

AZ ELLEN- FORRADALMI GONDOLKODÁS CSOMÓPONTJAI

CSEJTEI DEZSŐ

*Egy kínai császár, amikor megkérdezték,
mi lenne az első intézkedése országa
megmentése érdekében, így válaszolt:
„Először is helyreállítanám a szavak
jelentését.”*

Valószínű, hogy a hajdani kínai császár, aki a fent idézett történetben szerepel, boldog ember lehetett, mivel még hitt a szemantikai szubsztancializmusban, vagyis abban, hogy a dolgokat, jelenségeket megnevező szavaknak *van* valamilyen igazi, végső jelentése. A mai – relativista és szkepticista – korban élő ember számára viszont az a naiv hit, hogy a szavaknak van végső, megingathatatlan jelentése, már-már megmosolyogtató. Elegendő, ha ennek kapcsán egy eklatáns példára, a valaha valamit talán tényleg jelentő „demokrácia” terminus jelentésére, annak történeti és jelenkori viszontagságaira gondolunk, előbb a „népi”, majd pedig a „szocialista” jelzővel ellátva. A szó „valódi” jelentését a baloldali totalitarizmus sajátította ki magának először, napjainkban pedig a magát „liberálisnak” nevező, valójában azonban a totális véleménydiktatúra felé haladó politikai berendezkedés használja ki a maga céljaira. Napjainkra világossá vált, hogy a vezető politikai és történelmi terminusok jelentése nem egyszer és mindenkorra rögzített; jelentésük nemcsak attól függ, hogy használóik milyen elbeszélésmódba, narratívába állítják bele ezeket, hanem attól is, hogy e narratívák mely értékeket állítják előtérbe, tudva azt is, hogy ezek mögött többnyire nyers hatalmi érdekek állnak, azok álcázására szolgálnak. Így vagyunk azon terminussal és ellentétével is, amelyeket nem csupán történeti, társadalmi, politikai vagy épp tudományos-technikai értelemben használunk, hanem a mindennapi élet és a kultúra legkülönbözőbb területeire (például az életmódra vagy akár a szexualitásra)¹ is kiterjesztjük, nevezetesen a *forradalom*, valamint az *ellenforradalom* terminusaival. Terjedelmi okok miatt nincs mód sem egy átfogó forradalom-, sem pedig egy részletes ellenforradalom-elmélet felvázolására. Jelen tanulmányban mindössze arra szorítkozunk, hogy néhány ponton megmozdítsuk azokat a több évszázados, „beégett” szemantikai kliséket, amelyek a forradalom, valamint az ellenforradalom fogalmához kapcsolódnak.

1 Leo Fall operettjében (*Sztambul rózsája*, 1916) még a háremhölgyek is forradalom kirobbantásán agyalnak.

Az ellenforradalmár – Henri de la Rochejaquelein gróf (1772–1794), a vendée-i Nagy Katolikus Királyi Hadsereg főparancsnoka báró Pierre-Narcisse Guérin 1816-ban készített festményén (*Wikimedia Commons*)

MI A HALADÁS? (VAN-E?)

Ha ironikusan akarnánk fogalmazni, akkor azt mondhatnánk, hogy forradalom és ellenforradalom között az utóbbi bő 250 évben az jelenti az egyik alapvető különbséget, hogy az előbbinek „jó volt a sajtója”, az utóbbinak pedig nem. E megfogalmazás ugyanakkor arra a mélyebb összefüggésre is utal, hogy a forradalom nemhogy jól beilleszkedett az utóbbi néhány száz esztendő uralkodó elbeszélésmódjába, hanem egyenesen fő lendítő erejét képezte,² s ebből már egyenesen következik, hogy az ellenforradalom eleve valami visszahúzó, retrográd képződményként jelenik meg, kerékkötőjeként annak, amit általános megállapítás szerint haladásnak nevezünk. E vonatkozást érdemes és szükséges alaposabban megvizsgálni.

A forradalmat – társadalmi-politikai értelemben – úgy szokás definiálni, hogy az többnyire erőszakos megváltoztatása egy adott társadalmi (politikai, kulturális stb.) rendnek *a haladás érdekében*. Vagyis ebben a kontextusban forradalom és haladás feloldhatatlanul egybekapcsolódik, amiből az imént említettek szerint az is következik, hogy ellenforradalom és haladásellenesség szintűgy feloldhatatlanul összetartozik. De az igazi nehézséggel csak ekkor szembesülünk; fel kell tenni ugyanis a kérdést, hogy a haladásnak van-e valamilyen végső, megfellebbezhetetlen kritériuma? Vagyis létezik-e olyan feltétel, amely a haladást megkérdőjelezhetetlenül, *mindörökre haladássá* teszi? Erre, apriorisztikusan, csak akkor lehetne végérvényesen választ adni, ha az emberiség történelme, végső tendenciáját tekintve, mindig előremutató, haladó irányú lenne.

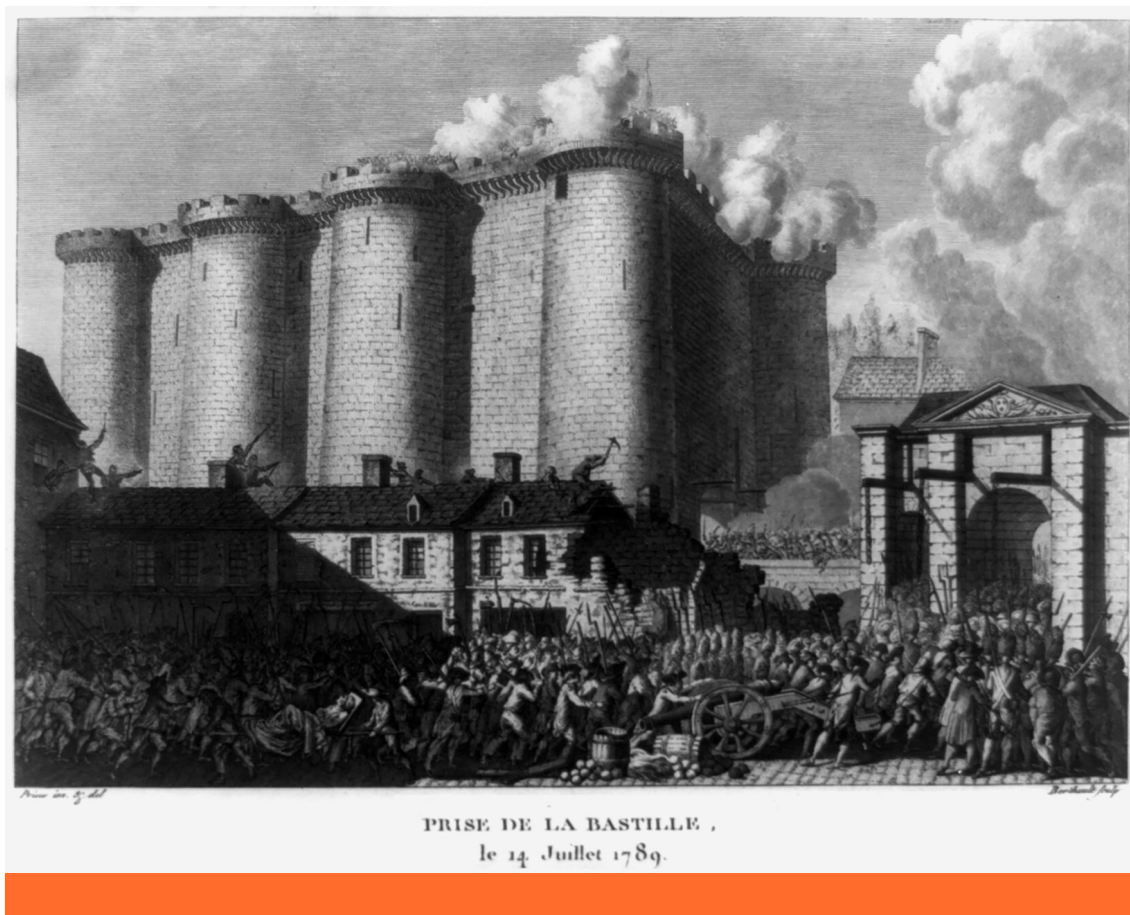
Am épp erről az előremutató, haladó irányról nem beszélhetünk eleve és végsőként adott, apriorisztikus értelemben sohasem. Mégpedig azért nem, mert ehhez – már csak formális értelemben is – el kellene érni a történelem valamilyen *befejeződéséhez, végállapotához*, amelynek alapján, szintén még csak tisztán formális értelemben véve, ki lehetne jelenteni, hogy a fő tendenciák, amelyek a történelem korábbi menetét képezték, a haladás jegyében bontakoztak ki. Igen ám, de ilyen végállapot elérésére mindaddig nem kerülhet sor, amíg ember él a Földön. Éspedig azért nem, mert ameddig csak létezik ember e sártekén, addig mindig minden *másképpen is lehet*. E gondolatot a végsőig, *ad absurdum* tágitva azt lehet mondani,

hogy – még mindig csak tisztán formális értelemben véve – csakis a Földön élő legutolsó ember és ő is csak életének utolsó, halála előtti pillanatában jelenthetné ki, hogy *volt* haladás a Földön az emberi nem történelmében.

De mindez csak a formális oldalát jelenti a dolognak. Ugyanis mindehhez kapcsolódnak még nehezebben megválaszolható összetevők, *tartalmi* kérdések is. Ha arra kérdezzük, melyik az az instancia, amely tartalmi szempontból az emberi haladás leginkább kétségbevonhatatlan indikátorának tűnhet, akkor az emberek nagy hányada többnyire a tudományok, valamint a technika területén végbemenő haladásra utalna. (A politika területe már ilyen téren is jóval bizonytalanabb, a kulturális életről nem is szólva.) Viszont épp a tudomány és a technika területén *eddig* elért vívmányok nem adhatnak – tartalmi szempontból – *soha* végső biztosítékot arra, hogy e tendencia a jövőben is mindig folytatódni fog; sőt, nem igazolhatják még azt sem, hogy ez a múltban is mindig így volt. Megtörténhet, hogy a tudomány és a technika területén eddig elért – és ezután prognosztizálható – haladás a természet, a környező világ és az ember végső pusztulását vonja maga után. A tudomány és a technika eddigi haladása éppúgy tekinthető a külső, fizikai természet uralma alóli felszabadulásnak, mint ahogy értelmezhető úgy is, hogy az ember a természetet (vagy legalábbis annak eddig igába hajtható részét), köztük az embert is, brutálisan uralni kezdte épp e haladás révén. Vagyis a haladás mibenlétének *tartalmi* szempontból való meghatározása – haladás volt-e ez vagy sem – úgyszintén fölötté kérdéses.

