

HAGYOMÁNY ÉS FORRADALOM

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA
SZÉLJEGYZETEIBEN

CSEJTEI DEZSŐ



Nicolás Gómez Dávila
(1913–1994)

Az alábbiakban egyszerre két helyen is megnyitjuk Nicolás Gómez Dávila (1913–1994) széljegyzeteinek gazdag tárházát, hogy meggyőződjünk arról, milyen kincseket rejt magában.¹ A megnyitások helye nemhogy eltérő, hanem gyökeresen szemben is áll egymással, merthogy a közfelfogás szerint *hagyomány* és *forradalom* az emberi létezés glóbuszának egymással ellentétes pólusán helyezkedik el. A közvélekedés ebben az esetben egy alapvetően helyes tényállást nyugtáz, amely immáron több mint kétszáz éves múlta tekint vissza. Azonban az emberi valóságban gyakran tetten érhető – nem elvontan racionalista módon kiagyalt, hanem ténylegesen létező – *reáldialektika* folytán hagyomány és forradalom nemcsak ellentétben áll egymással, hanem egymásra is utalnak, feltételezik egymást, egyszóval *antagonistái* egymásnak. Ugyan mivégre jöttek volna létre forradalmak, ha eljövételüket nem előzik meg olyan berendezkedések, melyeket sűrűn átszőtt a tradicionalizmus, a hagyományok mélységes tisztelete? S megfordítva, ugyan mi élesítette volna jobban a hagyományhű, a tradíciókhoz ragaszkodó elmék gondolkodását, mint épp a szemük előtt kitörő forradalmak? Sőt, még tovább lehet menni: *hagyomány és forradalom nemcsak feltételezi egymást, hanem adott esetben át is csap egymásba*. Ezt mutatják olyan kifejezések, mint a „forradalmi hagyomány” egyfelől, ami azt jelzi, hogy idővel a forradalmak is kitermelik a maguk – vélt vagy valóságos – hagyományát, és a „konzervatív forradalom” másfelől, mely utóbbi arra a folyamatra utal, melyben a hagyományos élet- és értékrend újbóli helyreállítása szinte forradalmi hevülettel megy végbe.²

A HAGYOMÁNY ÉS A FORRADALOM

A neves múlt századi spanyol gondolkodó, José Ortega y Gasset – támaszkodva olyan kiváló történészek, mint Theodor Mommsen vagy Eduard Meyer munkásságára – periódusokként képzei el hagyomány és forradalom egybekapcsolódását; úgy véli, hogy a hagyományra épülő, tradicionalista korszakokat a történelemben időről időre az előző időszakot határozottan elutasító forradalmi korszakok váltják fel. Sőt, azt a gondolatot is felveti, hogy maguk a forradalmak egy-egy nép, civilizáció történetének bizonyos szakaszait jellemzik, ezért egy idő után szükségszerűen bekövetkezik „a forradalmak al-

1 A Nicolás Gómez Dávila-idézetek feloldása: *Escolios a un texto implícito*. I. köt. Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977. (a továbbiakban: E I); *Escolios a un texto implícito*. II. köt. Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977. (a továbbiakban: E II); *Nuevos escolios a un texto implícito*. I. köt. Editorial Procultura, Bogotá, 1986. (a továbbiakban: NE I) *Nuevos escolios a un texto explícito*. II. köt. Editorial Procultura, Bogotá, 1986. (a továbbiakban: NE II) és *További széljegyzetek egy rejtett szöveghez*. ford. PÁVAI PATAK Márta, Quadmon, Bp. 2014. (a továbbiakban: TSZ).

2 Lásd bővebben: BÉKÉS Márton: *Konzervatív forradalom*. Kommentár Alapítvány, Bp. 2023.

konya”³ Bármilyen tetszetős is azonban az elmélete, és bármennyi finom mentalitástörténeti elemzésre kerüljön is sor annak konkrét kidolgozása során, a fő dolgot illetően Ortega tévedett. Nem gondolt ugyanis utána annak, hogy a „forradalmak exportja” – maga ez a kifejezés is több mint kétszáz éves –, sőt azok „csinálása”, mesterséges előidézése elvileg bármikor lehetséges.

Így hát a magunk részéről egy másik képhez folyamodunk: eszerint mindkét terület – hagyomány és forradalom – elsődlegesen a *történelem* hímzőkeretére feszül rá, s azon mutatja be sajátos rajzolatát, ám mélyebb értelemben az emberi múlt és jövő hatja át őket, hogy végső, közös alapjukat a temporalításban, az emberi létezéssel azonos kiterjedésű időbeliségben leljék meg. S lényegi összetartozásuk egyebek mellett azon a legszélső ponton, végső határon is megfigyelhető – sőt igazán ott figyelhető meg –, ahol ez az időbeliség azzal érintkezik, ami a szó szoros értelmében már időn túli. A *hagyomány* esetében ez a sarokterminus az öröklét, hiszen a hagyomány végső forrására – legtisztább formában a „szent hagyomány” formájában – valamilyen szakrális örökérvényűség jellemző. A *forradalom* esetében pedig ott a másik végpont, azoknak az eszméknek, eszményeknek – lázalmoknak, utópiáknak – a tárháza, amelyek maradéktalanul sohasem valósulhatnak meg; létmódjukra ennél fogva a sosemvolt jellemző. Hagyomány és forradalom, minden belső különbözőségük ellenére, ezen a ponton egyek.

Ha viszont e két jelenséget önmagukban, külön-külön vizsgáljuk, csakhamar úrrá lesz rajtunk a zavar. Kiindulhatunk a hagyomány formális fogalmából, ami hozzávetőleges pontossággal azt foglalja magában, hogy valaki(k) valaki(k)nek, valahol és valamikor, valamit valahogyan, valamilyen szándékkal, célzattal átadnak, átörökítenek, örökölni hagynak. Nincs most idő és hely arra, hogy a felsorolás minden egyes összetevőjét tüzetes vizsgálat tárgyává tegyük, és kimutassuk a mélyükön lappangó bizonytalanságokat, ellentmondásokat. Ezek némelyikére majd akkor kerítünk sort, ha rátérünk a konkrét kifejtésre, a hagyomány szerepének megítélésére Gómez Dávila munkásságában. Azonban ezt a kifejtést is egy általános megjegyzéssel kell kezdeni, ez pedig azt foglalja magában, hogy a kolumbiai gondolkodó milyen alapon foglalkozik a hagyomány és a forradalom kérdéskörével. A válasz első megközelítésben könnyen megadható: Gómez Dávila önmagát *reakciós gondolkodónak* tartotta, és alapvetően ilyen minőségében viszonyult a jelzett témákhoz, jelenségekhez.

