

DOI: 10.15774/PPKE.BTK.2020.017

Pető Zoltán

Egy reakciós „liberális” a XX. században.  
Erik von Kuehnelt-Leddihn politikai filozófiája

Doktori (PhD) értekezés

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar  
Politikaelméleti Doktori Iskola

Politikai filozófiai program

A Doktori Iskola vezetője: Dr. Mezei Balázs

Témavezető: Dr. Nyirkos Tamás, Dr. Egedy Gergely

2020

## Tartalomjegyzék

1.	Bevezetés.....	4
2.	Kuehnelt-Leddihn jellegzetes témái.....	17
2.1.	Történelemszemlélet és antropológia.....	18
2.2.	Az egyenlőség kritikája és az „igazi liberalizmus” .....	21
2.3.	Jobboldaliság és baloldaliság – Diverzitás és identitás .....	26
2.4.	Utópia és ideológia.....	32
2.5.	Politika és teológia .....	38
3.	Konzervativizmus és Liberalizmus .....	43
3.1.	Kuehnelt-Leddihn és a konzervativizmus.....	43
3.2.	A német konzervatív forradalom gondolkodói .....	46
3.3.	Az amerikai konzervatívok hatása .....	49
3.4.	. Liberalizmus: az igazi és az „eretnek” .....	52
3.5.	. Katolicizmus és/vagy liberalizmus?.....	62
4.	A totalitarizmus kritikája.....	68
4.1.	Szocializmus és kommunizmus .....	70
4.2.	Kommunizmus és antiszemitizmus.....	75
4.3.	A német nemzetiszocializmus (és az olasz fasizmus).....	79
4.4.	Feltárások és homályos pontok .....	85
5.	A demokrácia kritikája.....	93
5.1.	. Önkormányzás.....	105
5.2.	Tudás és felelősség.....	113
5.3.	A demokrácia kuehnelt-leddihn-i kritikájának lehetséges tanulságai .....	117
6.	A monarchia védelmében.....	122
6.1.	Az elemzés lehetséges tanulságai.....	138
7.	Konklúzió: Kuehnelt-Leddihn és a modern politikai filozófia .....	141
8.	Erik von Kuehnelt-Leddihn életrajzi vázlata .....	157
9.	Appendix .....	165
10.	Bibliográfia .....	169
11.	Summary/Összefoglaló .....	184

*„Egy teljhatalmú fejedelem lehet Nero, mégis némelykor Titus vagy Marcus Aurelius is. A nép gyakran Nero és sohasem Marcus Aurelius.”*

(Antoine de Rivarol)<sup>1</sup>

*„Épp az elveszett ügyek azok, amelyek megmenthették volna a világot.”*

(Gilbert Keith Chesterton)<sup>2</sup>

*„[A]mit most csinálni szeretnénk, az egy Harmadik Felvilágosodáshoz való hozzájárulás lenne: hogy felvilágosítsuk azokat, akik felvilágosultnak hiszik magukat.”*

(Erik von Kuehnelt-Leddihn)<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Idézi: KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 150.o.

<sup>2</sup> CHESTERTON 1910, 40.o

<sup>3</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1990, 343.o. 2. jegyzet.

## 1. Bevezetés

*Liberty or Equality – The Challenge of our Time* című főművét Kuehnelt-Leddihn a következő gondolatmenettel indítja:

A „demokrácia” minden győzelme a kontinensen, a szabadság félelmetes visszaszorulásával járt együtt. Az 1917-es, 1918-as, 1922-es, 1933-as és 1938-as évek a szabadság lánc-szerűen bekövetkező vereségei voltak.”<sup>4</sup>

Ahhoz, hogy ennek az első hallásra nem teljesen egyértelmű tézisnek az értelmét megvilágíthassuk, hogy fényt deríthessünk rá, miért társítja a szerző az oroszországi, kelet és közép európai kommunista forradalmak, az olaszországi fasiszta, a németországi nemzetiszocialista hatalomátvétel vagy éppen az *Anschluss* eseményeit kifejezetten a demokrácia térnyeréséhez, érdemes leásnunk a legalapvetőbb politikai filozófiai kérdésselvetésekig. El kell gondolkoznunk azon, hogy jelen idő szerint mit is szokás érteni demokrácián és liberalizmuson, szabadságon és egyenlőségen, hogyan vélekedünk a kettő viszonyáról és összefüggéseiről, miként gondolkozunk jobboldaliságról és baloldaliságról, konzervativizmusról, a totalitarizmusok mibenlétéről, a tömegről és az elitről, a népről és annak szuverenitásáról, a legitimitásról, a monarchiáról, vagy éppen az államformák permanens egymásba alakulásának lehetőségéről.