² Hogyan is fogalmazott Marx? – „A forradalmak a történelem mozdonyai”. (*Osztályharcok Franciaországban*, 1850)

ellenforradalom és
haladásellenesség
összetartoznak



Forradalmi nyitány

– A Bastille ostroma
1789. július 14-én
(Library of Congress)

Összegezve: sem formális, sem tartalmi szempontból nem adhatunk egyértelmű választ arra, mit is értünk haladáson emberi értelemben. De ha ez így van, akkor haladás és forradalom eddig felhőtlennek tűnő összeházasítása sem olyan magától értetődő. Már a klasszikus ipari forradalom is éppúgy tekinthető a technika területén végbemenő haladás egyik jelentős lépésének, mint ahogy másfelől meg a természeti-környezeti pusztítás korai megvalósulásának. Ezzel persze *nem* azt jelentjük ki, hogy a klasszikus ipari forradalom nem jelentett haladást a maga nemében, hanem csak azt, hogy *lehet* ezt haladásként is, de annak ellentétjeként is értelmezni. De ugyanez mondható el – politikai értelemben – a „nagy” francia forradalomról is – ez az eseménysor egyaránt *lehet* a felemelkedés és a hanyatlás indikátora.

S e ponton térhetünk vissza a kiinduló problémához. Ha a forradalom az elmondottak alapján nem rendelhető egyértelműen hozzá a haladás jelenségéhez, akkor az ellenforradalom sem minősíthető eleve és egyértelműen haladásellenesnek. *Lehet* az is, de nem feltétlenül és nem szükségképpen. (A kérdésfelvetés e ponton magától értetődően már inkább a társadalmi-politikai szférára tevődik át, hiszen nem szoktunk klasszikus ipari vagy éppen tudományos-technikai *ellenforradalomról* beszélni.) Mindez azonban nem zárja ki, hogy – mondjuk a lételfelejtés heideggeri álláspontjáról nézve – valamennyi modern ipari és tudományos-technikai forradalmat is *lehet* megannyi, e vonatkozásban végbement *ellenforradalomnak* tekinteni. *Sapienti sat.*)

MI AZ ELLENFORRADALOM?

Mielőtt rátérnénk az ellenforradalom jelenségének részletesebb tárgyalására, érdemes előrebocsátani egy megjegyzést: az itt használt fogalmakat – ellenforradalom, konzervativizmus, tradicionalizmus, reakció stb. – az egyszerűség kedvéért *szinonimákként* kezeljük, még akkor is, ha adott esetben finom jelentésbeli árnyalatok lelhetők fel közöttük.

S most következzen az ellenforradalom néhány jellegzetes vonása – a teljesség igénye nélkül. Az ötpontos felsorolás kiinduló- és végpontját az képezi, hogy:

1) *Az ellenforradalomnak nincs folytonos narratívája.* Carl Schmitt egyik könyvében, melyet Donoso Cortésről írt, szót ejt a kommunista folytonosságtudatról,³ amin közvetlenül azt érti, hogy a radikális baloldal könnyen össze tudja kapcsolni mondjuk az 1917-es bolsevik forradalmat 1848 vagy épp 1789 örökségével. E mögött az a többé-kevésbé *egységes, létező baloldali történeti narratíva* áll, amely biztosítja a fölényt számára azon jobboldali narratívával szemben, amely ezt az egységes – mondhatni kánoni – narratívát mind a mai napig nem volt képes megteremteni.⁴ E hiány annál is inkább feltűnő, megdöbbentő, mert a történelmi múlt, a *hagyományra* a mindenkori jobboldal támaszkodik jóval erősebben. Az ellenforradalmi gondolkodás számára épp ezért elsőrendű feladat a – Schmitt szavaival élve – „nem-kommunista folytonosság”, a konzervatív narratíva megteremtése, amely értelmezési keretként szolgál nemcsak a múlt, hanem a jelen és a jövő számára is. Azon narratíva megteremtése, amely a folytonosság jegyével is rendelkezik, nem csupán elméleti, hanem gyakorlati szempontból is jelentős *hermeneutikai* feladat.⁵

2) Az ellenforradalom fő feladata az, hogy határozottan *fellépjen a forradalmak excessusai, túlzásai ellen.* Ezek az excessusok maguk is több forrásból erednek. Ilyen például az, hogy a forradalmakat többnyire a *racionális sematizmus* vezérli, a világot egy többnyire tiszta észelvekből előzetesen megalkotott spekulatív agyszüleményhez akarják hozzászabni (*social engineering*). E szubjektív észracionizmus további jellegzetes, paradox vonása, hogy a mesterségesen kiagyalt sematizmus megvalósításáért legtöbbször az *örület*, a *téboly* határait is elérő, sőt azokat túllépő szenvedélyességgel harcolnak. Ilyen esetekben az ellenforradalom a *kijózanodás* elvét képviseli, éppenséggel a „fékek és ellensúlyok” rendszerét,

hogy egy, a liberálisok számára oly kedves kifejezéssel éljünk. Röviden szólva, az ellenforradalom a racionalitás helyett a *realitást* részesíti előnyben.

3) Ha a forradalmakat Marx a „történelem mozdonyainak” tekinti – ezt a metaforát jó száz év múlva Gómez Dávila oly módon karikírozza, hogy „a forradalmak nem mozdonyai, hanem kisiklások a történelemnek”⁶ –, akkor az ellenforradalom „fő célja annak bizonyítása volt, hogy a társadalmak szerkesztése elveti a forradalmat mint olyan tényezőt, amely brutálisan felbomlasztja a nemzet létét” (EL, 97).

4) *Az ellenforradalom jelenti az igazi forradalmat* akkor, amikor elősegíti a visszatérést a forradalom excessusaiból a valóságba. Ha a forradalom haladásmaniája átlendül az *abnormalitásba*, akkor az ezzel szemben fellépő ellenforradalmat éppenséggel nem a „haladásellenesség”, hanem a *normalitáshoz* való visszatérés jellemzi, ami maga is forradalmi tettnek minősíthető.⁷

5) *Az az ellenforradalom a maga nemében igazi felszabadulást jelent* az alól a felfuvalkodottság, *ontológiai dölyf* alól, amelybe a forradalom kergeti önmagát, amikor azt képzei, hogy képes totálisan új rendet szabni a dolgoknak. Az ellenforradalom ilyen értelemben a felfuvalkodottsággal szemben az *alázat*, a mértéktelenséggel szemben pedig a *mértékletesség* hirdetője. S az ellenforradalom abban az értelemben véve is felszabadulást jelent, amennyiben megszabadítja az embert attól az ördögi következetességtől, mely a forradalmakra oly jellemző, és amelynek során a *logika zsarnokságát* a forradalomban előbb-utóbb és mindig a *zsarnokság logikája* váltja fel.

3 Carl SCHMITT: *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation*. Greven Verlag, Köln, 1950. 86.

4 Ezt emeli ki Molnár Tamás is: megítélése szerint az ellenforradalom főbb teoretikusait is úgy tekintik, „mint elszigeteltek vagy mint mellékutakat, szemben azzal a főúttal, amelyen, úgy mond, a történelem szekere halad célja felé”. MOLNÁR Tamás: *Az ellenforradalom* [1969] ford. TURGONYI Zoltán, Kairosz, Bp. 2005. 12. (A továbbiakban EL rövidítéssel és oldalszámmal a főszövegben jelöljük az innét vett idézeteket.)

5 Ebből a szempontból avított Marx híres 11. Feuerbach-tétele: „a filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; a feladat az, hogy megváltoztassuk”. Hiszen épp a megváltoztatás a legerősebb értelmezése a világnak.

6 Nicolás GÓMEZ DÁVILA: *Escolios a un texto implícito II*. Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977. 196.

7 „Az ellenforradalmárok fokozatosan eljutottak annak felismerésére, hogy *ők* az igazi forradalmárok e szó olyan értelmében, amely összeegyeztethető a forradalmi tanításra adott válasszal.” (EL, 112)

a mindenkori jobboldal
a hagyományra
támaszkodik

Mivel az ellenforradalomnak, ahogy említettük is, nincs meg a maga folytonos narratívája, ennek megfelelően az elemzés során *szakaszonként* haladunk. Azok az *oppozíciók* kerülnek bemutatásra, amelyeket az utóbbi bő kétszáz esztendőben egy-egy forradalmat bíráló, ún. ellenforradalmár gondolkodó nyilvánított ki valamely jelentős forradalmi esemény megítélése, értékelése kapcsán 1789-től egészen 1968-ig, sőt – noha csak jelzésszerűen – még tovább is. Olyan gondolkodókra esett a választás, akik egy-egy forradalomra lehetőleg minél közvetlenebbül reagáltak, mégpedig olyan reprezentatív művekben, amelyek időben viszonylag közel állnak a szóban forgó forradalomhoz, s elevenen képezik le azt. A kép teljesebbé tétele végett pedig különböző nációkhoz tartozó gondolkodókat mutatunk be; így a következő rövid áttekintésben szerepel majd angol, francia, spanyol, német, orosz és magyar „ellenforradalmár” is.

ELLENFORRADALMÁROK ARCKÉPCSARNOKA

1. opposíció: Edmund Burke és Joseph de Maistre

Az, amit e két szerző opponál, természetesen az 1789-ben kitörő francia forradalom. E sorsfordító eseményre Edmund Burke (1729–1797) jószerivel *in statu nascendi* reagál a már 1790 augusztusában befejezett, de csak november elsején megjelent *Töprengések a francia forradalomról*⁸ című művében; Joseph-Maria de Maistre gróf (1753–1821) valamivel későbbi, az *Elmélkedések Franciaországról*⁹ címet viselő könyve 1796-ban jelent meg. A forradalom ábrázolása során mindkettőjükönél kirajzolódnak azok a kontúrok is, amelyek a forradalmat elutasító – s ennyiben ellenforradalmi – felfogásukat negatív színezettel jelenítik meg.