a hagyomány
és a forradalom
egyaránt végpont

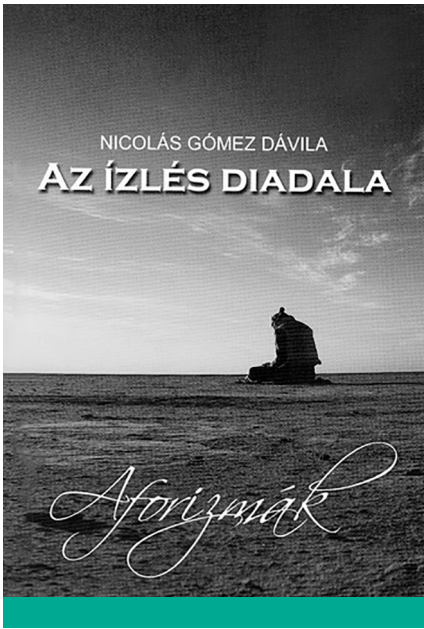
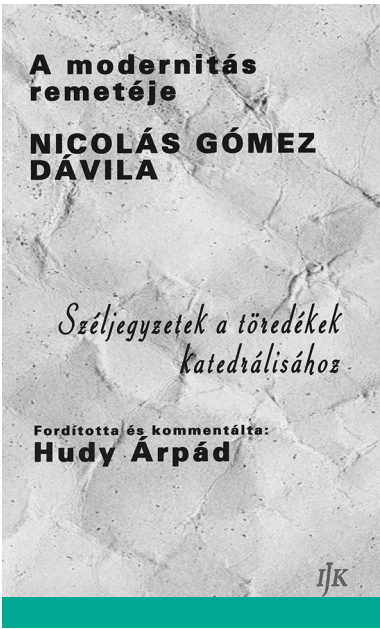
REAKCIÓS GONDOLATOK

De kit tekintünk reakciós gondolkodónak? Melyek az ismérvek ennek meghatározásához? Részletes áttekintésre most nincs lehetőség; a legfontosabb sajátosságot abban látjuk, hogy a Gómez Dávila-i értelemben vett reakciós végső soron messze túllép a politika szintjén, vagyis azon a szinten, melyen többnyire a hagyomány és a forradalom szerveződése is végbemegy. Ahogy az imént már utaltunk rá, hagyomány és forradalom kettőssége, a temporalitás szintjére vetítve, a múlt, illetve a jövő formájában jelenik meg. S épp e kettős időmeghatározottság az, amittől a reakciós függetlenedni próbál. Ezt az álláspontot talán a következő költői szépségű széljegyzet fejezi ki a legjobban:

„Ha a haladó a jövő felé, a konzervatív pedig a múlt felé görgeti magát, a reakciós nem a tegnapi történelmével vagy a holnap történelmével méri vágyait. A reakciós nem éljenzi azt, amit a következő hajnalnak kell elhoznia, és nem csimpaszkodik az éjszaka utolsó árnyékaiba. Tartásában felemelkedik a csillogó térbe, ahol a lényegek kérlelik őt halhatatlan jelenlétükkel.”⁴

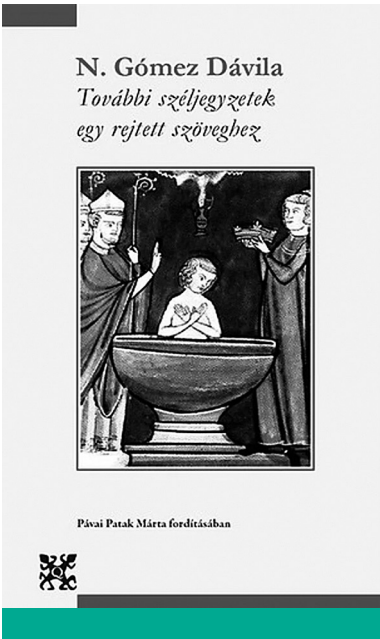
3 JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *A forradalmak alkonya* [1923] = *Korunk feladata*. ford. CSEJTEI DEZSŐ – JUHÁSZ ANIKÓ, Nagyvilág, Bp. 2002.

4 Idézi: TÓTH MIKLÓS BÁLINT: Nicolás Gómez Dávila: egy reakciós Kolumbiából. *Kommentár*, 2016/6. 6.



Ellenreakció –

Nicolás Gómez Dávila-
szövegválogatások magyarul:
A modernitás remetéje (2013),
Az ízlés diadala (2013),
*További szélgjegyzetek egy
rejtett szöveghez* (2014),
*Gómez Dávila-szélgjegyzetek
és kommentek* (2022)



Ez a metafizikai szárnyalás, értelmét tekintve, hagyomány és forradalom leg-
főbb időbeli letéteményeseire, a múltra és a jövőre is kivetül. A múltat illetően
ez plasztikusan fejeződik ki az alábbi passzusban: „Az a múlt, melyet a reakciós
dicsőít, nem történelmi korszak, hanem konkrét norma. Amit a reakciós más
évszázadokban csodál, az nem azok mindig nyomorúságos valósága, hanem
az a különleges norma, melynek nem engedelmeskedtek.” (E I 162) Az empiri-
kus múlt a reakciós szemében elveszíti azt az utánzásra érdemes, történelmi ma-
gasztosságot, amelyhez egy későbbi kor adott esetben visszafordul, merthogy
az „mindig nyomorúságos”. Épp vele szemben nő meg a „különleges norma”
szerepe; ezen nemcsak valamilyen szimpla múltbeli eszmény, ideál értendő,
hanem – épp normaként – annak megvalósítható, sőt bizonyos mértékig meg
is valósítandó formája. Konkrét példával élve: a lovagi korban – mint elmúlt
korszakban – nem annak konkrét történelmi valósága az érdekes, ez ugyanis
nem támasztható fel, és nem is lenne érdemes feltámasztani, hanem azok az
értékek, erények, normák, melyek a lovagi eszményhez kapcsolódtak (bátor-
ság, becsület, hűség, nagylelkűség); ezek megteremtésére még napjainkban is
lenne igény. Más szóval, a múlt a reakciós szemében – ellentétben a szokvá-
nyos tradicionalistával – nem egyszerűen idealizálódik, nem elvont eszménnyé

magasztosul, hanem cselekvésre sarkalló értékekkel telítődik; ez a felfogás, mint látni fogjuk, hatással lesz a hagyomány értelmezésére is.

