

Egedy Gergely

A NOMINALIZMUS ZSÁKUTCÁJA: WEAVER A MODERNITÁS KUDARCÁRÓL

„Van ebben a félig már elveszített, kigúnyolt, a saját fiai által is elárult örökségben valami, ami továbbra is lenyűgözi a világot”

(Richard Weaver a Dél civilizációjáról)

„A Dél egy olyan örökség birtokosa, amelyet maga sem tudott teljesen megérteni. [...] Így aztán abban a furcsa helyzetben van, hogy úgy van igaza, hogy nincs tisztában az igazának az alapjaival” – írta a 20. századi amerikai Dél legjelentősebb politikai filozófusa, Richard Weaver a szülőföldjének gondolkodását elemző nagyszabású művében.¹ Hogy miben áll a Dél igazsága, mivel nyűgözi le a világot? Weaver nem marad adós a válasszal: „Korunk zavarodottságának és frusztrációinak az áldozatai egyre élénkebb érdeklődéssel fordulnak a régi Dél teljesítménye felé, és amit találnak, az a nyugati világ utolsó nem-materialista civilizációja”.² Az érzéseknek, az értékeknek és a spiritualitásnak az utolsó menedékhelye, melyet ellenfelei az erényeiért gyaláznak és gyarlóságaiért dicsérnek.

A materializmussal összefonódó modernitás bírálata jó néhány 20. századi konzervatív gondolkodónál megfogalmazódott, jelentősek azonban a különbségek közöttük a bajok forrásának a megítélésében. A legtöbben a felvilágosodás eszméire utalnak, néhányan pedig egészen a reneszánszig mennek vissza. Weaver a bajok végső okát abban látta, hogy a középkor nagy szellemi vitájában, az ún. univerzália-vitában megfogalmazódó álláspontok közül a nyugati világ végül is a nominalizmus mellett döntött: ez vezetett el saját metafizikai alapjainak teljes elvesztéséhez s a valóság teljes félreértéséhez. Miről is folyt a skolasztikus filozófiának ez a nagy vitája? Arról, hogy vajon az elvont fogalmak, miként a platóni „ideák”, megelőzik-e a konkrét egyedi létezőket, avagy épp fordítva: az általános fogalmak csak gondolkodásunk termékei. Az általános-e az igazi létező, melyből az egyedek csak részesülnek, vagy az utóbbiak az igazi létezők, s az általános csupán üres absztrakció? A „realisták” az előbbi, a „nominalisták” pedig az utóbbi állítás igazsága mellett álltak ki. Bár a nominalizmust a legkövetkezetesebben kifejtő William Ockhamot végül pápai kiközösítés sújtotta, a Nyugat végül mégis az ő gondolkodás-

¹ Richard M. WEAVER: *The Southern Tradition at Bay. A History of Postbellum Thought* [1968], First Regnery Gateway Printing, Washington D. C., 1989, 372. („The South possesses an inheritance which it has imperfectly understood [...] It is in the curious position of having been right without realizing the ground of its rightness.”)

² „[...] the last non-materialist civilization in the Western World”. *Uo.*, 375.

módját fogadta el, s ezzel, Weaver értelmezésében, téves eszmék fogságába esett.³ Az eszméknek pedig következményeik vannak...

A valóság redukciója

A Dél – sajátos civilizációjának köszönhetően – Weaver szerint ösztönösen utasította el a nominalizmust és következményeit, ám anélkül, hogy ki tudta volna fejteni az álláspontját magyarázó metafizikai elveket. E jelenségre már a 20. századi Dél legnevesebb költője, az agráriusok köréhez tartozó Allen Tate is utalt, de Weaver volt az, aki tudatos kísérletet tett arra, hogy átgondolja ennek a háttérét, és kiemelje azon eszméket, melyek érvényesülését nélkülözhetetlennek tartotta egy társadalom jó működéséhez. Tegyük hozzá: sok tekintetben a régi Dél berendezkedésének a működési elveiről mintázva meg őket.⁴ Tény ugyanakkor, hogy vizsgálódása során messze túllépett a déli perspektíván, a Dél partikuláris viszonyain, s a modernitás egyetemes érvényű bírálatát kívánta kidolgozni.

Richard M. Weaver (1910–1963) Észak-Karolinában született, a Kentucky Egyetemen tanult, majd mesterfokozatot szerzett angol nyelvből és irodalomból a Vanderbilt Egyetemen, az agrárius kör szellemi központjában, John Crowe Ransom szakmai irányításával. PhD-tanulmányait a Louisianai Állami Egyetemen (LSU) végezte; 1943-ban megvédett doktori disszertációját, amely a déliek identitását elemezte, csak halála után, 1968-ban adták ki *A sarokba szorított déli hagyomány* (*The Southern Tradition at Bay*) címmel. (A könyv a régi Dél politikai gondolkodásáról írott legjobb összegzés.) 1944-ben a Chicagói Egyetem angol tanszékén kapott oktatói állást, és itt tanított korai haláláig. Agglegényként, magányosan, a nyilvánosságot kerülve, az autótól, a rádiótól és a korszak egyéb technikai vívmányaitól idegenkedve élt; a legszorosabb személyes kapcsolatot egykori tanárával, az agrárius Donald Davidsonnal tartotta. Bár számos tisztelője meglepetésére sosem költözött el Chicagóból, egész életében a Délhez tartozónak érezte magát, és a világot is déli szemüvegen keresztül szemlélte.⁵

„Inkognitóban” – Prelli találó kifejezésével élve – végig jelen van a szülőföldje abban a művében is, amelyet az utókor joggal tart legnagyobb hatású alkotásának; ez a munka 1948-ban jelent meg *Az eszméknek következményei vannak* (*Ideas Have Consequences*) címmel.⁶

³ A nominalista álláspontot képviselő Ockham felfogásához részletesebben lásd NYÍRI Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Szent István Társulat, Budapest, 1993⁴, 174–176.