Ha olyan általános megnevező fogalmat kellene megadni, amely egyfajta közös ernyő alá vonja a konzervatív–ellenforradalmi gondolkodás e jelentős képviselőit, akkor egy – első pillantásra talán jellegtelennek tűnő – kifejezésre, konkrétan az *összefüggés* terminusára kell utalni. Korántsem véletlen, hogy például nagyszabású Dilthey-tanulmányában¹⁰ már Ortega y Gasset is központi jelentőséget tulajdonít e fogalomnak. Ellentétben ugyanis a szellemmetafizikai alapon nyugvó hegeli rendszerrel, amely a totalitást biztosító összefüggések világát mintegy magából generálja, az említett a dilthey-i program és szemléletmód az élet közvetlenül adott valóságából indul ki, és ebben az egyik legfontosabb feladattá maguknak az összefüggéseknek – s ezáltal egy gazdagon artikulált világnak – a *megteremtése* válik. Az ellenforradalom szerzőinél pedig mindig a gazdagon artikulált *összefüggések rendszerének megőrzése* kerül előtérbe, mert e rendszert a forradalom felől elementárisan támadják.

Hogyan körvonalazódik Burke értelmezésében ez a problémakör? Ő a francia forradalmat úgy fogja fel, hogy az széttepi a „lét nagy láncolatát”, vagyis olyan történés, amely számos területen felbomlasztja és megsemmisíti a hagyományos világrendet. (E kifejezés jelentőségére később még visszatérünk.) Alapműve, a *Töprengések a francia forradalomról* nem csupán annyiban – sőt elsősorban nem amiatt – érdemel figyelmet, hogy ez talán a legelső olyan jelentős mű, amely a forradalom átfogó bírálatát adja, hanem annyiban is, hogy – bár nem szisztematikus formában, de mégis – elsőként vázolja fel azt a világképet, amely a konzervatív, forradalomellenes felfogást tükörképszerűen szembeállítja a modern-forradalmi világlátással, vízióval. S így valóságos ősforrása lett minden későbbi forradalomellenes nézetrendszernek. Burke koncepciója

a francia forradalom
megsemmisítette a
hagyományos rendet

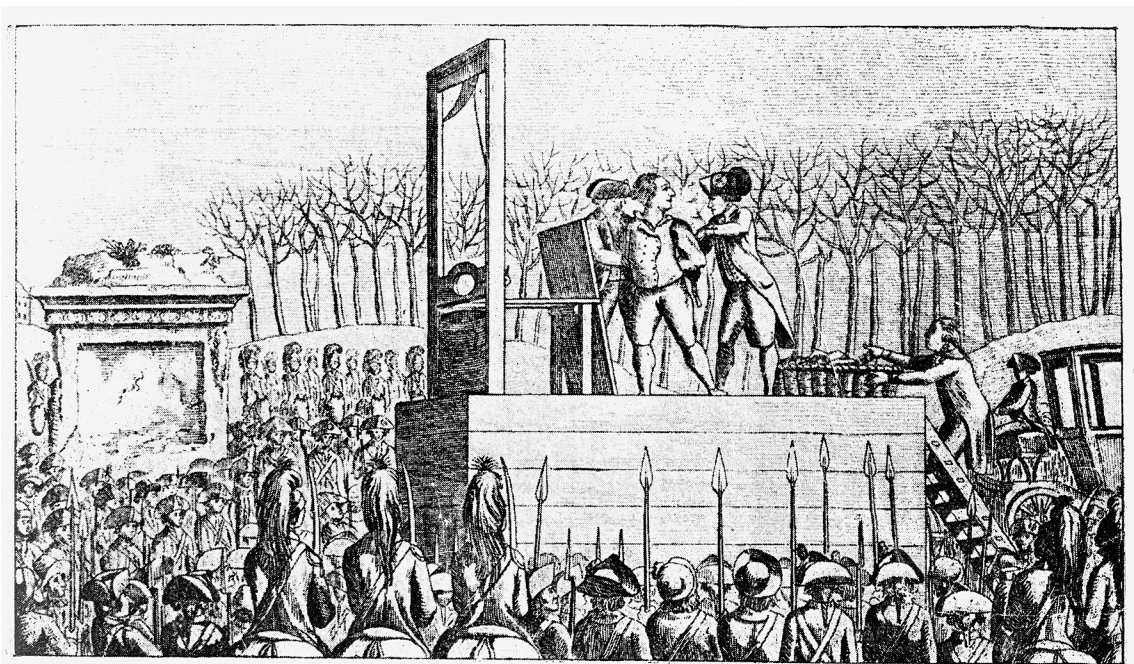
8 Edmund BURKE: *Töprengések a francia forradalomról*. ford. KONTLER László, Atlantisz–Medvetánc, Bp. 1990. (A továbbiakban a főszövegben T rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)

9 Joseph DE MAISTRE: *Elmélkedések*. ford. KISARI Miklós, Századvég, Bp. 2020. (A továbbiakban a főszövegben T rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)

10 JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Guillermo Dilthey y la idea de la vida = Obras Completas. VI. köt.* Taurus, Madrid, 2006. 222–265.

olyan összefüggő szövedék, melynek megvannak a maga csomópontjai, kiemelkedései; a következőkben ezek rövid számbavételére teszünk kísérletet.

Az összefüggés elve, amellyel szemben a forradalom a *törés*, a *megszakított-ság* elvét érvényesíti, több részterületre oszlik. Ilyen: 1) a *vallásosság* elve, amely egy transzcendens, kozmikus világrenddel teremt összefüggést. A forradalom által hirdetett szabadgondolkodás és ateizmus épp ennek az elvnek üzen hadat. A vallásosság elvének hirdetése az ellenforradalmár gondolkodóknál sokkal többet jelent valamilyen felekezeti kötődésnél; a legtágabb értelemben vett *szen-ség* oltalmát foglalja magában, vagyis azt, hogy a kereszténység eljövetele óta valamilyen levehetetlen áldás van a létezésen, a teremtett világon, olyasvalami, amit a korábbi pogány világ soha nem tapasztalt meg. A forradalom, amennyiben szét-töri ezt a „láncolatot”, deszakralizálja és ezáltal a legkülönfélébb módon roncsolja a világot. Hozzátehetjük, hogy Burke-nél a vallásosság elvének védelme még viszonylag mérsékelt formát ölt, követőinél viszont felerősödik. 2) A *történetiség* elve az összefüggést az idő rendjében, a múlt-jelen-jövő sé-mában képviseli. Burke legmélyebb gondolatai közé tartozik az, hogy az államot sajátos, időben kibontakozó „társas viszonynak” nevezi: „Az efféle társaság



MORT DE LOUIS XVI, LE 21 JANVIER 1793

Place de la Concorde : on voit à gauche le socle de la statue de Louis XV déboulonnée

(Extrait des *Révolutions de Paris*)

Fővesztés terhe mellett

– XVI. Lajos kivégzése a párizsi Concorde téren 1793. január 21-én (Library of Congress)

céljai ugyanis csak számos nemzedék elmúltával érhetők el; nem csupán maguk az élők, hanem az élők, a már holtak, s a még meg nem születettek közötti társas viszony ez.” (T, 190) Ezzel szemben a forradalom – tegyük hozzá: *nem minden* forradalom, hiszen Burke épp emiatt tartja nagyra a „dicsőséges forradalmat” – szét-tépi ezt az időbeli láncolatot is, amennyiben lényegileg a jövő lázában ég; a múltra csak annyiban van szüksége, hogy bemutattva annak rútságát, szörnyűségeit, egyúttal önmagát magasztalja. (E momentumot Bergyajev is hangsúlyozza később.) 3) A *tradicionális* elve voltaképp az előző tényező egyik szegmense. A forradalom e vonatkozásban a múlttal való összefüggést számolja fel, a hagyománypusztító elvet részesíti előnyben, eltöröl minden korábbi képződményt, kiindulópontja a *tabula rasa*. A műhöz írt *Bevezetés*ben, Anglia kapcsán, Kontler László is a burke-i gondolkodás e vonását emeli ki: „először is, a rend tradicionális; azon alapul, hogy az irányításért felelős személyek legfőbb támaszukul a szokásokat, precedenseket, nemzeti örökségüket választják”

(T, 50). S maga Burke is azt hangsúlyozza, hogy „valamennyi megújítás, amit eddig végrehajtottunk, a múlt iránti tisztelet elvén alapult” (T, 115). 4) Az *organikusság* elve egyrészt a forradalom által képviselt megszakítottság elvével áll szemben, azt emeli ki, hogy a mindenkori jelen szervesen jön létre a múlt tapasztalatainak figyelembevételével; ez az elv másrészt szemben áll a *konstruktivitás* elvével is: ez ugyanis Burke megítélése szerint az íróasztal mellett kötött, papíralapú racionalizmust jelenti. Ez önkényesen kiagyalt sémákat erőltet rá egy roppant bonyolult képződmény, a társadalom kifinomult szöve-tére: „Az állam felépítésének, illetve megújításának vagy megreformálásának tudományát, akárcsak bármely más kísérleti tudományt, nem szabad *a priori* módon tanítani.” (T, 149) S nem győzi hangsúlyozni a körültekintés, az óvatosság kívánalmát. 5) A *hierarchia* elvének hangsúlyozása ismét csak fontos része az ellenforradalmi gondolkodás kelléktárának. Burke kezdettől fogva világosan látja, hogy az ezt elutasító *egyenlőség* eszménye valójában „szörnyűséges koholmány” (T, 122), amely nem megszünteti, hanem éppen, hogy súlyosbítja az emberek között meglévő tényleges egyenlőtlenségeket. Midőn Burke azt vallja, hogy „az egyenlősítők [...] csak átalakítják és eltorzítják a dolgok természetes rendjét, felborítják a társadalom építményét” (T, 135), akkor egy máig ható alapproblémára hívja fel a figyelmet. 6) Végezetül, amikor Burke a műben végig hangsúlyozza a *filozófusoknak* a forradalomban játszott káros szerepét, akkor az ellenforradalmi gondolkodás újból és újból felbukkanó témáját elsőként veszi górcső alá.¹¹ Bírálata-nak füzére nemcsak szellemes, hanem nagyjából igaz is. Nemcsak „párizsi diktátoroknak”, olyan „rövidlátó piperkőcöknek” tartja őket, akik képtelenek arra, hogy a társadalmat részletekbe menően, gondosan irányítsák, hanem a toleranciát csupán névleg hangoztató fanatikusoknak is: „Akadémiájuk ligetében egyetlen faszorvén sem látni egyebet, mint a bitót” – írja (T, 168). Ezek egyértelműen prófétikus szavak, igazságfedezetük máig nem halványult el. S velük kapcsolatban fogalmazódik meg az a kulcsmondat is, amelyben Burke a felvilágosodás egész programját végeredményben értékteleníti, megsemmisíti, amikor – az erőszakról szólva – azt írja, hogy „ez megmaradt a mi korunkra, hogy kioltsa az értelem gyengécske pislákolását, mely e felvilágosult kor sűrű sötétjébe beszivároghat” (T, 351).