Ami pedig a jövőt illeti, a reakciós tisztában van annak dimenzionális jelentőségével is, de esetében a jövő terepe nem üres mérnöki tervezőasztal, amelyen tetszés szerint dolgozhatók ki a haladás ígérő hordozó projektek, hanem inkább mélyen bizonytalan, a kudarc lehetőségeit is magában hordozó ígervény. Erre utalhat az alábbi széljegyzet: „A szocialista nem érti, hogy azok, akik előre látták a szocializmus diadalát, reakciósok. Épp azért azok, mert előre látták azt.” (E II 150) Vagyis eszerint a jövő nem a diadalittas megvalósítás, hanem az elkerülhetetlenül bekövetkező kudarckok terepe. A jövő mint olyan tehát a reakciós számára gyakorta a negatív jövő képében jelenik meg. Egy másik, első pillantásra talányosnak tűnő széljegyzet is ezt a benyomást erősíti: „A reakciós nem a lehetséges tanácsadója, hanem a szükségszerű gyóntatója.” (TSZ 168) Értelmezésünkben ez azt jelenti, hogy a reakciós utólag megpróbál megbocsátani; utólag megpróbálja bűnbánatra téríteni a jövőt szükségszerűségekkel kikövező s a többi embert tévútra vezető bűnöst.

A szokványos értelemben vett múlt és jövő iránti szkepszis azt sejteti, hogy a Gómez Dávila-i értelemben vett reakciósra erős cselekvésidegenség jellemző. Erre utal az alábbi széljegyzetben: „Nincs szálamomra méltóbb, mint egy reakciós receptekkel.” (NE I 173) A receptek a megoldásokat kínálják, vagyis pontosan azt, amitől Gómez Dávila igyekszik távol tartani magát. De a legkifejezőbb passzus ezen a téren így hangzik: „A reakciós gondolkodás tehetetlen és tisztánlátó.” (E I 398) E tömör megfogalmazás mindkét tagja egyformán fontos. A tisztánlátás, a luciditás ebben az esetben már nem cselekvésre sarkalló tényező, hanem éppenséggel arra figyelmeztet, hogy az ennek alapján való cselekvés eleve kudarcra ítéltetett.

Azt, hogy a cselekvéstől való tartózkodás milyen metafizikai magasságokba csap, a következő széljegyzet szemlélteti a legjobban: „Reakciónak lenni annyit tesz, hogy megértjük, emberi megoldás nélküli probléma az ember.” (NE II 124) A szóhasználat erősen emlékeztet Gabriel Marcel francia filozófusára, az ő felfogásában a problémák és a megoldások végtelen sora az emberi létezés „első reflexiójának” szintjét tölti ki. Az emberélet legnagyobb része ezen a szinten zajlik, örjítő monotoníával; ezt a legtökéletesebb formában a reklámok fejezik ki. Probléma: korpás a haja? Megoldás: használja ezt és ezt a sampont! A széljegyzet ugyanakkor a „második reflexió” szintjére is utal, melyet Marcel „misztériumnak” nevezett; itt sorjáznak azok az alapvető sorskérdések, amelyekre sohasem adható végleges válasz. Gómez Dávila azzal, hogy az embert „megoldás nélküli problémának” nevezi, épp arra utal, hogy az ember mindörökké rejtély, enigma marad; létezését olyan mélységes hiábavalóság tölti ki, amely már-már a schopenhaueri bölcseletet idézi fel bennünk.

**a hagyomány
ápolása elsőrendű
antropológiai kérdés**

A HAGYOMÁNY FENOMENOLÓGIÁJA

Nos, hagyomány és forradalom jelenségét is e reakciós létezés szórt fényében lehet – és kell – értelmezni. Nézzük először a hagyományt!

Szabatos meghatározást a hagyományról nem találunk Gómez Dávila életművében; annál több azon széljegyzetek száma, melyek a hagyományt valamilyen szituációba helyezik, valamilyen értelmezéstani vetületben mutatják be. Ilyen értelmezések először is a hagyomány nélkülözhetetlenségére vonatkozó széljegyzetek. Talán a legerősebb közülük a következőképp hangzik: „Midőn katasztrófák rombolják le ama kulturális koordináták keretét, mellyel évszázados hagyomány ad értelmet a problémáknak, akkor annak az állatnak a riadt és bamba szemével tekintünk a világra, akit egy diliház bolondjai kínoznak.” (E II 27) E sorok híven tárják elénk, hogy a jelenlegi napnyugati világ miképp viszonyul a hagyományhoz. Korunkban ipari méretekben folyik a hagyományok módszeres pusztítása, mindenekelőtt ama keresztény hagyományé, melynek Európa nem kis mértékben a létét köszönheti. A kulturális koordináták lerombolása voltaképp attól fosztja meg a mai embert, ami őt valójában emberre

teszi: az értelmezés lehetőségétől, attól, hogy a problémáit egy akár több évszázados értelmezési rendszerben legyen képes elhelyezni. Ha ettől megfosztja magát, akkor létezése – minden emberi dimenziótól megfosztva – a vegetatív állati létezés szintjére zuhan vissza. Különös, köztes állapot ez, hiszen mégiscsak emberi lényekről van szó; adott esetben megmaradhatnak, sőt fejlett szinten megőrződhetnek az intellektív képességek, de – kellő értelmezés, vetületbe helyezés híján – az egész világlátást valamilyen állati bárgyúság hatja át. Ezért szükséges annak hangsúlyozása, hogy a hagyomány – mégpedig a jó, megőrzésre érdemes hagyomány – ápolása elsőrendű antropológiai kérdés.

Egy másik széljegyzet hasonló gondolatokat fogalmaz meg, de fontos új elemmel gazdagítja a képet: „Midőn a hagyományt illető tisztelet elenyészik, a társadalom a megújódás szakadatlan igyekezetében tombolva emészti fel magát.” (E I 291) Vagyis megnevezte azt az ágenst, amely a hagyomány pusztulását idézi elő: az a szüntelen igyekezet, amellyel a társadalom állandó megújódásra törekszik. Holott – mint látni fogjuk – épp az egyetlen az egészséges állapotot, ha mindkét oldal – hagyomány és innováció – megfelelő egyensúlyba kerülne, és így biztosítaná a kellő előrehaladást. De nem ez a helyzet, lassan kétszáz év óta azt sulykolják az emberek fejébe, hogy a mindenkori – persze a maga nemében annál gyorsabban elavuló – újdonság, újítás jegyében számolják fel annak valamennyi akadályát, a hagyományt is beleértve. Egy másik széljegyzetben a hagyományt felemésztő ágenst még konkrétabb formában nevezi meg: „racionális társadalom”. Így Gómez Dávila értelmezésében is megjelenik a hagyomány és a ráció ellentéte, amely a felvilágosodás kora óta uralja a közfelfogást; széljegyzetei e ponton már a társadalomkritika jegyét is magukra öltik:

„A »racionális társadalom« nem úgy áll szemben a »hagyományossal«, mint a koherens az illogikussal. Hanem úgy, mint az állati az emberivel. A »racionális« ebben az összefüggésben azt jelenti, hogy minden illem nélkül telezabálják magukat, és minden béklyó nélkül üzekednek.” (E II 72)

