

ALAIN DE BENOIST A KÜLÖNBSÉGEK JELENTŐSÉGÉRŐL

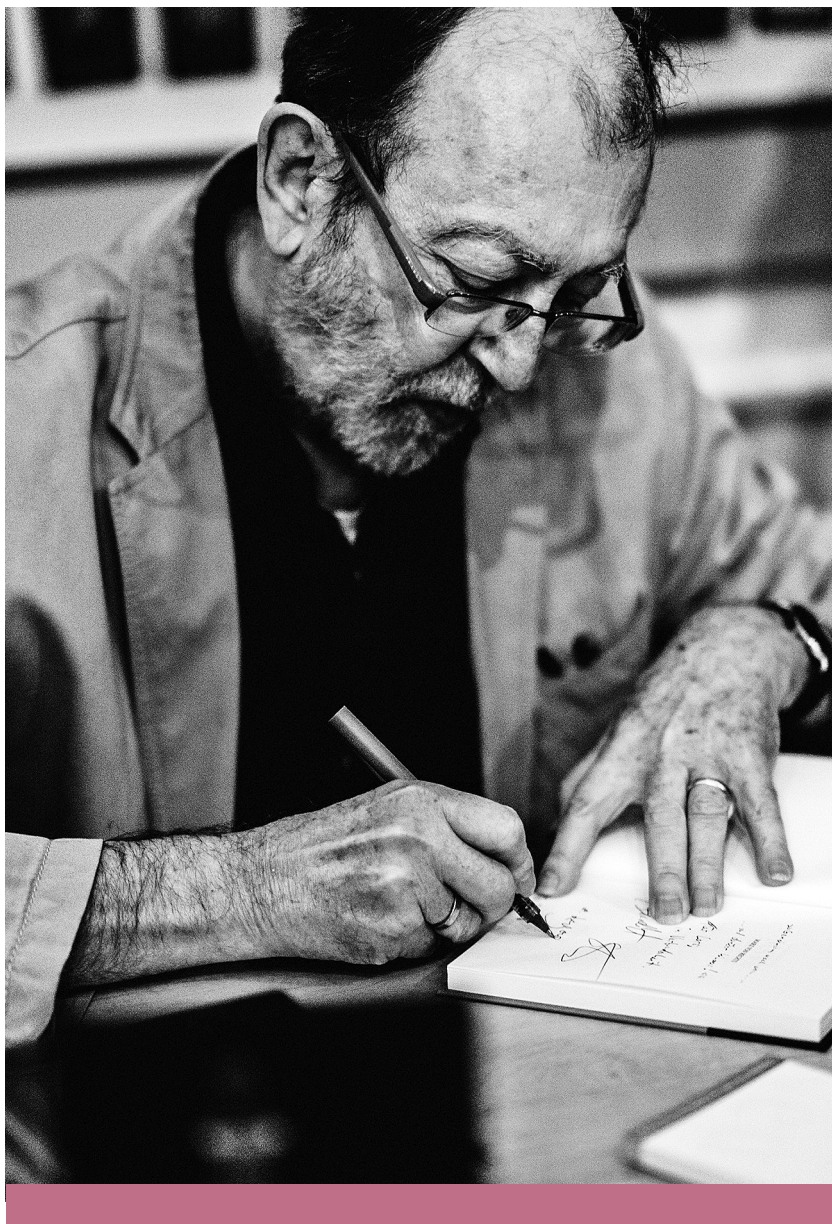
Alain de Benoist, a GRECE (Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne) alapítója, a francia Új Jobboldal vezető teoretikusa, számos lap alapító szerkesztője (*Éléments*, *Nouvelle École*, *Krisis*) írói és gondolkodói munkásságának egy részét az európai őshonos népek sokfélesége kutatásának szentelte, kezdve a politeista indoeurópai törzsek (germánok, kelták, latinok, ógörögök, szlávok) dicséretétől egészen a multikulturális társadalmak kritikájáig. Elutasítja a francia forradalomtól induló modern, unitárius állam eszméjét, amint az amerikanizált európai progresszív liberalizmus identitással kapcsolatos posztmodern megoldásait is. Előbbivel szemben a szubszidiaritáson alapuló *integrális föderalizmus* eszméjét szegezi, utóbbi ellen pedig az *etnopluralizmus* lobogója alatt harcol. Bár ez utóbbi kifejezést De Benoist maga nem alkalmazza, és helyette a termékeny különbségtételt, az etnikai „differencializmust” használja, egyszerre érti alatta az őslakos európai népek természetes különbözőségének megóvását és a különböző embertípusok, népek, nemzetek és civilizációk eredendő diverzitásának – eredeti lakhelyükön való – megvédelmezését. Az alábbiakban két szöveget közlünk tőle, az első a *Valeurs actuelles*-ben jelent meg *De la différence à la „diversité”* címmel 2019. augusztus 8-án, a második *Irremplaçables communautés* cím alatt az *Éléments* 2015. április–júniusi számában. Mindkét szöveget Barna Teréz fordította. (A szerk.)