az ellenforradalmi gondolkodás fontos eleme a hierarchia



Joseph de Maistre ugyanolyan jelentős képviselője a konzervatív politikai gondolkodásnak a 19. században, mint ahogy Carl Schmitt a 20. században. Jellegzetesen Janus-arcú figura: egyfelől visszakanyarodik Burke nézeteihez (konstruktivizmus, apriorizmus, egalitarizmus ellen, hierarchia mellett), másfelől viszont Donoso Cortés és Schmitt világlátása felé mutat előre. Most csak néhány – az ellenforradalmi gondolkodás szempontjából fontos – gondolatát érintjük röviden. Az első ilyen momentum, hogy benne sokkal erősebb *metafizikai* színtér munkált, mint Burke-ben. Jóllehet a „láncolat” metaforája nála éppúgy megjelenik, mint Burke-nél – mondván, „valamennyiünket rugalmas lánc köt a Legfőbb Lény trónjához” (E, 55) –, ez az ő felfogásában tágabb spekulációkra ad lehetőséget. Egyrészt e kötődés kapcsán módja nyílik arra, hogy az emberi alkotás hatóköreinek határait megvonja. Számára az emberi alkotás – mint olyan – eleve korlátozott; az igazi teremtés csakis Isten számára tartatik fenn (ebben erősen szemben áll példának okáért Bergyajevvel). Megítélése szerint „az ember tevékenységi körén belül bármit képes megváltoztatni, de semmit sem képes teremteni” (E, 111). S ironikusan jegyzi meg: abból, hogy az ember cselekvőképes, nem következik az, hogy alkotó is egyben; olyan ez, mintha a kőműveskanál azt hinné magáról, hogy ő az építőmester (E, 227). E kitételekben de Maistre a felvilágosodás túlméretezett – s a forradalomban tetőző – alkotáspátoszát kísérli meg visszaterelni az általa elfogadhatónak vélt, megfelelő mederbe.

11 „A francia forradalom újszerűségét Burke abban látta, hogy az elmélet, a dogma forradalma, az első filozófus forradalom volt.” MOLNÁR Attila Károly: *Edmund Burke*. Századvég, Bp. 2000. 311.

Másrészt e szélesebb metafizikai alapzat nyújt számára lehetőséget a modern értelemben vett *politikai teológia* megteremtésére.¹² Ez pozitív értelemben úgy fejeződik ki, hogy a politikát és a vallást egy közös töről eredezteti (E, 114), vagyis szerinte a politikának, ha ad magára valamit, egy transzcendens dimenziót is magában kell hordoznia, negatív értelemben pedig úgy, hogy saját korát „a kereszténység és a filozofizmus vérre menő harcának” tekinti (E, 106).¹³ S e politikai teológia konkrétabb leágazását egyebek között a szuverenitásprobléma jelenti.

Mennyiben opponálja akkor de Maistre a forradalmat, és mennyiben opponálja az ellenforradalmat? Ami a forradalmat illeti, itt nagyobb meglepetésre nem számíthatunk; mivel épp e jelenség szaggatja darabokra azt a láncot, mely az embert a végső eredethez, az isteni rendhez köti, ezért a forradalom nemcsak egyszerű politikai esemény, hanem valami radikálisan rossz, a sátán műve (E, 101). Ugyanakkor itt is találunk egy érdekes mozzanatot; azt írja ugyanis, hogy „a forradalom szörnyei” olyan tettet hajtottak végre, amely „kiváltotta a világ csodálatát, és a francia név összekapcsolódott a dicsóséggel, ezt még a forradalom bűnei sem tudták teljesen elhomályosítani” (E, 70). Vagyis a nemzeti büszkeséget még a forradalom rémségei sem tudták teljesen kioltani benne, ez pedig jól illusztrálja azt is, hogy minden francia lelke legmélyén ott honol valami a nacionalizmusból.

Figyelemre méltóak de Maistre *ellenforradalommal* kapcsolatos megállapításai is. Leszögezhető, hogy de Maistre nemhogy nem akarta helyreállítani az *ancien régime* világát, hanem éppenséggel éles bírálattal illetve; hasonlóképpen bírálta a nemességet is, erkölcsi hanyatlásában látja a forradalom kitörésének egyik fő okát. De a megmelegpőbb az, hogy ellenezte a szimpla ellenforradalmat; kérdésként fogalmazza meg: „a szörnyek által megdöntött monarchiát hozzájuk hasonló szörnyeknek kell helyreállítaniuk” (E, 157–158)? Attól tart, hogy a szimpla ellenforradalom által nemcsak még több lesz a kiontott vér, hanem még az is elvitatható ettől, hogy a rend helyreállítója, amennyiben csupán a forradalom által véghez vitt rombolást rombolja le.

Úgy látja, hogy ebből az ördögi körből csakis oly módon lehet kilépni, ha sikerül meghaladni *magát a forradalom képzetét*. Nagyívű megfogalmazása a következőképpen hangzik: „a királyság helyreállítása, amit *ellenforradalomnak* neveznek, nem egy *ellentétes forradalom* lesz, hanem a *forradalom ellentéte*.” (E, 185) Ez *in tergo* persze nem érvényesíthető, hiszen a forradalom már végbement, de előrefelé még igen: s ez a történelmi folytonosság megőrzését és az óvatos, körültekintő haladást foglalná magában.

Végezetül ennek kapcsán is ki lehet térni a *filozófus*, valamint a *filozófia* szerepének megítélésére. Ha de Maistre szerint az aktuális világot radikálisan áthatja a kereszténység és a filozófia között folyó ádáz küzdelem, akkor ebből egyenesen következik, hogy a filozófia valami káros képződmény – és valóban, a szerző nem fukarkodik az elmarasztalásokban. Elítéli a filozófiából sugárzó optimizmust s azt a maga egészében az alapokat felbomlasztó, romboló erőnek tartja. Természetesen nála is megjelenik az észkritika: „és mi ez a reszkető fénysugár, amelyet úgy hívunk: Ész” – kérdezi például (E, 147). Vagyis, akár csak Burke-nél, nála is megjelenik az immár visszájára fordított fényszimbolika, amely már nem a felvilágosult ész magabiztosságát jelképezi, hanem inkább a csábító lidércfény veszélyességét. S mindennek tetetőzésképp elutasítja az egész 18. századot, amelyet a téboly századának nevez. Rövid összegzésként azt lehet mondani, hogy Burke és de Maistre a modern ellenforradalmi gondolkodás megalapozói; ők úgyszólván már a megszületés pillanatában lencsevégre kapták a forradalmat, és észrevették az annak elméleti hátterére jellemző viszásságokat, ellentmondásokat. Nagyrészt az ő gondolataikból táplálkoznak az ellenforradalmi gondolkodás későbbi képviselői is.

„nem egy ellentétes forradalom, hanem a forradalom ellentéte

12 Ezt emeli ki Molnár Attila Károly is a kötethez írt bevezetésében: *Uo.* 24.

13 Ez a szembeállítás annyira megragadta Donoso Cortés képzetét, hogy a korábbi, kissé nehézkes „filozófiai civilizáció” megnevezés helyett még magát a „filozofizmus” terminust is átvette (*filosofismo*).

2. opozíció: Juan Donoso Cortés

Burke és de Maistre 1789-et opponálták politikafilozófiai szempontból, a spanyol Juan Donoso Cortés márki (1809–1853) számára viszont egyértelműen 1848 volt már a viszonyítási pont. A forradalmi események mondhatni telibe találták életének ama szellemi-érzelmi ívét, melyet Donoso épp ezekben az években futott be a mérsékelt liberalizmus felől a mély, katolikus konzervativizmus felé tartva. „Kétségkívül a februári forradalom [1848-ban] ösztönözte Donosót arra a döntésre, amely feltételül szolgált élete igazi fordulatahoz, s amely aztán elvezette a katolicizmus teljes körű elfogadásához”.¹⁴ Esetében viszont már nehezebb egyetlen műhöz kötni nézetei tömör kifejtését; leginkább híres, 1851-ben megjelent könyve (*Esszé a katolicizmusról, liberalizmusról és szocializmusról*) jön számításba, de más írásait is figyelembe kell venni.

Az ellenforradalmi gondolkodás szempontjából címszavakban az alábbiak emelhetők ki. Bár számos gondolatot átvesz a korábbi francia tradicionalistáktól (de Bonald, de Maistre), a döntő újdonság az ő felfogásában az, hogy számára a fő ellenfelet már nem a forradalmi polgárság, hanem a *szocialista, kommunista* tanok jelentik.¹⁵ „A spanyollal egybevetve, aki bepillantott 1848 rémítő szakadékába, de Maistre még az *ancien régime* restaurációjának arisztokratája volt.”¹⁶ A kései Donoso Cortés egy minden ízében *teokratikus* világképet vallott: minden Istentől ered, ezt képezi le az egyértelmű vallási világrend. Ennek egyik leágazása a *politikai teológia*, amely szerint a nagy politikafilozófiai kérdések (szuverenitás, autoritás, hierarchia stb.) teológiai megalapozottságúak. Ennyiben ő mind Burke, mind pedig de Maistre örökösének tekinthető. Így fest Donoso Cortés politikai teológiájának sematikus ábrázolása:¹⁷

Stádiumok	Teológiai felfogás	Politikai berendezkedés
teizmus – abszolutizmus	személyes Isten	személyes monarcha
deizmus – alkotmányos monarchia	Isten mint teremtő, nem pedig világkormányzó	„a király uralkodik, de nem kormányoz”
panteizmus – republikanizmus	személytelen, mindenütt jelen lévő „Isten”	személytelen, mindenütt jelen lévő hatalom
ateizmus – anarchizmus	nincs Isten	nincs semmiféle uralom

A fentiekben körvonalazott világképet és világrendet rombolja le a *modernitás*, amelynek legfőbb vonását abban látja, hogy *az ember kerül a mindenség középpontjába*: „Miután az ember felhagyott azzal, hogy értelmével, akaratával és műveivel Istene felé törekedjen, önmagát állította a középpontba, s műveinek, akaratának és értelmének legvégső céljává lett.”¹⁸ Mindezt alátámasztja az az antropológiai alaptétel, hogy az ember – szemben a keresztény felfogással – *eredendően jó*, bátran támaszkodhat *saját eszére*, s ebből kiindulva *alkothat magának új világot*. Mintegy mellékága e gondolatmenetnek az, hogy mivel a filozófus módfelett kedveli, hogy az ész legfőbb letéteményesének önmagát tekintse, kikotyvasztja a *filozófiai racionalizmus* veszélyes főzetét; ezáltal végletes szakadék jön létre a *katolikus* és a *filozófiai civilizáció* között, ennek különbségeit Donoso részletesen is taglalja a Montalembert grófhhoz 1849. május 26-án írott levelében.¹⁹ Most csak ama végkonklúziót emeljük ki, hogy Donoso felfogása szerint, amely emlékeztet kortársának, Sören Kierkegaard-nak a *Vagy-vagy* című művében élére állított *decizionismusára*, a két világkép között nem lehetséges semmiféle átjárás, aki pedig egyiket sem vállalja, az „üres, reménytelen pusztaságban bolyong”.

