LIBERALIZMUS-KRITIKÁK – JOBBRÓL, BALRÓL

KISS LAJOS ANDRÁS

Armin Mohler, a német konzervatív forradalmárok „utolsó mohikánja" *A liberálisok ellen* című vitairatában szinte mentegetőzve teszi fel önmagának a kérdést: „Ön valóban a szabadság ellensége? Vajon nem az a normális állapot, ha az emberek kölcsönösen tisztelik egymást?" Majd rögtön meg is adja a választ: „Pontosan azért állok szemben a liberálisokkal, mivel jómagam is sokra tartom a szabadságot."[1] A gyors és tömör válasz természetesen újabb kérdést indukál: vajon feloldható-e az állításban megjelenő paradoxon? Mohler a következő oldalakon – persze a maga módján – igyekszik kibontani a liberalizmussal kapcsolatos, meglehetősen enigmatikus megfogalmazását. Először is azt mondja, hogy – a megszokott elvárásokkal szemben – egy igazán jobboldali (és konzervatív) embernek nem a baloldali a fő ellensége, hanem a liberális. „Bizonyos körülmények között egészen jól megértjük egymást egy baloldali emberrel, mert gyakorta van valami igazság abban, amit mond. Viszont egy liberálissal úgyszólván semmiben sem tudok egyetérteni."[2] De nem azért, mondja Mohler, mintha „tárgynyelvi szinten" ne lenne igazság abban, amit egy liberális mond, hanem azért, mert „metanyelvi szinten" már hiányzik belőle a hitelesség. „Amit a liberálisoknak nem tudok megbocsátani, az a következő: a liberálisok olyan társadalmat hoztak létre, amelyben az embert aszerint ítélik meg, hogy mit mond (vagy mit ír), és nem aszerint, hogy milyen ember."[3]

Természetesen nem kell feltétlenül egyetérteni Mohler szigorú ítéletével. Már csak azért sem, mert egyrészt – miként rögvest látni fogjuk – a liberalizmus egyike a politikai nyelv azon gumifogalmainak, amelyet mind a szellem- és társadalomtudományokban, mind pedig a zsurnalizmusban egymástól erősen eltérő értelemben használnak, másrészt egy gondolkodó (és publikáló) ember esetében nagyon nehéz megkülönböztetni egymástól azt, amit *mond és ír*, és azt, hogy *milyen ember is valójában*. Amiben viszont feltétlenül igaza van Mohlernek, az a következő: annak a fajta „szabadgondolkodásnak", amely diszkrecionális jogot szeretne biztosítani magának abban a tekintetben, hogy megítélje, kinek van joga legitim és érdemi vitára alkalmas kijelentéseket megfogalmazni (és kinek nincs), már nem sok köze van a szabadsághoz. Márpedig számos liberális éppen ilyen totalizáló vagy egyenesen totalitárius igénnyel lép fel, aminek egyenes következménye, hogy az utóbbi két évszázad során szinte minden oldalról össztüzet zúdítottak a liberálisokra az általuk megvetett, olykor egyenesen elhallgatatott „másként gondolkodók". (Majd rövidesen látni fogjuk, hogy a liberalizmus „jobboldali" és „baloldali" kritikusai rendre a *performatív belső ellentmondás* valamilyen változatának jelenlétét kifogásolják a liberális érvelésben. A performatív ellentmondás tipikus esetét a következő

1 Armin Mohler: *Gegen die Liberalen*. Antaios, Schnellroda, 2005. 8.
2 *Uo.*
3 *Uo.* 9.

példával lehetne illusztrálni. Valaki határozottan állítja: „Tudományos vitákban én sohasem élek represszív eszközökkel." De ugyanekkor, miközben ezt a kijelentést teszi, éppen letépi vitapartnere fülét.)[4]

ÚJJOBBOLDALI ANTILIBERALIZMUS

Ugyan Armin Mohler személyével lezárul a német „konzervatív forradalmárok" nagy nemzedéke, de korántsem ő az utolsó vállaltan *radikális jobboldali teoretikus*, akinek életét végigkíséri a liberalizmus eszmerendszerével való folyamatos konfrontáció. Véleményem szerint az ebbe a körbe tartozó kortárs kritikusok között Alain de Benoist neve áll az első helyen, akit rendszerint az európai Új Jobboldal *spiritus rector*aként tartanak számon, és aki a múlt század '60-as évei óta tucatnyi könyvében fogalmazott meg figyelemre méltó kritikát a liberális hegemóniatörekvésekkel kapcsolatban.

A francia filozófus első összefoglaló munkájában (*Jobbról nézve*)[5] jórészt a német konzervatív forradalmárokra (Ernst Jünger, Oswald Spengler, Arthur Moeller van den Bruck), illetve Carl Schmitt *A politikai fogalma* című írására támaszkodva – a gyökértelenséget, a *barát/ellenség megkülönböztetés* kiiktatását, azaz a *politikai élet teljes depolitizálását* vetette a liberálisok szemére.[6] A 19. század során, írja Benoist, a liberális állam lényegében technokráciává silányult, és pusztán csak *igazgatáspolitikára* rendezkedett be. „Pedig ha az állam megszűnik politikai lenni – írja a szerző –, semmivé foszlik instanciája. A szubsztanciája még éppen megmarad. Ettől fogva a mindenféle intézményi támogatástól megfosztott állam csak sodródik. Hamarosan olyan ideológiai nyomásgyakorló csoportok zsákmánya és játékszere lesz, amelyek elfoglalják az állam helyét azért, hogy ők hozzák meg a *valódi* politikai döntéseket, és ezen intézkedések keresztülvitelére igénybe veszik az állam eszközeit, miközben az állami intézményeket a saját szervezeteik részévé teszik. Ilyenformán a korábban semlegesnek tekintett szférák (vallás, kultúra, művészet, nevelés, gazdaság) megszűntek »semlegesnek« lenni – mármint abban az értelemben, hogy hagyományosan nem kapcsolódtak közvetlenül az államhoz és a politikához. Ezek immáron *metapolitikai* területek, és ilyen minőségükben a politikai élet kiemelt működésterepeként tekintenek rájuk. És éppen a politikai *helyének* ez a metamorfózisa jelenik meg a depolitizálás illúziójaként."[7] A múlt század '70-es éveitől kezdve leginkább az Egyesült

folyamatos konfrontáció a liberalizmus eszmerendszerével

4 A liberalizmus elszánt hívei – mint közhelyszerű és populista ihletésű álláspontot – természetesen visszautasítják a fentiekben megfogalmazott bírálatot. A Magyarországon is ismert, német származású politikafilozófus, Jan-Werner Müller a múlt évben megjelent *Félelem és szabadság* című könyvében azt írja, hogy a populista-fundamentalista liberalizmuskritikák teljesen félreértik „bírálatuk tárgyát". Tudniillik azt állítják, hogy a „liberalizmus izolálja az embereket, ilyenformán azok ma már képtelennek bizonyulnak igazi közösségek létrehozására, illetve hiányzik belőlük a létező közösségek iránti lojalitás. A liberalizmus a »sokaság« nevében homogenizál. Ugyan toleranciát ígér, mégis intoleráns minden olyan életformával szemben, amely nem veti alá magát a liberális elveknek. A liberalizmus mindenre nyitott, csak éppen arra nem, ha valaki a liberális pozíciót kérdőjelezi meg (vagy valamilyen módon zavarja az »agyongenderizált« nagyvárosi liberálisokat). A liberális elitekből olykor nem hiányzik a tömegekkel szemben megnyilvánuló moralizálás, de a valóságban mindig átverik az egyszerű embereket (történjen ez a pénzügyügyi szférában, vagy amikor elkényeztetett gyerekeiket bedugják a legjobb kollégiumokba). És végül: a liberalizmus nemcsak ezektől az ellentmondásoktól szenved, hanem folyamatosan aláássa önmaga alapjait, mivel nem képes garantálni előfeltevései működőképességét, sem pedig megújítani azokat. Az egész liberális világ a győzedelmes pusztulás jelét sugározza – *és* éppen a sikerei okozzák pusztulását." Jan-Werner Müller: *Furcht und Freiheit. Für einen anderen Liberalismus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2019. 11–12. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy könyve további fejezeteiben Müller olykor maga is bírálja a liberalizmus túlzásait, és Judith Shklar „közösségelvű" liberalizmusa mellett tesz hitet.