Dolgozatomban Erik Maria Ritter von Kuehnelt-Leddihn műveivel foglalkozom. Az elemzett szövegeken keresztül megpróbálom bemutatni a politikai filozófia (és ezen belül a XX. századi politikai filozófia) legfontosabb eszméire és fogalmaira irányuló kérdéseit és válaszait. Céлом nem az, hogy biográfiát írjak, a szövegek értelmezésekor azonban mégis utalni fogok olykor biográfikus adatokra, időnként pedig arra a tágabb történeti, kulturális, szociális és politikai kontextusra, amelyben a szerző élt, és amely hatott műveire és gondolkodására.

Kuehnelt-Leddihn neve még jobbára ismeretlenül cseng a hazai olvasóközönség előtt: nemcsak a politológia, a politikai filozófia vagy az eszmetörténet iránt érdeklődő laikusok, hanem

---

<sup>4</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, X. o.

gyakran még az ezekkel hivatásszerűen foglalkozók számára is. Ellentétben az olyan, a politika és modernitás immanens összefüggéseit tárgyaló gondolkodókkal, mint Friedrich August von Hayek, Carl Schmitt, Hannah Arendt vagy Leo Strauss, Kuehnelt-Leddihn műveit nem, vagy csak nagyon ritkán elemzik tudományos konferenciákon, szövegei aligha képezik szerves részét az felsőoktatási kánonoknak és tananyagoknak, vagy a tudományterületen belüli akadémiai tevékenységnek. A rendkívül szűk, konzervatív, katolikus, libertárius és monarchista körökön kívül, melyek elsősorban ideológiai alapon fogadják el eszméit, vagy érdeklődtek nézetei iránt, még nem született róla olyan átfogó értékelés, amely téziseit tudományos és objektív megközelítésben vizsgálná. Alkalmi recenziókon, kritikákon, rövid ismertető írásokon és nekrológokon kívül, amelyek jobbára barátai és legközelebbi munkatársai, néha pedig ideológiai ellenfelei tollából származnak, még nem készült életéről biográfia, sem politikai gondolkodását tárgyaló doktori disszertáció. Mindeztidáig egyetlen teljes művét vagy értekezését sem fordították le magyar nyelvre,<sup>5</sup> és a hivatkozások száma nem csak hazánkban, hanem a nemzetközi szakirodalomban sem mondható magasnak.

Joggal merülhet fel a kérdés, vajon minek köszönhető ez a viszonylag csekély érdeklődés Kuehnelt-Leddihn személye és életműve iránt, a halála óta eltelt több mint húsz esztendőben miért nem bővült a róla szóló másodlagos irodalom, miért hallgat róla a kurrens politikafilozófiai diskurzus? Erre a kérdésre többféle lehetséges válasz is adható. Bizonyos, hogy a témák, melyeket Kuehnelt-Leddihn jobbára boncolgat, kevésbé illenek bele egy, a politikai gondolkodás alapkérdései és legsúlyosabb dilemmái iránt kevésbé fogékony közegbe, amely az olyan alapkérdéseket, mint az ideális államforma, gazdasági elmélet vagy politikai rendszer, nem veti fel szívesen. A modernitás elfogadott politikai diskurzusaival provokatívan szembeforduló, olykor valóban „kényelmetlen” és a „*Zeitgeist*”-nek tudatosan ellentmondó kérdésfeltevések kétségkívül sokakban felkelthetik az anakronizmus gyanúját.<sup>6</sup> Kuehnelt-Leddihn radikális baloldal-ellenessége elidegeníti a baloldali olvasókat, következetes kereszténysége pedig az ateistákat. A paradoxon

---

<sup>5</sup> Az egyetlen kivétel egy regény, amely 1933-ban jelent meg magyar nyelven, *Jezsuiták, nyárspolgárok, Bolsevikik* címmel. (Lásd: KUEHNELT-LEDDIHN 1933) Három, a *Liberty or Equality*-ből származó részlet Kuehnelt-Leddihntől megjelent saját fordításomban: *A valódi liberalizmus, szabadság vagy egyenlőség: A jelen kihívása, és A neotomizmus és az autoritás problémája* címmel. (KUEHNELT-LEDDIHN 2013, 83-141.o.)