14 Edmund SCHRAMM: *Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*. Espasa-Calpe, Madrid, 1936. 185.
15 Ezt emeli ki egyebek között Günter Maschke is: *Juan Donoso Cortés. Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus*. Karolinger Verlag, Wien–Leipzig, 2007. xiv. (A továbbiakban a főszövegben KLSZ rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)
16 SCHMITT: *l.m.* 108.
17 Henning Ottmann alapján: *Geschichte des politischen Denkens. Die Neuzeit. Teilband 3. Die politischen Strömungen im 19. Jahrhundert*. J. B. Metzler, Stuttgart–Weimar, 2008. 39.
18 Juan DONOSO CORTÉS: *El catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Ediciones Almar, Salamanca, 2003. 183. (A továbbiakban: KLSZ.)
19 Vö. SCHRAMM: *l.m.* 173–176.

A modernitás által okozott pusztításban kivételes főszerepet játszik a *forradalom*, amelyet ő nemcsak a korábbi „szent rend” – vagyis az Istenhez fűződő „láncolat” – tönkretövedésének tart, hanem – politikai teológiájának megfelelően – pusztító, sátáni erőnek is: „Az ókoriakkal egybevetve ugyan ki nem lát a modern forradalmakban legyőzhetetlen pusztítóerőt, amely, nem lévén isteni, szükségképpen sátáni?” (KLSZ, 280) Donoso a forradalmakban nem csupán azt kárhoztatja, hogy nagy vehemenciával hirdetett jelszavaik (szabadság, egyenlőség, testvériség) az ellentétükbe fordulnak – „ez a köztársaság [az 1848-as] a három igazság köztársaságának nevezte magát, de én ezt cáfolom: ez a három káromlás és a három hazugság köztársasága volt”²⁰ –, hanem azt is, hogy általuk a világ a feje tetejére áll, a vallás alárendelődik a politikának, a politika pedig a gazdaságnak; mindebben végsőkéig diszkreditálódik a politikai teológia. A forradalom végső soron „kolosszális, egyetemes zsarnoksághoz vezet, ezzel szemben kevés remény van a hatékony ellenállásra”.²¹

Donoso mégis felveszi a kesztyűt a forradalmak által előidézett zsarnoksággal szemben, s ez a magatartása teszi az *ellenforradalmi* gondolkodás kiemelkedő képviselőjévé. Álláspontjának főbb elemei a következők. 1) A forradalmak által létrehozott helyzet határozott *döntést* követel meg: Donoso felfogása a döntés mibenlétéről szöges ellentétben áll az általa keményen bírált liberalizmussal számos esetben terméketlen *vitakultuszával*. Carl Schmittnek e vonatkozás-

ban igaza van, amennyiben Donosót a modern politikai *decizionizmus* jelentős előfutárának tartja, bár e szerepét némiképp eltúlozza. 2) A döntés konkrétan a *diktatúrával* kapcsolatos állásfoglalásban kulminál, abban realizálódik. A kulcsmondat így hangzik: „Mikor a törvényesség képes arra, hogy megvédje a társadalmat, akkor törvényes-

ségre van szükség, de ha nem, akkor diktatúrára.”²² E felfogása miatt Donoso rengeteg bírálatot kapott a baloldal részéről, nagyjából jogtalanul. Ő ugyanis egyrészt nem föltétlen híve a diktatúra bevezetésének; szerinte *csak akkor* alkalmazható, ha más eszköz már nincs a társadalmi rend fenntartására. Másrészt megkülönbözteti egymástól az *alulról* és a *felülről* jövő diktatúrát, a *tör* és a *kard* diktatúráját, a diktatúrát egy *ellendiktatúrával szemben* jogosult tehát bevezetni; s ebben az utóbbi mellett foglalt állást. 3) Az ellenforradalom képes arra, hogy nemcsak a társadalmi, hanem metafizikai értelemben vett *rendet is helyreállítsa*, a *hierarchiát* biztosítsa. Donoso itt különös jelentőséget tulajdonít azon *közvetítő tagoknak* (család, nép, nemzet, vallás), amelyek az egyes embert összekapcsolják az emberiséggel; azt vallja, hogy az általa kiemelten fontosnak tartott *igazi szolidaritás* csakis e közvetítő tagok révén valósítható meg, nem pedig azok tagadásával, ahogyan ezt a liberálisok és a szocialisták teszik. Donoso e gondolatai manapság érvényesebbek, mint megfogalmazásuk idején.

Mindeme gondolatok ellenére Donoso nem hitt a sikeres társadalmi ellenforradalom megvalósításának lehetőségében. Fentebb idézett levelében pesszimistán jegyzi meg, hogy a katolikus és a filozófiai civilizáció küzdelméből az utóbbi kerül ki győztesen. Pesszimizmusa élete utolsó éveiben drámai módon fokozódott. Egyik híres jóvondölése így hangzik: „Átkozottá válik a Föld, mivel szállást adott a filozófiai civilizációnak. Európa el fog néptelenedni, és barbarizmusba hanyatlik.”²³

3. opposíció: Nyikolaj Bergyajev és Oswald Spengler

Ők ketten a következő, 1917–19-es forradalmi hullámot opponálták; a forradalmakat mindketten közvetlen testközelből élték át, Nyikolaj A. Bergyajev (1874–1948) Moszkvában, Oswald Spengler (1880–1936) pedig Münchenben.

20 Juan DONOSO CORTÉS: *Értekezés a diktatúráról* = Uő.: *Értekezések*. ford. BÁN Mónika, JATEPress, Szeged, 2000. 28.

21 R. A. HERRERA: *Donoso Cortés. Cassandra of the Age*. William Eerdmans Publishing Company, Michigan–Cambridge, 1995. 70.

22 DONOSO CORTÉS: *Értekezés a diktatúráról*. I.m. 24.

23 Juan DONOSO CORTÉS: *Carta a Monseñor Gaume*, 1849. augusztus 24. Idézi: HERRERA: I.m. 73.

» szöges ellentétben áll az liberalizmussal



A „hülyék pártja” (J. S. Mill)

– Szatirikus rajz Edmund Burke-ről, lova kantárján a Töprengések a francia forradalomról példánya látható, 1790-es londoni ábrázolás (Library of Congress)

Bergyajev számos művében foglalkozott a forradalommal és annak oppo-
nálásával; jelen összefüggésben elsősorban arra a művére támaszkodunk,
amely időben viszonylag közel áll az 1917-es eseményekhez, egyúttal azonban
elég jelentős is ahhoz, hogy ebből merítsünk: ez pedig az 1921-ben megjelent
Dosztojevszkij világszemlélete című könyve.

Először a forradalomhoz való viszony szélsőséges megnyilvánulásának sajátos orosz vonását emelhetjük ki; Bergyajev legalább annyira ellene van minden társadalmi-politikai forradalomnak, mint amennyire mások meg hön áhítják azt. Ez utóbbi felfogás jellegzetes képviselője Szergej Nyecsajev, akinek *A forradalmár kiskatéja* (1869) című írásában a forradalmár már-már a fanatikus örült alakjában jelenik meg, élete eggyé válik a forradalom győzelemre vitelének ügyével: „Csak az a remény vezeti a forradalmárt a politikai és társadalmi életben, a műveltnek mondott világban, csak az a hit élteti, hogy azt a lehető leggyorsabban és a legteljesebb mértékben elpusztíthatja. Nem forradalmár, ha e világban valami iránt is szájalmat érez.”²⁴ Bergyajev ugyanezen okokból utasítja el a forradalmat, s betegségnak nevezi, erős megfogalmazással így

24 Stéphane COURTOIS et al.: *A kommunizmus fekete könyve. Bűntény, terror, megtorlás.* ford. BENYHE János, Nagyvilág Kiadó, Bp. 2000. 742.

jellemzi: „A forradalom démoni elemet tartalmaz: a bosszú, a gyűlölet, a gyilkolás szelleme robban benne. Mindig a felgyúlt *ressentiment* érvényesül a forradalomban”.²⁵

Bergyajev azonban nemcsak a forradalmat utasítja el szenvedélyesen, hanem az *ellenforradalmat* is; egy és ugyanazon dolog színének és visszájának tartja: „a forradalmi és az ellenforradalmi terror azonos rendű jelenségek, közülük az ellenforradalmi terror alantasabb, még kevésbé igazolható.”²⁶ Ilyen értelemben őt a legkevésbé sem lehetne ellenforradalmár gondolkodónak nevezni. A kétoldalú elutasítás oka abban keresendő, hogy szerinte mindkét esemény sor a külső, társadalmi-politikai világban zajlik, s még csak nem is érintik az ember mélyebb, igazi valóságát. Bergyajev felfogásában a forradalom és az ellenforradalom két síkja, a *fizikai* és *metafizikai* szintje különül el egymástól. Ennek részletezése előtt néhány mondatban összefoglaljuk forradalomképének néhány elemét, ezeket nagyrészt már a hatalomra jutott bolsevik forradalom ihlette.