Kissé más kontextusban ugyan, de itt ismét megjelenik az a gondolat, hogy a hagyományellenességet előtérbe helyező társadalmi berendezkedésben az ember kivetkőzik önmagából, egyre inkább elállattiasodik. Ha körülnézünk a „fejlett” napnyugati világban, ennek jeleivel lépten-nyomon találkozunk. Egy további széljegyzetben újfent a „hagyományos” és a „racionális” társadalom szembeállítását kerül górcső alá: „Egy »hagyományos« társadalomban bármely cselekedet véghezvitele ama kategóriák teljességétől függ, melyeket a szóban forgó társadalom tudata elismer. Ellenben egy »racionális« társadalomban minden egyes cselekedet csakis azokat a feltételeket viseli el, melyek kizárólag a szóban forgó kategóriához tartoznak.” (E II 72) A hangsúly ismét máshová tevődik, hiszen azt a különbséget konstatálja, hogy a hagyományos társadalom cselekvési repertóriumának széles szövete miképp vékonyodik el, hogyan veszíti el tágabb háttérét a modern, racionális társadalomban. Bár a széljegyzet nem tartalmaz kifejezett értékelméleti ítéletet, még a szűkszavú megfogalmazásból is kitetszik, hogy a kolumbiai gondolkodó melyik oldal meglétét tartja kívánatosabbnak. Ha pedig a „modern” és a „hagyományos” társadalom közötti különbségek élesebb axiológiai megítélését várjuk tőle, akkor ezt az alábbi széljegyzetben lehetjük fel: „Az emberiség soha nem öltözött olyan ocsmányul,

mint a szabad ruhaválasztás mostani korszakában. Az embert csak a hagyományos ruhák vagy az egyenruhák hozzák rendbe.” (NE II 146) Ám e kitételből szintén nem következik az, hogy Gómez Dávila az uniformisok elkötelezett híve lett volna.

Mivel az érték-értékelés momentuma több ízben is felbukkant már, érdemes néhány olyan széljegyzetet is idézni, amelyek direkt axiológiai jellegűek. A kolumbiai gondolkodó kifejezetten az értékelvűség elkötelezett híve volt, nézetei ezen a ponton határozottan eltérnek Heideggerétől, hiszen utóbbi tudvalevőleg erős fenntartásokkal viseltetett az értékfilozófákkal szemben. Az első széljegyzet akár definícióként is szerepelhetne: „A hagyomány értékek summázata; ezek ama folyamatból származnak, melyben a szellem valamilyen történeti folytonosságon

a hagyomány nem holt értékek »» summázata



Tradíció –

A Koronaórség bevonulása
a királyi palota
Hunyadi-udvarára, 1936
(Fortepan / Ted Grauthoff)

belül születik meg.” (NE I 43) Ez a széljegyzet talán az alábbi kettősség alapján értelmezhető: egyrészt a hagyomány nem holt értékek summázata, nem kővé dermedt értéktábla, hanem cselekvést indukál. Másrészt viszont, ha a reakcióslét említett eredendő cselekvésidegenségét is szem előtt tartjuk, akkor az értékeket felvállaló cselekvéssoroknak is legfeljebb csak közelítő érvényességet tulajdoníthatunk; maradéktalan értékrealizálásról csak igen szűk határok között beszélhetünk. Ha viszont eltaláljuk a keskeny közbülső utat, akkor működőképessé válhat a vázolt séma: „Az egyén csak akkor hoz termést, ha beoijtják egy hagyományba. Az axiológiai megújhódás teljesíti be azt a folyamatot, melyben valamely szellem egybeolvad az örökölt szellemi hagyománnyal.” (NE I 35)

A következőkben az értelmes, értékhordozó hagyomány használatának előnyeire is rá lehet világítani egy-egy széljegyzet segítségével. Az egyik ilyen adalék a megkövesedett hagyomány elutasításának gondolata, amely korábban már Heidegger, sőt Unamuno filozófiájában is megjelent.⁵ Íme: „A művelt ember esetében nem kövesedik »kulturává« a megörökölt hagyomány.” (NE I 39) Egy másik tényező, melyet érdemes tekintetbe venni, a hagyomány kontextustól való függősége. Ez esetben a hagyományvesztés okozta veszteség különösen élesen áll előttünk: „Az intellektuális hagyomány születési helyén kívül elsajátított dolgokat spirituális értelemben még akkor is csak pontatlanul tudhatjuk, ha materiális tekintetben pontosan értjük is őket.” (TSZ 96) Ez az összefüggés más esetben a külsődleges és a valódi, belső elsajátítás közötti különbség formájában jelenik meg. Ezt írja: „Valamely nagy intellektuális hagyomány a józan megfontoltság garanciáját jelenti annak, aki azt örökl, ám ostobaságok gazdag tárháza annak, aki pusztán csak elsajátítja.” (E I 362) Feltehető, hogy Gómez Dávila az utóbbi esetben a pusztán formális erudícióra gondolt. Végül idézhetünk néhány olyan széljegyzetet, melyek arra mutatnak rá, hogy a hagyomány

⁵ Vö. Martin HEIDEGGER: *Lét és idő*, ford. VAJDA Mihály és tsi., Osiris, Bp. 2001. 38. és Miguel de UNAMUNO: *Don Quijote és Sancho Panza élete*, ford. CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó, Európa, Bp. 1998. 215–216.



Felforgatás –
Betörés a Tuileriák
palotájában található
trónterembe,
1848. február 24.
(Library of Congress)

akkor működik igazán jól, ha az észrevétlenül fejt ki hatását: „Hogyan tart-sunk fenn egy hagyományt? – Úgy, hogy nem beszélünk róla.” (E II 317) S egy másik plasztikus kifejezésmód: talán Kantnál szerepel az az igazi szobatudós, aki szerint sokkal jobban repülne a galamb, ha nem ütközne a levegő ellen-állásába; nos, valami ehhez hasonlót fogalmaz meg Gómez Dávila is: „A ha-gyomány úgy nehezedik a szellemre, mint a levegő a repülőgép szárnyaira.” (E I 154) A megfelelő értelemben vett hagyomány akkor fejt ki igazi hatását, ha nem nehezedik rá a mindenkori jelenre, hanem épp ellenkezőleg, annak szárnyalását segíti elő.

A FORRADALOM KONTEXTUSA

A széljegyzetek között akad egy, amelyik mintegy átmenetet képez a másik té-makör, a forradalom felé. Így hangzik: „Bárki, aki félbeszakít egy hagyományt, köteles újból kezdeni. És minden kezdet véres.” (E II 267) Így igaz; ha van vala-mi, ami társadalmi vagy kulturális értelemben valóban félbeszakít egy már létező hagyományt, az a forradalom. S az is igaz, hogy a forradalmak a leg-többször kísérletet is tesznek egy új hagyomány megteremtésére, ennek termi-nológiai megnevezést is adnak: ez volna a „forradalmi hagyomány”. Az pedig szintén helytálló, hogy a forradalmak által létrehozott „alapítás” bizony véres.