⁴ E tanulmány szorosan kapcsolódik ahhoz az elemzéshez, amely a Kommentár tavalyi számában jelent meg e sorok szerzőjétől a két világháború közötti Dél gondolkodásáról (EGEDY Gergely: *A Dél konzervativizmusa: az Észak agrárius kritikája*, Kommentár 2010/5., 3–16). Ezt azért szükséges megjegyezni, mert Weaver felfogása nem érthető meg az „agráriusok” eszmevilágának ismerete nélkül.

⁵ Északon nem is volt saját otthona: a „gyökértelen” Santayanához hasonlóan egy szállodai szobában élt, viszont minden nyarat a családi birtokon töltött Weaverville-ben.

⁶ Lásd Lawrence PRELLI: *Ideas Have Consequences as a Masterwork of Rhetoric = Steps Toward Restoration. The Consequences of Richard Weaver's Ideas*, szerk. Ted J. Smith III, ISI Books – Intercollegiate Studies Institute, Wilmington

E munkát Willmoore Kendall már 1949-ben elragadtatva értékelte, Robert Nisbet pedig – visszatekintve – egyértelműen Weavernek tulajdonította az amerikai konzervatív reneszánsz elindítását. Reneszánszról valóban beszélhetünk, hiszen négy évvel később, 1952-ben megjelenik Voegelintől *Az új politikatudomány*, 1953-ban pedig két jelentős munka is napvilágot lát: az ugyancsak a Chicagói Egyetemen tanító Leo Strausstól a *Természetjog és történelem*, s Russel Kirktól a *Konzervatív gondolkodás Burke-től Santyanáig*. Kirkre magára is roppant mély benyomást tett Weaver munkája: szerzőjét „Amerika egyik legbátrabb emberének” nevezte. Frank S. Meyer pedig, a hatvanas évek egyik meghatározó jelentőségű gondolkodója, akinek a kommunista hittől a konzervativizmushoz való személyes „megtérésében” döntő szerepet játszottak Weaver írásai, 1970-ben így értékelte e munkát: „az alapja és a kezdete a kortárs amerikai konzervatív mozgalomnak”.⁷ E jeles szerzőknek természetesen egyáltalán nem volt közös a világgépük – de valamennyien szembenálltak a kor szellemével, a „szekuláris fundamentalizmussá” váló modernitással.

Az eszméknek következményeik vannak című könyvében [a továbbiakban: *Eszmék*] Weaver arra vállalkozott tehát, hogy a – Dél történelmi tapasztalatait metafizikai síkra emelve – a nyugati modernitás kudarcához vezető okokat elemezze. „Ez egy újabb könyv a Nyugat széteséséről” – fogalmazza meg már a legelső mondat, s a munka egész érvelése azt érzékelteti, hogy a bukás nem valamilyen magyarázhatatlan fátum, hanem téves eszmékből fakadó, rossz döntések következménye. Weavernek meggyőződése volt: eszmékre és mércekre van szükségünk ahhoz, hogy eligazodjunk a világban, és különbséget tudjunk tenni jó és rossz között. Ebből fakadóan kulcsfontosságú konzervatív elvnek tekintette „az eszmék és értékek elsődlegességébe vett hitet”. S az ő számára az eszméket és mérceket mindenekelőtt Platón adta – akárcsak egyébként két neves kortársának, Leo Straussnak és Eric Voegelinnek. „A konzervatív azt gondolja, az ember ebben a világban nem teheti a saját akaratát a saját törvényévé anélkül, hogy figyelembe venné a dolgok korlátait és rögzített természetüket” – határozta meg egyik esszéjében saját kiindulópontját.⁸ A filozófusnak ezért mindenekelőtt „a valóság struktúráját” kell megértenie s a dolgok „esszenciális természetét” kell feltárnia; csak így lehet elutasítani a modernitásnak azon törekvését, hogy az ember végső célját és szellemi horizontját erre az „immanens” világra szűkítse le. Egy társadalom számára pedig az a legfontosabb, hogy milyen felfogást vall a valóságról és az értékekről.

A platóni hagyomány Weaver eszmevilágában szorosan összefonódott a keresztény vallással; amint arra életművének egyik kutatója, J. P. East rámutatott, számára a ke-

(Delaware), 1998. 130. Ami Weaver könyvét illeti, a számos kiadást megélt mű 1984-es kiadását használtam: Richard M. WEAVER: *Ideas Have Consequences*, The University of Chicago Press, Chicago–London, 1984 (a továbbiakban: *Ideas...*).

⁷ „[...] the fons et origo of the contemporary conservative movement”. Idézi George H. NASH: *The Influence of Ideas Have Consequences on the Conservative Intellectual Movement in America = Steps Toward Restoration*, 81–82.

⁸ Richard WEAVER: *Life Without Prejudice and Other Essays*, Henry Regnery Co., Chicago, 1965, 158–159.

⁹ John P. EAST: *The Conservatism of Affirmation = The Vision of Richard Weaver*, szerk. Joseph Scrotchie, Transaction Publishers, New Brunswick, 1995, 170.

reszténység „a platonizmus logikai kiteljesedése volt”.⁹ Kétségtelen, hogy az Arisztotelészre építő tomista tradíció sokkal távolabb állt tőle, mint Platóné és a rá építő Szent Ágostoné. Kései művében, *A rend vízióiban* (*Visions of Order*) ezt olvashatjuk: „Ha Platón szolgáltatta az érvelést, Pál és Ágoston biztosította a meggyőzést. Ami ebből született, azzal még Róma ereje sem bírt el.”¹⁰ De miért tért el a nyugati világ a platonizmustól és a kereszténységtől?