<sup>6</sup> „Habár nem kritikátlanul, de vehemensen védte e régi rendet, különösen a Habsburgokat. Ludwig von Misesről azt mondták, hogy a liberalizmus utolsó lovagja volt. Erik von Kuehnelt-Leddihnről azt lehetne mondani, hogy a Habsburg-birodalom utolsó lovagja volt.” -Írja egyik méltatója. (BALTZERSEN 2009)

pedig, hogy Amerikában élő európaiként elsősorban Európához kívánt szólni, mégis inkább Amerikában hallották meg, szintén kevésbé segíti a befogadást.<sup>7</sup>

Egy korai 1943-as írását, amelyben Kuehnelt-Leddihn így foglalja össze politikai hitvallását:

[...] Nem habozok magamat reakciónak nevezni. Nagyon is büszke vagyok erre a tényre. Nem látok több erényt az ismeretlen jövő iránti vágyakozásban, mint az ismert és kipróbált értékekre való nosztalgikus visszatekintésben. A „reakciós” kifejezés, amit használok, nem az ideák egy kifejezett és megváltoztathatatlan készletét takarja. Ez egy szemléletbeli attitűd. Mint reakciós, elvetem és opponálok annak a korszaknak a szellemét és irányulásait, amelyben élni vagyok kénytelen, és azt a szellemet szeretném magamban helyreállítani, amely legtökéletesebb kifejeződését a régmúlt korokban nyerte el. Mint becsületes reakciós, természetesen elvetem a náciizmust, a kommunizmust, a fasizmust, és minden ezekhez kapcsolódó ideológiát, mert józan megfontolások alapján, ezek nem mások, mint az úgynevezett demokrácia és csőcselékuralom *reductio ad absurdum*-jai. Elvetem a többségi uralom abszurd feltevéseit, a parlamentáris hókuszpókuszt, a Manchester School hamis materialista liberalizmusát, és a nagybankok és iparmágnások hamis konzervativizmusát. [...] Nemcsak szeretem a monarchia princípiumát, hanem szeretek mindenkit, aki meg van koronázva. És a koronák összes fajtája közül a legnemesebbnek azt tartom, amely tövisből áll.[...] Mi, reakciósok (ha tudjuk, ha nem), az angolszász világban mind whigek vagyunk, és a *Magna Chartára* hivatkozunk, amelyet csak a tudatlan kívánság hívhat „demokratikusnak.”[...] Mindenkit tisztetek, aki bátran és őszintén hibás véleményekhez ragaszkodik, ha az a lelkiismeretével egyezik. Végtelenül több tiszteletet tanúsítok egy fanatikus katalán anarchista, egy ortodox zsidó, egy nyakas kálvinista, vagy egy extatikus dervis iránt, mint egy humanitárius álliberális iránt, aki titokban csodálja a mindenható államot.[...] Egy igazi reakciós az abszolút hit és az abszolút nagylelkűség embere.<sup>8</sup>

Kuehnelt-Leddihn elemzéseinek lendülete, azok nem ritkán merész vonalvezetése, kifejező ereje és gondolati tabukat feszegető bátorsága – amely ritkán merült ki csupán a találó megfogalmazásokban – szigorú logikával, enciklopédikus műveltséggel, filozófiai és teológiai jártassággal is párosult. Valami úgy tűnik, mégis hiányzott ahhoz, hogy akár olyasféle ismertségre

<sup>7</sup> A német nyelvterületről származó recepciót tekintve, a Johann Holzner/Christine Riccabona szerzőpáros Kuehnelt-Leddihn-ről írt rövid, főként szépirodalmi tevékenységét összegző tanulmánya is inkább az elfeledettség okaira igyekszik fényt deríteni, de kevésbé elemzi a szerző politikai filozófiáját. (HOLZNER/RICCABONA 2009)

