

lába bemélyedt nyomokat hagyott
 s tollad rugója mely némi izgalmat
 szerzett neked mert elröpült amott
 egy mélyedésbe bújt hisz csupa sebhely
 már a parkett ám ekkor valahol
 paplanod felszakadt és a labor
 eltűnt fotóid fényt kaptak – „Na kelj fel!”

Ludassy Mária

CHARLES MAURRAS POLITIKAI ESZMÉI

Maurras, az „antidreyfusard” sajtókampány, az antiliberalizmus és az antiszemitizmus szent szövetségét megalapozó mozgalom legbefolyásosabb képviselője az 1930-as években sorra kiadja újra, részben újrafogalmazza az elmúlt fél évszázad publicisztikai természetét, az előszavakban, illetve a kommentárookban mindig az aktuálpolitikai összefüggések kiemelésével. Így nyeri el Maurras interpretációjában az *Action française* századfordulós antidemokratikus, kiváltképp a keresztény demokrácia (Sillon) elleni militáns jobboldalisága (a „kereszténység nélküli katolicizmus”, illetve az „integráns nacionalizmus” elmélete) az olasz fasizmus dicső előfutára minősítését; míg az 1933 utáni eseményekre reflektálva a hitlerizmus sekélyes, biológiai antiszemitizmusánál („l’antisémitisme de peau”) magasabb rendű, fajelméletől független politikai antiszemitizmus-elveinek kifejtésével a francia fasizmusnak a német náciizmustól való elhatárolódási tendenciáit érhetjük tetten. Mely elhatárolódás egyre nehezebbnek bizonyul Pétain marsall és Vichy állam főideológusának szerepkörében: a marsallt ugyan mint Franciaország megváltóját (azaz a liberális demokráciától való megszabadítóját) üdvözli, de a náciikkal való kollaborálás nélkül nem nagyon lehetett a „zsidó-szabadkőműves összeesküvésről” szóló százéves szövegeket hangoztatni. Halála évében Maurras így foglalta össze önnön, a liberális demokrácia elleni küzdelem kiindulópontjának tekintett antiszemitizmusa és a német fajelmélet közti különbség lényegét: *„A zsidókérdés nem biológiai probléma, bár vannak ilyen összefüggései is. Ha felvetjük a zsidókérdést, remélem, nem kezdtek el pogromról kiabálni, a gázkamrákról szónokolni, a törvényileg előírt kasztrálást citalni, Mendel törvényeit emlegetni. A megszállás idején nyilvánosan megmondtam Montandon professzornak, hogy mi egyáltalán nem osztjuk az ő primitív rasszizmusát, »a bőr antiszemitizmusát.« Mi nem azt mondjuk, hogy »Halál a zsidókra!«, mert nekik éppúgy joguk van az élethez, mint minden más teremtménynek, hanem azt mondjuk, hogy »Le a zsidókkal!«, mivel túl magasra kapaszkodtak fel nálunk. A mi antiszemitizmusunk állami antiszemitizmus, mely abban áll, hogy megtiltsa a zsidóknak, hogy túl sokat szerezzenek, mindenekelőtt, hogy megszerezzék a francia állampolgárságot... Dicséretükre legyen mondva, hogy megszerezték a Közél-Keleten egy gyönyörű földdarabot, ami lehetővé teszi a mi zsidóink számára is,*

hogy hazára leljenek, és ez megszüntetné örök idegenségüket.” (VOTRE BEL AUJOURD’HUI. Fayard, 1953. 457. o.)

De Gaulle alatt tabu volt a kollaborációért életfogytiglanra ítélt Maurras idézése. A hetvenes évektől azonban megindult a Maurras-rehabilitáció, sőt -glorifikáció sorozata és műveinek újrakiadása. 1986-ban jelent meg Pierre Gaxotte akadémikus előszavával a MES IDÉES POLITIQUES 1937-es kiadásának reprintje (Éditions Albatros) (az oldalszámok arra a kiadásra utalnak). Annak igazolására, hogy francia földön nemileg mást jelentett a „konzervatív forradalom” (a terminus feltalálója is Maurras), mint az angolszász világban, ahol is a monetáris restriktió gazdaságfilozófiájában merült ki a jóléti állam pazarlása elleni fellépéssel, talán elég a Francia Akadémia tagja előszavából idézni néhány gondolatot. „A MES IDÉES POLITIQUES pótolhatatlan mű. Bár joga van az ifjúságnak, hogy ne ismerje a napilapbéli aktualitáson felülemelkedő reflexiókat, mindazonáltal ezen elmékedések a legalkalmasabbak arra, hogy megismerjék és megítéljék mai világunkat s azt, hogy mit kell tennünk megváltoztatásáért. Az új helyzetre is kiválóan alkalmazhatók e reflexiók: rá kell döbbernünk arra, hogy a XX. század utolsó harmadában nincs a Maurras-énál gazdagabb gondolatvilág, aktuálisabb és erőteljesebb eszmerendszer, semmi sem előbb, mint Maurras szelleme.” Mivel – bár kevésbé lelkesen, mint Gaxotte professzor – én is úgy érzem, hogy Maurras eszméinek van némi aktualitásuk a mai (többek közt magyar) jobboldali radikalizmus analizisében is, talán tanulságos lehet az idézett mű megismerése.