Hogyan vélekedik hát Gómez Dávila a forradalom jelenségéről? Abból kell kiindulni, hogy a szerző először is nem a társadalomtudós szemével tekint a forradalomra, hanem úgy, mint egy gondolkodó fő, aki magát másodsorban reakciónak tekinti. Ez egyebek között abban mutatkozik meg, hogy a forra-dalmat végtelen távolságból, mondhatni, reakciós messzeségből szemléli, tehát ez esetben is hat „a távolság pátosza” (Nietzsche). Tudván tudja, hogy – a köz-vetlen haszonlesőket kivéve, akik persze nem kevesen vannak – a forradalom végül egészen máshová sodródik s másutt feneklik meg, mint amit céljainak megtervezői annak idején kigondoltak. Így a kolumbiai gondolkodó a sokat látott, sokat tapasztalt ember iróniájával tekint rá. De milyen is ez az ironia, ami a forradalmat szemrevételező gondolkodó alapattitűdje? Először is van benne

valamennyi humor, mert nem lehet minden derűtség nélkül szemlélni azt a színes kavalkádot, forrongást, ami újból és újból nekifeszül, hogy „most már aztán tényleg” megvalósítsa az igazságosság, szabadság, egyenlőség társadalmát. De ez a szórakoztató jelleg hamar telítődik némi keserűséggel is, látva az események elrettentő hozadékait. Aztán van némi szánakozás is azok iránt, akik a forradalom rabjaivá válnak, mert „nem tudják, mint cselekszenek”; és sokkal több szánakozás mindazok iránt, akik ilyen vagy olyan módon a forradalmak áldozatai lettek. S tartalmaz valamennyi cinizmust is, amit az táplál, hogy nem sokra taksálja azokat a törekvéseket, melyeket a forradalmak kiagyalói és kivitelezői követendő mintának tekintenek. De a legjellegzetesebb eleme ennek az ironiának talán mégis az a távolságtartás, amellyel ez a sokat látott, de még többet olvasott ember a forradalmakat szemléli.

S most nézzük a részleteket!⁶ Először a forradalom lényegére vonatkozó néhány széljegyzetet. A sor elejére kívánczik egy Marx-idézet parafrázisa: „A forradalmak nem mozdonyai, hanem kisiklásai a történelemnek.” (E II 197) Tudvalévő, hogy Marx a történelem mozdonyainak tekintette a forradalmakat, vagyis elsőprő erejű, előre vivő, a történelmi „haladást” szolgáló eszköznek. Száz évvel később Gómez Dávila már kisiklásokról beszél; ama hiteles történelmi tapasztalat birtokában fogalmaz így, hogy már a polgári forradalmak sem váltották be maradéktalanul ígéreteiket, a szocialista forradalmak pedig végképp nem. De ebből semmiképp sem az következik, hogy „na, akkor majd a következő beváltja”, hanem az, hogy a forradalmak a legtöbb esetben szükségképpen fiaskóval zárulnak. Ezt a kudarcélményt rögzíti a következő széljegyzet is: „Minden forradalom súlyosbítja a bajokat, melyek miatt kitört.” (E II 239) Ugyanilyen lényegre törő megfogalmazás az alábbi kijelentés: „A »forradalom« egyezség Milton Sátánja és Flaubert Homais-je között.” (E I 296) Ez esetben arról a frigyről van szó, mely egyrészt a feneketlen gonoszság, másrészt pedig a pengeéles tudományos racionalitás között köttetik. A forradalmi lelkeletben a kegyetlenség két formája fonódik össze s ver gyökeret: az egyik az érzelmek, a másik pedig az értelem felől jön. Ha sikeres az egyesülés, nincs ellenszer vele szemben – a forradalmak története ezt bőségesen igazolja.

Egy másik széljegyzet a nemzeti lét felől nézve marasztalja el a forradalmat: „A forradalmak csak a lelkét pusztítják el a nemzeteknek.” (E II 220) A lelket már Arisztotelész is teljesültségnek – azaz valamilyen teljességnek – nevezte, így valamely nemzet lelke is teljesültség, csak magasabb hatványon. A forradalmak tehát, ha „csak” a lelkét pusztítják el a nemzeteknek, akkor mindenét elpusztítják. Gómez Dávila újfent a forradalom lényegére tapint, amikor azt a múlt század ’60-as éveiben dívó „radikális szükségletek” kialakítására irányuló mozgalmakkal hozza összefüggésbe. Ezek a mozgalmak az akkoriban kialakuló „fogyasztói társadalom” forradalmi átalakulását célozták – az eredmények mindmáig váratnak magukra: „A jelenlegi forradalmárok csak türelmetlen örökösök. Valódi forradalomról majd csak akkor beszélhetünk, amikor a gyűlölt »fogyasztás« nem pusztán mások fogyasztása lesz.” (E II 73) A kolumbiai gondolkodó átlátott a szitán: a modern forradalmak kivétel nélkül azt célozták, hogy mások valóban gyűlöletes fogyasztását az újonnan jöttek távolról sem annyira gyűlöletes fogyasztásával váltsák fel. Kivételt képez néhány göthös, illúziókkal élő, idealista forradalmár.

E sorozat lezárásaként következzen az a széljegyzet, amely nemcsak a forradalom, hanem egyúttal az emberi természet keserűséggel övezett és ironiával fűszerezett ismeretéről tesz tanúbizonyságot: „A forradalom üzemanyaga az ostobaság.” (E II 245) Ehhez azt a hasonlóképpen ironikus kommentet lehet fűzni, hogy itt a magyarázata annak, hogy a forradalmak általában nem akkor fejeződnek be, amikor elérik céljaikat, hanem akkor, amikor elfogy a benzin.

Vannak olyan széljegyzetek is, amelyekben a többenél magasabbra szökik a már említett ironikus egyúttatható; érdemes röviden ezekre is kitérni. E csoport

**a forradalmak
nem mozdonyai,
hanem kisiklásai
a történelemnek**

6 Felhasznált irodalom: CSEJTEI Dezső: *Gómez Dávila-széljegyzetek és kommentek. Egy jobbos a balnak.* Századvég, Bp. 2022. 113–132.