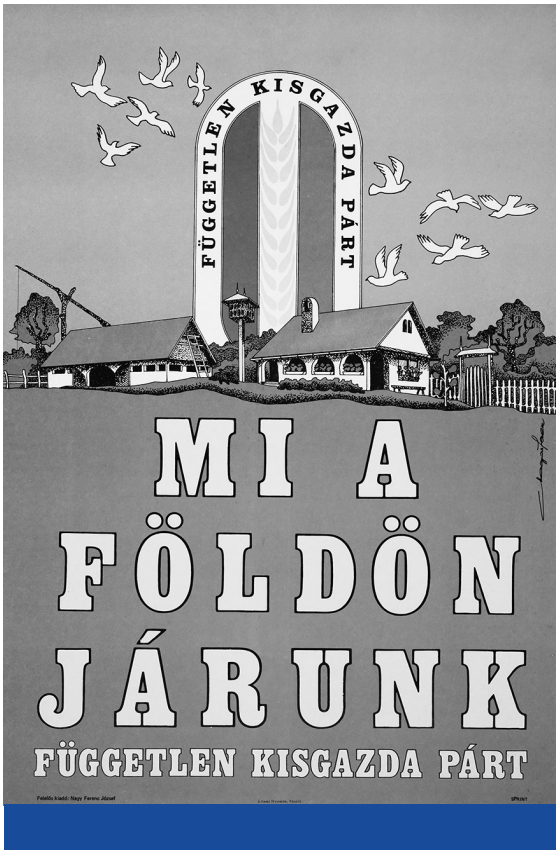
5 Alain de Benoist: *Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines*. Paris, 1979. Németül: *Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischen Ideen*. I–II. Grabert, Tübingen, 1984.

6 Arthur Moeller van den Bruck az 1923-ban megjelent *A harmadik birodalom* című munkájában a következőket írja: „A liberalizmus aláásta a kultúrákat. Megsemmisítette a vallást. Szétzúzta a hazát. Nem volt más ez, mint az emberiség önmegsemmisítése." A könyv liberalizmusról szóló fejezete megjelent Sebastian Maas Moeller van den Bruckról szó monográfiájában is. Sebastian Maass: *Kämpfer um ein Drittes Reich. Arthur Moeller van den Bruck und sein Kreis*. Regin, Kiel, 2010. 148. Az egyik 1939-ben megjelent tanulmányában Max Horkheimer sok szempontból hasonlóan látja a liberalizmus helyzetét, mint Moeller van den Bruck. „A liberalizmust még egyszer nem lehet felhasználni. Demoralizált és vezetőitől elárult proletariátust hagy ugyanis hátra, amelyben a munkanélküliek egyfajta alaktalan osztályt alkotnak – ők szinte kiáltanak azért, hogy szervezzék meg őket fölülről". Magyarul: *A zsidók és Európa*. ford. Geréby György = *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában*. szerk. Simon Róbert, ELTE ÁJK, Bp. 1985. 156.

7 Benoist: *Aus rechter… I.m.* II. 10. Michael Böhm az Alain de Benoist-ról szóló monográfiájában arra hívja fel az olvasó figyelemét, hogy ez a passzus, illetve a francia filozófus további fejtegetései csak részben fedik

Államokban szembesülhetünk ennek a folyamatnak a kiteljesedésével. Amint az imént láttuk, Benoist lényegében Carl Schmitt nyomdokain halad, és határozottan állítja: a liberalizmus mindent megtesz azért, hogy kiiktassa a politikai lényegét kifejező *polémoszt* a politikai szférából. Ez azt jelenti, hogy a liberálisok ott, ahol értelme lenne a „harcnak", folyamatosan *pacifikálnak* és *depolitizálnak*, ugyanakkor az addig semlegesnek tekintett szférákat, elsősorban persze a kultúrát, a saját politikai és világnézeti profiljukra igyekeznek átszabni.

A '70-es évek vége óta megjelent írásaiban Benoist állhatatosan igyekszik finomítani liberalizmuskritikáját, és egy sor új szempontot emel be a modern, illetve a posztmodern társadalmak működését feltáró elemzéseibe. Az 1999-ben megjelent *A liberalizmus kritikája* című tanulmányában kiindulópontként elfogadja azt a széles körben ismert álláspontot, miszerint a „politikai liberalizmus" alapvetően a gazdasági liberalizmus derivátuma. Ugyanakkor legalább annyira fontosnak tekinti a liberalizmus *antropológiai-metafizikai* alapjainak feltárását.[8] Meglepő (vagy talán nem is annyira meglepő) módon a francia filozófus alapvetően a *kereszténység örökségének* tekinti a liberalizmust. Ugyanis a kereszténység eszmerendszere volt az, amely a tradicionális társadalmak organikus és holisztikus világképét individualista típusú világértelmezésre cserélte.



Jobboldali antiliberalizmus – Az FKgP-nek az SZDSZ „szabad madaras" üzenetére válaszoló választási plakátja, 1990 *(Terror Háza Múzeum)*

Louis Dumont és Marcel Gauchet kutatásaira hivatkozva Benoist a következőképpen érvel: „A kereszténység kezdetektől fogva individuumként fogja fel az embert, aki minden egyéb kapcsolatát megelőzően az Istenséggel áll bensőséges viszonyban, és csak ennek a személyes transzcendenciának köszönhetően nyerheti el lelki üdvét."[9] Ebben a kapcsolatban az ember „izolált" atomként kapcsolódik a Teremtőhöz, míg külső kapcsolatai, voltaképpen az egész külvilág, leértékelődik. Minden embernek individuális lelke van, amiből szinte egyenesen következik az univerzalizmusra és egalitarianizmusra épülő világnézet. Benoist egyetértően idézi Marcel Gauchet megállapítást, amely szerint az Isten személyessé válása és az úgynevezett „autonóm és belső ember megszületése" egymást erősítő, illetve egymásba fonódó folyamat volt. Mert minél távolabb áll Isten az embertől, annál inkább felerősödik a hozzá való személyes kapcsolat, és annál súlytalanabbá válnak az embereket összekötő társadalmi és politikai intézmények. A „páli fordulat" tovább erősíti ezt a tendenciát: a krisztusi út követése magában foglalja az evilági kapcsolatokkal való szakítás normatív eszményének elfogadását. Azonban a világtörténelem előrehaladása azt bizonyítja, hogy az individuum minél inkább szeretne kívül maradni a profán történéseken, a külvilág annál több alkalmazkodási kényszert ír elő számára.

Benoist három fő szakaszt különít el ebben a folyamatban. Az első etapban az ember nem tagadja meg a világi életet, hanem csak relativizálja. Ez fejeződik ki a Szent Ágoston-féle „két állam" koncepcióban. A második szakaszban a papság már igényt tart a politikai hatalomra, és maga válik világi hatalommá. A harmadik szakasz a reformációval kezdődik, mivel itt „az ember teljes egészében a világi életre rendezkedik be, ahol persze – miközben az anyagi

Carl Schmitt álláspontját. Tudniillik Benoist szerint a „politikai" nem szükségszerűen az államiság terméke, hanem olyan önálló szubsztancia, amely az államiságtól függetlenül, illetve azt megelőzően is létezhet. Bönm viszont azt mondja, hogy „noha Schmitt számára a politikai saját minőséggel rendelkezik, de mégsem önálló szubsztancia, mert csak más szférákból (például a gazdaság, a nevelés stb.) kiindulva ölt látható formát." Lásd Michael Böhm: *Alain de Benoist und die Nouvelle Droite. Ein Beitrag zur Ideengeschichte im 20. Jahrhundert.* LIT, Berlin, 2008. 194.

8 Alain de Benoist: *Die Kritik am Liberalismus.* ford. Claude Michel – Silke Rührmann = Uő.: *Aufstand der Kulturen. Europäisches Manifest für 21. Jahrhundert.* Junge Freiheit, Berlin, 2001. 71–97.