A bevezető Maurras legrégebbi témáját variálja: az egyenlőtlenség a természet (és a társadalom) éltető elve, míg a demokratikus princípium, mely egyenlősíteni akar, minden organizmus halálos ítéletét jelenti (L’INÉGALITÉ PROTECTRICE). „Minden, ami létezik, csak a tekintélynek és az egyenlőtlenségnek köszönheti létét, a liberalizmus és a demokrácia egyenlőségével nyilvánvaló ellentmondásban.” (19. o.) A csecsemő megszületése pillanatától élő cáfolata minden liberális és egalitárius hipotézisnek: nem szabadon választja szüleit, holott egy igazi szabadelvű szellem sohasem ismerhet el nem önkéntes beleegyezésen nyugvó alárendeltségi viszonyt; a racionális reflexió lehetősége előtt készen kap mindent, nemcsak biológiai létfeltételeket, hanem szociokulturális környezetet is. Egy nemzet tagjának született, mielőtt szavazhatott volna nemzeti hovatartozásáról. Persze a szociális igazságosság kritériumainak sem felel meg az, mondja Maurras, hogy „minden méltányossági szempont ellenére enni adnak az újszülöttnak, holott nem is dolgozott”. (20. o.) A szülői gondoskodás alapja nem a jogi igazságosság, hanem a szeretet és a kegyelem – ahogy a társadalom működésé is. A tanulás szintúgy kényszer, s nem az „önmegvalósítás” romantikus ideáljának megfelelő folyamat: „az eredetiség fenséges elvét nap mint nap erőszakkal letörlik a szülők, megtörik az iskolamesterek, elszegényíti a nevelés, eltorzítja a szükséges dresszúra...” (Uo.)

A csecsszopó tehát a legjobb cáfolata a társadalmat önkéntes társulásként, az alá- és fölérendeltségi viszonyokat szabad szerződésnéként értelmező szabadságfilozófiáknak (LIBERTÉ „PLUS” NÉCESSITÉ). Egyébként sem a modernitás mítosza, a társadalmi szerződés teóriája jelenti a szerződések igazi fénykorát, hanem a középkor, a hűbéri szerződések világa, mely azonban „a tekintély, a hierarchia, a közösség, a földhöz fűződő természetes kötelék, a vér szükségképpen egyenlőtlen kötelékei” kora volt, s nem minden viszonyt „egy akaromra vagy egy nem akaromra redukáló individualizmusé, melynek szemében a Természet és a Történelem személytelen kötelékei alacsonyabb rendűnek tűnnek személyes döntéseimél”. (28. o.)

A kritikus kétely és a szabad individualitás mételye német földről tört rá Európára: a lutheri reformáció törte szét a középkor katolikus (egyetemes) rendjét. Azóta nem

lehet, nincs értelme emberiségről beszélni: a nemzetek jelentik az emberek igazi, utolsó természetes kötelékét. A nemzeti közösség értékrendszerének feltétlen elfogadása lépett a középkori egyház vitathatatlan tekintélye helyébe: a szabad vita, a reformáció és a liberalizmus jelszava minden szupraindividuális köteléktől meg akarja szabadítani az egyént. Aki Maurras szerint ekképpen sohasem válhat személyé, magát közösségi kötelékeivel, örökletes viszonylatrendszerével definiáló lényé, hanem izolált individuum marad, aki annál gazdagabbnak hiszi magát, minél kevesebb kötődése van (HÉRÉDITÉ ET VOLONTÉ). A kapcsolatoktól és kötődésektől „szabad” individuum ugyan a kritikus kétely és a korlátlan szabad vita, a mindent megkérdőjelező tekintélyromboló individualizmus terméke, de szabadnak mondott szerződéssel teremtett társadalma új kollektívizmust konstruál, a demokratikus tömegtársadalmat, mely minden tradicionális tekintélynél nagyobb veszélyt jelent a személyes szabadságra. Jelszava többé nem a szabadság, hanem az egyenlőség – azaz minden egyéni kiválóság eltörlése. „*Márpedig az emberi kivételek elengedhetetlenek az emberiség számára.*” (37. o.) Ám „a társadalmi igazságosság” demokratikus jelszava, a nivelláló egalitarizmus – azaz az irigység és a kisebbségi komplexus ideológiája – megfojt minden különbséget, elpusztít mindent, ami különb. Ezért nevezi Maurras a demokráciát „*a halál rendszerének*”.

A többségi elv a szám joga a kompetencia ellenében, a mennyiségé a minőség ellenében; a demokratikus jog dogmájával sikeresen csak a fasizmus tudott szembeszállni (44. o.) – bár hatalomra jutván az orosz bolsevizmus is leszámolt „német zsidó mesterei” demokratikus szocializmus ideáljával. Az államban éppoly kevésbé engedhető meg a demokrácia, mint az üzemben vagy a hadseregben – vagy ha megengedik, ez az állam, az üzem csődjét, a hadsereg vereségét implikálja. (46. o.)

A szabad individualitás modern mitológiájának igazi vesztese nem is a hűbéri lojalitás, a katolikus egyház autoritása vagy a royalista legitimizmus, hanem a szabad piac farkastörvényeinek kiszolgáltatott munkás, a szabaddá tett – szabadságra kényszerített – munkavállaló. Nem véletlen, hogy a burzsoá szabadságjogok üres formalizmusát először a szocialista szerzők bírálták – ahogy az sem, hogy a Boulanger-válság idején Barrès és Maurras használták elsőként a „*socialisme national*” fordulatot. „*A modern üzem nagy nótuma, hogy minden kapcsolat nélküli munkásokat tömörít, akik valóságos emberi monaszként bolyonganak ez embertelen sivatagban, olyan éhbérért dolgozván, mely semmiféle gazdasági biztonságot nem garantál számukra. Nincs sem tulajdona, sem szakmai státusa, és biztos jövője sincs a nagyüzemi munkásnak. Azaz semmiféle valóságos szabadsággal nem bír.*” (LA QUESTION OUVRIÈRE ET LA DÉMOCRATIE SOCIALE. 47. o.) A liberalizmus, az emberi jogok nyilatkozata hozta meg a munkások számára a szervezkedési jog tilalmát, a legitim érdekvédelmi szervezetek szétzúzását: „*a legtörvényesebb társulások a Le Chapelier nevét viselő 1791-es dekrétum óta, mely tagadja az »ügynevezett közös munkásérdekek létét«, illegitimmé váltak a politikai demokrácia és a százszor szent szerződési szabadság nevében*”. (48. o.) A középkori korporációk újraélesztése „*a szűkkeblű individualizmus*” vereségét jelentő fasizmus győzelméhez fűződik (50. o.) – ez egyben a marxista osztályharcos teóriák szétzúzását is jelenti, mivel megmutatja, hogy a termelés egyazon szektorában dolgozóknak közös érdekeik vannak, s ezek nem egymás ellen, hanem az idegen gazdasági térnyerésével szemben mozgósíthatók – és mozgósítandók. „*A gazdaság igazi kerete a nemzet. Ha a bányászstrájk arra kényszerít, hogy importáljuk a szenet, akkor az Idegennek szolgáltatjuk ki a nemzetgazdaságot.*” A francia munkás és a francia tőkés együtt nyer vagy veszít a zsidó tőkével vívott élethalálküzdelemben. (52. o.)