Weaver alaptézise szerint a nyugati világ akkor fordult el az igazság keresésétől és került tévútra, amikor elfogadta a 14. században fellépő William Ockham tanítását. A kiközösített angol ferences rendi szerzetes „a nominalizmus végzetes doktrínáját hirdette”, vagyis azt, hogy az általános fogalmaknak nincs valódi léte. Miért volt „végzetes” e doktrína, amely a modern korban az empiricizmus, a pozitívizmus és a materializmus ruháját öltötte magára? A válasz egyértelmű: azért, mert elutasította, hogy létezik olyan igazság, amely független az embertől, és nála magasabb rendű. E felfogás hatására az emberek elfordultak a transzcendenciától, és „minden egyes ember nemcsak a saját papjává, hanem a saját etikaprofesszorává is vált, azzal a következménnyel, hogy olyan anarchia alakult ki, amely az értékconszenzusnak a politikai állam léteéhez szükséges minimumát is fenyegeti”.¹¹ A nominalizmus tehát elvitatta a szilárd igazságok és normák létét, és a valóságot leszűkítette arra, amit fizikailag meg lehet tapasztalni. Weaver fogalmazásában „a nominalizmus az igazságról való lemondás”. A hangsúly az igazságról a tényekre került – márpedig tudjuk, hogy az igazság nem azonos a tényekkel. A valóságnak ez a drasztikusan redukált fogalma a nyugati embert arra a téves következtetésre vezette, hogy akkor tudja igazán kibontakoztatni önmagát, ha szakít a transzcendentális szférába vetett hitével. A valóság és a fogalmak viszonyának materialista értelmezése a szélsőséges relativizmus és a rendnélküliség eluralkodását készítette elő a 20. századra.

A modernitás szelleme tehát mélyen a nominalizmusban gyökerezik, s megfosztja az embereket attól a képességüktől, hogy különbséget tegyenek a jó és a rossz között. Így jutunk el oda, hogy a haladás csúcspontjának kikiáltott évszázadban a gyűlölet és az erőszak példátlan megnyilvánulásait látni. „Megvan az alapja annak, hogy kijelentsük: a modern ember morális idiótává vált” – szögezte le Weaver.¹²

A „metafizikai álm” elvesztése

Weaver szerint egy közös „metafizikai álm”, vagyis egy közös világnép nélkül egyetlen közösség tagjai sem élhetnek együtt harmonikusan. Az alkalmazandó logika – véli – az álomtól függ, s nem fordítva, ha pedig ez az álm elenyészik, dezintegráció követke-

¹⁰ Richard WEAVER: *Visions of Order. The Cultural Crisis of Our Time*, Louisiana State UP, Baton Rouge, 1964, 67.

¹¹ WEAVER: *Ideas...*, 2.

¹² „There is ground for declaring that modern man has become a moral idiot.” *Uo.*, 1.

zik be. „Akár a vallás hanyatlásának, akár pedig a metafizika iránti érdeklődés elvesztésének tulajdonítjuk, az eredmény ugyanaz, mert mindkettő integráló erővel rendelkezik, és ha háttérbe szorulnak, olyan felbomlás veszi a kezdetét, amely mindaddig tart, amíg csak romokban nem hever a kultúra.”¹³ A középkor sokkal mélyebben megértette a realitásokat, mint a 20. század, s felismerte a jelentőségét az olyan alapvető kérdéseknek, mint hogy az általános fogalmak megelőzik-e a konkrét tárgyak létezését vagy sem.

S felismerte a formák jelentőségét is – a kulturált embert Weaver szerint a formák tisztelete különbözteti meg a barbároktól. Az utóbbiakra jellemző az a törekvés, hogy mindent a maga „közvetlenségében” ragadjanak meg, „magát a dolgot” akarják nézni. A művelt ember viszont, amint azt Schopenhauer találóan kifejezte, nem annyira a dolgot magát kívánja, hanem annak az eszméjét. A filiszter-nyárspolgári gondolkodásuk – akiket Weaver a kultúra körülményei közepette élő barbárokként határoz meg – e törekvésükkel csak azt bizonyítják, hogy nem képesek túllépni a dolgok materialista szemléletén.¹⁴ Az amerikai mentalitást különösképpen jellemzi a formáktól való nagyfokú idegenkedés. A barbárok a formákat a szabadság akadályaként fogják fel, s nem számolnak azzal, hogy ezek hozzátartoznak a valósághoz.

Formára a társadalomnak is szüksége van. A déli tradícióról írott, 1968-ban megjelent munkájában Weaver kiemeli: „A civilizációt azzal a képességgel mérhetjük, hogy mennyire képes kialakítani, és fenntartani a különbségeket.”¹⁵ A civilizált ember számára ezért nem idegen gondolat a hierarchia eszméje. A metafizikától elforduló modernitás egyik legmarkánsabb vonása viszont éppen a társadalmi különbségek fokozatos eltörlése. A megkülönböztetések elleni lázadás, írja az *Eszmék*ben, annak az „évszázados mozgalomnak” a terméke, „amelynek a kezdete a nominalizmusig vezethető vissza”.¹⁶ Milyen összefüggés áll fenn a nominalizmus és a társadalmi különbségek elutasítása között? Nem nehéz belátni, hangsúlyozza a déli filozófus, hogy ha abból indulunk ki, a természet jelenségeiről alkotott általánosításaink – melyek szükségességét senki sem vitatja – nem tükröznek egy objektív rendet, hanem csak önkényes konvenciókat, akkor könnyű ugyanezt feltételezni az emberi társadalomról is. Vagyis azt, hogy önkényesek a különbségek. Valójában viszont épp a különbségek alkotják a társadalmat, megszüntetésük így az alapjául szolgáló struktúra felszámolásával jár együtt.