A KÜLÖNBÖZŐSÉGTŐL A MÁSSÁGIG

Jól tudjuk, hogy a „kutya” szó nem harap. A szavak nem azonosak a dolgokkal, amelyeket jelölnek. A jelölt dolgok nem változnak, viszont a szavak értelmezése megváltozhat. Ki emlékszik még arra a korra, amikor az „emberi méltóság” fogalma egy hittétel volt, vagy arra, hogy az ókori Rómában a *dignitas* csak annak járt, aki erre méltónak bizonyult? Ki tudja még, hogy a *virtus* szó eredeti jelentése a férfiu erő volt? No és az erkölcs! Naponta találkozunk olyan emberekkel, akik azt hiszik, hogy az erkölcs megszűnt, de olyanokkal is, akiknek már elégük van a mindent behálózó politikai korrektség morálizálásából. Egyiknek is, másiknak is igaza van, ugyanis már rég nem azt értjük erkölcs, más szóval a morál alatt, mint egykor. Nemrég még azért kellett helyesen viselkedni, hogy a lehető legjobbat hozzuk ki önmagunkból, a mai erkölcsi tanítás lényege viszont már az, hogy mindent el kell fogadni, illetve jóvá kell hagyni, ami az épp uralkodó ideológia szerinti igazságosabb társadalomhoz szükséges.

Ösi tudás – Jurta összeszerelése a *shanyrak* (felső abroncs) elhelyezésével Kazahsztánban, amelynek nemzeti jelképének számít, 2012
(Library of Congress)

Alain de Benoist
a Jungeropa Kiadónál
megjelent könyvét dedikálja
Marburgban, 2018
(Jungeuropa Verlag
hivatalos X-csatornája)



Hasonló a helyzet a *különbözőség* fogalmával. Nem is olyan régen még nem volt kérdéses, mit értünk ezalatt. Tudtuk, hogy különbség van az egyes emberek közt, a két nem közt (örvendetes különbség!), a népek között, és mindezt a gazdag sokféleséget természetesnek vettük. A változás akkor kezdődött, amikor a különbségeket elkezdték követelési alapnak tekinteni. A „különbözőséghez való jog” kifejezés alatt a gyarmati rendszer megszüntetése idején az őslakosságra kényszerített, tőlük idegen normák elleni jogos tiltakozást értették. A különbözöségre való jogosultság ebben a viszonylatban a nemzeti függetlenség része. Később azonban a követelések gépezete fölpörgött, és ezt a különbözöségre való jogot elkezdték úton-útfélen hangoztatni. Aztán a különbözöségre való jogból, főleg globalista hatásra, kifejlődött a „nem megkülönböztetés”, vagyis a beolvadás joga, de ez a jog senkit nem elégített ki. Az individualizmus erőteljes fejlődésének következtében a szubjektív különbözöség lett a domináns, szemben az objektívval. Eszerint mindenki elvárhatja, hogy kizárólagos joga legyen az önmeghatározáshoz. Ennek következtében egyes társadalmi különbségek, amelyek eddig nemigen okoztak problémát, most a társadalom fragmentációjához vezettek.

Jó példa erre a kétértelműsége a feminizmus. Ezen a mozgalmakon belül mindig is két áramlat volt: az egalitáriánus feminizmus és a differencialista. Ez utóbbi célja a jellemzően női értékek előtérbe helyezése, amivel hite szerint

visszaadja a nőknek azt a helyet, amit a patriarchális rendszerek sokszor megtagadtak tőlük. Viszont az előbbi áramlat szerint a nők éppen ugyanolyanok, mint a férfiak. Mindkét mozgalomnak megvan a maga hátulütője: az egyik hajlamos arra, hogy a nemek között háborút robbantson ki. A másik hibája, hogy az egyenlőség szinonimájának tekinti az azonosságot, aminek következményeképp már nem is lehet megmondani, mi a különbség a nők és a férfiak között. A *gender*elmélet csak növelte a zavart. Szerinte a biológiai nem csak távoli kapcsolatban áll a *gender*rel, azaz a társadalmi nemmel, ami pedig tisztán „társadalmi konstrukció”. A *gender*elmélet azt próbálja elhíttetni velünk, hogy a szexualitását a ember a semmire építi, és nem csupán két nem van, hanem több tucat, jelenleg 72-t tartanak számon. Ennek az elméletnek a jelentőségét kampányszerűen növelték, ebből fejlődött ki az LMBT-mozgalom, a kötelező „tolerancia” és „nyitottság” védelmében. A *gender*elméletre csak úgy, mint számos más területre, manapság a fogalmi mérce teljes elvetése a jellemző. Az, hogy két nem van, férfi és női, csupán a heterocentrikus társadalom normája, mondják, ami mellett számtalan más norma lehetséges, és egyik épp annyira érvényes, mint a másik.

A fogalmak káoszának kialakulásában a bevándorlásnak is jelentős a szerepe. Úgy az őslakossági mozgalmak, mint az identitásmozgalmak faji státuszuk elismerését követelik. Ezzel akaratlanul is a faj fogalmát, vagyis a rasszizmust rehabilitálják, éppen akkor, amikor a rasszizmus alapelveit tagadni illik. Konferenciákat és gyűléseket tartanak a fehérek kizárásával, sőt olykor a férfiak kizárásával, nem gondolva arra, hogy ez lényegében önként vállalt *apartheid*.