A munkás többé nem lesz idegen saját hazájában, ha nem az idegen tőke ott az úr; a munkásnak lesz hazája, ha a nemzetgazdaság nyereségéből a nemzeti tőkéhez hasonlóan részesedik, ha egyazon nemzetgazdasági ágazat közreműködői – munkás és munkaadó – egyazon korporáció tagjaként fogalmazzák meg közös érdeküket. „Így tekintve a dolgot az osztályharc sokkal kevésbé tűnik természetes folyamánynak, sokkal inkább idegen politikai mesterkedés termékének.” (56. o.) Az osztályok harca helyett a nemzetek szembenállása a realitás, mely tény tagadása csak a zsidó kapitalista és szocialista érdekét szolgálja. „Az osztályharc sekélyes mítosza nevében szeretnék szétzúzni a Nemzetek vertikális szervezetét, hogy az osztályok horizontális-internacionalista szervezeteit tegyék a helyébe.” (Uo.) Az internacionalista álom azonban szertefoszlott, mégpedig elsősülöttje, a szovjet szocializmus jóvoltából, mely zsidó eszméi atyái örökségét megtagadva „az orosz nemzeti restauráció útjára lépett”, az internacionalista-zsidó „alapító atyák” lemészárlását megszervező nemzeti szellemű rendőrállam segítségével. (57. o.)

Maurras mindig barátibban viszonyult a nem demokratikus, a parlamentáris demokráciát elvető szocializmushoz (mindenekelőtt Georges Sorel szindikalizmusához, de, mint láttuk, a trockista internacionalizmussal leszámoló sztálinista nagyorosz bolsevizmushoz is), mint a szociáldemokráciához, mely szerinte „nem szocialista, csak demokratikus”. (58. o.) A fasiszták és a kommunisták egyaránt a liberális demokratákat és a szociáldemokratákat tekintik a fő ellenségnek, mivel „a legnagyobb rossz nem a szocializmus vagy az etatizmus, hanem a demokrácia. Vegyék el a demokratikus jelzőt a szocializmustól, s az így nyert nem egyenlőségelvű kommunizmus igen hasznos lehet a nemzet számára, mivel az ősi komunitárius kapcsolatok felélesztéséhez vezethet”. (61. o.) Az etatizmus csak akkor veszélyes, ha egalitárius-demokratikus államról van szó. Ám ha „az állam a közjő diktatúrája, a nemzeti érdek által igazolt erőszak képviselője”, akkor az etatizmus üdvözlendő. A nemzeti elvű etatizmus legtisztább formája a fasizmus, melynek nem ellensége, hanem szellemi rokona a nemzeti szocializmus. „Mi a fasizmus? A demokráciától megszabadított szocializmus. Szindikalizmus, mely megszabadult az osztályharcos elfogultságoktól, hogy a nemzeti egység képviselője legyen. A fasizmus a korporációk érdekazonossága révén egyesíti az embereket. A nemzeti állam a tekintély és a nemzeti érdek nevében egyesít, míg a szabad választásokon alapuló demokratikus állam a megosztottság és a gyűlölet forrása.” (63. o.) Mivel a nemzeti jog magasabb rendű, mint a demokratikus jog, ez utóbbi szószólói nem számíthatnak könyörületes bánásmódra a nemzeti egység kiharcolói részéről. „A nemzetellenes pártokat radikálisan fel kell számolni; a demokratikus állam, a parlamentáris demokrácia képviselőinek pusztulniuk kell. Ez nem mehet végbe kissé kemény rendőri intézkedések nélkül. Miképp Olaszországban, diktatúra kell a parlamentáris rendszer, a szabad választások okozta permanens forradalmi felfordulás felszámolásához. A diktatúra szelleme és a diktátor zsenije megnyugtatta, pacifikálta a liberális demokrácia lázában hánykolódó nemzetet. Visszaadta a tüzes, győzelemre hivatott faj önbizalmát, bátorságát.” (Uo.) A fasizmusnak a katolicizmussal való ellentéte csak látszólagos: az igazi katolicizmus a tekintélytisztélet tradíciója, azaz ha úgy tetszik profofasizta, csak meg kell szabadulnia a keresztény caritas és a lelkiismereti szabadság judeoprotestáns szellemiségétől, a kereszténydemokrácia kísértésétől. „A fasizmusban elismerik az emberek közti barátság természetes lendületét, e politika együtt tud működni a vallással, mely embertársunk szeretetét prédikálja, azaz a hozzánk legközelebb álló szeretetét (*l'amour du prochain, c'est-à-dire du plus proche de nos semblables*). Azon felebarátaink szeretetét, kikkel egyazon utcában, egyazon városban lakunk, kikkel egyazon ország, egy nemzet, egy állam tagjai vagyunk – az emberi szeretete legfeljebb az ötödik helyen jöhet szóba.” (64. o.) Minden modern meghasonlottság forrása az, hogy a konkrét közössé-

gek ethoszát kikezdte a keleti-zsidó szellem, melynek megjelenési formája a kritikai individualizmus és/vagy az általános emberszeretet eszméje. „Minden modern krízis mélyén megtaláljuk a keleti szellem behatolását, pontosabban a bibliai zsidó szellem térnyerését, melynek megjelenési formája a XVI. és XVII. században a német és az angol reformáció, a XVIII–XIX. században Franciaország három demokratikus forradalma, a XX. században Moszkva, Madrid és Barcelona bolsevik lázadásai, mindentűtt ugyanazokat a vonásokat mutatják több-kevesebb élességgel: vagy az intellektuális hebraizmus vagy hús-vér héber emberek személyes cselekedetei formájában.” Az Ótestamentumra hivatkozó protestáns prédikátorok, a romantikus forradalmárok és az internacionalista szocializmus zsidó származású agitátorai Maurras szerint egyaránt Kelet ideológiái invázióját képviselik a Nyugat ellen, a görög-római és a katolikus (de nem keresztény!) civilizáció racionális rendje ellen. „Előbb elnemzetiellenítik Európa népeit, hogy aztán demokratizálják őket” – ez a „zsidó messianizmus” menetrendje, mely minden más nemzetet izolált individuumok halmazává akar szétzilálni, hogy egyedül maradhasson kollektív öntudatát a kapitalista és/vagy szocialista maszk mögött megőrző etnokulturális közösségként.

