśl, że ze wszystkich tych trupów jutro zrodzi się nowy świat”?

Czy zatem – trzeba teraz postawić to pytanie – Eliade był antysemitą? W potocznym tego słowa znaczeniu, które bezpośrednio prowadzi do prześladowań i przemocy, oczywiście nie. Myślę nawet, że tego rodzaju antysemityzm napędliał go odrazą.

Antysemityzm Eliadego sięgał więc, podobnie jak było to u Juliusa Evoli, Giovanniego Gentilego i innych faszystów włoskich, w sferę idei, w sferę ducha. Przekonania takie mogły wprawdzie sankcjonować prześladowania rasowe i religijne – i bywało, że je sankcjonowały – ale nie istniała tutaj żadna automatyczna konieczność. Co więcej, bywało, że antyżydowskie wątki łączyły się wtedy z dziwacznym filosemityzmem. Eliade zatem chętnie porównywał na przykład losy narodu rumuńskiego do losów żydowskich – w Palestynie i w diasporze, fascynował się żydowską mistyką, Kabałą, z upodobaniem przywoływał izraelskich proroków i zachwycił urodą Starego Testamentu.

Wszystkie te wątki wystąpiły wyraźnie w Eliadowskiej wykładni Freuda i jego psychoanalizy, którą pojmował jako wyraz i kontynuację religii żydowskiej, jako „ostatnią fazę desakralizacji monoteizmu i profetyzmu starotestamentowego”.

Jego [tj. Freuda – Z.M.] przekonanie, iż wpadł na globalne i jedyne wytłumaczenie zjawisk umysłu, psychiki i zdolności twórczych człowieka, że wykuł magiczny klucz pozwalający wszelkie zagadki – od snów i czynności pomyłkowych aż do pochodzenia religii, moralności i cywilizacji – to przekonanie, twierdziłem, ujawnia monoteistyczny ferwor hebrajskiego ducha. Podobnie też zawziętość Freuda, z jaką lansował, narzucał i bronił psychoanalizy przeciwko wszelkim „herezjom”, przywołała na myśl roznamiętnienie i nietolerancję proroków Starego Testamentu. W pewnym sensie Freud sądził, że jego odkryciom pisane jest przemienić ludzkość i zapewnić jej zbawienie. Psychoanaliza czyniła zadość właściwej Żydom potrzebie absolutu i ich wierze w istnienie jednej jedynej królewskiej drogi Ducha. Zdradzała ona nadto typowo hebrajską odrazę do pluralizmu, politeizmu i bałwochwalstwa⁴⁵.

Idea desakralizacji, wyrzucia ze świętości, której akt ostatni dostrzegał w tym rzekomym ostatecznym spełnieniu żydowskiego monoteizmu i „hebrajskiego ducha”, jakim miała być psychoanaliza Freuda, dotyka najgłębszego elementu

⁴⁵ Mircea Eliade, *Zapowiedź równonocy. Pamiętniki, I, (1907–1937)*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1989, Wydawnictwo Literackie, s. 213–214.

w „sekretnym przesłaniu” Eliadego. Dotyka jego „lęku przed Historią”, będącego „udziałem człowieka, który odszedł od religii”⁴⁶.

Eliade dokonuje zatem nieustannie deprecjacji czasu historycznego, czasu linearnego, wynosząc za to wartość czasu cyklicznego, tożsamego z czasem kosmicznym, czasem sakralnym, czasem mitu. Istotny jest tu zarazem problem chrześcijaństwa jako „semickiej matrycy”. Z perspektywy eliadyzmu tak zwany antysemityzm kulturowy, wchłaniający również chrystianizm, był bowiem wyrazem swoistej wizji sakralnej, przejawem kosmizmu, przywołującym właśnie czas cykliczny, kołowy, jako czas święty. Oto więc (wynika to z różnych tekstów) Eliade dzielił cywilizacje na dwie kategorie – na cywilizacje judeochrześcijańskie i pozostałe (archaiczne, pierwotne, orientalne). Podnosił zatem wartość cywilizacji archaicznych i wschodnich za ich zwiążanie z mitem i symbolem, a nade wszystko z koncepcją czasu kolistego, sakralnego, z „religią kosmosu”. Oznacza to, że w społeczeństwach tych czas, każda jego sekwencja, przedstawia ściśle określoną wartość magiczną. Taki czas – czas święty – jest czasem odwracalnym, gdyż – jak pisze Eliade – „tak naprawdę jest to praczas mityczny, który zostaje ponownie uobecniony”. Święty czas świadomości tradycyjnej przeciwstawia się zatem linearnej koncepcji nowoczesnej, oferując „paradoksalny aspekt czasu okrężnego, odwracalnego, odzyskiwalnego”, stanowiąc „jakąś formę mitycznej wiecznej teraźniejszości, do której człowiek okresowo powraca za pomocą rytuałów”⁴⁷.