És a tömeg győzelmével. Weaver, több helyütt is hivatkozva Ortega y Gassetre, *A tömeg lázadásának* szerzőjére, élesen elválasztja egymástól a társadalom és a tömeg fogalmait – ezek ugyanis egymással ellentétben állnak! A társadalomnak struktúrája és formája van, míg a tömeg valamiféle „állati viszonylatban” való élés jelent. Ebből pedig törvényszerűen következik, hogy szükség van a hierarchiára. Nem hagy kétséget álláspontja

¹³ *Uo.*, 21.

¹⁴ *Uo.*, 24.

¹⁵ „Civilization is measured by its power to create and enforce distinctions.” WEAVER: *The Southern Tradition...*, 20.

¹⁶ WEAVER: *Ideas...*, 44.

felől: „A konzervatívoknak ellenségként kell kezelniük mindazokat, akik el akarják törölni az emberek megkülönböztetésének akár vallási, akár szekuláris alapjait.”¹⁷

Sőt *A rend vízióiban* azt is hangsúlyozza, hogy a konzervatív feladata a kultúrán belüli megkülönböztetések és határvonalak fenntartására is kiterjed. A „demokratikus kultúra” fogalma szerinte használhatatlan, hiszen a kulturális integráció egyúttal a határok megvonását és a kizárást is magában foglalja; a kultúra nem lehet nyitott mindenki számára ugyanazon feltételek mellett. Ezért nem lehet demokratikus.¹⁸

A legveszedelmesebb eszme pedig az egalitarianizmus, amely magát ugyan az igazságatlanságok orvosságaként próbálja beállítani, ám valójában ennek épp az ellenkezője. Az egyenlőség elvének az elutasítása természetesen egyáltalán nem újdonság, hiszen minden konzervatív gondolkodónál megfogalmazódik – érdekes eleme viszont Weaver érvelésének, hogy ezt az eszmét a testvériséggel állítja szembe. Ez utóbbit sokkal régebbi eredetűnek tartja, s az emberi természettel sokkal inkább összhangban állónak. A testvériség elve olyan kötelezettségeket hordoz, melyekről az egyenlőség mit sem tud. A logikus gondolkodás képességének elvesztését tanúsítja Weaver szemében, hogy a francia forradalom e két elvet egymás mellé állította és összekapcsolta. A testvériség a másik ember felé fordít minket, míg az egyenlőség követelése önmagunk felé – így válik ez utóbbi az egoizmus egyik fontos tényezőjévé. Az organikus társadalmi rend alapja tehát Weavernél a hierarchia elvével jól összeférő testvériség, amely összekapcsolja a különféle pozíciójú részeket.

A „nagy sztereoptikon”

De miként lehet közös cselekvésre bírni egy közösség tagjait akkor, ha nincsenek közös értékeik, ha eltérően gondolkodnak a legalapvetőbb dolgokról is? Weaver szerint az „elsődleges szintézis” felbomlása, a dezintegráció tendenciája szerte a nyugati világban mindenütt napirendre tűzte ezt a kérdést. Csak mesterséges megoldások kerültek szóba, hiszen a politikai és gazdasági vezetők kizárólag „a szervezetség minimumának a fenntartásában”, saját pozícióik biztosításában érdekeltek. Kézenfekvő megoldásként merült fel a vallási tartalmától megfosztott – s ily módon a tudást a metafizikától elválasztó – iskolai oktatás, kiderült azonban, hogy hatékonyságban semmi sem versenyezhet bizonyos gondolatok naponkénti sulykolásával. Ennek kivitelezésére egy „csodálatos gépezetet” alkottak, a „nagy sztereoptikont” (*Great Stereopticon*). Ez pedig nem más, mint a sajtó, a film és a rádió együttese, amely meghatározott életmintákat közvetít azzal a szándékkal, hogy utánozzuk őket. A Nyugaton valamennyien – írja Weaver – egy nagy

¹⁷ *Uo.*, 40.

¹⁸ Eliseo Vivas ezzel kapcsolatban megjegyzi: e felfogás valójában nem új, Weaver érdeme az, hogy „ki-mond” olyan dolgokat, amelyeket a „jól nevelt liberális akadémiai nyáj” tagjai nem mernek. Eliseo VIVAS: *The Mind of Richard Weaver = The Vision of Richard Weaver*, szerk. Joseph Scothcie, Transaction Publishers, New Brunswick, 1995, 78. Vivas ugyanakkor arra is rámutat, hogy Weaver adós maradt a kultúra fogalmának az egyértelmű meghatározásával.

nézőtéren ülünk, s megmondják nekünk, hogy mikor ne vessünk, és mikor sírjunk...¹⁹ (A negyvenes évek második felében a tévé tömeghatásával még nem foglalkozhatott, de következtetései minden bizonnyal ugyanazok lettek volna.)

A sajtó kapcsán egy igen „eretnek” kérdést is feltesz a munka: vajon osztatlan áldásnak tekinthető-e az írástudás széleskörű elterjedése? Válaszul felidézi Theuth egyiptomi isten történetét, aki több találmányát is Thamus király elé tárta azzal, hogy bocsássák őket az emberek rendelkezésére, ám az uralkodó az írás átadását elutasította, mondván, az alkalmas lenne a hamis tudás propagálására. A nyomtatott szóba vetett vak hit a modern újságírókat „orákulummá”, mindentudó bölcsé tette a tömeg szemében. A sajtóból nyerhető információk azonban roppant pontatlanok és félrevezetőek, ráadásul a sajtó arra törekszik, hogy minimalizálja a párbeszéd, a vita lehetőségét. Bár a látszat az ellenkezőjét mutatja, a tömegkommunikációs orgánusok valójában a nézetek ütköztetésének a megakadályozására törekednek. A 20. század közepén még ismeretlen volt a *political correctness* fogalma, Weaver azonban előre látta a kialakulását, amikor ezt írta: „minden jel szerint egy olyan pont felé közeledünk, hogy ha egy kérdésre nem a szabványos választ adjuk, azt csaknem árulásnak tekintik”.²⁰

Aligha meglepő, hogy a platóni ideatant kiindulópontjának tekintő Weaver a „nagy sztereoptikonban” Platón nevezetes barlang-hasonlatának a megvalósulását látja. Emlékeztet, hogy a barlang lebilincselte lakói nem láthatják a valóságot: az előttük levő falon csak a valóság árnyékait pillanthatják meg. Az emberek ugyanígy vannak azzal a képpel, amelyet a sajtó vetít eléjük: ezek csak árnyékképek... A láncokat, amelyek megakadályozzák az embereket fejük megfordításában, a „nagy sztereoptikon” urai tartják a kezükben, ők pedig arra törekednek, hogy a tömeg figyelme kizárólag a falra vetített árnyékokra, ne pedig a valóságra irányuljon.