Erőteljesen jelen van nála a korábban már érintett *politikai teológia* jelensége; ez nemcsak abban fejeződik ki, hogy „a forradalom annak az embernek a végzetes sorsa, aki elpártolt az isteni ősalapoktól, és üres, lázadó önkényességgel értelmezte szabadságát”,²⁷ hanem abban is, hogy a forradalmárok szellemét valami démoni, sátáni természettel ruházza fel: „szellemüket azok az ördögök tartják hatalmukban, akiket ők engedtek saját magukba” (D, 188).²⁸ Idetartozik az a felvetés is, melyet Dosztojevszkijről szóló elemzésében fejt ki, hogy a forradalomhoz kapcsolódó szocializmus nem a vele egyenmű kapitalizmust akarja megszüntetni, hanem a kereszténységet: „A szocializmus a kereszténységet váltja fel, a kereszténységet akarja helyettesíteni” – vélekedik (D, 173). Hasonlóképpen tárgyalta már Donoso Cortés is Proudhon szocializmushoz való viszonyát; azt, hogy ez a felvetés mennyire nem veszítette el aktualitását, épp a jelenkor kultúrmarxizmusa mutatja meggyőzően. A forradalom elutasításának

további sajátosságát ama hamis dialektika bemutatása jelenti, mely kezdetben a haladás és a szabadság ígéretével lép színre, később azonban a kitűzött célok önmagukból való kifordulásával szükségképpen zsarnoksághoz és *nihilizmushoz* vezet. „A forradalom mindig a despotizmus és a zsarnokság ellen irányul, de kibonta-

a szellem forradalma teljes mértékben tagadja a forradalom szellemét

kozásának egy bizonyos pillanatában diktatúrát és zsarnokságot hoz létre, megszüntet minden szabadságot.” (R, 236) Bergyajev a nihilizmus két fajtáját különbözteti meg: az arisztokratikus és a plebejus nihilizmust; az előbbit Iván Karamazov, az utóbbit Szmergyakov testesíti meg. Jellegzetes a forradalom *időhöz* való viszonya is; a jelen eredendően eszközként szerepel – innen ered a benne eluralkodó terror és erőszak –, a jövő pedig célként, a szabadság és emberség birodalmaként; a múlthoz pedig „szerelmes gyűlölet” fűzi, egyrészt megveti és elutasítja, másrészt állandóan fel is mutatja, hogy vele szemben érzékeltesse önnön nagyságát (R, 241, 238).

Forradalom és ellenforradalom *metafizikai* szintű dialektikájának meseteri ábrázolását Bergyajev a Nagy Inkvizitor legendájának kiváló elemzésében nyújtja (D, 237–269). A kiindulópontot az a megállapítása képezi, hogy „a szellem forradalma teljesen tagadja a forradalom szellemét” (D, 168). Vagyis a forradalom szellemi, *perszonalista* szintre emelése hatályon kívül helyezi a forradalom és ellenforradalom kategóriáinak szokványos használatát. Megítélése szerint Dosztojevszkijhez „nem lehet a régi világ olyan vulgáris és lapos kategóriáival közelíteni, mint amilyen a »forradalmiság« és az »ellenforradalmiság«. Számára a forradalom a reakciót testesíti meg teljes mértékben.” (D, 168)

25 Nyikolaj BERGYAJEV: *Az ember rabságáról és szabadságáról*, ford. PATKÓS Éva, Európa, Bp. 1997. 234. (A továbbiakban a főszövegben R rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)

26 Uo. 242.

27 Nyikolaj BERGYAJEV: *Dosztojevszkij világszemlélete*, ford. BAÁN István, Európa, Bp. 1993. 169. (A továbbiakban a főszövegben D rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)

28 Bergyajev itt kifejezetten utal de Maistre korábban már érintett munkájára. Külön vizsgálat tárgya lehetne de Maistre katolikus, illetve Bergyajev pravoszláv politikai teológiájának egybevetése.

A Bretonok Szövetségének kiáltványa

A hercegek parancsára, a kivándorolt bretonok társulásával, a társak becsületére és a tartomány javára, a következőket nyilatkoztatjuk ki:

1. A püspöki városokban és székhelyeken hat biztos és egy titkár kap kinevezést, amennyiben lehetséges, mindhárom rendből. Az utasításokat a Szövetség vezetőjétől kapják meg.
2. Minden városban vagy kerületben legyenek megbízottak a három rendből, akik a püspöki biztosoktól kapják meg az utasításokat, amelyeket előzőleg a főparancsnok diktál le.
3. A kerületi vagy városi biztosok közvetlenül vagy a püspökségük biztosain keresztül levelezzenek a főparancsnokkal, a körülmények által megkövetelt gyorsasággal, és az előbbi esetben tájékoztassák a püspöki biztosokat a főparancsnokkal folytatott levelezésük fontos részleteiről.
4. A főparancsnok megismerteti a biztosokkal azokat az embereket, akik távolléte vagy előre nem látható események folytán hírszerzési információkat és utasításokat kaphatnak, adhatnak és aláírhatnak, illetve helyettesíthetik őt olyan intézkedésekben és egyéb teendőkben, amelyek megkövetelik egyidejű jelenlétét a tartomány több részén.
5. A biztosok és a Szövetség más tagjai a legátfogóbb és egyúttal a legbölcsebb intézkedéseket fogják tenni a Szövetség szellemének és honfiúi nézeteinek terjesztésére, valamint az összes olyan ember egyesítésére, akik bármely módon hasznára válnak. A leghasznosabb segítség pediglen a férfiak és a pénz. Ezeket az erőforrásokat úgy kell felkészíteni, hogy a figyelmeztetés után egy nap alatt vezényelni lehessen őket a kijelölt helyszínekre.
6. A Szövetség célja nem más, mint hozzájárulni a királysághoz való visszatéréséhez, a tartományi jogok, a tulajdon és a breton becsület megmentéséhez.
7. A biztosok kinevezik a maguk és társaik közül a megválasztott képviselőket, akik részt vesznek a meghirdetett gyűlésen.
8. A biztosok a lehető leggyakrabban tájékoztatják a főparancsnokot erőforrásaik fennálló és várható állapotáról. Kiegészítik mindezt tanácsaikkal és a Szövetség azon részének kívánságaival, amelyhez kiküldettek.
9. Az összes tagot átítatja az a honfiúi érzés, amelyet a három rend közötti különbségek sem tehetnek semmissé, ez vezeti őket a Szövetség tevékenységeiben, ahol minden résztvevőt ezen az elven alapuló azonos jogok illetnek meg, hogy vállalat vállnak vetve alkossanak egységes frontot.
10. A biztosok és a Szövetség más tagjai minden erőfeszítést megtesznek, amelyeket a bátorság és a bölcsesség jóváhagy, hogy a Szövetség kötelékébe toborozzák a nemzeti milíciákat és a sorgyalogságot.
11. A katonai szervezet időben feláll. Alapvető fontosságú, hogy a biztosok és társaik idővesztés nélkül tegyenek erőfeszítéseket a fegyverekkel rendelkező polgárok megnyerésére; az előbbieket, annak függvényében, hogy hány férfit tudnak toborozni, különböző rendfokozatú tisztek lehetnek ezen a jogcímen. Amint a biztosok összetoborozták ezeket az embereket, elküldik a főparancsnoknak neveiket néhány megjegyzéssel, amelyek jellemzik hasznosságukat és bizonyítják a bennük rejlő bizalmat.

Charles Armand Tuffin de la Rouërie márki

Bretagne, 1791. december 5.

(Fordította: Ambrus Éva)

Bergyajev értelmezése szerint a Nagy Inkvizítor által vezetett világ a szocializmussal azonosított *beteljesült forradalom* világa, Dosztojevszkij plasztikus képeivel élve az „euklidészi ész” által megszervezett „társadalmi hangyaboly” birodalma, a „földi kenyér” világa, ahol gazdagság, jólét és boldogság uralkodik, szabadság azonban nem. Az inkvizítor érvelésében megtestesülő logikában már beteljesült formában áll előttünk az, amit korábban úgy aposztrofáltunk, hogy a forradalmi logika zsarnoksága egy bizonyos ponton túl a zsarnokság logikájába csap át. Bergyajev mély értelemmel bíró kulcsmondata a következőképp hangzik: „Az alapjában véve ateista forradalomnak feltétlenül határtalan zsarnoksághoz kell vezetnie” (D, 241) – ezt fejleszti tökélyre a Nagy Inkvizítor rendszere. A *revolutio* beteljesült – *incipit contrarevolutio*.

E forradalomnak, vagyis az „emberistenség” következetesen végigvitt programjának különösen csalárd jellegét az jelenti, hogy benne felismerhetetlenül egybemosódik jó és rossz. Korábban e két alapminőség élesen elvált egymástól; az inkvizítor rendszerében azonban a rossz immár a jó álarcában jelenik meg. Bergyajev értelmezésében a Nagy Inkvizítor antagonistája, Krisztus úgy jelenik meg, mint olyasvalaki, akit e rendszer a legkevésbé sem érinthet. A beteljesült földi boldogság világával szemben ő a szenvedésekkel teli szabadság útját, keresztjét képviseli. Ha viszont a „földi kenyér” világa a beteljesült forradalmat



Forradalomexport ellen

– 1798-as rajz
a Nagy-Britanniát
fenyegető franciaországi
jakobinus rendszerről
(Library of Congress)

szimbolizálja, akkor a mi értelmezésünkben Krisztus nem lehet más, mint *par excellence* ellen-forradalmár, a valaha létezett legnagyobb ellen-forradalmár, aki a maga korában nemhogy nem mutatott fel egy „igazi” forradalmat, ahogyan olykor állítják, hanem éppenséggel éterien sugárzó magatartásával utasít el minden lehetséges földi forradalmat. Az a krisztusi „forradalom”, mely az egyes embert Bergyajev megnevezése szerint „perszonalista forradalomként” (R, 236) hathatja át, a Nagy Inkvizítor alakjával szembesítve a *forradalomellenesség* magasztos szimbólumává, határértékévé válik. A bolsevik forradalom – s egyáltalán minden társadalmi forradalom – Bergyajev részéről történő elutasítása és ezáltal a forradalomellenesség melletti kiállása megítélésünk szerint a Nagy Inkvizítor-legenda metafizikai értelmezésével éri el tetőpontját.

S most következzen a másik korábban említett gondolkodó, Oswald Spengler. A forradalomellenesség, az ellenforradalmi szemlélet egész életművén végigvonul, ám fontosabb műveiben különbözőképpen artikulálódik. Első, számára világhírt hozó művében inkább az elméleti jelleg dominál (*A Nyugat alkonya*. 1918–22); ezután, főleg az átélt események hatására, nagyobb szerepet kapnak a gyakorlati megfontolások (*Poroszság és szocializmus*. 1919), hogy aztán utolsó jelentős írásában a gyakorlati oldal mellett megerősödjenek a történetfilozófiai-prófétikus vonások is (*A döntés évei*. 1933).