Ez bő forrása a számtalan groteszk kérdésnek, mint például: egy fekete férfi elsősorban férfinak tekintendő, szemben a női nemmel, vagy rasszista alapon feketének? Vagy pedig ún. interszekcionális szempontból a fekete nők elsősorban milyen elnyomás potenciális áldozatai: rasszistáé vagy szexistáé? Ily módon mára eljutottunk a fogalmak ellentmondásokban gazdag, bámulatos zűrzavarához. Egyrészt manapság nagy jelentőséget tulajdonítunk a „más-ság” legkisebb megnyilvánulásainak is, másrészt világunknak egy olyan egységesítésén dolgozunk, amit csak egy homogén társadalomban lehet megvalósítani. Gondoljunk csak bele, mennyire paradox vállalkozás a „más-ságot” védelmezni és ugyanakkor a kultúrák keveredésének üdvös hatásáról szónokolni. Földünk védelmezői a *biológiai sokféleséget pártolják, ugyanakkor nem ismerik el a népek jogát a történelmi folytonosság megőrzésére*, vagyis arra a törekvésre, hogy az egyes társadalmakon belül azonos értékeket ápoljanak.

Rég ismert a vágy arra, hogy aki más, aki kilóg a sorból, azt megregulázzák. Az egyén és a közösség dialektikája egyidős a gondolkodás történetével. Ami ma új, az az, hogy a másságra hivatkozva igyekezzenek csökkenteni a másságot, és a különbözőség nevében törlik el szisztematikusan a különbségeket. Az a nézet, hogy az egyének, illetve a népek közötti különbség csupán másodlagos, véletlenszerű, esetleges, vagyis végül elhanyagolható vagy egyenesen káros jelenség, mindig is jó alapul szolgálta az univerzalizmus eszméjét. Ez a nézet a mai profán korban továbbfejlődve arra a következtetésre jutott, hogy az ember közvetlenül, direkt módon kapcsolódik az emberiséghez. Eszerint az emberiségünk előbbrevaló lenne, mint a kapcsolatunk valamely adott néphez, illetve egyedi kultúrához, pedig az ellenkezője igaz: abban a mértékben vagyunk emberek, amelyben valamely néphez és kultúrához tartozunk – egyediségünk által tudunk csak a világmindenséghez kapcsolódni.

Nem beszélhetünk sem különbségekről, sem identitásról, ha nem ismerjük el, hogy határok választják el az egyes dolgokat. Sajnos manapság hallatlan erővel támadják a határoknak valamennyi formáját: az országok, a kultúrák és a két nem közötti határokat, mintha mindet el akarnák törölni. A globalisták világpolgároknak képzelik magukat, de nem gondolnak arra, hogy csak politikai entitásoknak vannak polgárai, a világ pedig nem az. Ezek a globalisták legjobban szeretnék bárhonnan származni és ugyanakkor sehonnan, pedig valójában valahonnan csak ők is származnak. A piac logikájának hívói egy olyan bolygóról álmodnak, ahol semmi nem akadályozza az emberek, a tőke és az áru szabad áramlását. Végül is arról van szó, hogy a régi heterogén világot

az egyenlőség
nem azonosságot
jelent



annak homogén országaival felcserélnék egy homogén világra, ahol az országok lennének heterogének. A módszer pedig mindig ugyanaz: a közösségi sajátosságokat megpróbálják kiirtani az éppen aktuális univerzális modell javára. Valójában ezek az univerzális modellek napról napra egyre nyomorultabbak.

A határnélküliség eszméje közös ideológiája a bankároknak, az embercsempészeknek és a maffiáknak. Határok nélkül és igazolványok nélkül képzelek el a globalista embert, vagyis sehová nem tartozóan és azonosíthatatlanul. Pedig a határok nem egyszerű akadályok, hanem gátak. A globalizáció idején a szerepük mindenfajta forgalom szabályozása és a gyöngék védelme. Hiszen „a gyöngé csak az akolban talál védelmet” (Régis Debray).

Posztmodern korunkban, amikor az irányadó ideológiák legfontosabb jellemzői a nárcisztikus individualizmus és a metafizikai szubjektivizmus, általánossá vált a fogalmi zavarosság. Minden bizonytalan, rövid életű, átmeneti, cseppfolyós. A fogalmi mércék híján társadalmi anómia és fogalmi bizonytalanság alakul ki. Apró, a társadalomba be nem épült kis csoportok állnak elő speciális igényeikkel és az egyenlőség nevében követelik, hogy vágyaik teljesülését törvény szavatolja. Ennek eredményeképp a társadalom kaotikus struktúra lesz, egy karavánszeráj, közös cél nélkül. Minél inkább elszakadnak egymástól az emberek, annál jobban megnő a tömegkonformizmus. Az egyének gazda nélküli rabszolgákként élnek, kiszolgáltatva az állam és a piac kettős szorításának. Minthogy gyökértelenek és kultúrálatlanok, könnyen sebezhetőek és felcserélhetőek. A társadalom pedig minél toleránsabb nagy általánosságban, annál kevésbé toleráns az egyénnel szemben.