Nem tudom, hogy Gaxotte akadémikus Maurras mely 1936-os eszméit tekintette 1986-ban kvázi-kötelező olvasmánynak a francia fiatalság számára, de kétségtelen, hogy van visszhangjuk az 1980-as és főként '90-es években ezen félszáz esztendő gondolatmeneteknek. Igaz, kevesebb filozófiai ballasztal körítve, mint maga Maurras tette, aki antropológiai, kultúrfilozófiai és történelembölcseleti apparátussal kívánta alátámasztani a maga politikai antiszemitizmusát és filozófiai antiindividualizmusát. Elsőként az individualista liberalizmus emberképét kritizálja, a filozófiai robinzonádokat, néha meglepő (vagy nem is olyan meglepő?) módon Marx liberalizmusbírálatával egybehangzó érvekkel. A társadalmat önző individuumok konglomerátumára redukáló újkori antropológia megalapozója Maurras-nál Hobbes, ám az angol bölcselet esetében a módszertani individualizmus bűnét enyhítő körülmény, hogy elismerte: az egoizmusmonaszok együttélését csupán egy teljhatalmú állam képes biztosítani, tehát a liberalizmus fő bűnét, az egyéni lelkiismeret autonómiájának fenntartását az államrendben (sőt az államrend ellenében is) a LEVIATÁN szerzője nem követte el. Az individuális lázadás fő reprezentánsai Maurras-nál – Luther nyomán – Jean-Jacques Rousseau, „*e hazátlan csavargó*” és Immanuel Kant, „*a német szellem megtestesítője*”. Ez utóbbi minősítés némi magyarázatot igényelhet ama filozófus vonatkozásában, aki „*világpolgári szemszögből*” írta meg a világtörténelmet. Épp ez a sajátosan germán Maurras felfogása szerint: Fichte, aki a német nacionalizmuseszme atyja, nem eszmei ellenfél – hisz ő is azt akarja, mint a francia nacionalisták: saját nemzete szellemi és politikai hegemoniáját –, csupán politikai ellenség, ám az erkölcsi autonómia és az alkotmányos rend individualista-emberi jogi kantianus koncepciója mindannak az ellentétét képviseli, ami Maurras szerint az erkölcsi és politikai világrend leglényege. Szintén az 1930-as évek és Vichy állam idejéből való összefoglalás a DE LA POLITIQUE NATURELLE AU NATIONALISME INTÉGRAL (Paris, Vrin, 1972) című kötet, melynek fő fejezete LES FORCES DU MAL (A GONOSZ ERŐI) címmel sorolja „a szubjektivitás lázadása” fő bűnöseit, élükön Kant filozófiájának taglalásával. A kanti kritícizmust nem kopernikuszi, hanem ptolemaioszi fordulatnak nevezi, mivel az az egyes ember, az individuum erkölcsi meggyőződése körül forgó világot tételez. Nincs más világrend a kantianizmus szerint, mint a bennünk lévő szubjektív értékrend kivetítése – az egyéni meggyőződés magabiztosságát semmi sem ingathatja meg. A kiindulópont Rousseau szavojai vikáriusának híres-hirhedt, „*amit jónak érzek, az valóban jó, amit rossznak érzek, az valóban rossz*”

deklamációja, a szubjektív lelkiismeret divinációja. Ezért téves Taine diagnózisa, mely a klasszicista szellemmel asszociálja a francia forradalmat: a romantikus szubjektivizmus, a minden történelmi tekintélyt és tiszteletre méltó tradíciót személyes ítéletének alávető énkultusz a forradalmi emberi jogi deklarációk kiindulópontja, végállomása pedig Chateaubriand és Béranger, Victor Hugo és Flaubert s persze George Sand és Lamennais szentimentális társadalombíráta. „A forradalom atyái Genfből, Wittenbergből származnak, de ősük Jeruzsálemből jöttek; ők képviselik a kereszténységen belüli különféle eretnekmozgalmakat, melyek szellemi forrása a keleti sivatagokban és a germán erdőkben fakad, azaz a különféle barbárságok forrásvidékén. Comte szerint a középkori eretnokségek lázadó szelleme, az albigeusoktól Husz Jánosig, mind Észak-Afrika vagy Nyugat-Ázsia szülőtte, majd e bibliai fundamentalizmus meghódította Észak- és Kelet-Európa népeit. A német és angolszász világot kevésbé hatotta át a katolikus humanizmus, így köztük a hebraizmus akadály nélkül elterjedhetett.” (110. o.) Csak a latin világ tudott ellenállni ennek a barbár invázióknak, mivel, mint De Maistre mondotta, a római katolicizmus számára nem a dogma – a különféle interpretációknak kitett kontingencia – volt a meghatározó, hanem a hierarchia, a szabad vitát a priori kizáró tekintélyelv. A római katolicizmus a romantikus szubjektivizmus, az érzelmek kultuszának és a világnak erkölcsi törvényt adó Én divinációjának legszilárdabb eszmei ellene – amennyiben a megbocsátást prédikáló keresztény caritást és a vizsgálat szabadságát invokáló BIBLIA-értelmezések judeoprotestáns szellemiséget, a polisz törvényeivel szembeszegülő Antigone moralitását és Madame Bovary házasságtörő szenvedélyét dicsőítő érzékenységgel végképp szakítani képes. „Hallgassuk csak Julie, Lélia, Emma és Elvira nevetséges metafizikáját! A romantikus szerelmesek e kórusát, akik szeretőjük karja közt a Legfőbb Lény erényt nemző öleléséről áradoznak! A római katolicizmus legnagyobb érdeme, hogy megszervezte Isten ideáját és megfosztotta minden magánmitológiától. A katolikus az Istenhez vezető úton közvetítők légióját találja: a természetfölötti földi képviselőinek láncolata töretlen, megkerülésükkel nincs út az üdvösséghez.” (117. o.) A rousseau-i „mennyi ember Isten és közöttem” kiáltás jó leírása a katolikus diszciplínának. Csak e közvetítők és egyszemélyi reprezentánsuk, a tévedhetetlen autoritás dogmája – miként De Maistre már száz éve megírta – képes szétzúzni a szubjektivista fantázia és moralizáló szubjektivizmus szellemiségét, a „zsidó monoteizmus és a protestáns lelkiismeret-invokáció” anarchista obszessióját. „Nincs mentség a Róma elleni lázadó eszmék számára, melyek a XVI. századtól Európa egységét szétzúzták, és utat nyitottak a barbárság betörésének. A liberalizmus, a parlamentarizmus, a republikanizmus, a demokrácia, a romantika, mondhatjuk egy szóval: a Dreyfus-pártiság mind az individuális lelkiismeret nevében zúdult ránk.” (119. o.)