élére az a széljegyzet kerülhet, melyben Gómez Dávila a francia forradalommal foglalkozik. Ez így szól:

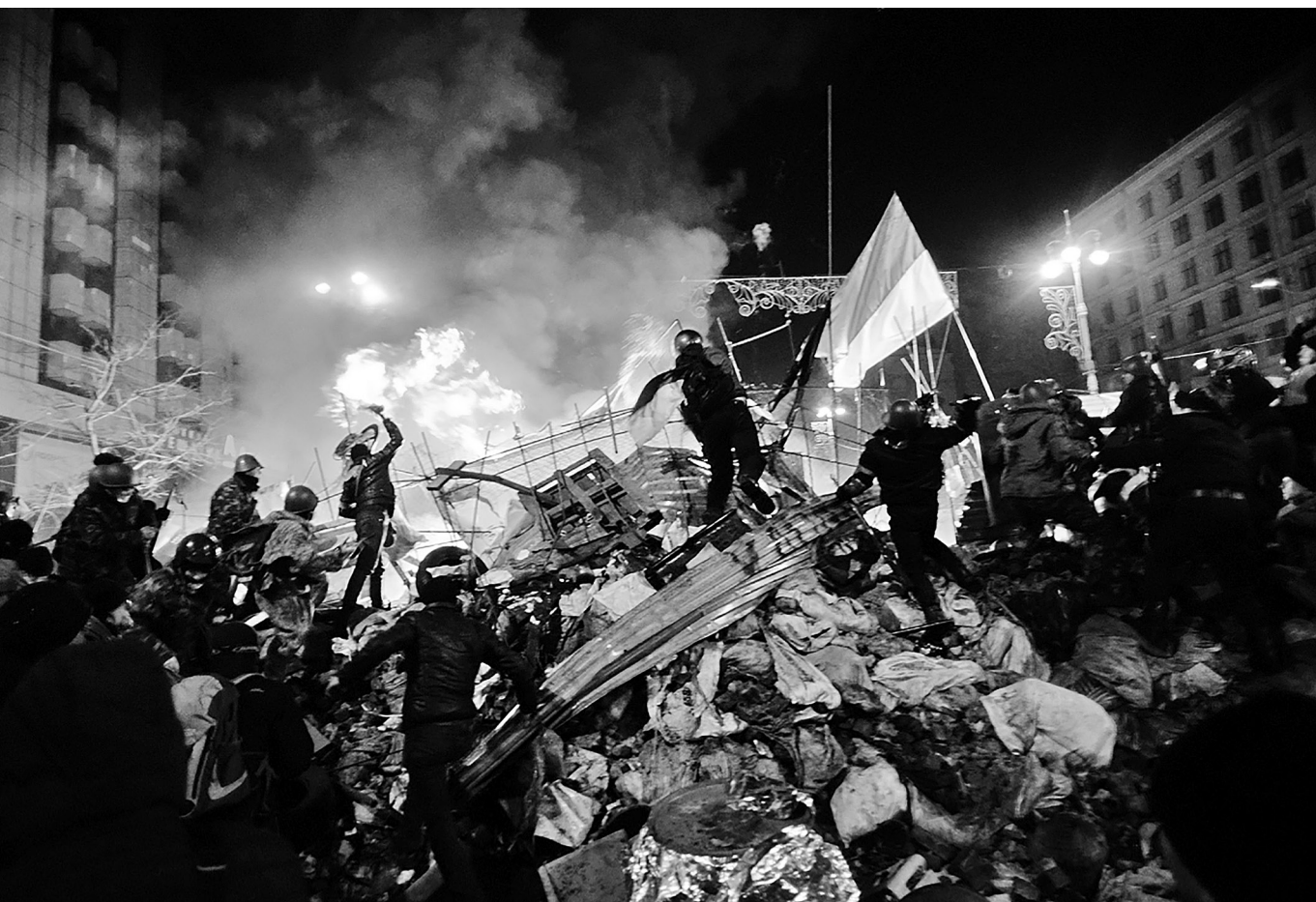
„A francia forradalom csodálatos annak, aki rosszul ismeri, rettenetes annak, aki jobban ismeri, és groteszk annak, aki jól ismeri.” (E I 349)

A három szint egymáshoz való viszonyát úgy lehetne felfejteni, hogy a legalsót a modernitás és a haladás lelkes híve képviseli, aki a francia forradalmat, tudatlan módon, még mindig az európai történelem csúcsteljesítményének tekinti; a középső szint a konzervatív, hagyományhű emberre jellemző, aki már tisztában van a forradalom elrettentő oldalaival is; a legfelső szint pedig, mondhatni, a reakció számára van fenntartva, aki a messzi távolból tekint a jelenségre, túl van azon, hogy akár istenítse, akár kárhoztassa azt.

Mélyen ironikus az is, ahogy Gómez Dávila ábrázolja a halálbüntetés eltörlését követelő forradalmi mozgalmat: „A demokratikus forradalmak azzal kezdenek hozzá a kivégzésekhez, hogy bejelentik: küszöbön áll a halálbüntetés eltörlése.” (E I 169) E magatartásból súlyos ismeretelméleti önzés árad; a kivégzendőknek juszt sem engedik meg, hogy megtudják, mely naptól kezdve törlik el a halálbüntetést. Pedig biztosan nagyon kíváncsiak rá. Így viszont várhatnak rá holtuk napjáig. Ugyanez az ironikus hang szólal meg egy másik passzusban is: „Semmi sem segíti a forradalmárt jobban abban, hogy számtalan kivégzést rendeljen el, mint annak tudata, hogy esküdt ellensége a halálbüntetésnek.” (E I 298) Apró adalék ez a forradalom önfelfaló természetéhez; merthogy a számtalan kivégzést épp annak érdekében kell elrendelni, hogy egyszer majd bevezethessék a halálbüntetés eltörlését. Ugyancsak az ismeretelmélettel átszőtt ironia tűnik elő az alábbi sorokból: „A forradalmár csak az őt elítélő forradalmi törvényszék előtt fedezi fel »a forradalom hiteles szellemét«.” (NE I 18) Persze lehet, hogy korábban már kellőképp megoldozták ahhoz,

Színes forradalom –

A kijeji Majdan tér
2014. február 18-án
(Wikimedia Commons)





Megelőző ellenforradalom

– José Antonio Primo de Rivera, a Nemzetiszindikalista Junták és Falange Española (FET y de las JONS) vezetője beszédet tart, 1936 (Wikimedia Commons)

hogy gyorsabb agyműködésre serkentsék. A forradalmi törvényszékek általában nem a hosszas meditációt szolgáló műintézmények; a forradalmárok többsége azonban szerencsére gyors észjárású, tisztába jön a forradalom természetével, mielőtt lecsap a *guillotine*, vagy eldördül a kivégzősortűz. És ha már itt tartunk, hosszú időkre való előrelátást tesz lehetővé – mélyen intellektuális síkon – a következő észrevétel: „A forradalmi értelmiségnek az a történelmi küldetése, hogy kiöltölje a következő zsarnokság szótárát és témáit.” (E I 228) Tévedés ne essék: az új zsarnokság szótárának összeállítása nem csupán a régmúlt forradalmi értelmiségének sikerült; napjainkban is ugyanez folyik, talán még nagyobb elánnal, mint bármikor korábban. Meg hát időközben a lexikográfia is komoly fejlődésen ment keresztül. Az alábbi széljegyzetet sem lehet minden irónia nélkül olvasni: „A reakciósök egy forradalom szemléelőinek első sorából rekrutálódnak.” (E II 300) Fontos, hogy szerzőnk itt nem ellenforradalmárokról vagy tradicionalistákról beszél! Az utóbbiak akár még tettlegességre is képesek lennének, hogy visszafelé forgassák a történelem kerekét. A reakciósök bezzeg nem: ők az előadás végeztével felállnak, és némán távoznak, de előtte még gondot fordítanak arra, hogy ruházatukról eltüntessék a ráfreccsenő vért.