Platón kontra Arisztotelész

A „nagy sztereoptikon” által véghezvitt agyimosás hatására a modern ember olyan lesz, mint a gazdag család elkényeztetett gyermeke, aki nem látja az összefüggést az erőfeszítések és a jutalmak között.²¹ Akarja a dolgokat, de ha azokért fizetnie kell, azt büntetésnek tekinti és felháborodik, hiszen minden fórumról azt hallja, hogy könnyen lehet boldogulni. A modern ember anyagi tekintetben sokkal többel rendelkezik elődeinél, mégis elégedetlen. Míg a „régibbi és egyszerűbb társadalmak” bőséget éreztek, vagyis úgy érezték, hogy mindenből megvan, ami kell nekik, a jóval gazdagabb modern társadalmak állandóan a „szűkösségre” panaszkodnak.²² A vágyak folytonos fokozása tehát

¹⁹ WEAVER: *Ideas...*, 92–93.

²⁰ *Uo.*, 96

²¹ *Vö. Uo.*, 113.

²² *Uo.*, 14.

nem boldogabb állapothoz vezet, csak neurózishoz – a modernitás összekapcsolása a neurotikus állapottal visszatérő gondolat Weaver írásaiban. A kényelem a modern élet egyik bálványozott vonásává válik, noha nyilvánvaló – hangsúlyozza Weaver –, hogy nincs korreláció a komfort fokozata és egy civilizáció teljesítménye között, sőt: a görögök például igencsak puritán körülmények között alkottak nagyot.

Ennek kapcsán szólnunk kell Weaver felfogásának egyik sajátos vonásáról, a középosztállyal szembeni ellenszenvéről. (Amely, tegyük hozzá, az ötvenes évek végére már valamelyest megenyhült, de az *Eszmé*kben még igen markánsan jelentkezett.) Ismeretes, hogy Arisztotelész a társadalomban a „középrétegeknek” tulajdonította a legnagyobb jelentőséget, s ebben a konzervatív szerzők zöme messzemenően egyetért vele. Weaver viszont elutasította ezt; a középosztályra szerinte az önelégültség a jellemző, amit e réteg biztonságos pozíciójával magyaráz, azzal, hogy az alatta és fölötté levők fogják fel a „sokkhatásokat”. Az alsóbb rétegeknek keményen kell küzdeniük a túlélésükért, és a „felső osztály” sem tudja elkerülni a drámai döntéseket, mivel nagy felelősség nehezedik rá. A középosztály viszont „szereti a kényelmet, keveset kockáztat [...] és arra törekszik, hogy egy materialisztikus civilizációt hozzon létre”.²³ Ennek az osztálynak csak konvenciói vannak, eszméi nincsenek; „inkább megmosdatott, mint tiszta”. Donald Davidsonnak írott egyik levelében így vélekedett erről: „A burzsoá alatt az amerikai nyárspolgárt értem, azt a fajta személyt, aki szerint az a legnagyobb dolog az életben, ha birtokol egy Buick autót és kérkedik vele. Úgy tűnik nekem, ez a lélek nélküli, kiszikadt középosztály az, amely a legtöbbet tette a nem-materiális érték fogalmának a megsemmisítéséért.”²⁴ A baconi filozófia végső lezüllesztését jelzi a szemében, hogy a tudás ennek az osztálynak a kezében olyan hatalmi eszköz lett, amely csak az étvágy kielégítését szolgálja. Az állam pedig, elveszítve minden mélyebb tartalmát, egy hatalmas bürokráciává válik, amely pusztán gazdasági kérdésekkel foglalkozik.

Mindezt azzal magyarázza, hogy „a középkor szakított Platón etikájával és Arisztotelész mellé állt”.²⁵ Az utóbbi a *Politika* című művében az erényes életet a középút választásával és a szélsőségek kerülésével azonosította, ami azért volt hibás lépés Weaver szerint, mert Arisztotelész nem vette figyelembe az erények valódi természetét, azt, hogy az erényeknek nem válik a kárára, ha a közepesnél jóval nagyobb mértékben gyakorolják őket. S e ponton Weaver *expressis verbis* bírálja a szemléletére egyébként erős hatást gyakorló katolicizmust is, azt állítva, hogy az Arisztotelészre építő tomista filozófia hatására a római egyház elfordult a patrisztikus atyák szigorú moralitásától; „Platón építette Anglia katedrálisait, Arisztotelész az udvarházait” – állapítja meg.²⁶ A modern ember az áldozatnak még a gondolatától is idegenkedik, és nem találja meg a fegyelem forrását – vonja le a következtetést.

²³ *Uo.*, 38.

²⁴ Idézi Mark G. MALVASI: *Ideas Have Consequences and the Crisis of Modernity = Steps Towards Restoration*, 69.

²⁵ „The way was prepared when the Middle Ages abandoned the ethic of Plato for that of Aristotle”. WEAVER: *Ideas...*, 119.

²⁶ *Uo.*, 119.