„A természetes politikától az integráns nacionalizmusig” – az ekkortájt publikált POLITIKAI SZÓTÁR-hoz hasonlóan – Maurras POLITIKAI ESZMÉI-hez szolgál illusztrációs idézetekkel, bizonyítván a fél évszázados politikusi és főként publicistai karrier eszmei töretlenségét. Kétségtelenül az antiindividualista emberkép a legszilárdabb pontja e politikai filozófiának, a Dreyfus-ügy kapcsán, mint mondta, azt tekintette a legnagyobb abszurditásnak, hogy „egyetlen ember, egy individuum érdekében feláldozták a nemzet érdekét, harmincmillió ember érdekét” – és e tekintetben tökéletesen közömbös, hogy az az egy pro forma ártatlan-é, mert nem lehet ártatlan az, akinek bűnösségét nem kérdőjelezhetjük meg egy egész nemzet bűnössé nyilvánítása nélkül. Az ember nem létezik mint elszigetelt egyed, ahogy Robinson is elvitte magányos szigetére a hajóról megmentett tárgyak mellett mindazt a kulturális hagyatékot, mellyel lakhatóvá tette a magányt, akképp az újszülött is örököse a megelőző civilizációs javaknak, „az embert ötven évszázad

civilizációs fejlődése formálta”, a múltat végképp eltörölni vágyó mozgalmak az emberré válás folyamatát akarják visszavenni (L'HOMME).

A tradíció és a tekintély elleni támadásnak a szocialista internacionáléknál is veszedelmesebb formája a freudizmus, mely az egyén felszabadításának judeoprotestáns programját ad absurdum vive olyan hagyományos fékek kioldását követeli, amelyeket a legmerészebb liberális gondolkodók is tabuként kezeltek: „*A német zsidó szofisták a nyugati civilizáció lerombolására kitalálták a tudatalatti tanát, a tekintélyellenes ösztönök felszabadításának nevetséges filozófiáját.*” (117. o.) Míg a XVIII–XIX. századi liberalizmus képviselői az individuális szabadságot szabályként, a másik szabadságának határáig tartó formális-negatív fogalomként értelmezték, a freudizmusban az ösztönök szabadsága számára többel nem metafizikai korlát a másik ember szabadsága, hanem tudatosítható – és ezzel transzcendálható – akadály. Fura módon Maurras Freud-interpretációja önnem szabadságfogalma „*elzsidósított*” mását leli meg a freudizmusban, a szabadságot hatalomként definiáló koncepcióban. „*Minden igazi szabadság a másik ember fölötti hatalmat jelenti*” – írja. – „*A hatalom nem más, mint a tökéletes szabadság.*” (121. o.) Ezért tökéletes tévedés a klasszikus liberalizmus szabadságfogalma, mely a hatalomtól való függetlenségként határozza meg az egyén szabadságát. Az egyén függetlenségi nyilatkozata feltételezi, hogy jogai, követelései lehetnek a társadalommal szemben, holott az egyes embernek csak kötelességei vannak, mivel mindent társadalmi örökségének köszönhet; eme kötelelékektől megszabadulván *nem ember* többé. „*Az esendő ember a liberális dogmatika oltáriszentsége, a világ hütelezőjének hiszi magát, holott az egész világnak tartozik. A társadalomnak adó s nem a társadalomnak adós individuum illúziója az emberi jogok abszurd metafizikájának kiindulópontja.*” (127. o.) A történelmi-társadalmi örökség kötelez, ez a társadalom iránti morális kötelességeink bázisa – s minél nagyobb civilizációs érték örökösének mondhatjuk magunkat, annál több társadalmi kötelességünk van ezek törlesztésére, így „*kötelességeink száma messze meghaladja jogainkét.*” (139. o.) Bár az emberi jogok primátusának posztulátumát a forradalmi Franciaországnak tulajdonítják, az autentikus francia hagyomány klasszicista és antiindividualista, azaz a görög-római civilizáció és a római katolicizmus örököse. „*A forradalom nem más, mint a reformáció kiteljesedése, a romantika nem más, mint a forradalom filozófiái és irodalmi kifejeződése, mindezekkel szemben áll a francia civilizáció, mely nem veszhet el, mert fennmaradása nemcsak Franciaország, hanem az egész emberiség létérdeke.*” (146. o.) E fennmaradás garanciája, hogy ugyan francia nyelven fogalmazták meg az emberi jogok egyetemes nyilatkozatát, de annak igazi cáfolatát is De Maistre és De Bonald ultramontán katolikus-királypárti tradicionalizmusában.

