

A MODERNITÁS EMIGRÁNSAI

MEGADJA Gábor: *A szabadság reakciós harcosai.*

A haladó politika közép-európai bírálata. Századvég, Budapest, 2019. 328 oldal, 3990 Ft

A totalitarizmusra született filozófiai reflexiók – néhány feledhetőbb kísérlettől eltekintve – nem tértek ki az elől, hogy egyben a modernség átfogó kritikáját is adják. Közismert, hogy ebben a tekintetben a frankfurti iskola teoretikusai, különösen Horkheimer és Adorno is igen messzire mentek, amikor a totalitárius gondolkodást a felvilágosodás racionalizmusára vezették vissza. A II. világháború által megperzselt nemzedékből rajtuk kívül is sokan feladatuknak tartották, hogy megkérdőjelezzék a Nyugat embertelenül racionalizált szellemi és politikai alapvetéseit, mégpedig a szabadság nevében. **Megadja Gábor *A szabadság reakciós harcosai* című könyve azokról a közép-európai gondolkodókról szól, akik bár a modernitás bírálatát adták, mégsem találtak otthonra a II. világháború utáni filozófiai fősodorban.** Ezek a tudományszociológiai szempontból egymáshoz lazán kapcsolódó, de hasonló irányultságú szerzők leginkább azért számítanak különutasnak, mert „nem kívánták a modern racionalizmus fürdővizével együtt kiönteni az antik gyereket is”.

A szerző szerint a klasszikus filozófiához való visszatérést szorgalmazó „reakciósok” – elsősorban Leo Strauss, Eric Voegelin és a klasszikus politikához visszanyúló Hannah Arendt – bizonyos értelemben egy csoportot alkotnak, amelyhez hozzávehetünk még olyan antiutópista szerzőket is, mint Friedrich von Hayek, Polányi Károly és Kolnai Aurél, akik a hagyomány, illetve a gyakorlat realitását hangsúlyozzák, és nem mellesleg szintén Közép-Európából kényszerültek emigrációba. Összeköti őket a racionalizmus, a haladáseszmével és a totalitarizmussal való szembenállásuk, filozófiai iskolát mégsem alkotnak – hangsúlyozza Megadja, elismerve, hogy az idézett szerzők gondolkodása sok tekintetben jelentősen eltér egymástól.

Ilyen alapvető eltérés mutatkozik például Strauss és Arendt gondolkodása között a politika és a természet-jog viszonyát illetően. Mindketten szembehelyezkednek a liberalizmus hatalomellenes intézményelvűségével. Eltérő hangsúlyokkal, de Arendtről, Voegelinről és Strausstról egyaránt elmondható, hogy eleve adottnak és kiküszöbölhetetlennek tartják a hatalom tényét. A hasonlóságok ellenére itt ütközik ki egy valóban gyökeres különbség: Arendt, Voegelintől és Strausstól eltérően, nem fogad el olyan „politika feletti normativitásokat”, mint a természetjog. A totalitárius diktatúrában a jogfosztás, az állampolgári jogok elvesztése lényegében a politikai közösségből való kizárásként realizálódott – érvel Arendt –, így nem az emberi jogok eszméje volt a döntő, hanem a politikai-hatalmi valóság.

A könyvben elemzett szerzők gondolkodását egyértelműen összeköti a modernitástól és a totalitárius politikától elválaszthatatlan tömegkultúra kritikája. Strauss szerint a tömegkultúra alól csakis olyan klasszikus képzés szabadíthatja fel az embert, amelynek lényege, hogy „odafigyelünk a legnagyobb elmék társalgására”. Ezzel az arisztokratikus felfogással ellentétben az oktatás egalitárius felfogása a képzés minősége iránti közönyben végződik. Megadja rámutat arra is, hogy hasonló elitizmus jellemzi Arendtet is.

A szintézisbe foglalt szerzők szerint nem „az ész trónfosztása” alapozta meg a totalitarizmust, hanem ellenkezőleg, a felvilágosodás tudományos és erkölcsi elbizakodottsága. Az a hit, hogy az emberi tudás elkerülhetetlenül egyre teljesebb és biztosabb lesz, és e bizonyosság fényénél egyre kevesebb szükség lesz a mértékletesség klasszikus erényére vagy egyáltalán morálra. A haladáseszmével párosulva a szcientizmus megteremti az autoritatív jelen immár totalitárius koncepcióját, amely kizárja az alternatív tudásformák



létét, és a társadalmi folytonosság elvét teljesen értelmetlennek nyilvánítja. A szcientizmus elhomályosítja az igazságról és helyes életről szóló kérdésvetéseket, „a tényszerű, tudományosan bizonyított empirikus adatokból ugyanis semmi sem következik az emberi cselekvés helyességére vagy helytelenségére nézve: azok alapján nem fogalmazható meg semmilyen normatív rendigény” – olvashatjuk a kötetben; amelynek ezzel el is érkeztünk az egyik központi gondolatához: a tudományos objektivizmus erkölcsi szubjektivizmust eredményez. Megadja rávilágít arra, hogy míg az egzisztencialisták nem fordítanak egészen hátat a modernitásnak, Strauss és Voegelin reakciója pontosan ez, ők ugyanis a klasszikus politikai gondolkodáshoz való visszatérésben látják a megoldást, amely tisztában van saját tudásának határaival, a „tudom, hogy nem tudom” szókratészi bölcsességének jegyében.