A globális kormányzás hívei az emberi gyökerekkel nem törődve pártolják az egymástól távol élő népcsoportok vándoroltatását, a népek mindenféle keveredését propagálják. Ily módon a totalitarianizmus egy új formája van ma körülöttünk kialakulóban: ebben a világban a tömegek nem csupán elnyomottak és kizsákmányoltak, hanem az emberek teljesen felcserélhetőek lesznek. Határok és különbségek nélküli világ – valamiféle pokol.

PÓTOLHATATLAN KÖZÖSSÉGEK

Az összetartozás természetes formája az ősidőktől fogva napjainkig mindig a közösség volt. Bármilyen jellegű ez a közösség – kulturális, nyelvi, vallási, szexuális vagy akármi más – a közösség az összetartozás természetes formája. Mindenki tartozik valahová, ha másképp nem, hát elszigetelődése révén. Az én mindig része a történelemnek, anélkül, hogy ebből következne a *statu quo*-ja és még kevésbé a múltja.

A közösségek elsőbbsége

A közösség régebbi, mint a társadalom, illetve az elszigetelődött egyén. Előbb létezett, mint az állam vagy bármely intézmény. Összefogta az egymáshoz közelállókat, a hasonlókat a családok alkotta törzsek védőszárnyai alatt, még mielőtt városállamok lettek volna. A nyelv is közösségi jelenség: arra utal, hogy egy adott közösségben képesek megérteni egymást. A „mi” régebbi az „én”-nél. A közösség a társas életből ered. „Az ember közösségi lény és ennek oka nem külső-belső véletlen eseményekből ered, hanem az emberi lény legmélyéről. Vagyis amint az ember a világban előbukkant, a »mi« közössége és az »én« valósága oldhatatlan szintézisként jelent meg” – írja Francis Cousin.¹

A közösség fogalma egyidős a politikai filozófiával, legalább Arisztotelészig vezethető vissza. A liberális individualizmus ellenfelei hagyományosan ragaszkodnak ahhoz a nézethez, hogy a „szociális” eszmében fontosabb a közösségi, mint a társadalmi jelleg. A közösség–társadalom kettős fogalmáról számos tanulmányt írtak, kezdve Ferdinand Tönnies 1887-es munkájával. Ebben Tönnies a közösséget és a társadalmat úgy mutatja be, mint a „tisztá

¹ Francis COUSIN: *L'être contre l'avoir. Pour une critique radicale et définitive du faux omniprésent*. Nouvelle Édition, Párizs, 2012. 82. Vö. Olivier DUCHARME: *Michel Henry et le problème de la communauté*. L'Harmattan, Párizs, 2013.



BELGIUM.
"For King and Country!"



FRANCE.
"For Liberty or Death!"



ITALIE. — "Vous m'avez appelée, je suis venue!"
ITALY. — "When you called I came!"



RUSSIA.
"For God and Tsar!"



SERBIE. — "Vive la Liberté!"
SERBIA. — "Freedom for ever!"



ENGLAND.
"Fall in and follow me!"

ANGLETERRE.
"Alignez-vous et suivez-moi!"

szociológia" két alapfogalmát; az emberi történelmet pedig úgy értelmezi, mint a közösségi modell fokozatos felváltását a társadalmi modellel.² Louis Dumont-nak a holizmusról és individualizmusról írott munkájáról szólva Tönnér kimutatja, hogy az egyén nem egy elsődleges *jelenség*, amely minden társadalmi szerveződésben föllelhető lenne, hanem olyan *fogalom*, amely egy bizonyos társadalmi formához, mégpedig a *Gesellschaft*hoz (társadalom) kapcsolódik, és ez forma tökéletes ellentéte a *Gemeinschaft*nak (közösség).

Míg a közösség a szocialitás organikus formája, addig a társadalmi kapcsolatok az egyének egy tervezett mechanizmusából indulnak ki. A közösség (*Gemeinschaft*) több, mint alkotó elemeinek összessége. A szolidaritás és az egymás segítségének forrása a közérdek, a köztulajdon. A közös javakat nem egyenlően osztják szét, mert előbbre való ezeknek a javaknak a szükség diktálta elosztása. Ezzel szemben a társadalom (*Gesellschaft*) a társadalmi szerződés

Európai sokszínűség –

Az antant tagországainak propagandisztikus ábrázolása az I. világháború idején (X)

2 Ferdinand TÖNNIES: *Communauté et société*. PUF, Párizs, 2010. (Lásd magyarul: Ferdinand TÖNNIES: *Közösség és társadalom* [1887] ford. BERÉNYI Gábor, Fok-ta Bt., Bp. 2004. – A szerk.)

archetípusa, az együttélésnek olyan formája, amelyből hiányzik az igazi szolidaritás és egység. A társadalom nem több, mint egyének összessége. Ennek az elméletnek alapján jelentette ki Siéyes abbé a következőket: „Soha nem érthetjük meg a társadalom mechanizmusát, ha nem szedjük szét, mint egy közös gépet, hogy egyenként vizsgáljuk meg a részeit, aztán gondolatban újra összetesszük, egyik alkatrészt a másik után, hogy megértsük a részeket összekötő törvényszerűségeket és az ezekből származó általános harmóniát.”³ A modern kor társadalmi kapcsolatai nem egy „organikus akarattól” (*Wesenswille*) közmegállapodással születnek, hanem az „önkényes akarat” (*Kürwille*) eredményei. Itt a felek, bár nincsenek közös értékeik, valamilyen érdekből mégis az együttélés mellett döntenek. Gyakorlatilag ezek a szociális kapcsolatok jogi szerződésre vagy kereskedelmi cserére redukálódnak. Ezt írja Tönnies a társadalomról:

„Itt az ember csak önmagára számíthat, a másik mind ellenség. Az emberek hatalmi és a különféle tevékenységek szerinti táborokra oszlanak; tilos a másik tábor tagjaival kapcsolatot tartani [...] Senki nem tesz a másikért érdek nélkül. Szolgáltatást szolgáltat vagy fizetséget vár cserébe. [...] Mindenki csak profit reményében hajlandó lemondani bármely javáról [...] A közösségben az emberek kapcsolatban maradnak akkor is, ha elválasztják őket, míg a társadalomban minden kapcsolat ellenére el vannak választva. [...] A nagyvárosok és általában a társadalom bomlasztja, pusztítja önnön alkotó tagjait.”

Tönnies nézeteit egyesek a megfigyelt valóság romantikus leírásának minősítik, mert nem értik, hogy a Max Weber-i értelemben vett ideális típusokat elemzi. Valójában nem létezik „tisztá közösség”, sem pedig „tisztá társadalom”. A lényeg, hogy a közösség organikusabb összetartozási forma a társadalomnál. Nem szigorúan biológiai, hanem inkább metaforikus értelemben organikus: hasonló a test belsejében lévő szervek együttműködéséhez.

Organikus társadalom

Mint organikus jelenségben, a közösségben minden szinten érvényre jut egyrészt a finalitás, vagyis a közérdeket szolgáló akarat, amely nem redukálható hatékony ok-okozati összefüggésre, másrészt a szubszidaritás elve, úgy, ahogyan azt a 16. században Johannes Althusius definiálta. Ezzel szemben áll a Jean Bodin definíciója szerinti állami szuverenitás (*Az állam.* 1576), amelyben a közvetítő szerepek megszűnése miatt elkülönül a politikai társadalom a civil társadalomtól. Althusius szerint a *Res Publica*-ban az „egyszerű, vagyis intim közösségek” mellett léteznek „vegyes, vagyis nyitott közösségek”, valamint egy ezekre épülő fölöttes politikai közösség”. Ennek a struktúrának valamennyi rétege, amennyire ez lehetséges, önállóan, függetlenül és szabadon hoz döntéseket a rá vonatkozó ügyekben. Ebben a szimbiózisban a politika a közösségi élet szabályozásának művészete, ahol a szuverenitás (*majestas*) megoszlik a társadalmi test belsejében a különböző szerveződések valamennyi szintjén.⁴

Ez a közösségi modell jól beleillik az integrált föderalizmusba, amely jelentős teret enged a köztes szervezeteknek és a szubszidaritás elvének. Köztes szervezetek alatt nemcsak az *Ancien Régime* fölszámolt intézményeit értjük, hanem egyéb szerveződési formákat, például a szakszervezeteket. Mindezeket a francia forradalom eltörölte, s ezáltal az egyén védtelen maradt az állammal szemben. „A föderatív elv a kapitalizmus alapjainak tagadását jelenti” – írja Pierre Dardot és Christian Laval.⁵

» a közösség
organikusabb
összetartozási forma
a társadalomnál

3 Siéyes abbé híres *Mi a harmadik rend?* című röpiratából.

4 Vö. Alain DE BENOIST: Johannes Althusius, 1557–1638. *Krisis*, 1999/március. Vö. Jean-Sylvestre MONTGRENIER: Johannes Althusius et l'Europe subsidiaire. <<https://institut-thomas-more.org/2009/06/25/johannes-althusius-et-leurope-subsidiaire>>.

5 Pierre DARDOT – Christian LAVAL: *Commun: Essai sur la révolution du XXI. siècle*. Découverte, Párizs, 2014. 461.

Maga a föderalizmus a birodalom modelljéből származik, amely a történelem során a nemzetállammal versengő nagy politikai formátum volt. A birodalom fő jellemzője – ahogyan azt már Marsile de Padoue, Dante és Nicolas de Cues is megírta – a különbségek megfogalmazása. A birodalomban a hatalom el van osztva; az etnikai és a kulturális sajátosságok, a vallási és egyéb szokások, amennyiben nem mondanak ellent a törvényeknek, jogilag elismertek; általánosan elfogadott szabály a szubszidiaritás elve. Minthogy a nemzetiség nem azonos az állampolgársággal, a politikai népesség (*demos*) nem keveri össze magát az etnikai népességgel (*ethnos*), de nem is akadályozzák egymást. Itt meg kell jegyeznünk, hogy a mai „republikánusok” a nemzetiséget állampolgárságra redukálják, míg az etnikai nemzetfelfogás hívei az állampolgárságot nemzetiségre szűkítik. Amiben egyeznek, hogy nem tesznek különbséget a két fogalom között.