9 *Uo.* 72.

sikereket hajszolja – Isten dicsőségéért dolgozik, és éppen az evilági sikereket tekinti a kiválasztottság jelének."[10] Az egyenlőség és az individualitás elvei, mely eredetileg csak az Istenhez való kapcsolat regiszterében működtek (az evilági élet mindennapjai továbbra is egyfajta organikus és hierarchikus elvnek megfelelően zajlottak), innentől kezdve „földre szálltak", és a társadalmi kapcsolatok általános szervező elveivé lényegültek át. Louis Dumont fejtegetéséihez kapcsolódva Alain Renaut *Az individuum korszaka* című könyvében a következőképpen összegzi ezt a folyamatot: „ahhoz, hogy a modern individualizmus megszülethessen, arra volt szükség, hogy a kereszténység individualista és univerzalista komponensei mintegy »megfertőzzék« a világi életet. Mégpedig olyanformán, hogy ezek az elképzelések lassanként összeolvadtak, miáltal az eredeti dualizmus a háttérbe húzódott, és az evilági élet teljes mértékben igazodott a legfelsőbb értékhez. A folyamat végén pedig a »világon-kívüli-individuum átváltozott világban-való-individuummá«".[11] Ezt a tendenciát csak erősítette a középkori és az újkori filozófiai gondolkodás William Ockham nominalizmusával[12] kezdve (mely szerint csak egyedi létezők vannak) a kartezianizmus individualista antropológiáján át egészen a 18. század felvilágosult gondolkodóinak emberjogilag fixált individualizmusáig. Ettől kezdve az individuum lett minden dolgok mértéke. Az olyan közösségek, mint a népek, nemzetek, kultúrák elvesztették önálló egzisztenciájukat: ezek az organikus képződmények a liberalizmus számára csak az egymástól független, izolált atomok aggregátumaként jelennek meg, és az individuumfétisekhez képest tulajdonképpen értéktelen entitások. Az egyéni jogok megelőzik a kötelességeket, a társadalmi élet minden szféráját alárendelik a gazdaság „szakralizált" érdekének, az organikus szolidaritások lassan semmivé foszlanak.

emberjogilag fixált individualizmus

Valószínűsítem, sokakban kételyek merülnek fel Benoist sajátos történeti fejtegetéseit illetően, hiszen általában a liberalizmusról úgy szokás gondolkodni, hogy a liberálisok ha kifejezetten nem is viszonyulnak ellenségesen a valláshoz, de legalábbis rideg távolságtartással kezelik. Persze nem árt tudni a francia filozófusról, hogy már pályája kezdetén is szemben állt a monoteista vallásokkal, kiváltképpen a kereszténységgel. Ha már vallás, akkor legyen inkább a pogány politeizmusok valamilyen változata – mondja Benoist. Nem kis mértékben éppen az európai Új Jobboldal folyamatosan erősödő újpaganizmusa lehetett a fő oka a Molnár Tamással történő szakításának, ugyanis a magyar filozófus élete végéig kitartott a maga keresztény (és katolikus!) konzervativizmusa mellett. Ugyanakkor Molnár – Carl Schmitthez hasonlóan – markáns különbségeket lát a keresztény vallásfelekezetek „individualista tendenciái" között: a katolicizmussal szembeforduló protestantizmust már ő is „felelőssé teszi" azért, hogy egyáltalán létrejöhetett és néhány évszázad leforgása alatt hegemón helyzetbe kerülhetett a modern liberalizmus. „A protestantizmus előkészítette a terepet azzal, hogy a hitből személyes ügyet csinált; a liberális filozófia nem is ismert el mást, csak az egyént, akit fel kell szabadítani az irracionális erők uralma alól."[13]

10 *Uo.* 73.

11 Alain Renaut: *L'ère de l'individu*. Gallimard, Paris, 1989. 76–77.

12 A nominalizmus és a liberalizmus kapcsolatát Molnár Tamás is hangsúlyozza. Lásd: Molnár Tamás: *A liberális hegemónia*. ford. Gábor Zsuzsa, Gondolat, Bp. 1993. 38–54.

13 *Uo.* 26. Molnár Tamáshoz hasonlóan Carl Schmitt úgyszintén – legalábbis részben – a protestantizmust teszi felelőssé azért, hogy egyáltalán megszülethetett a modern liberális hegemónia. Schmitt egyébként a maga – némileg bizarr – geopolitikai koncepciójába építi be protestánsellenes felfogását. A *Land und Meer*, illetve a *Der Nomos der Erde* című munkáiban azt állítja, hogy törvényes rendet (*nomoszt*) csak a szárazföldi, azaz *tellurokratikus* államok képesek megteremteni, míg a tengeri, azaz *thallaszokratikus* államok mindig gyökértelen és talajtalan rablókultúraként léteztek és léteznek a jövőben is. A szárazföldi *nomosz* leginkább a katolicizmussal kompatibilis, míg a tengeri *nomosz*, legalábbis a modernitástól kezdődően, a protestantizmusból nőtt ki. A thallaszokratikus *nomosz* megtestesítői Anglia, illetve a 20. század közepétől az Egyesült Államok. A tengeri államok politikai rendszere, azaz a liberális demokrácia, voltaképpen *piratokrácia*, és mint ilyen a kalózok észjárását („vedd el, és tűnj el nyomtalanul") preferálja. Amíg tehát a tengeri Anglia és az Egyesült Államok a rossz oldalon állnak, addig a szárazföldi Németország a jó oldalon áll, hiszen szilárd jogrendet képes megteremteni. Csakhogy – és ezzel a ténnyel Schmitt nagyon is tisztában van – Németország lakosságának egyik fele evangélikus, Luther Márton pedig nemcsak a protestantizmus ősatyja, hanem megkerülhetetlen alakja a modern német identitás kiformálódásának is. Schmitt úgy oldja fel ezt az ellentmondást, hogy egy gyors mozdulattal az evangélikusokat (legalábbis geopolitikai szempontból) a jó oldalra, azaz a katolikusok mellé helyezi, míg a kálvinistákat (kiváltképpen a hollandokat), továbbá a brit puritanizmust (és természetesen az amerikai neoprotestánsokat) a rossz oldalra sorolja. Erről lásd még: Alain de Benoist: *Carl Schmitt und der Krieg*. Junge Freiheit, Berlin, 2019.

Benoist, noha olykor megkülönbözteti egymástól az „antikapitalista" lutheranizmust és a prokapitalista kálvinizmust, a *Comment peut-on être païen?* című alapvető fontosságú munkájában mégsem a katolicizmus, hanem a politeista vallások „előnyei" mellett érvel. A könyv eredetileg 1981-ben jelent meg, és az azóta eltelt közel négy évtizedben legalább tucatnyi nyelvre fordították le.[14] A Benoist által ajánlott újpoliteizmus a filozófus *etnopluralista* meggyőződésére épül, amely a multikulturalizmus „radikálisan jobboldali" változatának tekinthető. E felfogás szerint azok a kultúrák, vallások, emberi közösségek, amelyek a régi időkig visszanyúló tradíciókkal rendelkeznek, *organikus elveken* nyugvó szerveződéseknek tekintendők. A hagyomány igazolta valóságos, ebből fakadóan akceptálható értékeket képviselnek, és a józanul felfogott „sokféleség" nevében támogatandók. Ellentétben a liberális kapitalizmus preferálta „természetellenes, profitorientált és mondvacsinált" pszeudoközösségekkel (például LMBTQ-közösségek), amelyek elvetendők. Benoist sajátos vallási pluralizmusa szelektív toleranciát hirdet: az archaikus kultúrák értékesek, míg a keresztény monoteizmus, illetve az erre épülő modern és univerzalista eszmék visszautasítandók. „A zsidókeresztény egyistenhitre jellemző intolerancia is különösképpen a kereszténységben vált rettenetessé, először is azért, mert a Nyugat beoltotta misszionárius szellemét a keresztény hitbe, aztán pedig azért, mert a három ábrahámita vallás közül egyedül a kereszténység ragaszkodott egyetemes küldetése megvalósításához, nem akarván egyetlen nép, sem egyetlen kultúra vallása lenni."[15]