Külön témakört jelentenek azok a zsánerképek, melyek a forradalmat közelnézetben veszik szemügyre. Gómez Dávila nem néptömegek mozgásaként vagy a termelési viszonyok új formáinak megjelenéseként írja le a forradalmat, hanem miniatürizál, az apró részleteket helyezi előtérbe. Ezt írja: „Törekedjenek arra, amire csak akarnak, a forradalom a társadalmi szennyvízcsatornák kiömlésével végződik.” (E II 246) Aprólékosságában is pontos megfigyelés ez. A forradalmároknak a forradalom során sok mindenre van gondjuk, egyet kivéve: a takarításra. Épp ezért a forradalom utáni rendteremtés időszakának egyik legfontosabb intézménye nem is annyira az új törvényhozó vagy végrehajtó hatalom, hanem a köztisztasági vállalat. Egy másik zsánerkép a forradalom kezdetét és végét tárja elénk: „A forradalmak utcai kiabálásokkal kezdődnek és dobpergéssel végződnek.” (NE II 153) E pontos megfigyelést azzal a kommenttel lehet kiegészíteni, hogy igen kevesen vannak azok, akik már az utcai kiabálásokba is belehallják a dobpergést, de még kevesebben vannak azok, akik még a dobpergésbe is belehallják az utcai kiabálásokat. Az is a forradalom közkeletű képeinek egyike, hogy a tömegmegmozdulások gyakran fosztogatásokkal társulnak. Ezt rögzíti Gómez Dávila is: „Végül is a forradalmár

az az egyén, aki nem mer egyedül rabolni.” (E II 279) Innen nézve a forradalom felfogható úgy is, hogy az rablók összefogásával működő vállalkozás. Annak pedig, hogy a forradalmár a maga gyávasága miatt kénytelen másokkal társulni, megvan az a hátulütője, hogy a zsákmányon osztozni kell a többiekkel, viszont a másik oldalon kárpótlást nyújt az, hogy az elosztásra váró zsákmány is nagyobb. Végül egy érzékletes kép a forradalmak gyakori kísérőjelenségéről: „A forradalmi megrészegültség féktelen, tiszta aktivizmusából az ember egy reggel hulláspadon ébred, okádék és vér közepette.” (E II 175) Nemcsak az előző napi tivornyából keserves a kijózanodás, mondhatjuk, hanem a forradalmi bacchanáliából is – a kettő talán nem is esik oly messze egymástól. De a másnaposságában is öntudatos forradalmár ismeri a kúrát: rátölt és kettőzött erővel ott folytatja, ahol előző nap abbahagyta. Ez a permanens forradalom elméletének természetes magyarázata – nem kizárt, hogy Trockij is a leírt körülmények közepette jött rá.

A forradalomnak, más társadalmi jelenségekhez hasonlatosan, szintén megvannak a maga édestestvérei, méghozzá rögtön kettő: az egyik az utópia, a másik pedig a vele szoros kapcsolatban álló terror. A forradalmakat nemcsak kívülről kísérő, hanem azokat belülről is keresztül-kasul átható utópiák megléte közmondásos. Lehet, hogy forradalmak soha nem törtek volna ki, ha már kezdetektől fogva nem kísérték volna őket vaskos utópiák. Mivel azonban az utópiák már csak olyanok, hogy még részlegesen sem teljesíthetők, az azokat váltig hangoztató forradalmárok – lehet, hogy pusztán csak attól a dühtől indítatva, hogy ők is érzik ezt a megvalósíthatatlanságot – nekilátnak, hogy kiirtsák az utópikus célokat akár csak kétségbe vonó vagy azokat elutasító embereket. Kezdetét veszi a vérfürdő, a terror. Ezt a beállítódást példázza az

metafizikai reakció

alábbi széljegyzet: „A forradalmár minden forradalom után azt hirdeti, hogy majd csak holnap forradalma lesz az igazi. A forradalmár megmagyarázza, hogy a tegnap forradalmát elárulta egy nyomorult.” (E I 19) Így igaz; s az emberiség soha nem tanul e véres káprázatból. A vérbeli forradalmárhoz képest a délibábót elérni akaró és azt kergető kisgyermek kőkemény realista. Egy pillanatig se higgyük, hogy az utópia mákonya csak az elmúlt forradalmak sajátossága; mai hirdetői ugyanúgy rabjai a legvadabb utópiáknak, mint az elődeik – elég, ha a manapság dívó *gender*örületre gondolunk –, és ha lenne rá erejük, alkalmuk, ugyanúgy vérfürdőket rendeznének, mint dicstelen elődeik. Ernest Renan másfél évszázada elhangzott szavai rájuk is érvényesek: „Minden balszerencsés kísérlet után újrakezdik; nem találták meg a megoldást? Hát majd megtalálják. Az soha nem jut az eszükbe, hogy nincs megoldás, és ebben van az erejük.” Marat, Dzerzsinszkij, Szamuely alakja bármikor reinkarnálódhat. Ugyanezt az álláspontot az ellenkező vége felől fogalmazza meg egy másik széljegyzet: „Minden forradalom arra készítet bennünket, hogy visszasírjuk az előzőt.” (E I 211) Ezek szerint még az utópiák között is van különbség: régebbi forradalmak utópiáit már úgy-ahogy megemésztettük, óhatatlanul jobb színben tűnnek fel a jelenlegiek szörnyűségeinél. A legdörzsöltebb bolsevik trükköt e vonatkozásban Trockij vezette be: ha a forradalom permanens, nincs mit visszasírni...