Marion Montgomery, az agráriusok „második generációjához” tartozó neves író, a Georgia Egyetem professzora ugyanakkor joggal hívta fel a figyelmet arra a modern neotomista gondolkodás nézőpontjából kiindulva, Etienne Gilson és Jacques Maritain érvelésére támaszkodva, hogy Weaver egyoldalú elkötelezettsége Platón mellett komoly veszélyeket tartogat. Elfeledkezik ugyanis arról, hogy a nominalizmus már Ockham felépése előtt is megfogalmazódott, s egyik első bírálója éppen az Arisztotelészre építő Szent Tamás volt.²⁷ Montgomery szerint a képlet megfordítható: a modernitás valójában éppen a platóni idealizmust alkalmazta a saját céljaira, amikor egy olyan idealizmust alakított ki, amely – transzcendens tartalmától megfosztva – kizárólag az immanens szférára korlátozódott, s ezzel „a feje tetejére állította a platonizmust”. Weaver „túlságosan könnyen” fogadta el a platonizmust kiindulópontként, és nem értelmezte elég pontosan Arisztotelész erény-tanát.²⁸

Szemantika és egalitarizmus

A kiváló íráskészségű, s a retorika etikájáról nagy sikerű könyvet (*Ethics of Rhetoric*, 1953) is publikáló Weaver egyik fontos megállapítása, hogy a világ rendezettségét biztosító formák elleni támadás kiterjedt a társadalmi diskurzust lehetővé tevő nyelvre is. A nyelvben egy „isteni” elem is jelen van – ez magyarázza azt az ősi tapasztalatot, hogy a nyelv feletti uralom a dolgok feletti uralmat is jelenti. Valójában az oktatás sem irányul másra, mint hogy megtanuljunk helyesen megnevezni a dolgokat. A „metafizikai közösség” léte függ attól, hogy az emberek szót értenek-e egymással.²⁹ Egy korszakról így roppant sokat mond el az, hogy miként tekint a nyelvre: vajon a transzcendens valósághoz vezető hídként szemléli-e, avagy csak olyan gyakorlati eszköznek, „fikciók együttesének” tartja, amely a napi ügyek intézésére szolgál.

A nominalizmus következményeinek a nyelv is áldozatul esett. A 20. században kibontakozó szemantika tudománya – amelyről Weaver úgy vélte, hogy az „a nominalizmus szélsőséges kinövése” – azért akarja szerinte szétzúzni a nyelv kialakult formáit a „legkisebb alkotóelemekre bontás” jegyében és ürügyén, hogy a szavakat megfossza „autonóm erejüktől”, a bennük foglalt „univerzális” tartalomtól. A cél annak az elfogadtatása, hogy a nyelv nem az igazság fogalmait fejezi ki, hanem csak szubjektív érzeteket. A nominalizmus a nyelv területén is ugyanazt az „atomizációt” szeretné végrehajtani, amit a társadalmi lét egyéb szféráiban tett.³⁰ Nem csoda – jegyzi meg Weaver –, hogy

²⁷ Szent Tamás az ún. „mérsékelt realizmus” álláspontját foglalta el az univerzália-vitában. (Az általános benne rejlik az egyes dolgokban, s azok lényegét alkotja; „universalia in re”.)

²⁸ MARION MONTGOMERY: *Consequences in the Provinces: Ideas Have Consequences Fifty Years After = Steps Towards Restoration*, 184–185.

²⁹ WEAVER: *Ideas...*, 148–149.

³⁰ *Uo.*, 152.

e törekvés támogatói maguk is elismerik, a szemantika tudománya „előnyös” az egalitárius demokrácia számára.³¹ A szavak az eszméket képviselik, ők viszont konkrét dolgokat akarnak a szavak helyére állítani – a déli gondolkodó olvasatában ez mindennél meggyőzőbben bizonyítja a társadalmi dezintegráció előrehaladását. Tévednek azonban mindazok, akik a nyelv formáiban akadályt látnak: a valóságban a nyelv „az egyetemes memória nagy raktára”, amely nem bebörtönzéssel fenyeget minket, hanem ellenkezőleg: védőhálót alkot, és segít nekünk abban, hogy „egy olyan jelentéshez is eljussunk, amely túlmutat a közvetlen jelentésén”.³² Nincs tehát sürgősebb feladat a szavak rehabilitációjánál.

A modernitás mint apagyilkosság

Voegelin számára az isteni alapoktól való elfordulás elvezet a *Gottesmord*hoz, „Isten meggyilkolásához”, vagyis addig a törekvésig, hogy az ember önmagát állítsa Isten helyére. Weaver „apagyilkosságról” beszél: a modernitás apagyilkossá vált, amikor fegyverrel támadt mindarra, amit a „felmenői” gyermeki tisztelettel öveztek. Igaz, a modern ember nincs tisztában a bűnével, sőt büszke a tetteire, de ez nem változtat az állítás igazságán. A modernitás álláspontjában az az egoizmus jelenik meg, amely akkor alakul ki, amikor az ember már nem hajlandó elismerni semminek sem a jogos létét, ha az nem az ő szándékából fakad.

Vajon lehetséges-e még az eszmék s a bennük foglalt értékek tiszteletének a helyreállítás? Visszanyerhető-e a valóság helyes értelmezése? A szokványos válasz az, hogy „az idő kerekét nem lehet visszafelé forgatni”. E megközelítés azonban azt tükrözi – mutat rá Weaver –, hogy a modern ember „a pillanat foglya”. Allen Tate fejti ki az *Új provincializmus* című, 1945 tavaszán írott esszéjében: nem a régi Dél gondolkodása provinciális, hanem a modern ember válik végtelenül „provinciálissá” azzal, hogy a látóköre kizárólag a jelen pillanatára szűkül le.³³ Érvelésében Weaver nem hivatkozik Taterre, de hangsúlyozza: aki hisz az igazságban, meg van győződve arról, hogy a legmagasabb rendű értékeket nem érinti az idő múlása. Az értékek felé fordulás nem „időutazás”, hanem „a dolgok középpontjához” való visszatérés. A dolgoknak ugyanis szükség-szerűen van egy középpontjuk, s a modern tudat talán legfájdalmasabb élménye, hogy ezt elveszítette.³⁴

Weaver meg is jelöli, mit kell tennünk, ha ki akarunk törni a korszellem által emelt börtönünkből. Mindenekelőtt három kulcsterületen kell átalakítanunk a magatartásunkat: a természethez, az embertársainkhoz, és a múlthoz való viszonyunkban.