Talán nem járok messze az igazságtól, ha feltételezem: a kereszténység effajta (negatív) értékelése sokak számára elfogadhatatlan, s nem is feltétlenül csak a keresztény hitű embertársaink számára. Továbbá az is érdekes kérdés, hogy – ha már nem is tudunk végleg megszabadulni a monoteista vallásoktól – miért éppen az iszlám tekinthető a monoteizmus azon változatának, amelyet Benoist még a leginkább tolerálhatónak tekint? Valószínű, hogy ennek hátterében a szerzőnek a primordiális tradíció iránt érzett különös vonzalma állhat, főként René Guénon hatása, aki – mint ez közismert – áttért az iszlám hitre.[16] Ettől függetlenül fontos és értékes munka a *Hogyan legyünk pogányok?*, már csak azért is, mert a II. világháború után az elsők között vetette fel a monoteizmus-problematikát.[17] Az utóbbi években számos vallástörténész és klasszika-filológus fordult a monoteizmus *versus* politeizmus kérdéskörhöz, akik közül most csak Jan Assmann és Maurizio Bettini nevét szeretném megemlíteni. Jan Assmann *A monoteizmus szelleme és az erőszak nyelve* című munkájában elsősorban a zsidó–kereszténység „alapszövegének" számító Ószövetséget elemezve arra a következtésre jut, hogy a zsidó vallásban megjelenő „erőszakkultusz" történetileg ugyan érthető okokra vezethető vissza (például a zsidóság kiszolgáltatottsága az asszír uralomnak), ugyanakkor a zsidó–kereszténység végső soron „totális vallás" és legalábbis fundamentalista változataiban – maga is könnyen a politikai erőszak szolgálatába állítható. Az igazság az, hogy Assmann nem a pogány politeizmusok „természetes toleranciáját" állítja szembe a monoteista vallások „erőszakkultuszával", hanem a felvilágosodás „racionális alapokon nyugvó toleranciájának" folytatására biztat (kiváltképp a Lessing és Mendelssohn által megfogalmazottakat ajánlja a mai kor emberének figyelmébe).

„etnopluralista meggyőződésére épül

Az olasz klasszika-filológus, Maurizio Bettini *A pogányság dicsérte* című könyvében viszont már az antik görög és római többistenhitnek a monoteista vallásokkal szembeni előnyeit ecseteli, s ilyenformán nézetei összeegyeztethetők a Benoist által vallott állásponttal.[18] Feltűnő ugyanakkor, hogy Bettini

14 Magyarul: Alain de Benoist: *Hogyan legyünk pogányok?* ford. Gazdag István, Europa Authentica, Bp. 208.
15 *Uo.* 31.
16 Egyébként Guénon szabadkőműves is volt! René Guénon életéről és munkásságáról lásd: David Bisson: *René Guénon. Une politique de l'esprit*. Pierre-Guillaume de Roux, Paris, 2013.
17 Két évvel Benoist könyve előtt jelent meg Odo Marquard *Lob des Polyteismus. Über Monomythie und Polymithie* című előadása Magyarul: Odo Marquard: *A politeizmus dicsérete*. ford. Mesterházi Miklós = Uő.: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Atlantisz, Bp. 2001. 75–100. Ugyanebbe a tematikába illeszkedik Marc Augé *A pogányság szelleme* című munkája is. (Marc Augé: *Génie du paganisme*. Gallimard, Paris, 1982.)
18 Maurizio Bettini: *Éloge du polythéisme. Ce que peuvent nous apprendre les réligions antiques*. ford. Vinciane Pirenne-Delforge, Les Belles Lettres, Paris, 2018.

könyve gazdag bibliográfiájában meg sem említi Alain de Benoist munkáit. Talán ebben az esetben is hasonló jelenséggel találkozhatunk, mint amelyre Benedikt Kaiser hívja fel a figyelmet a *Keresztfont* című könyvében. Kaiser példája Slavoj Žižek multikulturalizmus értelmezéséhez kapcsolódik, amellyel amúgy teljesen azonosulni tud, ugyanakkor: „Az újleninista kommunizmus *enfant terrible*-je [vagyis Žižek] itt ugyanazt mondja, mint Benoist. Mindkét filozófus szinte egyformán gondolkodik a multikulturalizmusról és a rasszizmusról, de azokról a tematikus átfedésekről, amelyek egy lehetséges szellemi keresztfront irányába mutatnak Benoist sokkal többet tud, mint Žižek. A francia filozófus ugyanis újra és újra hangsúlyozza: a jobboldal számára szükségszerű, hogy a baloldal jelentős gondolkodóinak eszméivel gazdagítsa saját álláspontját, miközben Žižek semmit sem tud a német és francia Új Jobboldalról. Az effajta hozzáállás tipikus példája a jobboldali gondolkodókkal szemben megnyilvánuló baloldali ignoranciának."[19]

Benedikt Kaiser: *Keresztfront* (2017)

Benoist 2019-ben *A liberalizmus ellen. A társadalmat nem lehet piacnak tekinteni* címmel egy vaskos munkát jelentetett meg, amelyet a szerző a liberalizmussal kapcsolatos kutatásai szintézisének szánt.[20] A francia filozófus könyve bevezetőjében újra felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy szinte lehetetlen vállalkozás a liberalizmus korrekt és egyértelmű definíciója, mivel ebben az esetben nem egyetlen politikafilozófiai irányzatról, hanem egy olyan „irányzatcsaládról" van szó, amelyben gyakorta a „családtagok között" is éles viták folynak. Létezik „klasszikus" liberalizmus és „modern" liberalizmus, kontinentális európai liberalizmus és angolszász liberalizmus, „evolucionista" liberalizmus és „racionalista" liberalizmus stb. Ezen felül meg lehet különböztetni, illetve szembe lehet egymással állítani a politikai és a gazdasági liberalizmust, továbbá a liberalizmus Burke-től Hayekig, illetve Locketól a kortárs amerikai liberálisokig tartó, alapvető befolyással bíró irányzatait. „Mások úgy látják, hogy azok között is különbséget kell tenni, akik a liberalizmusban univerzálisan alkalmazható elveket látnak, vagy egyszerűen csak az emberi együttélés pacifikáló eszközének tekintik. Vannak olyan liberálisok, akik a gazdasági hatékonyság nevében elutasítják az állami szabályozást, és vannak olyanok, akik éppen a szabadság nevében utasítják vissza a gazdasági racionalitás szakralizálását" – írja.[21]

Mindebből az is következik, mondja a szerző, hogy munkájának nem célja a gazdasági liberalizmus különféle változatai között zajló viták elemzése, sem pedig a modern liberalizmus három évszázadát felölelő történetének részletekbe menő rekonstruálása. Benoist „csak" a liberalizmus politikafilozófiai és antropológiai alapjainak feltárására vállalkozik, illetve az amerikai teológus, John Milbank azon tézisét szándékszik igazolni, miszerint a liberalizmus elsősorban

19 Benedikt Kaiser: *Querfront*. Antaios, Schnellroda, 2017. 71–72.

20 Alain de Benoist: *Contre le libéralisme. La société n'est pas un marché*. Rocher, Paris, 2019.

21 *Uo.* 10–11. Immanuel Wallerstein *A liberalizmus után* című könyvében úgyszintén felhívja a fegyelmet a liberalizmus-fogalom definíciós nehézségeire. „A liberalizmus sohasem volt baloldali doktrína. Lényegében mindig centrista eszmerendszernek tekintette magát. Protagonistái őszintén hitték, hogy ők valójában mérsékelt és bölcs emberek, a humanizmus megtestesítői. A politikai arénába lépve egyidejűleg csapnak le a meghaladott és illegitim privilégiumok archaizmusára (számukra ez jelenti a konzervativizmus ideológiáját), és próbálják elállni a (baloldali) nivelláló egalitarianizmus útját, amely a liberálisok szerint – megszállottságából fakadóan – képtelen felismerni az erény természetét". Immanel Wallerstein: *L'après-libéralisme. Essai sur un système-monde à revenir.* ford. Patrick Hutchinson, l'Aube, Paris, 1999. 14. A könyv egész szellemisége természetesen erőteljesen antiliberális, és a szerző maga is a liberalizmus agóniájáról beszél.

„antropológiai tévedés". A tíz fejezetből álló könyv súlypontjai a következők: a kommunitárius/liberális ellentét bemutatása, a Hayek-féle liberalizmus kritikája, az identitás és a liberalizmus kapcsolata, a reprezentatív és a közvetlen demokrácia problematikája, továbbá körkép a „cseppfolyós kapitalizmus" és az általános elbizonytalanodás világáról. A munka legizgalmasabb részei a már említett „keresztfront" iránti elkötelezettségnek a szellemében íródtak, s valószínűleg az ehhez a problematikához kapcsolódó gondolatok fogják a legtöbb vitát kiváltani.