jogi és kereskedelmi
kapcsolatok
nem elegendőek
egy jó társadalom
megalapításához ”

A felvilágosodás filozófiája először az organikus közösségeket támadta meg. Úgy tartotta, hogy ezek előítéletekkel teli, babonás és irracionális képződmények, amelyeket az egyének társadalmával kell helyettesíteni. Abból az elképzelésből indult ki, hogy az egyén a kapcsolataitól függetlenül létezik. Ez egy absztrakt vízió az el nem kötelezett egyénről (*unencumbered self*), amelyre az emberi jogok ideológiája is épül. Eszerint a modern elmélet szerint az emberiség gyökértelen, minden hagyománytól elszakadt, egyforma emberek tömege. A liberalizmus is csak elvont általánosságban látja az embereket, ezért felcserélhetőnek tartja őket. Földönkívüli lénynek nézi az embert, akinek nincsen kapcsolata a közösséggel. A liberális elképzelés szerint ez a függetlenség az első feltétele az emancipációnak. Az emancipált ember számára a választás szabadsága fontos, de a következményei nem. Szerinte még a rossz választás is jogos, feltéve, hogy szabad akaratból történt. Liberális szempontból a közjónak nincsen értelme, mert nem létezik entitás, amelynek hasznára lehetne. Egy olyan társadalomban, amely csupán egyénekből áll, nincsen közös jó. Ezért írta a libertáriánus Ayn Rand, hogy „a törzs (vagy a társadalom) nem más, mint egyének csoportja, semmi sem létezik, ami egy egész törzs számára jó lenne”, és ebben az értelemben mondta a neoliberais Margaret Thatcher, hogy „a társadalom nem létezik”. Jellemző, hogy Géraldine Vaughan, a Roueni Egyetem Nagy-Britannia-szakos előadója Skócia függetlenségi népszavazásáról azt mondta, hogy „a thatcheri ideológia sérti a skótokat, az ő hagyományosan közösségi értékeit. Nem értik és nem fogadják el az individualizmus felmagasztalását. Thatcher neoliberais politikája porrá törte a jóléti államot, és ezt a közösség eszméje elleni támadásként élték meg.”

Kommunitarianizmus versus liberalizmus

A modernség alapeszméje szerint az egyének „szabadok és egyenjogúak”. Mindez csak akkor lehetséges, ha feltesszük, hogy semmilyen közösségi kötelék nem köti őket. A felvilágosodás filozófiája elveti a hagyományt, mert elképzelése szerint az egyéni képességek csak szabadon, kulturális és vallási gyökereiktől elszakadva képesek kibontakozni. Pontosan ezt a programot hirdette Vincent Peillon oktatásügyi miniszter, amikor az iskola szerepét így határozta meg: „A diákot el kell szakítani minden determinációtól, legyen az családi, etnikai, társadalmi vagy intellektuális.”

Marx szerint az ember nem tekinthető az arisztotelészi nézet szerinti politizáló állatnak (*zoón politikon*), inkább közösségi állat (*zoón koinotikon*). Ezzel a véleménnyel csatlakozik mindazokhoz, akik a történelem során tagadták a liberális nézetet, mely szerint az ember egy magányos atom, akit másokhoz csupán érdekei kötik. Így ír erről François Flahaut: „Az egyének társadalmi egymásrautaltsága nem haszonelvű, hanem ontológiai”.⁶ A jogi és kereskedelmi kapcsolatok nem elegendőek egy jó társadalom megalapításához.

6 François FLAHAUT: *Pourquoi limiter l'expansion du capitalisme?* Descartes & Cie, Párizs, 2003. 92.

ET LA HONGRIE ?



EUROPE ACTION 10

Octobre 1963 - 3 F.

Az újjobboldali
Europe Action folyóirat
1963. októberi száma,
címlapján
Magyarországgal

Nagyjából ez volt a helyzet, amikor az 1980-as évek elején, főleg az angolszász országokban, egymás után jelentek meg a *kommunitariánus* mozgalmak, a kommunitáriusok. Fő szószólói Alisdair McIntyre, Charles Taylor és Michael Sander voltak. Ez az iskola a morálfilozófiát a politikai filozófiával szorosan összefonva alakította ki egy új elméletet. Egyrészt abból az Egyesült Államokban kialakult speciális helyzetből indultak ki, amit a „jogok politikájának” elburjánzása okozott. Másrészt arra a liberális politikai elméletre reagáltak, amelyet az előző évtizedben Ronald Dworkin és Bruce Ackerman,

de legjellemzőbben John Rawl fogalmazott újra.⁷ A komunitáriánus iskola nagyrészt Tönnies munkáira épül, de bölcsen visszapiant Arisztotelész gondolataira is. Egyik célja kimutatni, hogy a liberális antropológia fikciókra épül. Az „emberi jogok” szubjektívek, és hasonló módon fikció az az elképzelés, hogy az egyén előbbre való, mint a céljai, vagyis döntései a társadalmi és történelmi környezettől függetlenek. A liberális antropológia szerint az egyén a javaknak korlátlan igényű fogyasztója.