A szerződéselméletek és szabadságjog-deklarációk igazi ellenideológiája nem is annyira a katolikus teológia, mint a történelem tudománya, mely Maurras szerint „*az ellenforradalmi, antiliberális és antidemokratikus eszmék szellemi szövetségese*”. A történelemtudomány azt bizonyítja, hogy „*az emberiség történelme tele van a szabadság szent nevével ékített mézárszékek és az egyenlőségelv jegyében megtöltött temetők történelmi tapasztalatával.*” (167. o.) Szerencsére a szabadság, egyenlőség és testvériség jelszava a történelem kontingens-változó részéhez tartozik – az állandóság princípiumát képviselő tekintély és tradíció uralmát csak megrendíteni tudta, de megdönteni soha. „*Márpedig a történelemben a konstans elem az érdekes, a változó irreleváns.*” (110. o.) Az emberek, miként már Burke is megmondta, „*őszi légyként*” hullanak, a fontos, a mulandó emberek által létrehozott civilizáció és kultúra halhatatlan. Hangsúlyozottan így van ez a nemzeti történelmek vonatkozásában: az egyes ember, sőt az egyes generációk sorsa is érdektelen

a Történelem autentikus értékőrző folyamatában. „*Franciaország történelme fontos, nem a franciák története.*” (168. o.)

A XX. században a reformáció és a romantika Én-hübrisztét ismét a Mi-tudat történelmi alázata váltja fel: a szindikalista szocializmus és az integráns nacionalizmus ideológiája egyaránt azt fejezi ki, hogy az individualista liberalizmus a XIX. század szellemi lomtárába való elavult eszmény. A XX. század a szervezetek kora – a szakszervezeti mozgalom szövetségese a nacionalizmusnak, mert mindkettő az idegen tőke ellen mozgósítja a nemzeti erőket. „*A szakszervezetek azt jelképezik a XX. században, amit a katedrálisok a XII. században*” – az egyesült munka erejét. (172. o.) A XX. századi kollektivistá ideológiák tudják, hogy a „mi” az ember természeti állapota, s nem az elszigetelt egyén. „*Mi vagyunk az őseink, a mestereink, mi vagyunk a saját elődeink. Mi vagyunk a könyveink és a képeink, a tájaink és a vágyaink, mi végtelen testben kiterjedve élünk, melynek működését a legkevésbé sem tudatosan éljük meg.*” A társadalom nem akaratlagos társulás, hanem történelmi és természeti egység. A társadalmat nem akarták vagy választották, az természeti tény. „*Nem választhatjuk meg vérünket vagy szülőföldünket, nem választás dolga az anyanyelv vagy a nemzeti tradíció elfogadása.*” (173. o.) Ezért neveltséges emberi jogi garanciákról beszélni a társadalmi törvény vagy a nemzeti hagyomány ellenében: amit nem individuális autorizáció hozott létre, azt az egyén tekintélye nem kérdőjelezheti meg. „*Egy jól szervezett társadalomban az individuumnak vita nélkül alá kell vetnie magát a törvénynek, s nem lehet kitenni a törvényt az individuum akaratának, az egyes ember beleegyezése pusztító hatalmának.*” (174. o.) A társadalmi törvény ekképpen nem lehet a morális bírálat tárgya, ahogy azt Antigoné óta az erkölcsi lelkiismeret istenítői vallják. „*A politikai rend és a lelkiismeret rendje teljesen különböző dolog*” – az első kizárólag a közjót tartja szem előtt, míg a második az individuális üdvösséget. Az első természeti tény, „*szükségyszerűség, mely nem a morális igazságosság kritériumai szerint működik*”.

Az erkölcsi igazság számonkérése a politikai opportunitás, az államreazon elvein a legabszurdabb igény, melyet a világnak morális törvényt szabni vágyó s magát autonómnak valló ember csak megfogalmazhatott. „*Én nem tudom, hogy igazságos-e, hogy a fiú nem választhatja meg az atyját, hogy egy polgár valamely faj tagjának születik, mielőtt erről megkérdeznék az ő autonóm véleményét, szabad választását... S vajon lehet-e egy individuális vélemény, akár a legtisztességesebb szándékú is, igazságos, ha kimondása romlásba dönthet egy államot? Meglehet, de ezen állam érdekében nem azt kell fontolóra vennünk, hogy igaz-e ezen nézet, igazságos-e ezen álláspont, hanem hogy megsemmisítsük.*” (178. o.) A politikában nincs nagyobb abszurditás, „*mint a tiszta moralitás fogalmának felidézése*”. A politika nem az erkölcs terrénuma: „*az erkölcs az akaratok normája, márpedig a társadalom nem akaratlagos szerződés, hanem természeti tény*”, ergo semmi dolga az erkölcsi normákkal. (180. o.) „*A jóság vagy gonoszság nem politikai kategória*” – ha véletlenül a becsületes ember győz egy politikai küzdelemben, ez minden bizonnyal nem becsületességének köszönhető, hanem annak, hogy becsstelen ellenfelénél is jobban megértette a politika amorális törvényszerűségeinek működését. Azt, hogy a „De”-nek, a „Ha”-nak nincs helye a politikában, a habozás végzetes idővesztéség. A szabad vita a magánmoralisták hobbjaja, sohasem lehet egy államférfi eszköztárának része. (183–184. o.) Az államférfit „*az erőszak szilárd használata*” jellemzi, a morális skrupulusok hangoztatói önmagukat zárják ki a politikai cselekvés világából.

A moralizáló megközelítéshez hasonlatosan paralizálja a politikai cselekvést az emberi akaratok, akár a többségi akarat tiszteletben tartása, azaz a demokrácia dogmájának, a népszuverenitás elvének elfogadása: „*Nem az a kérdés, hogy mi a franciák kilenc-*

tizedének véleménye a közjóról, hanem hogy mi a közjó valójában, s melyek megvalósításának feltételei” – akár a többség nyilvánvaló véleménye, szabad választáson kinyilvánított akarata ellenében. (187. o.)