ÚJ, BALOLDALI ANTILIBERALIZMUS

A jobboldal/baloldal megkülönböztetés immáron csak csekély magyarázó erővel rendelkezik, mondja a szerző, ezért jobban járunk, ha használatát átengedjük a zsurnalizmusnak. Éppen ezért Benoist természetesnek tekinti, hogy a „konzervatív anarchizmus" ikonjának számító Jean-Claude Michéa munkáit idézze, akinek nézeteivel – legalábbis a kapitalizmuskritikát illetően – teljesen azonosulni tud. De ennél még többről is szó van. Benoist sokra értékeli, hogy Michéa radikális baloldalisága azonosulni tud a kollektív identitások különböző formáival, kiváltképp a nemzeti összetartozás fontosságát hangsúlyozza. Mintha csak a portugál író, Miguel Torga szavait követné, aki szerint „az igazi univerzalitás lényegében lokalitás – mínusz a falak". Michea a következőképpen fogalmaz: „Csak az olyan ember, aki szeretettel kötődik közösségéhez – szülőhelyéhez, történelméhez, kultúrájához és népe szokásaihoz –, csak az képes megérteni a környezetében élő embereket, akik természetesen hozzá hasonló érzéseket éreznek. Ebből pedig az következik, hogy az igazi nemzeti érzés (kiváltképp az anyanyelv szeretete alkotja ennek az érzésnek legfontosabb komponensét) nemhogy nem mond ellent az egyetemességnek, hanem éppen ellenkezőleg: rendszerint hozzájárul az internacionalista szellem kifejlődéshez, amely mindig is az egyik legfontosabb motorja volt a szocialista projektnek."[22]

álláspontjába beépíti az „ellentétes oldal" gondolatait

Az éremnek van persze másik oldala is. A kortárs „szélsőbaloldali" politikai filozófia egyik legjelentősebb alakja, a belga származású Chantal Mouffe – ellentétben Žižekkel – annyiban Benoist szellemi rokonának tekinthető, hogy saját álláspontjába ő maga is rendre beépíti az „ellentétes oldal" gondolatait.[23]

A politikai. Szemben a kozmopolita illúzióval című munkájának központi tézise a Carl Schmitt-féle barát/ellenség megkülönböztetés baloldali „újrahasznosíthatóságára" épül. Mouffe szerint igenis meg lehet és meg is kell őrizni a politika harcos és vitatkozó természetét anélkül, hogy ez feltétlen együtt járna a felek kölcsönös és végleges elpusztításának szándékával. Éppen ezért javasolja a *barát/ellenség megkülönböztetés* felcserélését a *barát/ellenfél megkülönböztetés*re. Alain de Benoist-hoz hasonlóan Mouffe is elsősorban azért utasítja el a liberálisok és a liberálisokhoz csatlakozott „harmadikutas" szociáldemokraták posztpolitikáját, mert az említett szereplők mindenképpen ki akarják iktatni a politika (jobban mondva a *politikai*) *antagonisztikus* és *agonális* természetét, s ennek helyébe valamilyen lágy, *konszenzusos* és *kompromisszumos* áldiszkuszsziót javasolnak: egyfajta aszeptikus vagy érzéstelenített politikát, amely inkább csak a valódi politika szimulákrumaként szolgál. E felfogás ideáltipikus képviselőit elsősorban Jürgen Habermas és John Rawls személyében, illetve az általuk képviselt deliberatív demokrácia-értelmezésben találja meg Mouffe. Habermas ragaszkodik ahhoz a meggyőződéséhez, hogy aki a politikában megkérdőjelezi a racionális konszenzus lehetőségét, az szükségképpen a demokrácia tagadójává válik. Ez azonban nem feltétlenül igaz, mondja Mouffe. „Azzal szemben, amit a liberálisok el akarnak velünk hitetni, a demokratikus politika sajátossága nem a mi/ők ellentét legyőzésében áll, hanem ennek az oppozíciónak a sajátos

22 Idézi: Alain de Benoist: *Ce que penser veut dire*. Rocher, Monaco, 2017. 306.

23 Chantal Mouffe korunk egyik legismertebb baloldali gondolkodója, aki a marxista szerzők (például Gramsci) mellett nagyban támaszkodik Carl Schmitt munkáira is, továbbá Alain de Benoist társaságában közös tévészerepléseket is vállal.

elrendezettségében. A demokrácia igenis megköveteli a mi/ők megkülönböztetést, amely nagyon is összeegyeztethető a modern demokrácia lényegét alkotó pluralizmus elismerésével."[24]

GONDOLATOK EGY ANTILIBERÁLIS KOALÍCIÓ LEHETŐSÉGÉRŐL

Aki figyelemmel kíséri az utóbbi évtizedek társadalomtudományi és politikafilozófiai vitáit, annak nem újdonság a következő megállapítás: manapság a politikai élet szereplőinek, illetve a mögöttük álló szimpatizánsoknak a jobboldal/baloldal mentén történő megkülönböztetése folyamatosan veszít magyarázó erejéből. Mi sem bizonyítja jobban ennek a fordulatnak a tényét, mint a „populizmusok térnyerése" körül zajló viták. De mielőtt ennek részletezésébe belemennék, érdemes egy pillantást vetni a jobboldal/baloldal megkülönböztetés genezisére!

Történetileg a jobboldal/baloldal megkülönböztetés eredete a francia Alkotmányozó Nemzetgyűlés 1789. augusztus 28-án tartott ülésére nyúlik vissza. A monarchia megújításához kapcsolódva ekkor bocsájtották szavazásra a király vétójogát. Azt a kérdést, hogy a mindenkori francia uralkodó megvétózhatja-e a parlamenti többség által hozott határozatokat vagy sem. Az ülést Jean-François Mounier vezette, aki egyfajta „topográfiai" szabályt alakított ki: azoknak, akik támogatták a vétójogot, az elnöktől jobbra, míg az ellenzőknek tőle balra kellett helyet foglalniuk.[25] „Itt született meg a jobboldal/baloldal megkülönböztetés."[26] Ettől fogva egész Európában, illetve az egész világon általánossá vált a politikai élet szereplőinek ilyen típusú csoportosítása.[27] Azonban a múlt század '60-as éveitől kezdődően egy sor olyan politikai és társadalmi mozgalom bontakozott ki a nyugati világban, amelyeket már nem lehetett a fenti megkülönböztetés Prokrusztész-ágyába kényszeríteni. Például azokat a protest- és környezetvédelmi mozgalmakat, amelyek egyaránt megjelenítettek baloldali és jobboldali értékeket. Az egyszerűség kedvéért most csak az ökológia mozgalmak és pártok megjelenése okozta zűrzavar kérdéseire koncentrálok.

A kortárs politikai elkötelezettségű ökológiai mozgalmak létrejötte az 1980-as évek elejére datálható. Ezzel párhuzamosan a hagyományos politikai pártok – hol opportunizmusból, hol meggyőződésből – ugyancsak beépítették programjaikba a környezetvédelemhez kapcsolódó javaslatokat. Ezek a fejlemények azért is figyelmet érdemelnek, mert – túl a konkrét politikai célkitűzéseken – hozzájárultak a baloldal/jobboldal politikai polarizáció megkérdőjelezéséhez, tudniillik a politikatudományi munkákban egyre gyakrabban a produktivizmus/antiproduktivizmus oppozíciója váltotta fel a korábban érvényesnek tekintett baloldal/jobboldal megkülönböztetést. Éppen ezért Stéphane François joggal mutat rá, hogy a politikai ökológia fogalma erősen poliszémikus (többjelentésű), és a terminus valahol félúton van a tudomány és a politika között.

lehetetlen a liberalizmus egyértelmű definíciója

Luc Ferry és Stéphane François[28] szerint az új forradalmi romantika szövetségre lépett az addig inkább csak „alvó életre" berendezkedett szélsőjobboldali

24 Chantal Mouffe: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. ford. Nils Neumeier, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 207. 22.

25 Lásd: Alain de Benoist: *Le moment populiste. Droite-Gauche c'est fini!* Roux, Paris, 2017. 58–62.

26 *Uo.* 58.

27 Miként Alain de Benoist mondja, ez az eredendően „topográfiai megközelítés" még nagyon keveset mond a politikai élet szereplőinek konkrét világnézeti-politikai álláspontjairól. A 19. század elő felében általában a liberálisokat sorolták a baloldaliak közé, míg a század végén a liberálisok „átálltak" a monarchikus rend restaurációjáról lemondó republikánus „jobboldaliak" táborába, és innentől kezdve a szocialista–kommunista–anarchista eszméket valló pártokat sorolták a baloldalhoz.