Judaizm natomiast wtargnął według niego w ów porządek bytu i czasu, desakralizując go i uświęcając zarazem Historię, czas linearny. Dokonała się też „judaizacja” chrześcijaństwa, czyli jego historyzacja – powiązanie posłannictwa Jezusa z historią świętą Izraela. Cykliczny czas odnowy, odrodzenia, czas regeneracji natury i ściśle związanego z nią człowieka musiał tedy ustąpić czasowi biegnącemu liniowo, w jednym kierunku, czasowi kumulatywnemu, definitywnemu, który miał swój cel, swój próg ostateczny – zmartwychwstanie i Sąd. Owe eschatologiczne wydarzenia u kresu dni są wszakże odległe, a Historia to mechanizm upadku, podlegający degeneracji i zepsuciu. Tym samym, stając się, wyzbywa się ona swojej świętej treści, swojej metafizyki, swojej prawdziwej rzeczywistości (oddala się na przykład od Tradycji), w której wieczność zapewniają jedynie mity i rytuały okresowej odnowy. Zatem zdegenerowany i degenerujący proces dziejowy, Historia po prostu, jest maszyną i źródłem Zła. Więcej nawet: Historia to Zło samo, to Zło ucieleśnione, którego owocem stała się nowoczesna cywilizacja i jej antyreligijne władztwo nad przyrodą i człowiekiem. Judeochrześcijaństwo bowiem pozbawiło świętości Kosmos, Kosmos stał się obiektem badań naukowych; świat ogarnęła cywilizacja techniczna, tworząc w człowieku – oderwanym

⁴⁶ Mircea Eliade, *Próba labiryntu. Rozmowy z Claude-Henri Rocquetem*, przeł. Krzysztof Środa, Warszawa 1992, Sen, s. 138.

⁴⁷ Mircea Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1996, Wydawnictwo KR, s. 55–56; Mircea Eliade, *Il mito dell'Eterno Ritorno*, Torino 1968, Borla, *passim*.

od kosmicznego ładu, który został zburzony przez *profanum* – lęk wobec śmierci i Nicości. Żydzi tedy odpowiedzialni są za Zło, jako że to od nich pochodzi pomysł Historii – Holocaust tedy to swoista zemsta Historii. Ale Holocaust to jedynie pierwsza zapowiedź właściwej apokalipsy, totalnego Holocaustu, w którym ludzkość zostanie spalona przez Historię. Ratunek spoczywa zatem w powrocie do pierwotnego Złotego Wieku, do cyklicznego czasu mitu i do uświęconego Kosmosu, do jego religii i rytuałów, do Tradycji.

Eliade – *homo historicus*

Key words: *Eliade, monarchy, liberalism, right wing groups, anti-Semitism, instigation, responsibility*

Under the rule of King Charles II of Romania the strongest opposition to his power came from nationalist groups, such as the Legion of Archangel Michael and the Iron Guard. They were responsible for several political murders and for numerous acts of terror and intimidation. They welcomed the prospect of a widespread war in Europe, which could bring about a nationalist or a fascist order. Eliade gave them intellectual support, but he was never placed in a position that would force him to make a full account of his pre-war activities. Thus the scope of his responsibility is unclear. After the Second World War the nationalists were exposed to brutal repressions at the hands of the communists. Eliade was at that time abroad. Any attempt to make him accountable for his pre-war activities would have been looked upon as an act of blind revenge, the more so, because it is highly improbable that he personally took part in any atrocities. He could only have exerted a spiritual influence on the right wing forces. The author tries to assess the character of this influence, and he argues that Eliade had been for some time fascinated by the views of Julius Evola, an Italian aristocrat who was dismayed by the decay and decadence of the liberal cultures of Europe. Evola exulted over the imaginary figure of the warrior-worker and prophesized his victory in the future. It is conceivable, but has not been confirmed, that Eliade acted as an intellectual or ideological intermediary between Evola and the right wing groups in Romania. Thus, with respect to later acts of brutality, he may have been guilty of instigation, condoning or complacency, depending on the scope of his factual involvement. But this is not fully known to this day, says the author, primarily because Eliade did not want it to be known.