³¹ *Uo.*, 154.

³² „[...] aiding us to get at a meaning beyond present meaning.” *Uo.*, 158.

³³ ALLEN TATE: *The New Provincialism = Essays of Four Decades*, Swallow Press, Chicago, 1968, 535–546.

³⁴ „[...] there is a center of things.” WEAVER: *Ideas...*, 52.

A természet kapcsán arra kell törekednünk, hogy a teljes azonosulást éppúgy elkerüljük, mint teljes elutasítást – e tekintetben ő is a középutat javasolja. S a déli gondolkodó szólal meg benne, amikor hangsúlyozza: a vidéki ember sokkal józanabb viszonyt alakít ki a természettel szemben, mint a városi.

A többi emberhez fűződő viszonyunkban abból kell kiindulnunk, hogy a tőlünk különbözőek, sőt a velünk szemben állók létét is elfogadjuk. „A tudás megfegyelmezi egoizmusunkat annyira, hogy mások létének a realitását is elfogadjuk” –írja.³⁵ A középkori lovagi vetélkedések erénye abban állt, hogy „hivatalosan” is tudomásul vették az ellenség létét – s ezzel valójában a testvériség eszméjét szolgálták. Ez az attitűd két embertípusnak elfogadhatatlan: egyrészt a barbár számára, aki megsemmisítené azt, ami tőle különbözik, másrészt pedig a (modern) neurotikus számára, aki mindig másokat akar irányítani, mert a saját maga irányítására képtelen.

A múltnak pedig alázattal meg kell adnunk azt, ami jár neki, felismerve, hogy tulajdonképpen nincs is másunk, csak a múltunk. A múltunk tudatosítása segít elkerülni az egoizmust és a sekélyes optimizmust, sőt arra is emlékeztet minket, hogy legyünk felettből óvatosak az ember tökéletesítésével kapcsolatos ábrándokkal...

A platonista Dél

Weaver „kvintesszenciálisan” platóni szellemiségű megállapítása, hogy ha a nominalizmus zsákutcájából ki akarunk jutni, akkor „az első pozitív lépésnek annak kell lennie, hogy gondolkodásunkban szétválasztjuk a materiális és a transzcendentális szférát”, mert e dualizmus nélkül sohasem tudunk előbbre jutni.³⁶ Az egész nyugati világnak meg kell oldania ezt a feladatot; Amerikában szerinte a Dél hagyományos értékei kínálták a legtöbb reményt a nominalizmussal való szembe fordulásra. Természetesen nem „a holdfény és a magnólia” szentimentális déli romantikájáról van szó; a nosztalgikus szemléletmód kevés embertől állt távolabb, mint tőle. Úgy ítélte meg, hogy – „Amerika mostohagyermekéént” – a Dél őrizte meg a legtöbbet a platóni hagyományból.

A fentebb már idézett East joggal mutat rá: első pillantásra paradoxnak tűnhet, hogy Weaver épp az USA azon részétől remélte a szellemi megújulást, amelyet a közgondolkodás a leginkább „provinciálisnak” tartott. Valójában azonban ebben nincs ellentmondás: a Délt éppen azért minősítették provinciálisnak, mert itt voltak a legmélyebbek a platóni hagyomány gyökerei.³⁷ Weaver is meg volt arról győződve – a Kommentár 2010/5. számában idézett agrárius gondolkodókhöz hasonlóan –, hogy a déli civilizáció, az Északéval ellentétben, kifejezetten „európai” jellegű, olyan, amely még a dualis-

³⁵ *Uo.*, 175.

³⁶ „The first positive step must be a driving afresh of the wedge between the material and the transcendental.” *Uo.*, 130-131.

³⁷ *EAST: I. m.*, 181.

ta szemléletből is sokat megőrzött. Még 1957-ben is azt írta, hogy a kortárs Délen továbbra is erős hagyománya van „a klasszikus keresztény-középkori szintézisnek”.³⁸ E gondolkodásmód a „valóság struktúrájában” megkülönböztetett szerepet tulajdonított az eszméknek és az elvont, gazdasági haszonnal nem járó értékeknek. A régi Dél a magántulajdonról is helyes felfogást alakított ki – márpedig Weaver épp az „igazi” magántulajdonban látta „az utolsó metafizikai jogot” (metafizikai, mert független bármiféle hasznossági kritériumtól). Ez pedig a déli agráriusok által lelkesen felkarolt „kistulajdon” volt, a tulajdonnak az a formája, amely – a részvényekben megtestesülő absztrakt tulajdonnal éles ellentétben – „megőrzi azonosságát az egyénnel”.³⁹