28 Az 1951-ben született Luc Ferry az egyik legismertebb kortárs francia filozófus és politológus. 2002 és 2004 között a Jean-Pierre Raffarin által vezetett francia kormányban az oktatás- és ifjúságügyi miniszter posztját töltötte be. Ebben a minőségében egy olyan törvényjavaslatot nyújtott be a Nemzetgyűlésbe, amely a világi oktatási intézményekben megtiltotta a látványos vallási jelképek és szimbólumuk (kereszt, Dávid-csillag, muzulmán fejkendő stb.) viseletét. A törvényt jelentős többséggel fogadta el a l'Assemblée nationale. Stéphane François francia eszmetörténész számos könyvet publikált az Új Jobboldalról, illetve Alain de Benoist munkásságáról. Egyik legutóbbi munkája: Stéphane François: *Au-delà des vents du Nord. L'extrème droite française, le pôle Nord et les Ino-Européens*. Presses universaitaires de Lyon, Lyon, 2014.

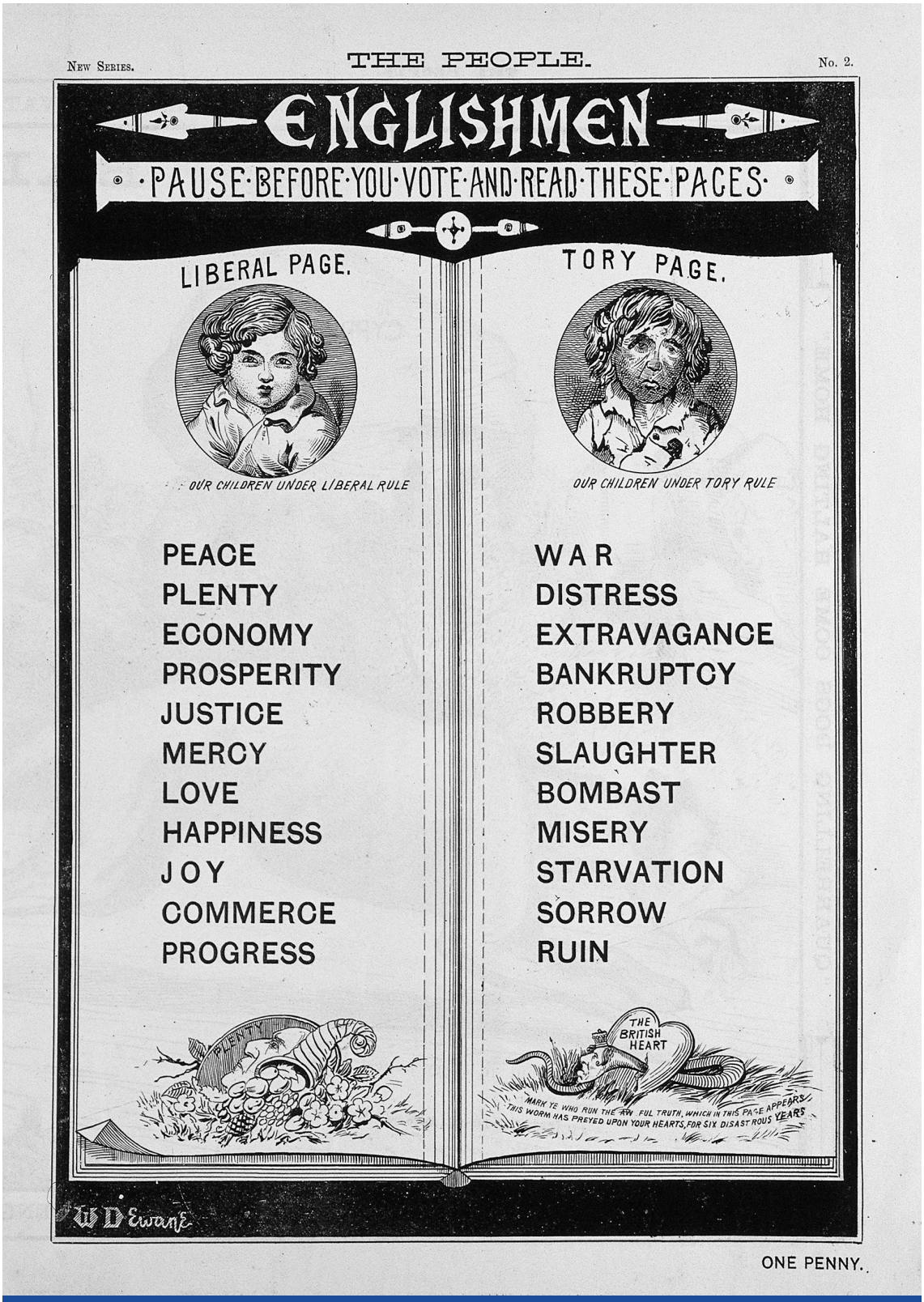
populizmussal, amely a neokonzervatív forradalmároktól a gnosztikusokon át a neonáci csoportokig mindenféle irányzatot magában foglal. „Ebből is sejthető, hogy a modern világnak az ökológiában felvonultatott kritikái egymásnak mennyire ellentmondóak lehetnek. A liberális világ valódi vagy feltételezett bűneinek leleplezése történhet egyfajta nosztalgiából, vagy pedig ellenkezőleg, valamilyen közelebbről meg nem határozható remény nevében. Az egyik az elveszett múlt utáni romantikus sóvárgás, a gyökértelenség kultúrája által megtiport nemzeti identitás utáni vágy, a másik pedig egy osztályok és korlátok nélküli ragyogó jövőbe vetett forradalmi hit."[29] A nemrégiben elhunyt brit konzervatív filozófus, Robert Scruton ugyancsak azt állítja, hogy az ökológiai gondolkodás, illetve a zöld mozgalmak nem illeszthetők be a jobboldal/baloldal sémába. „A környezeti mozgalmat újabban támogatói és ellenzői egyaránt valamiképpen a »baloldalon« helyezik el: tiltakozás a szegények és elesettek nevében a nagyvállalatok világa, a konzumerizmus és a társadalmi hatalomgyakorlás struktúráival szemben. Ám ez a kép teljesen félrevezető. Nagy-Britanniában a környezetvédő mozgalom a természeti szépségnek a felvilágosodás során kialakult kultuszában gyökerezik, valamint az ipari forradalomra adott 19. századi reakcióban, amelyben a toryknak és a radikálisoknak egyaránt megvolt a maguk szerepe."[30]

Az ökológiai mozgalmakkal szinte párhuzamosan létrejövő, úgynevezett *populista* ideológiák és pártok megjelenése, ha lehet ezt mondani, még inkább összezavarta a jobboldal/baloldal sematizmust. Az utóbbi évtizedekben számos – egymástól eltérő eszmei-világnézeti pozíciókat képviselő – társadalomtudós hívta fel a figyelmet az 1973-as nagy olajválságot követő évek legfontosabb politikai fejleményére: megkezdődött az addig kikezdhetetlennek tűnt képviseleti demokrácia legitimitásának eróziója. Felgyorsult a hagyományos politikai pártok hitelvesztése, illetve ezzel párhuzamosan fokozatosan kiüresedett a jobboldal/baloldal megkülönböztetés is. Ezt a változást általában populista fordulatnak nevezik, és rendszerint a liberális demokrácia hanyatlásaként értelmezik. Ugyanakkor a *populizmus*, illetve a *populista* fogalmaknak nincs egyértelmű definíciója, továbbá arról sem szabad megfeledkezni, hogy számos teoretikus szükségesnek tartja az „általában vett populizmuson belül" a jobboldali és a baloldali populizmus megkülönböztetését is. További lényeges szempont lehet, mondja Dominique Reynié *Az új populizmusok* című munkájában, hogy a képviseletei demokráciák kritikáit nem lehet teljesen új jelenségnek tekinteni, hiszen ezek jelen voltak a modernitás kezdetén is. Például a hagyományos marxizmus teoretikusai a parlamenti demokráciát egyszerű csalásnak tekintették, mivel – legalábbis szerintük – ez csak azt szolgálja, hogy leplezze a kizsákmányoló osztályok gazdasági hatalmát.[31]

„kiüresedett a jobboldal/baloldal megkülönböztetés

De a modern polgári demokrácia rendszerét eleve nem visszautasító gondolkodók is számos kritikát fogalmaztak meg az utóbbi két-három évszázadban a reprezentatív demokráciák működésével kapcsolatban. Közismert Rousseau elkötelezettsége a közvetlen demokrácia iránt, ahol a nép valóban „önmagát kormányozza", és nincs szüksége a népakaratot közvetítő intézményekre. Sokan Svájc politikai berendezkedését jó példának tekintik a képviseleti és a közvetlen demokrácia kombinálására (gondoljunk csak a gyakori népszavazásokra). Mindebből nem kevés politikai szereplő arra a következtetésre jut, hogy „a parlamenti demokrácia intézménye korántsem befejezett szisztéma, hiszen ma már ott tartunk, hogy a hatalmat bitorlók nem csak elárulják az általuk tett ígéreteket, de meg is akadályozzák ezek realizálását."[32] A populista politikusok (és a populista mozgalmak) általában a nép mitikus erejének „revitalizálását" tűzik ki célul, és ezt a „természetes, romlatlan őserőt" állítják szembe a „romlott politikusi elit" öncélú hatalomgyakorlásával.