A demokratikus politika az egyéni jólét, a privát fogyasztás kiszolgálására kényszerül („aki ma szabadságról szónokol, többnyire jólétet ért alatta” – ismétli Maurras az eredetileg toqueville-i témát), ami csak a kollektív célok semmibevétele árán lehetséges. „A szabadelvű szellem azt hiszi, hogy a politika célja az individuális igények kielégítése, s elfeledi, hogy a politika célja csak a közösségi javak szolgálata lehet. Míg az általános bölcsesség a kollektív jólétre gondol, a közjó és a nemzeti érdek szolgálatára, azaz a Család, az Állam, a Faj, a Nemzet érdekében, addig a forradalmi demokrácia és a liberális demokrácia a magánérdek és a magánjólét kielégítésén munkálkodik.” (198. o.) Ez a szellem nagyobb pusztítást végzett francia földön, mint bármely fegyveres invázió: a materiális hódításnak egy egész nemzet áll ellen, ám a nemzet lelkét megmetyelező idegen szellemiség tényerésével szemben tehetetlen a nemzettest. „Az idegen a felszabadító alakját ölti magára” (200. o.) – Hitler csapatai előtt a csak magánboldogságával és privát fogyasztásával törődő szociáldemokrácia szellemiség tette le a fegyvert; a „zsidó dinasztiák uralma” volt a német náciizmus franciaországi szálláscsinálója. Vichy állama és vezetője tudja, hogy a szabad individuumok állama védtelen, ezért az általános választójog korporatív kiterjesztésével (a családfeje a csecsemők képviselőjében is szavaz, valamint ő képviseli feleségét is), részben radikális csökkentésével (a zsidók, az idegenek és a férjzett nők szavazati jogának megvonásával) véget vet a társadalmat az individuális akaratok aggregációjának tekintő felfogás uralmának. Azaz a parlamentáris demokrácia nemzetrontó uralmának, mely lehetővé tette a nemzetellenes pártok térnyerését, választási győzelmet; a politikai pluralizmus jelszavával a nemzeti megosztottság örökössé tevését. Franciaországot, megszabadítván az idegen érdekeket képviselő párteberek uralmától, a nemzeti érdek reprezentánsa, az államférfi uralma alá vezette a „Franciaország a franciáké!” jelszavával. De nem az egyes franciáé, hanem a francia nemzet történelmi tradícióját megőrző kollektív ethoszé.

Az individualizmus liberális és a jóléti állam demokratikus doktrínája ellenében végre kimondta, hogy „nem a most élők kizárólagos tulajdona a francia föld” (175. o.), ezért a jelenleg élő franciák többségének akarata sem legitim, ha a genuin francia érdek ellenében dönt. „Negyvenmillió élő ember, legyen, de velük szemben áll egymilliárd halott öröksége.” Franciaország akár a franciák akarata ellenére is megmentendő: „Mivel Franciaország politikailag megelőzi a franciákat, a francia mezőgazdaság érdeke előbbre való, mint a francia parasztok érdeke, a francia ipar érdeke, mint a francia munkások érdeke.” (276. o.) A haza érdeke mérhetetlenül magasabb rendű, mint az ott lakó polgárok érdekének összessége, mivel nem ez utóbbiak hozták létre, mint azt a „forradalmi individualizmus” destruktív doktrínája állítja: „Hazánk nem egy szerződés szüleménye, nem fiait szabad beleegyezésén nyugvó megállapodás gyümölcse, nem akaratlagos elhatározás terméke.” (LA PATRIE. 278. o.) A haza szupraindividuális természete történelmi adottság, meghatározó jegye a beleszületettség természeti ténye, melyet nem lehet megválasztani vagy választással megváltoztatni. „A születés véletlene konstituálja kötelességünket, nemzeti örökségünket nem mi választjuk meg” – a nemzeti kötelességnek semmi köze az érdekek szabad társulásához. „Franciaország nem individuumok szavazással létrehozott egyesülése, hanem az együtt élő családok teste.” Ezért a hazát nem lehet alávetni a jogi igazságosság vagy igazságtalanság kritériumának – ahogy atyáink cselekedeteit sincs jogunk morálisan megítélni. „Ha hazánk hibázott, duplán kell védenünk.” A magánönzések helyét az „égoïsme patrio-

tique”, a hazafias önzés hivatott átvenni. (280. o.) A nemzet, mely a születés jogával kapcsolatos, még a hazánál is fontosabb, alapérték: „*A nemzet áll a politikai eszmék hierarchiájának csúcsán.*” (LA NATION. 281. o.) Az egyéni akaratok autonómiájának meg kell semmisülnie a nemzeti akarat szuverenitása előtt. S a nemzet nem akarja, hogy idegen érdekek és akaratok inkorporáltassanak politikai testébe, a nemzeti érdek az idegen vér és az idegen szellemiség kizárását akarja az állampolgári jogok felülbírálásakor. „*Igaz, hogy az állampolgárság nem faji kérdés. De ebből nem következik, hogy teljesen mesterséges produktum, a szerződő akaratok szabad választásának kérdése.*” (283. o.) A nemzeti érdek nem az emberi jogok, hanem a történelmi előjogok kategóriájában gondolkodik: aki ősi francia vérből származik, azt akkor is több jog illeti meg francia földön, ha vagyontalan, mint azt, aki csalárd módon nagy vagyont szerzett e földön az itt élők rovására.

Ezért a nacionalizmus biztosabb védelmet jelent az idegennel szemben, mint a patriotizmus, azaz „*őseink földjének fíúii szeretete*”. (LE NATIONALISME. 285. o.) A föld lehet befogadó, de a nemzeti szellem elutasító az idegenekkel – nemcsak a fegyveres hódítókkal, a szép szóval betolakodókkal szemben is (vagy velük szemben még inkább). „*A nacionalizmus valójában nem annyira ősapáink földjéhez kötődik, mint magukhoz az ősohöz, vérükhöz és vérükkel megszerzett örökségükhöz, mely örökség sokkal inkább morális és spirituális, mint materiális.*” (286. o.) Ezt az örökséget nem annyira a külső fegyveres hódítás fenyegeti, mint a „*belső ellenség*”, az idegen szellemiség térhódítása. A nacionalizmus, mondja Maurras, azon szellemi értékek védőbástyája, melyeket hadsereggel nem lehet megvédeni. Franciaországban a legveszedelmesebb idegen eszme a hazafiatlan humanizmus, mely „*az emberi nemben való feloldódást prédikálja*” a liberalizmus és a demokrácia jelszavaival. A szabadság szétzúzza a nemzetet, mert kiszolgáltatja az egyéni választások önkényének. A demokrácia, megsemmisítvén minden történelmi előjogot, a nemzeti emlékezetből akar *tabula rasát* csinálni; végül a testvériség öngyilkos szolidaritási akciókra készítet (a zsidókkal, a lengyelekkel), azaz vitális nemzeti érdekek feláldozására a fiktív filantrópia (valójában a fináncsőke nemzetközi érdekei) oltarán. (297. o.)