A szcientizmus kritikája után a könyvben a modern „politikai vallások” voegelin elemzése következik. A kiindulópont itt is a jelen totális normativitása, vagyis az, hogy az egyetemes megváltás feladatát magukra vállaló politikai ideológiák megszüntetik azt az eszkatológiai feszültséget, amely a kereszténységnek már kezdetekről sajátja, és túllépnek a „már igen” és „még nem” kettőségében szemlélt üdvtörténeten. Az eredmény egy olyan „aktivista khiliazmus” amely szerint a világ megtisztulásának és egyben az utópia megvalósulásának itt és most, azonnal be kell következnie. Az emberi erőfeszítés és tudás általi önmegváltás gondolata Voegelin szerint a gnoszticizmusból ered, amely ellenséges a létezés rendjével és az emberi állapottal szemben. Megadja felhívja a figyelmet arra, hogy az általa vizsgált szerzők mindannyian az antik és középkori eretnekek gondolkodására vezették vissza a modern politika vallásait, ugyanakkor érdekes módon egyikük sem hivatkozik X. Piusz *Pascendi Dominici Gregis* kezdetű enciklikájára, amely a modernizmust „minden eretnecség foglalatának” nevezi.

Az utópikus politikai gondolkodás áttekintése után a szerző azt boncolgatja, vajon mennyiben járult hozzá az emigráns szerzők modernitáskritikájához az az idegenségérzés, amely részben származásuk, részben hányattatott sorsuk miatt alakulhatott ki bennük. Némi keserű iróniával úgy is feltehetnénk a kérdést:

mennyiben inspirálta gondolkodásukat az üldöztetés? Az elemzés bőségesen kitér a zsidó származású szerzőkre, akik maguk is reflektáltak erre a problémára. Arendt és Strauss egyaránt úgy gondolták, hogy a „modern zsidókérdés” a felvilágosodás, azaz „a nem zsidó világ” terméke, a modernitásban a zsidó és a filozófus tehát egyaránt a kívülálló szerepét tölti be. Látásmódjukat tehát meghatározza a kirekesztettség állapota, amely ingerlően hat a kritikai attitűdre. Hogy a *modernitás emigránsai* egyedi perspektívában szemlélték az őket ellenségesen körülvevő politikai valóságot, arra jó példa Leo Strauss megállapítása, miszerint „gettómentálisról” azok beszélnek, akik megadták magukat a modern világnak s nem értik, hogy a kivonulás nemcsak a zsidók, de a keresztények számára is szükségessé válhat. Bár Strauss nem tartja politikai eszközökkel feloldhatónak a felvetett problémát, a zsidó hagyományból – amelyet a felvilágosodás eszméitől idegennek tart – kiemel egy gondolatot, amely a modernitáshoz való viszonyban, illetve az említett kivonulásban fontos szerepet tölthet be. Ez a *tesuvá*, a rossz útról a jóra való visszatérés, amely megegyezik a bűnbánattal.

A liberalizmust elvető, a modernitásnak hátat fordító Strauss megértést mutat azon „intelligens és decens, jóllehet nagyon fiatal” német gondolkodók iránt, akiket iszonnal töltött el egy liberális-pacifista világrend elképzelése. Ezzel kapcsolatban ide kívánczik Habermas posztszekuláris berzenkedése, amelynek Joseph Ratzingerrel folytatott híres vitájában adott hangot, mondván: a szekularizáció problémájának mai felvetése „ma újra visszhangra talál [...]. A kérdés a Weimari Köztársaság hangulatára, Carl Schmittre, Heideggerre, illetve Leo Straussra emlékeztet.” A felvilágosodás reakciós megkérdőjelezői – gyakran látszólagos magányosságuk ellenére is – laza diskurzusközösséget alkotnak.

A problémafelvetések hasonlósága és a válaszok sokfélesége jellemzi a kötetben szereplő emigráns szerzőket, akiket eddig leginkább elszigetelt kívülállóként vettek számításba. Megadja Gábor könyve abban újszerű, hogy csoportként vizsgálja őket, ugyanakkor alaposan körüljárja politikai gondolkodásuk sajátosan egyéni vonásait, különbségeit és nem kelti annak illúzióját, hogy egy filozófiai iskolával állunk szemben.

CZOPF ÁRON