29 Luc Ferry: *Új rend: Az ökológia*. Európa, Bp. 1994. 39.
30 Roger Sruton: *Zöld filozófia. Hogyan gondolkozzunk felelősen a bolygónkról?* ford. Szilágyi-Gál Mihály – Zsélyi Ferenc, Akadémiai, Bp. 2018. 12.
31 Domique Reynié: *Les nouveaux populismes*. Fayard–Pluriel, Paris, 2011. 14–15.
32 *Uo.* 15.



Értelmezés kérdése – A Gladstone-nal fémjelzett liberális és a Disraeli-vel ábrázolt konzervatív oldal összehasonlítása (W. D. Evans, 1880) *(www.wellcomecollection.org)*

Dominique Reynié és Pierre-André Taguieff megkülönböztetik egymástól a baloldali és a jobboldali populizmust – egyúttal mindkét változatot károsnak és veszélyesnek tekintik. Reynié szerint a radikális baloldaliak jól érzékelték, hogy a 20. század végére a hagyományos munkásosztály hatékony antikapitalista cselekvő erőként szinte „elpárolgott" (a munkásosztály maradéka a fogyasztói társadalom részévé vált), ezért a legkülönbözőbb marginális csoportok (melegek, bevándorlók, hátrányos vagy elbizonytalanodott helyzetű társadalmi

Baloldali antiliberalizmus – A DEMISZ-nek és a Baloldali Ifjúsági Társulásnak az SZDSZ „Tudjuk, merjük, tesszük" szlogenjét kifigurázó választási plakátja, 1990 *(Terror Háza Múzeum)*

rétegek stb.), azaz a „valódi nép" összefogásának programját hirdették meg. A *baloldali populisták*, mondja Taguieff, általában lebecsülik vagy tagadják a növekvő bűnözés, a kontrollálatlan migráció, a terrorizmus stb. társadalmi veszélyeit, és minden társadalmi nehézség mögött a „kapitalista ragadozókat", illetve a „liberális globalizáció haszonélvezőit" látják megjelenni.[33] Ugyanakkor folyamatosan a fasizmus, a rasszizmus és az idegengyűlölet elleni harcra buzdítják híveiket. A *jobboldali populisták* az etnikai homogenitás (olykor a rassz tisztaságának) megőrzését tekintik a legfontosabb „védendő értékeknek", gyakran xenofób és élesen elitellenes politikát hirdetnek. A populista mozgalmak (ez leginkább a jobboldali populizmusra igaz) egyúttal vezérelvű nézeteket vallanak, illetve retorikájukban megszokott gyakorlat a politikai ellenfelek személyes sértegetése (az úgynevezett *ad hominem* vagy *ad personam* típusú érvelés). Pierre-André Taguieff szerint a populista mozgalmakat másképpen is lehetséges osztályozni. Szerinte vannak *protestáló* és *identitárius* populista mozgalmak. A protestáló mozgalmak a „népet szólítják meg, és elsődlegesen az elitek elleni kritikákat fogalmaznak meg, legyen szó adminisztratív, gazdasági vagy éppen kulturális elitről". Ezzel szemben az identitárius populisták a „népet elsődlegesen nemzetként szólítják meg, és a társadalmat homogén embertömegnek tekintik. Figyelmen kívül hagyják a nemzeten belüli szociológiai, illetve osztályjellegű meghatározottságokat."[34]

Az imént idézett szerzőkkel szemben számos kortárs gondolkodó inkább pozitív fejleményként értékeli a populista mozgalmak megjelenését, mivel a ki-

33 Pierre-André Taguieff: *Le nouveau national-populisme*. CNRS Éditions, Paris, 2012. Különös tekintettel: 60–70.
34 Idézi: Reynié: *I. m.* 38–39.

üresedett liberális demokrácia megújításának lehetőségét látják meg bennük. Például Benoist azt hangsúlyozza, hogy a populizmus megjelenése átrendezte a politikai életben eddig megszokott oppozíciós struktúrát: a jobboldal/baloldal *horizontális* szembenállást a nép és az elit *vertikális* ellentéte váltotta fel.[35] Benoist ebben a munkájában is gyakran és egyetértően idézi Jean-Claude Michéa liberalizmus- és elitkritikáját, aki szerint a hagyományos baloldal elszakadt a néptől, és a kozmopolita progresszió ideológiájához csatlakozott, amely alapvetően ellentmond a nép érdekeinek. Michéa *Orpheusz-komplexus* című munkája egy sor példával illusztrálja a progresszivista ideológia beteges arisztokratizmusát, amely nem hajlandó tudomást venni az „átlagemberek" (*les gens ordinaires*) szenvedésiről és vágyairól.[36] A liberálisokkal szövetségre lépett „áruló" baloldal a „mindig csak előre" bűvöletének fogságába esve retteg, hogy esetleg gyengének bizonyul, és hátrapillant. De egy idő után a „baloldali" entellektüeleknek fogalmuk sincs arról, hogy voltaképpen kik jönnek mögöttük. Velük ellentétben a populisták – jól-rosszul – artikulálni szeretnék a hallgatásra kényszerített „nép" szenvedéseit és vágyait. A parlamenti demokráciákban – legalábbis a liberálisok értelmezésében – a *démosz* azonos a választásokon néhány évenként megjelenő empirikus „lakosságtömeggel". Ráadásul, ha a *démosz* nem a liberális elvárásoknak megfelelően szavaz, akkor a szemükben rögtön átlényegül *pléthosszá* (vagyis tanulatlan tömeggé, csőcselékké).

Sok szempontból hasonlóan érvel Chantal Mouffe is. *A baloldali populizmus szükségessége* című munkájában az *állampolgári elkötelezettség* (*citoyenneté*) újradefiniálásának és az aktív politikai közösségek létrehozásának fontosságát hangsúlyozza.[37] Elvben az állampolgári elkötelezettség a liberális demokráciáknak is központi kategóriája lenne, csakhogy ott meglehetősen leszűkítve értelmezik ennek jelentéstartalmát. „A liberalizmus egy egyszerű jogi státuszként értelmezi az állampolgáriságot, és a polgárt az egyéni szabadságjogok hordozójának tekinti; felmentést ad a »mi« bármilyen identifikációja alól. Pedig a demokratikus hagyományban ezzel éppen ellenkezőleg fogták fel a dolgokat: az állampolgáriságot a politikai közösség iránti aktív elkötelezettségként értelmezték, amely csak a »mi« keretei között működik, és bizonyos általánosan osztott eszmékhez kötődik."[38] Mouffe ezért a *radikális demokrácia* fogalmának megfeleltethető *baloldali populizmus* szükségessége mellett érvel, amely szemben áll napjaink liberális demokráciájának poszt- vagy antipolitikájával, ahol a politikacsinálás a szakértők és a menedzserek „láthatatlan és izolált" világában zajlik. A radikális demokrácia nem azt jelenti, hogy a társadalmat homogén masszának kellene tekinteni; itt korántsem a Gustave Le Bon által leírt paszszív és differenciálatlan tömeggel van dolgunk. Sokkal inkább arról van szó, hogy a baloldali populizmus radikalizálni és artikulálni szeretné a „sokaság"

35 Benoist számtalan történelmi példán keresztül mutatja be a jobboldal/baloldal distinkció problematikusságát. Többek között hivatkozik André Malraux-ra, aki ironikusan jegyzete meg az 1960-as években, hogy a „baloldal többé már nem baloldal, a jobboldal nem jobboldal, a közép meg nem közép". Ugyanakkor ez idő tájt honosodott meg a „minden politika" kifejezés is. A jobboldaliak nyakkendőt viseltek, a baloldaliak farmert; a jobboldaliak Peugeot-t vettek, a baloldaliak Renault-t; a jobboldaliak a felmenőikre voltak büszkék, a baloldaliak a gyermekeikre stb. Emmanuel Berl írja egyik esszéjében, hogy a „baloldali ember a szavaknak hisz, míg a jobboldali ember annak, aki mondja." Vö. Benoist: *Le moment... I.m.* 30. Továbbá: 63–64.