Elméleti szempontból Spengler felfogását elsősorban az *organológiai* jelleg határozza meg, nyomát sem találjuk nála annak a *teológiai* alapmeghatározottságnak, amely az eddig tárgyalt szerzők ellenforradalmiságára jellemző. Mindez persze nem jelenti azt, hogy a többiek által felvetett gondolatok ne jelennének meg az ő gondolatrendszerében is; csak arról van szó, hogy mondjuk Burke vagy de Maistre nézetei Spengler felfogásában már *morfológiai* alakot öltenek. Az ő ellenforradalmisága *kultúrmorfológiai ellenforradalmiság*. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a forradalom megjelenését a kultúra benső időbeliségének egy meghatározott időpontjára teszi; arra a pillanatra, amikor a szóban forgó kultúra *civilizációvá* alakul át: „Valamennyi kultúrában egyidejűleg tűnik fel a reformáció, a puritanizmus s mindenekelőtt a civilizáció irányába mutató fordulat. [...] Nyugaton ugyanez az esemény a forradalom és Napóleon

alakjában lép elénk.”²⁹ A forradalom mint morfológiai rendszerképző tényező a többi kultúrára is jellemző; Spengler *A Nyugat alkonya* második kötetében ezt több kultúra (arab, egyiptomi, antik stb.) történetén keresztül szemlélteti.

Ha viszont a forradalom protocivilizációs termék, akkor erre is jellemzőek a civilizációt általában jellemző vonások. A legfontosabb közülük az, hogy a forradalom jellegzetesen *nagyvárosi* jelenség. A francia forradalom „eszmeje”, írja Spengler, „a kultúrából a civilizációba való átmenet, az anorganikus világváros győzelme az organikus vidék fölött.” (NYA I. 202) Más szóval a forradalom a földtől való elszakadás beteljesült formája. Épp ezért az az anorganikus, *ösztvér racionalitás*, amely a nagyvárosi létre általában jellemző, hat benne is. A forradalmak eszmetárát, a tiszta észre hivatkozva, azok a rajongók, álmodozók tákolják össze, akiket aztán épp az általuk életre hívott forradalom sodor el a maga útjából. Íme, Burke és de Maistre ellenforradalmi eszkrétikája organológiai hangszerelésben áll előttünk. További civilizációs elem, hogy a nagyvárosi észforradalom erőteljesen támaszkodik a népből már anonim tömeggé züllött, gyökértelen *nagyvárosi csőcselék*re: „Erejük messze felülmúlja számukat, mert mindig a helyszínen vannak [...] Döntően ők adják az eseményeknek azt a megsemmisítő erőt, amely a francia forradalmat az angoltól, a második türannist az elsőtől megkülönbözteti.” (NYA II. 487) Végül megemlíthető, hogy bár Spengler az ellenforradalmiságot morálisan igazolhatónak tartja, a forradalmak bekövetkezését, rendszere belső logikájából eredően, fátumszerűnek tekinti.

A *Poroszság és szocializmus* című könyvéből úgyszólván csak a vezérgondolat kiemelésére szorítkozunk ehelyütt. Spengler, aki 1918 őszétől közvetlen életközelségből élte át először a polgári demokratikus, majd pedig – 1919 áprilisában – a kommunista forradalmat, egyrészt gúnyosan elítélte a németiség egyáltalában vett forradalomcsináló képességét, másrészt viszont ezzel nem egy virulens ellenforradalom kíváncsiát, hanem a forradalom *folytatását* állította szembe: „a forradalom *nem* ért véget”, írta.³⁰ Ennek tartalmát és célját pedig egy sajátos *porosz szocializmus* megteremtésében látta. Spengler e ponton mesteri fordulatot hajtott végre: konzervatív gondolkodóként 1917 után elsőként tett kísérletet arra, hogy olyan fogalmakat, mint „forradalom”, „szocializmus”, „munkás” stb., amelyek addig kizárólag a baloldal szótárában foglaltak helyet, kiragadja a baloldal fennhatósága alól, és átvigye a konzervatív jobboldal térfelére. S ezt sikeresen meg is valósította; a „porosz szocializmus” szóösszetételében a szocializmust leválasztotta a marxizmusról, a „forradalom” terminusát pedig ténylegesen *ellenforradalmi* tartalommal töltötte meg. S így módon válhatott egy jelentős szellemi áramlat, az ún. „konzervatív forradalom” mozgalmának egyik első, tényleges megalapítójává, amely egészen 1933-ig komoly szerepet játszott a német politikai és szellemi életben.³¹ Vagyis a „forradalom” szó eszmetörténetileg *első ízben* telítődött ellenforradalmi tartalommal.

Spengler utolsó jelentős műve *A döntés évei* címmel 1933 nyarán, már a nemzetiszocializmus hatalomra jutása után jelent meg. Témánk szempontjából két dolgot érdemes kiemelni. Az egyik az, hogy bár a német gondolkodó teljes szívből igenelte a weimari köztársaság bukását, a „nemzeti forradalomnak” nevezett náci hatalomátvétellel kapcsolatban mégis komoly kétségei támadtak. A könyv több ponton olyan rendszerbírálatot fogalmazott meg, amelyhez foghatót egy totalitárius berendezkedés elvileg nem engedhetett volna meg. A Spengler által képviselt arisztokratikus „porosz szocializmus” élesen szemben áll a plebejus nemzetiszocializmussal, a *cézárizmus* elve a Führer-elvvel, az *autoritativ államelv* a totális pártállammal, az elsősorban etikai töltetű,

a „forradalom” szó
ellenforradalmi
tartalommal telítődött

29 Oswald SPENGLER: *A Nyugat alkonya*. I. köt. ford. CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó – SIMON Ferenc, Noran Libro, Bp. 2011. 169–170. (A továbbiakban a főszövegben NYA rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)

30 Oswald SPENGLER: *Poroszság és szocializmus*. ford. CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó = Uő.: *Válságok árnyékában. Filozófiai írások*. Noran Libro, Bp. 2013. 24.

31 Minderről részletesebben: CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó: *Oswald Spengler élete és filozófiája*. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2009. 282–298.

spirituális rasszizmus pedig a biológiai megalapozottságú rasszizmussal. Épp ezért a nemzetiszocialisták hatalomra jutásában Spengler nem a „konzervatív forradalom” győzelmét, hanem épp annak elárulását látta.

Spengler ellenforradalmisága – a másik kiemelésre érdemes tényező – könyvének zárófejezeteiben éri el tetőpontját. Meglátása szerint a nyugati, fausti kultúrára két halálos veszély leselkedik: a *fehér* és a *színes világforradalom*. Az előbbi alulról, az utóbbi pedig kívülről jön. A „fehér forradalom” kifejezés csak részben azonos a konkrét polgári, majd proletárforradalmakkal; általános értelemben ez a jelenség azzal a több évszázados folyamattal azonosítható, melynek során a régi, arisztokratikus, minőségi Európa demokratikus, plebejus, lezüllött Európává változott át, egyszóval proletarizálódott. S e belső pusztuláshoz társul a kívülről jövő „színes világforradalom”, ennek mélyén „egy és ugyanaz húzódik meg: a fehér rasszal szembeni gyűlölet és az annak megsemmisítésére irányuló feltétlen akarat.”³² E jelenség kialakulásához éppúgy hozzájárult a nyugati, fejlett technika titkainak kiszolgáltatása az Európán kívüli népeknek, mint a nyugati, fehér ember terméketlensége, védekezőképességének leépülése: „A színes ember átnéz a fehérén, amikor az az »emberiségről« és »örök békéről« beszél. Megsejti, hogy képtelen az önvédelemre, és hogy már nincs benne akarat sem ehhez.” (D, 324) Majd pedig felteszi a döntő kérdést: „mi lesz, ha egy szép napon egyesül az osztályharc és a rasszok harca, hogy aztán így vessenek véget a fehér világnak?” (D, 324)

S vajon milyen kiutat mutathat ebből az ellenforradalmiság gondolata? Spengler nem lát lehetőséget tartós megoldásra; világábrázolásában arra a következtetésre jut, hogy a katasztrófa elkerülhetetlen. Szerinte legfeljebb csak feltartóztatni, lassítani lehet e folyamatot, s ebben ő két elvnek tulajdonít nagy fontosságot: a *cézárizmus*, valamint a *porosz szellemiség* elveinek. Mai nyelvre lefordítva ezen egyrészt a túlzásba vitt demokratikus kormányzati elvek visszaszorítását és erőskezü központi hatalom kiépítését érti, másrészt pedig olyan, általa nagy becsben tartott értékek érvényesítését, mint amilyen a teljesítmény-étosz, a fegyelem, a nemes szolgálat és a kötelességteljesítés.

4. opposíció: Roger Scruton és Molnár Tamás

Az ő esetükben a fő opposíciós pontot az a forradalmi hullám képezi, amely 1968-ban érte el tetőpontját. Helyszűke miatt mindkét gondolkodóra csak röviden utalunk.

Saját bevallása szerint Roger Vernon Scruton (1944–2020) konkrétan az 1968-as párizsi forradalmi események hatására vált konzervatív gondolkodóvá, a mi szóhasználatunkban: ellenforradalmárrá. A saját szemével egyszerűen látta, mi történik Párizsban, s ez elég volt számára ahhoz, hogy kezdetét vegye benne a fordulat. Az utcákon törő-zúzó fiatalok látványára szakadt ki belőle a kérdés: „ha szabad kérdeznem, mit akartok e helyett a »burzsoázia« helyett, akiket annyira megvettek, és akiknek szabadságokat és jóléteket köszönhetitek, s akik lehetővé teszik számotokra, hogy a játékbárkádjaitokon szórakozzatok?”³³ Jellemző, hogy Scrutonban már azokban az években végbement a fordulat, amikor Herbert Marcuse, a múlt század egyik legnagyobb filozófiai demagógja, a ’70-es évek elején Princetonban és másutt még mindig a forradalom magasztosságáról szónokolt: „A kapitalizmus újjászervezi magát, hogy szembeszálljon egy olyan forradalom fenyegetésével, amely a legradikálisabb lesz minden történelmi forradalom közül. Ez lesz az első igazán *világtörténelmi* forradalom.”³⁴ Scruton viszont a látottak hatására kezdi Foucault-t is ravasz pojácának, kártékony szélhámosnak tekinteni.

Scruton számos írásában tanújelét adja ellenforradalmiságának; ennek illusztrálására most egyik művéből idézünk, amelyben kibontja, hogy az ún. radikális forradalmak kivétel nélkül mind *nihilizmusba* torkolltak: „Akárcsak

32 Oswald SPENGLER: *A döntés éve*. ford. CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó = *Válságok... I.m.* 316. (A továbbiakban a főszövegben D rövidítéssel és oldalszámmal jelöljük az innét vett idézeteket.)