A komunitáriusok elsősorban azzal vádolják a liberális individualizmust, hogy eltünteti az emberiség számára létfontosságú és pótolhatatlan közösségeket. A liberalizmus alulbecsüli a politikát, amikor azt állítja, hogy a politikai társulások mindössze eszközök. Nem látja be, hogy a jámbor élet (*la vie bonne*) lényegétől elválaszthatatlan, hogy az állampolgár része legyen a politikai közösségnek. Ebből a hiányosságából eredően a liberalizmus nem képes kielégítően megindokolni az olyan kötelességeket és feladatokat, amelyek se nem szabadon választottak, se szerződésekként nem biztosítottak. Ilyenek a családi kötelességek, a hadviselés és minden más olyan helyzet, amelyben az egyéni érdeket alá kell rendelni a közérdeknek. A liberalizmus nem hajlandó elismerni, hogy az „én” mindig, legalábbis részben, be van ágyazva egy olyan adott társadalmi-történelmi kontextusba, amelynek értékeit nem ő választotta. Inflációt okoz a jogpolitikában, aminek egyébként sincs már sok köze a joghoz, és ugyanakkor létrehoz egy újféle intézményrendszert, a „procedurális köztársaságot”. A jogi formalizmus okozta vaksága miatt nem látja a nyelvet, a kultúrát, az erkölcsöt, a közös szokásokat és értékeket fontos szerepét abban, hogy legyen valami alapja a jognak és identitásnak.

A komunitáriusok számára elképzelhetetlen egy társadalom előtti „én”. Az egyén mindig valamiféle adott társadalomba születik, és eszerint alakulnak a nézetei és elvárásai. Valójában az „én”-t sokkal inkább felfedezi, mint választja az egyén, mert nyilvánvalóan csak azt lehet választani, ami már adott. Ebből következik, hogy az önismerethez vezető úton haladva fokozatosan ismerjük meg önnön természetünket és identitásukat. Az identitás pedig ugyanúgy elválaszthatatlan a történelmi-társadalmi formáktól, amint valamely közösséghez való tartozásunk elválaszthatatlan az önismeretünktől. Az egyén identitásának alkotórészei a kapcsolatok. Ez nemcsak azt jelenti, hogy az egyén egy adott élethelyzetben döntéseket hoz (akár úgy, hogy a választása ellenkezik az adott helyzettel), de azt is, hogy ezen túl nincs más lehetősége.

Tehát a valódi közösség több, mint az egyének összessége. A tagokat közös célok, értékek és élmények kötik össze, és nem csupán többé-kevésbé egybevágó egyéni érdekek. Céljaik közösségi célok, nem pedig olyan egyéni célkitűzések, amelyek legtöbb vagy valamennyi tagnál azonosak. Bármilyen társulásban az egyéni érdekek egymástól függetlenek, sőt esetleg eltérők lehetnek. A különböző érdekeket összekötő kapcsolatoknak nincsen belső értéke, ezek csupán eszközök egy közös cél eléréséhez. Ezzel szemben a közösség már önmagában is érték a tagjai számára.

A liberális ideológia szerint a közösségek hanyatlása a modernség haladásával egyenesen arányos. A modern világban a közösségi kapcsolatoknak fel kellett lazulniuk, hogy ezzel helyet adjanak az egyénileg választott, szerződéses, racionálisabb kapcsolatok számára. Ebből a szempontból a közösségek ósdi maradványok, amelyeket az intézményesített bürokrácia és világpiac hivatott eltörölni vagy fölszámolni. Talán a liberális ideál azt az univerzális üdvözlést igyekszik megvalósítani, amit Szent Ágoston eszkatologikus látomásában ír le *Az Isten Városában*: A Teremtő végtelen kegyelméből „városába vonzza az összes nációt, egységet teremt a sokféleségből”, és anélkül, hogy előre megkövetelné a tökéletességet, a különféle erkölcsi rendeket morális egységgé transzformálja.

a valódi közösség
több, mint az
egyének összessége

7 Lásd bővebben: Amitai ETZIONI: *Communitarianism Revisited*. *Journal of Political Ideologies*, 2014/október.; Shlomo AVINERI – Avner DE-SHALIT: *Communitarianism and Individualism*. Oxford U. P., Oxford, 1992.; Elizabeth FRAZER: *The Problem of Communitarian Politics*. Oxford U. P., Oxford, 1999. és Paul VAN SETERS: *Communitarianism in Law and Society*. Rowman & Littlefield, Lanham, 2006.

Új közösségek

Ám a liberális utópia nem valósulhat meg. Mint Christopher Lash írja, „a gyökértelennek semmije nem marad, csak gyökereinek fájó hiánya”. A nemzetállam születése – mint kiemelkedően *társadalmi* jelenség – felgyorsította a hagyományos közösségek széthullását. Ezzel párhuzamosan alakult ki az a felfogás, miszerint az egyén önmagában érték. Napjainkban a nemzetállam eszményével szemben alatta és felette egyszerre szerveződő politikai modellek kezdenek megvalósulni. Az alulról, akár törzsi alapon szerveződő társulások mellett jól látható a felülről formálódó többpólusú világrend kontinentális blokkjainak a kialakulása.