A bevezetőben idéztem azt a passzust, melyre Maurras sokszor hivatkozott 1945-ös pere folyamán: a német náciizmus biológiai antiszemitizmusának bírálatát. Maurras hitlerizmus-kritikájának azonban nem ez a legfontosabb mozzanata, hanem egy Tocqueville bonapartizmus-elemzéseiből kölcsönvett gondolat, a „*demokratikus cezarizmus*”, avagy az egyenlőségelvű despotizmus bírálata. Hitler hibája, hogy elfogadta a liberalizmus kiindulópontját: legitimitását a szabad választásoknak köszönheti; elfogadta a többségi elv demokratikus doktrínáját: miként Louis Bonaparte, ő is népszavazáson győzte le ellenfeleit, s nem, mint Mussolini, eleve a nyílt, antiparlamentáris erőszak vállalásával. A német nacionalizmus nem ellenforradalmi, mint a francia, hanem a forradalom szülöttje – mondja Maurras: „*Vajon joggal nevezhetjük-e ellenforradalminak a német nacionalizmust? Németország a forradalom hazája. A forradalom Németországból hatolt be francia földre.*” (Ezt a német romantika nacionalista költői fordítva látták.) „*Ha a lényegét nézzük (melyről oly gyakran megfeledkeznek), akkor a Luther, Rousseau, Kant, Fichte, Bismarck, Hitler filiació evi dens.*” A kozmopolita Kant, mint láttuk, az erkölcsi törvény szubjektivistá felfogása miatt került „*a gonosz erői*” oldalára. Bár a categoricus imperativus és a Führer napiparancsa közti asszociációhoz az átlagosnál erősebb fantázia szükségeseltetik.

Ahhoz, hogy Maurras politikai filozófiájának alapján el lehessen ítélni a náciizmust, azt kell bebizonyítani, hogy *nem* számolt le radikálisan a liberális demokrácia elveivel:

„A hitlerista mozgalom valóban, ahogy a demokraták hiszik, reakciós, antiindividualista és antidemokratikus mozgalom? Nem inkább a demokratikus individualizmus legveszedelmesebb formája: a császári diktatúra?” (DE LUTHER À HITLER. *Action française*, 1933. szept. 25.) Az igazi reakció nem ismeri el a szabad választások legitimitását, ám „Adolf Hitler germán agitátor, minden cselekedetében a választói rendszer korifeusa és zászlóvivője. Még a bajor főváros utcáin végbevitt heroikus tettei alatt sem szűnt meg a szabad választások jelszavát hangoztatni propagandájában.” (*Action française*, 1939. febr. 18.) Hitler nem a tradicionális történelmi tekintélyek szövetségeseként, hanem azok ellenében győzött, a német nép szabad szavazatai alapján – s Maurras-nál ez kizárja őt az autentikus ellenforradalmárok, a militáns monarchisták, az „integráns nacionalisták” előkelő klubjából. Szerinte még antidemokratikus erők esetében sem bocsánatos bűn a hatalom demokratikus úton történő megszerzése.

Bálint Péter

A KÉPZELETBELI EMLÉKEZÉSEK ÍRÓJA: MARGUERITE YOURCENAR

1

Alig akad a huszadik századi regényirodalomnak olyan szerelmese, a fiktív történelmi regénynek olyan rajongója és értője, aki ne olvasta volna a HADRIANUS EMLÉKEZÉSEI-t vagy az OPUS NIGRUM-ot. Viszont magát az írónőt, a megszállott könyvbúvárt és levéltár-látogatót, a nagy utazót és önkéntes száműzetésben élőt, az irodalomról és az általa olyannyira kedvelt történelemtől hatalmas szellemi munícióval csevegőt, a termékeny műfordítót és montaigne-i esszék hatására a maga regénynyelvezetét megteremtő Yourcenart csak kevesen ismerik. Vagy netán tévednénk? Habozásunknak nincs is más oka, mint hogy a yourcenari életművet bemutató kritikák és az írónő *képzeletbeli emlékezéseit* és önéletrajzi indíttatású regényeit alaposabban faggató elemzések alig vagy egyáltalán nem is láttak napvilágot minálunk. Talán mert mire elérkezett hozzánk a híre és művei – ha nem is mind –, szép sorban megjelentek magyar nyelven, a nálunk honos irodalmi izlés és követendő eszmény éppúgy nem kedvezett fogadtatásának, akárcsak az ötvenes-hatvanas évek Franciaországában, mert a nouveau roman és a posztmodern divatos törekvései egy időre, ha nem is teljes mértékben, de kétségessé és gyanússá tették a „hagyományos” regény létjogosultságát.

Vajmi kevés vigaszt nyújthat számunkra az a tény, hogy elismerése tekintetében sokáig a franciák sem igen jeleskedtek. Ám tíz esztendővel a halála után (mikorra is több tucat nyelvre fordították le regényeit és esszéit, és oly sok íróársával ellentétben, akiket haláluk után nyomban mély hallgatás övezett, neki egyre fentebb ivelt és tündökölt a csillaga, s egyre-másra jelentek meg a regényeit bemutató tudós kommentárok, a szerkesztők szándékát és gondos válogatását dicsérő levelezések, és persze nem utolsósorban napvilágot látott maga az életmű is a megkérdőjelezhetetlen halhatatlansá-