33 Roger SCRUTON: *Miért lettem konzervatív?* ford. BARABÁS Frigyes, 2000, 2003. május. 19. (Ezt az írást minden tüzes baloldali aktivista kezébe oda kellene adni, hátha okul belőle az istenadta.)

34 Herbert MARCUSE: *Counterrevolution and Revolt*. Beacon Press, Boston, 1972. 2.

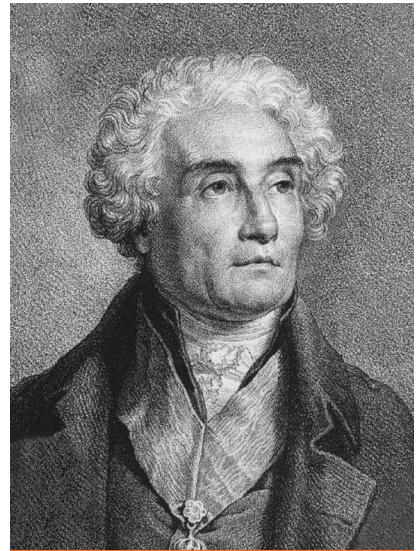
1789-ben, 1917-ben, Mao hosszú menetelése idején, a nagy ugrás éveiben és a kulturális forradalom során a rombolás műve önmagából táplálkozik. [...] A Žižek-féle hasbeszélés és a Badiou-féle nonszémák egyetlen célt szolgálnak: hogy eltereljék a figyelmet a valóságról, a valóságos emberekről és a hétköznapi erkölcsi és politikai gondolkodásról. Egyetlen és abszolút ügyet hivatottak előmozdítani, olyan ügyet, amely nem tűr kritikát, sem kompromisszumot, viszont megváltást ígér minden hívének. Hogy mi ez az ügy? A válasz ott olvasható e szerzők értelmetlen műveinek minden oldalán: a Semmi.”³⁵ Az e nihilizmussal szemben álló minőségi ellenforradalmiságról pedig Scruton egész életműve tanúskodik.

Molnár Tamással (1921–2010) kapcsolatban először is hangsúlyozni kell, hogy ő az a gondolkodó, aki – az ellenforradalomról írt könyvével, amelyet minden bizonnyal a ’60-as évek mozgalmi ihlettek – az ellenforradalom fogalmát vissza helyezte jogaiba. E művében árnyaltan ábrázolja az ellenforradalmi gondolkodást, ugyanakkor említi azokat a fogyatékságokat is, amelyek miatt az ellenforradalom hátrányba kerül. Lássunk néhányat ezek közül. 1) Az ellenforradalmi gondolkodás a jelenségek elemzése és értékelése szempontjából gyakran fáziskésében van, *lemarad* a baloldalhoz képest; 2) e lemaradás oka részben az, hogy nincs olyan jól szervezett és kiépített *világhálózata*, mint amilyen van a baloldalnak, részben pedig az, hogy nincsenek olyan erős pozíciói a *médiában*, mint a baloldalnak; 3) e gondolkodástípus felfogására jellemző, hogy gyakran *statikus*, a mozgatlanságot képviseli; inkább *reaktív*, de szinte soha nem *proaktív*; 4) számos területet hajlamos az ellenfél fennhatósága alatt hagyni (oktatás, műveltség, kultúra), ami több mint könnyelműség; gyakran hagyja azt is, hogy még önnön portréját is az ellenséges média rajzolja meg; 5) az általa védelt eszmék (a vallási transzcendencia, a nemzeti lét, a múlt, a vidék, a hierarchia stb.) sokszor nem hatnak az újdonság erejével, így kevésbé vonzóak; és végül 6) egy fontos megállapítás: az ellenforradalmárok csak fokozatosan jutottak el „annak felismerésére, hogy ők az igazi forradalmárok” (EL, 112).

Mindezzel együtt az ellenforradalmi gondolkodásra napjainkban nagyobb szükség van, mint valaha, mert nélküle a társadalom az állandó rendetlenség állapotába kerül. Ezt a meggyőződést fejezik ki Molnár Tamás zárómondatai is: „Az ellenforradalmárok feladata egyszerűen az, hogy megvédjék a társadalmat és a rendezett közösség elveit. [...] Véget nem érő munka, mindennapos teher. És így is kell elvégezni, nap nap után.” (EL, 174)

ELLENFORRADALOM, 2021

Rövid összegzésként, két idézetre támaszkodva, az alábbiakat ajánljuk megfontolásra. Az ember eredendően erőszakos lény. Lét-tipró. Láncoltat, mely a Legvégsőhöz fűzi – nevezzük ezt Létnek, Istennek, Természetnek – megköthő bilincsként éli meg, s minden erejével azon van, hogy ettől megszabaduljon. Ereje – s egyben erőszakossága is – abból fakad, hogy gondolatai vannak. Gondolatai bővületében él, valósággal elbűvöli, hogy a fejében gondolatok képződnek. S minden elképzelhető megtesz azért, hogy e gondolatoknak a külső valóságban is érvényt



Ellenforradalmi arcképcsarnok:
gróf Joseph-Marie de Maistre,
Juan Donoso Cortés, Oswald Spengler
(Wikimedia Commons)

³⁵ Roger SCRUTON: *Futóbolondok, csalók, agitátorok. Az újbaloldal gondolkodói*, ford. BETLEN János, Közép- és Kelet Európai Történelem és Társadalom Kutatásáért Köz-alapítvány, Bp. 2019. 434.

az ellenforradalom nem más, mint a Lét védelme

szerezzen, úgymond megvalósítsa azokat. E megvalósítás egyik legfontosabb területe az őt a környező világgal összekötő gazdaság, eszköze a *techné*. A másik legfontosabb terület, mely őt a többi emberhez kapcsolja, a politika világa, eszköze a *politikai techné*.

A gazdaság világában végbemenő erőszakátétel egyik fő megnyilvánulása a lehető legáltalánosabb értelemben vett *kizsákmányolás*, a politikában pedig a *forradalom*. Csak innen kiindulva válnak érthetővé Étienne Gilsonnak a forradalom végső, metafizikai lényegét megvilágító szavai: „a forradalmi hübrisz fő célpontja maga a Lét.”³⁶ Vagyis a forradalom, metafizikai értelemben véve, valami eredendően létpusztító tevékenység, a Lét láncolatának széttépése, ahogyan Burke és de Maistre fogalmazott, Isten megtagadása, ahogyan Donoso Cortés írta, a „földi kenyér” vallása, ahogyan Dosztojevszkij nyomán Bergyajev gondolta, a civilizáció átka, ahogyan Spengler is vélte.³⁷ A forradalom legfőbb paradoxonát tehát az adja, hogy miközben véghez vívói azt gondolják, hogy általa nemes gondolatokat valósítanak meg – olyan fennkölt eszméket, mint „igazság”, „szabadság”, „egyenlőség” stb. realizálnak –, valójában mind megannyi lépést tesznek a totális nihilizmus, a Lét elpusztítása felé vezető úton. De ha ez így van, akkor a forradalom legfőbb ellenlábas, az *ellenforradalom* nem más, mint a pusztítási folyamat legalábbis időleges megakadályozása, a *Lét védelme*, törekvés a Lét meg-

szakított láncolatának helyreállítására, nagyszabású terapeutikus beavatkozás a forradalom pusztító betegsége ellen. Az ellenforradalmak épp a forradalmak által előidézett társadalmi hübriszt ellensúlyozzák, lehetőség szerint kiküszöbölik, hogy így segítsék a történelmet és az életet a maga által kialakított merbe visszaterelni.

A forradalmak létpusztítása nem egy csapásra következik be, hanem fokozatosan. (Mellékesen megjegyezhető, hogy a nyugati társadalmakon végigsöprő forradalmi idegrángás általában 50-60 évenként következik be: 1789, 1848, 1917, 1968, 2020... – ha a jelenlegi származékos ultraegalitárius mozgalmakat és a genderforradalmat nézzük, a 2020-as évtized sem ad okot sok derűre.) Itt jön képbe a másik idézet, amely Tocqueville-től származik: „a francia forradalom mindig újrakezdődik, és mindig ugyanaz”. Ha Tocqueville e bölcs megállapítása mintegy megadja a forradalom *típusmintáját*, amelyen az – ugyanolyan pusztításokat kitermelve – újból és újból végighalad, akkor az ellenforradalom feladata e vonatkozásban nem más, mint eme *típushiba* felmutatása, visszaverése újból és újból. S mivel e típusminta ismételt jelentkezése – tobozását jelenlegi világunkban is napról napra konstatálhatjuk –, megállapítható, hogy a következő években a típushibát felmutató ellenforradalomnak is bőven marad tennivalója.

Néhány évtizeddel ezelőtt Reinhart Koselleck nagyhatású tanulmányt tett közzé a történelemben használatos *aszimmetrikus ellenfogalmakról*. Megállapította, hogy ezek kialakítása gyakran „nyelvi kifosztást jelent, gyakorlatilag pedig felér egy rablással. Ekkor beszélünk aszimmetrikus ellenfogalmakról. Ezek ellentéte egyenlőtlen szembenállást fejez ki.”³⁸ A forradalom–ellenforradalom fogalompár tökéletesen megfelel ennek az aszimmetriának. A haladás narratívájába beágyazódó forradalom szemantikája immár több mint kétszáz éve lövell lángokat az ellenforradalom felé. De elemészteni sohasem tudta. S ha jelen tanulmány néhány ponton segített helyrebillenteni e vészes egyensúlytalanságot, akkor már teljes mértékben elérte célját. S e szemantikai helyreállítással – mellékesen szólva – a hajdani kínai császárnak is szereztünk némi örömet. ■

36 Étienne GILSON: The Terrors of the Year Two Thousand. *The Canadian Catholic Review*, 1984/december. 459.

37 S e téren valóban csak nagyon kevés kivételt tehetünk; Scruton szerint ilyen az 1688-as „dicsőséges forradalom” vagy pedig az 1783-as amerikai forradalom (lásd: *Futóbolondok... I.m.* 431.). Nálunk ugyanebbe a kategóriába sorolható 1848–49 és 1956, azzal a megszorítással, hogy mindkettő függetlenségi, nemzeti felszabadító harc is volt egyben.

38 Reinhart KOSELLECK: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája* = Uő.: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. ford. SZABÓ Márton, Atlantisz, Bp. 2003. 243.