Ami pedig a forradalom másik édestestvérét, a terrort illeti, egyetlen kitélt hozunk fel a kapcsolat illusztrálására: „A forradalmi események pillanatfelvételein a részvevők pillantása félig bárgyúnak, félig eszelősnek tűnik.” (NE I 24) A kép több mint találó; mégpedig azért, mert e pillanatfelvételek a működésében kapják el a híres „ész cselét” (Hegel). Ez azt jelenti, hogy az ész (jelen esetben a forradalmi ész) – céljai elérése végett – maga helyett az indulatokat, szenvedélyeket küldi harcba. Lehet, hogy az ész csele tetszetős konstrukció, de hogy esztétikailag nem túl nyerő, az biztos; nem válik az ész nagyobb dicsőségére. Gómez Dávila meglátásai is azt a közkeletű *adagiót* erősítik, mely szerint a forradalomban „a szabadság fája csak akkor nő, ha zsarnokok vérével öntözik” (persze azt, hogy ki a zsarnok, maguk az öntözők döntik el).

Végezetül ejtsünk néhány szót a forradalom dinamikájáról! Mivel többtényezős, először a forradalom okaira kérdezzünk rá. Az egyik ide kapcsolódó széljegyzet: „A forradalom állandó történeti lehetőség. A forradalomnak nincse-

nek okai, hanem kedvező pillanatai vannak, melyeket kihasznál.” (NE II 50) Ezek szerint az „objektív forradalmi helyzetről” szóló terjedelmes értekezések fabatkát sem érnek! A forradalom állandó történelmi lehetőségként való értelmezése viszont mélyebbre hatol, az emberlét mélyén meghúzódó bestia állandó meglétére mutat. Az okok és következmények közötti mély hiátusra pedig Dávilának ez a széljegyzete utal: „Annak, aki egy forradalom okait kutatja, soha nem szabad a következményeiből kikövetkeztetnie azokat. Egy forradalom okai és következményei között a véletlenek forgószelei vannak.” (E II, 276) Ezt hogyan fejtjük fel? Marx szerint az ember anatómiája kulcs a majom anatómiájához. Mármint, aki a forradalom okait a következményeiből próbálja levezetni, hasonlóan jár el, tulajdonképpen az emberből próbálja magyarázni a majmot. Nos, ezt minden öntudatos majom kikérné magának.

A forradalom menetének, lefolyásának illusztrálásához úgyszintén elegendő két széljegyzet. Az első így szól: „A forradalom kitörésekor a vágyak állnak az eszmék szolgálatában, a forradalom győzelmekor az eszmék szolgálják

Szellemi erő –
Dávila 30 ezer kötetes
könyvtárában
(*Jungefreiheit*)



a vágyakat.” (TSZ 69) Vágyak és eszmék dialektikája konkrétabb módon a következőképp fogalmazható meg: a forradalom kezdetén az eszmék azt öntik formába, hogy a forradalomban milyen vagyton kisajátítására van szükség; a győzelem után viszont a vágyak már azt fejezik ki, hogy ebből a kisajátított vagyomból mit kellene személyesen megszerezni. A másik széljegyzet ugyanezt a témakört járja körül, de valamelyest más látószögben: „A forradalmakat azért csinálják, hogy megváltoztassák a javak birtoklását és az utcaneveteket. Azt a forradalmárt, aki az »emberi természetet« kívánja megváltoztatni, a végén ellenforradalmárként lövik agyon.” (NE II 190) Úgy tűnhet, mintha Gómez Dávila huzamos magyarországi tartózkodás után fogalmazta volna meg e széljegyzetét; hiszen nálunk az utóbbi bő száz évben más sem történt, mint a javak birtoklásának és az utcanévtábláknak a cserélgetése. S hogy teljes legyen a kép, néha még az »emberi természetet« megváltoztatni akarók is feltűntek a színen, de hamar kiderült, hogy lyukra futottak; aztán eltűntek a történelem sülyyesztőjében. Ez még mindig jobb, mint kivégzőosztag elé állni. Itt kell kitérni arra, hogy ami a forradalmak végeredményét, lezárulását illeti, ezt egyetlen széljegyzettel illusztráljuk: „A forradalmi lelkesedés első pillanatainak kivételével a nép többsége minden országban, minden korszakban a jobbközéphez húz.” (TSZ 194) Nos, ebben bizakodhatunk, és ez adhat számunkra némi reményt a jövőt illetően.

Az eddigiek alapján világosan látható, hogy Gómez Dávila nem kifejezetten rokonszenvezett a forradalmakkal. Elutasításuk azonban nem az ellenforradalmár dacos indulatával történt, hanem a reakciós viszonyulásával, aki még ezt a jelenséget is könnyed iróniával illeti. Pedig a tét ez esetben is igen nagy; talán a neves francia katolikus filozófus, Étienne Gilson fejezi ki ezt a legjobban, aki azt írja, hogy a legvégső, metafizikai lényeket tekintve „a forradalmi hübrisz fő célpontja maga a Lét”.⁷ Vagyis a forradalom, végső lényegét tekintve, valami eredendően létpusztító tevékenység, a legfontosabb lépések egyike a totális nihilizmus felé vezető úton. S hogy ez mennyire így van, a forradalom veszélye teoretikusan mennyire nem alap nélküli, azt egy horvát filozófus, Gajo Petrović esete mutatja. Ő 1975-ben, a mexikói Moreliában tartott konferencián azt állította, hogy a „totális forradalom” nemcsak egy lépés a Lét egyik formájából a másik felé, vagy nemcsak egy ugrás vagy „űr” a Létben, hanem „a Lét legmagasabb formája, maga a Lét, önnön teljességében”.⁸ Ezen a ponton érik be Renan idézett jövendölése, hiszen a forradalomnak a Lét lényegével való azonosítása metafizikai szempontból nem jelent egyebet, mint a Semmi akaratát, a forradalom mélyén mindig is ott lappangó totális észuralom tébolyult végkövetkeztetését.

ÖSSZEGZÉS

Ha Gómez Dávila szemével akár a hagyomány felé tekintünk vissza, akár a forradalom irányába nézünk előre – vagyis akár a múlt, akár a jövő felé pillantunk, akkor azt látjuk, hogy a kolumbiai filozófusnak, mint reakciós gondolkodónak, mindkét alapisrányal szemben bizonyos fenntartásai voltak. S áttekintésünkéből talán az is kiderül, hogy a távolságtartás e két esetben nem egyenlő mértékű; Gómez Dávila szíve inkább húz a megfelelő értelemben vett hagyomány, mint a forradalom irányába. De végső otthonra mégiscsak egy másféle dimenzióban lel; ezt a helyet a legpontosabban utolsó, már halála után megjelent tanulmányának zárómondatában jelöli meg: „A reakciós nem a letűnt múlt nosztalgikus álmodozója, hanem örök dombokon fekvő szent árnyak vadásza.”⁹ ■

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

8 Idézi José Ferrater MORA: *Diccionario de Filosofía*. IV. köt. Alianza Editorial, Madrid, 1981. 2864.

9 Idézi: TÓTH: *Nicolás Gómez Dávila... I.m.* 9.