36 Michéa szerint a kozmopolita és liberális „baloldal" régóta „Orpheusz-komplexusban" szenved. „A legenda szerint Orpheusz, a költők fejedelme, különleges kegyben részesült az istenek részéről: alászállhatott az alvilágba, hogy visszahozza magával halott kedvesét, Euridikét az élők közé. De Hadész szigorú feltételeket szabott: a visszafelé vezető úton a lány előtt kell haladnia, és nem nézhet vissza. Orpheusz megszegte az utasítást, és végleg elveszítette kedvesét. A baloldal Orpheusz-komplexusa azt jelenti, hogy képtelen megszabadulni a »cseppfolyós társadalom« központi ideológiájának számító *progresszivizmus*tól." Lásd: Kiss Lajos András: *Nagy tér vagy nagy gondolat. Az európai identitás dilemmái.* Liget, Bp. 2018. 12. és a következő oldalak.

37 Chantal Mouffe: *Pour un populisme de gauche.* Albin Michel, Paris, 2018. A populista demokráciák ellentmondásos természetét, illetve a megítélésükkel kapcsolatos „zavart" jól jelzi, hogy némely szerző éppenséggel ennek az ellenkezőjét állítja, és úgy érvel, hogy a populizmus inkább bénítóan hat az állampolgári aktivitásra. Antal Attila idézi az Abts Koen – Rummers Stefan szerzőpáros ezzel kapcsolatos megállapítását, miszerint „a populizmus szempontjából nincs szükség aktív állampolgárságra vagy az emberek bevonására a hatalmi döntésekbe, hiszen a politikai vezetés közvetlenül közvetíti a nép szavát." Antal Attila: A populizmus vizsgálata demokráciaelméleti perspektívákban. *Politikatudományi Szemle*, XXVI/2. 129–148. 139.

38 Mouffe: *Pour… I. m.* 95. Pontosan ezt állítja Alain de Benoist is: a liberális demokrácia a *legalitás* abszolutizálására rendezkedett be, és szinte semmibe veszi a *legitimitást*. A liberális demokrácia „a legitimitást a legalitásra redukálja. A legitimitás pozitivista–legalista koncepciója csak azt kívánja meg tőlünk, hogy az intézményeket önmagukért tiszteljük, mintha ezek magában való célért jöttek volna létre, és amelyeket a népakarat nem képes sem megváltoztatni, sem pedig kontrollálni." Benoist: *Contre libéralisme… I.m.* 245–246.

heterogén társadalmi törekvéseit anélkül, hogy eközben kiiktatná a társadalmi csoportok belső érdekellentéteit. Mouffe ideálja a fentebb már említett *agonisztikus demokrácia* tehát egy olyan politikai szisztéma, amelyben a közélet szereplői naponta megküzdenek egymással a politikai arénában anélkül, hogy felrúgnák az alkotmányos demokrácia játékszabályait.[39] A pár évvel ezelőtt elhunyt férje és munkatársa, Ernesto Laclau megállapítását idézve Mouffe a következőképpen foglalja össze álláspontja lényegét: a baloldali populizmus értelmezésében „minden individuális követelés lényegileg megosztott: egy oldalról a partikuláris jellege okán az, másrészt azon ekvivalencia-kapcsolatai okán, amelyek más hasonló törekvések totalitására irányulnak."[40]

Chantal Mouffe-hoz hasonlóan a múlt század '70-es, '80-as éveinek ikonikus baloldali gondolkodója, Cornelius Castoriadis sem fukarkodott a liberális demokráciákat érintő kritikai megjegyzésekkel. Az egyik munkájában egészen odáig megy, hogy azt állítja: „a képviseleti rendszer elve idegen a demokráciától. Ez a rendszer nemigen viseli el a vitát." Mégpedig azért, mert a választott képviselők úgymond „leveszik a polgárok válláról" az aktív cselekvés és a politikai elképzelések kidolgozásának feladatát, hogy a képviselői testület magára vállalhassa azt. Ilyenformán a képviseleti demokrácia nem a politikai szabadság valódi világa, inkább csak a szabadság szimulákruma. Castoriadis ugyanúgy a közvetlen demokrácia elkötelezettje, miként hajdanán Rousseau. A francia filozófus gyakorta idézi Rousseau elhíresült kijelentését az angol parlamenti demokráciáról: az angolok valóban szabadnak érezhetik magukat a parlamenti választások napján, de ez a szabadságélmény ötévenként csak egyszer fordul elő.[41] A *radikális baloldaliként* elkönyvelt Castoriadis „igazi populistaként" érvel, amikor a *társadalmi képzelőerő* „isteni" teljesítőképességét állítja szembe a modern politikai rendszerek általános kiüresedésével és beteges túlbürokratizáltságával. A görög–francia gondolkodó láthatóan még annyira sem bízik a liberális demokráciák intézményrendszerében, mint Chantal Mouffe. Olykor még a liberális Benjamin Constant-ra sem restell hivatkozni, aki úgyszintén tartózkodott a parlamenti demokrácia glorifikálásától; ezt inkább csak kényszermegoldásnak tekintette, mondván: a nagy területtel és lakossággal rendelkező országokban technikailag kivitelezhetetlen a közvetlen demokrácia szisztémája. Az bizonyos, hogy Castoriadis radikális demokrácia-értelmezése szinte demiurgikus képességeket feltételez az átlagpolgárok részéről, amit a filozófus bírálói rendszerint „naiv idealizmusként" bélyegeznek meg. A filozófus maga is tisztában van ezekkel a nehézségekkel, s miként az egyik könyvében írja: „a polgárok vágya és képessége, hogy aktívan vegyenek részt a politikai életben, már önmagában véve is felelősséget ró a politikára. Úgy gondolom, a polgárok részei annak az intézményrendszernek, amelyet létrehoztak […] és ennek működtetése inkább szenvedéssel, mintsem felhőtlen boldogsággal jár."[42] Bárhogy is van, kizárólag a *démosz* imaginációs teljesítményének bekalkulálásával lehet értelme a demokrácia jövőjéről beszélni. A kooperatív fantáziálásként körvonalazott jövőkép, illetve várakozás nem csak a múlt megmerevedett struktúráit robbantja szét, de egyúttal esélyt ad az új jövő megteremtésére is. ■

szemben áll napjaink liberális demokráciájának antipolitikájával

39 „A létező reprezentatív intézményekkel az a legnagyobb probléma – mondja Mouffe –, hogy nem teszik lehetővé a különböző társadalmi tervek agonisztikus konfrontációját, noha ez lenne egy érzékeny demokrácia lényege. Az agonisztikus vita hiánya maga, nem pedig a reprezentáció ténye az, amely megfosztja a polgárt attól a lehetőségtől, hogy hallassa hangját. A gyógyszer persze nem a reprezentáció kiiktatása, hanem még reprezentatívabb intézmények létrehozása. És éppen ez a baloldali populizmus stratégiája." Mouffe: *Pour… I. m.* 86.

40 *Uo.* 92.

41 Lásd: Cornelius Castoriadis: *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe*. 2. Seuil, Paris, 1986. 361. A társadalmi képzelőerő Castoriadis-féle értelmezéséről lásd még: Kicsák Lóránt: *Filozófiai üdvtechnikák*. Liget, Bp. 2020. 70–83.

42 Idézi: Serge Latouche: *Cornelius Castoriadis ou l'autonomie radicale*. Le Passager Clandestin, Paris, 2014. 24–25.