A déli tradíciót elemző írásai példákat felsorakoztatva hangsúlyozzák, hogy a szilárd vallási alappal rendelkező Délen sokkal mélyebben élt az emberekben az „eredendő bűn” eszméje, s ezzel összefüggésben még nem vezett ki teljesen a jó és a rossz megkülönböztetésének a képessége. A Dél nem választott „hamis isteneket” magának, s a modern tudományt sem tekintette soha „messiásnak”. A nominalizmus szinte mindenütt megfosztotta az iparosodott világot a „dolgok középpontjától”, ám a Délnek – Amerikában egyedül! – van „középpontja”. A déli kultúra Weaver szavaival „a középpont felé irányuló centripetális orientációt mutatja; ez minden magaskultúrára jellemző”, ezért lehet a Délről mint fogalomról beszélni, ezért van önálló tartalma a „déli” jelzőnek. Itt tiszteletben tartották a hierarchia elvét, és – ez különösen sokat jelentett Weaver szemében – a tragédia jelenvalóságát is másként élték meg. A Délnek ugyanis bőven kijutott a vereségből és a tragédiákból – e meggyőződésében minden déli agrárius gondolkodó osztozott. Így viszont a Dél mentes maradt attól a „hisztérikus optimizmustól”, amely a modern Nyugatot rabul ejtette, s amely mindaddig uralkodni fog, „amíg a világ nem ismeri el a tragédia létezését, a tragédia létezését pedig mindaddig nem ismerheti el, amíg nem tud különbséget tenni a jó és a rossz között”.⁴⁰

Weaver hatása

A neves eszmetörténész, George Nash szerint az ezredfordulóra már egy önálló tudományos „iparág” is kialakult Weaverre alapozva („Weaver industry”), noha ez jóval kisebb, mint a „Strauss- és Voegelin-iparágak”.⁴¹ A tanulmány végén így érdemes feltennünk azt a kérdést, hogy milyen vonatkozásokban is járult hozzá Weaver életműve az amerikai konzervatív gondolkodás fejlődéséhez a 20. század második felében.

³⁸ Richard WEAVER: *The South and the American Union = The Lasting South. Fourteen Southerners Look at their Home*, szerk. Louis D. Rubin – James Jackson Kilpatrick, Henry Regnery Co., Chicago, 1957, 50.

³⁹ WEAVER: *Ideas...*, 133.

⁴⁰ „Hysterical optimism will prevail until the world again admits the existence of tragedy, and it cannot admit the existence of tragedy until it again distinguishes between good and evil.” *Uo.*, 11.

⁴¹ NASH: *I. m.*, 83.

Hosszútávú hatásának legjelentősebb mozzanatát Nash úgy fogalmazta meg, hogy „a háború utáni jobboldal szellemi horizontját drámai mértékben kibővítette” a modernitás és a kulturális hanyatlás összekapcsolásával. E megközelítés azt sugallta, hogy a Nyugat válsága nem gazdasági vagy politikai, hanem alapvetően civilizációs jellegű: az értékek téves megválasztásának az eredménye.⁴² Ez pedig összefonódik a világtörténelem „római katolikus” jellegű szemléletével. Weaver nem volt katolikus (az episzkopális egyházhoz tartozott), roppant jelentőségű azonban, hogy amikor a nyugati gondolkodás főárama a modern civilizációt a „sötét” középkorból való kiemelkedés diadalmas történeteként értékelte, ő megfordította a dolgot. Szerinte épp a középkor volt az, amely „viszonylag világosan érzékelt a valóságot”, s e szemlélet elutasításával vette kezdetét a hanyatlás.⁴³ Akárcsak Voegelin négy évvel később megjelent munkája, *A politika új tudománya, az Eszmék* is egy olyan új paradigma mellett állt ki, amelyben a modernitást kibontakoztató események a Nyugat hanyatlásának állomásaivá váltak. Weaver tehát megerősítette azt a régi meggyőződést, hogy a történelem hajtóerejét nem a gazdasági vagy technikai tényezők, s nem is az osztályharcok, hanem az eszmék biztosítják. S ebben viszont burkoltan az az ígéret is benne volt, hogy ha a „világról alkotott meghamisított képünket” megváltoztatjuk, és helyes eszmékre alapozzuk, a világunkat is módosíthatjuk. Mert Weaver azt vallotta – a neves angol íróval, G. K. Chestertonnal és a költő T. S. Eliottal egyetértve –, hogy nincsenek örökre elvesztett ügyek, mert örökre megnyert ügyek sincsenek...

* * *

E sorok szerzője nem tudott ellenállni a kísértésnek, hogy Weaver kulcsfontosságú gondolatát, az oly szépen kifejtett „közös metafizikai álmot” nélkülözhetetlenségét ne vonatkoztassa a magyar politikai közösségre is. Meggyőződése szerint ugyanis közösségünk talán semminek sincs nagyobb mértékben a híján, mint valamiféle „közös metafizikai álmoknak”. Kevésbé fennkölt módon, egyszerűbben fogalmazva: bizonyos alapkérdések tisztázása nélkül a szavaink sem tudják betölteni azt a funkciójukat, hogy a segítségükkel megértsük egymást, így aztán nem csoda, hogy vitáink a semmibe futnak, és a dolgok lényegét sem tudjuk megnevezni. Így még gyakorlati ügyekben is lehetetlen az egyetértés, amint azt Weaver joggal hangsúlyozza. Vagyis az egyet nem értés „pluralista” szabadsága nem terjedhet odáig, hogy semmiben se legyen konszenzus, mert az a teljes dezintegráció felé visz. A konszenzus és a disszenzus kívánatos vagy elfogadható mértékéről természetesen eltérhetnek a vélemények, ez társadalmi vita tárgya lehet, a legalapvetőbb értékekben és bizonyos „játékszabályokban” azonban egyet kellene érteni. Közösen vallott értékek hiányában valóban képtelenség megkülönböztetni a jót és a

⁴² *Uo.*, 93.

⁴³ *Uo.*, 96.

rosszat, aminek viszont nem lehet más a következménye, mint amit Weaver mond: úgy veszítjük el erkölcsi érzékünket, hogy ennek a tudatára sem ébredünk.

És szerencsés lenne, ha megerősödne a formák iránti tisztelet is. Az irántuk való érzéketlenség, amit Weaver kifejezetten a modernitás barbáira jellemző vonásnak tekint, a rendszerváltozás óta jellemzi „valóságunk struktúráját”. Pedig elég logikusan adódik a kérdés: lehet-e jó az a tartalom, amelynek a rossz a formája?



Ikafalva, 2007