Amikor a modernitás ellenében jelenik meg a közösség, akkor elveszíti azt az archaikus státuszát, amelyet a szociológia mindaddig tulajdonított neki. Ez a közösség nem a történelem egy szakaszának a terméke, amelyet a modern kor eltörölt. Sokkal inkább az emberi társulásoknak egy állandó formája, amely a változó korokban hol többé, hol kevésbé, de erőre kap. Ugyanakkor napjainkban a közösségeknek új formái is megjelennek. Az egyre szaporodó hálózatok és *streamingek* korában, a legváltozatosabb arculatokkal jelennek meg. Egyetlen közös vonásuk, hogy megóvják az egyént attól, hogy egyedül találja szembe magát az állammal.

Ismeretes Maffesoli elmélete a posztmodern „törzsekről”. Értelmezése szerint a posztmodern a tiszta individualizmus korának végét jelzi. Ugyanakkor valami érzékeny és érzelmes összetartozás iránti igény dionüszoszi reneszánszát is tükrözi. Ezek a „törzsek” választható és plurális közösségek, és bár ritkán hosszú távúak, mégis jelentősek: „A közösségellenes hangok csak a köznép és az elit közötti megosztottság további szélesedéséhez vezetnek. [...] A feltételezett individualizmusra jellemző nárciszizmuson és egoizmuson túl egy közösségi az, ami nagy titokban hajlamos elterjedni.”⁸ Costanzo Preve továbbfejleszti Tönnies elméletét: szerinte a társadalom egészének kell átalakulnia közösségé. Mint írja,

„A kapitalista társadalom, különösen a globalizált, semmilyen szempontból sem közösség. A közösség olyan társulás, amelyet nem tagjainak fizikai közelsége definiál, hanem a közös szokások és erkölcsök, vagyis az a társadalmi etika, amely fölülkerekedik a nihilizmus és a relativizmus által irányított gazdaság vak mozgalmi felett.”⁹

Costanzo Preve itt egyszerre hivatkozik Arisztotelészre, Rousseau-ra, Fichtére, Hegelre és Marxra. Állítja, a marxi osztályharc csupán egy taktikai eszköz, amelynek stratégiai célja a „közösség” (*Gemeinwesen*), amelyben az ember újra megtalálhatja elvesztett természetes lényét (*Gattungswesen*). Preve kétféle közösséget különböztet meg, s azokat gondosan elválasztja egymástól. Míg az egyikben az emberek szabadon alakítják az életüket, a másikban elavult hierarchikus kategóriák rabjai. Denis Collin ugyanezt így fejezi ki: „Különbséget kell tennünk az egyént a patriarchális vagy despotikus hierarchiákba záró és az őt szabadon hagyó közösségek között.”¹⁰ Jean-Claude Michéa szerint „az első szocialisták filozófiai szempontból abszolút központi szerepet adtak a kölcsönös segélynyújtás és a közösség fogalmának”. Michéa az univerzális fogalmának a republikánus, mitologizált fölfogását kritizálja: „Az univerzális gazdája az állam, ami szemben áll a partikuláriával. Vagyis itt arról lenne szó, hogy az alapközösségek lemondanak mindenről, ami őket partikulárisá teszi, azért, hogy beléphessenek a nemzet vagy az emberi nem nagy, uniformizált családjába. Jó hegelianusként én ezt fordítva gondolom. Vagyis a konkretizált univerzális mindig valaminek az eredménye, és ez az, ami a partikuláriát integrálja.” Íme, az Egy és a Sokaság, az univerzális és a partikulária örök dialektikája.

8 Michel MAFFESOLI – Hélène STROHL: *Les nouveaux bien-pensants*. Éditions du Moment, Párizs, 2013. 13.

9 Costanzo PREVE: *Éloge du communautarisme*. Krisis, Párizs, 2012. 213.

10 Denis COLLIN: La forme achevée de la République est la République sociale. *Le Comptoir*, 2014. november 3. 4.



Testvériség –

Fekete Szarv szíú törzsfőnök és a „Repülő Sassá” kinevezett, óceánrepülő olasz légügyi miniszter, Italo Balbo marsall találkozója Chicagóban, 1933 (Chicago Historical Society)

Végezetül álljanak itt Stéphane Vibert témánkat összefoglaló gondolatai: „A baloldal sokszínű [*diversitaire*], progresszív ideológiája tökéletesen illik a jobboldal által követelt individualista liberalizmushoz, lévén mindkettő tagadja azt a jelentős történelmi folyamatot, ami kézzelfogható keretet ad a polgár jogainak és kötelességeinek. Az csupán liberális mítosz, hogy a társadalom racionalis, szabad és erkölcsös egyének szerződése lenne. Ugyanennek a mítosznak egy másik változata szerint a társadalom automatikus szabályozásból épülne fel a piacon közvetítő szerepe által. Ez a kettős fikció egy politikai pótközösséget szül, amely képtelen felfogni saját történelmének és kulturális alapjainak jelentőségét. [...] A közösség legfontosabb alapja a történelmi hagyomány”.¹¹ ■

(Fordította: Barna Teréz)

¹¹ Stéphane VIBERT: L'égalité dans la différence est un slogan creux. *Causeur*, 2013/október. 48.