<sup>8</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943a

tegyen szert, mint közvetlen kor- és pályatársai közül például Eric Voegelin, Leo Strauss vagy Carl Schmitt. Amerikában és az angolszász világban hatása ma leginkább csak a Rothbard-tanítvány libertárius Hans-Hermann Hoppe és tanítványi körének munkásságában mutatkozik, (Hoppe egy műve magyarul is megjelent,<sup>9)</sup> német nyelvterületen leginkább az olyan „újjobboldali” médiumok foglalkoznak vele, mint a Götz Kubitschek által szerkesztett *Sezession*<sup>10</sup> (és Kubitschek kiadója az *Antaios Verlag*), hazánkban eddig csak Megadja Gábor foglalkozott vele néhány tanulmányban,<sup>11</sup> habár a politikatudomány újabban kezdi felfedezni.<sup>12</sup>

Kuehnelt-Leddihn életművének feltárására irányuló kutatásom során nem kevés rosszindulatú és/vagy prekonceptiózus értékeléssel találkoztam. Bizonyos, főként a baloldalról érkező recenzensek úgy tűnik világnézeti ellenszenv alapján vonták kétségbe Kuehnelt-Leddihn szakmai hozzáértését, vagy kritizálták személyeskedő módon. Jellegzetesen ilyen például egy kritikusának Kuehnelt-Leddihn egyik nagymonográfiáját illető rövid ismertetése, aki szerint a szerző, mivel nem becsüli eléggé Marxot, Mussolinit és Hitlert pedig „nagy szocialistáknak” tartja, „otromba propagandát” művel, „és hagyja, hogy előítéletei meghatározzák gondolkodását,” valamint a „szocializmus történetének komoly narratívája” helyett „trivialitásokkal és torzításokkal” foglalkozik.<sup>13</sup> De hasonlóan negatív hangvételű egy, az amerikai *Catholic News Service*-ben megjelent recenzió is: Baret McGurn tárgyi tévedéseket és tudatos ferdtítéseket is tartalmazó értékelése, a szerzőt „gyalázkodással” vádolja „mindazzal szemben, ami baloldali” és a jobboldaliság következetes felvállalása okán a valóság komplexitásának „doktrinér” leegyszerűsítésével.<sup>14</sup> Még a konzervatív *Modern Age*-ben is – amelynek Kuehnelt-Leddihn egyébként munkatársa volt – megjelentek véleményem szerint indokolatlanul negatív hangvételű kritikák vele kapcsolatban.<sup>15</sup>

<sup>9</sup>HOPPE 2010. Hermann-Hoppe a Nevada Egyetem (Las Vegas) professzor emeritusa.

<sup>10</sup>A *Sezession* az Institut für Staatspolitik német újjobboldali think-tank folyóirata. Az intézetet 2000 májusában Götz Kubitschek, Karlheinz Weißmann és Stefan Hanz alapították. A folyóirat kimondott célja a társadalmi-politikai jelenségek jobboldali szemszögből való értékelése. (*SEZESSION: Konzept*, é.n.)

<sup>11</sup>MEGADJA 2014, 23-59.o.

<sup>12</sup>Nyirkos Tamás két a közelmúltban megjelent művében hivatkozik rá. (NYIRKOS 2018a és NYIRKOS 2018b)

<sup>13</sup>BHAMBHRI 1975

<sup>14</sup>MCGURN 1975

<sup>15</sup>Ezek közül érdemes kiemelni William F. Rickenbacker-nek a *Modern Age* 1992-es tavaszi kiadásában megjelent írását, (SAMSON/RICKENBACKER) amely valószínűleg a Kuehnelt-Leddihn-ről valaha született negatív recenziók között a legrészletesebb, legnegatívabb kicsengésű és egyben a legigazságtalanabb. Rickenbacker érvelése főként azon alapul, hogy Kuehnelt-Leddihn nem bizonyította precízen az *összes* gondolatmenetét, hanem feltételezésekkel is élt,

Létezik azonban a kiegyensúlyozott hangvétellő értékeléseknek egy jóval kisebb csoportja is, amelyből mindenekelőtt kettőt emelnék ki: az egyik Friedrich A. Hayeké a másik pedig Kolnai Aurélé. Ezek az előbbieknél pontosabb és árnyaltabb elemzést nyújtanak Kuehnelt-Leddinről, habár mind Hayek, mind Kolnai hangsúlyozza, hogy a tézisei néhol bizonyos egyoldalúságokat mutatnak, mindketten felhívják a figyelmet Kuehnelt-Leddihn kérdésfeltevéseinek fontosságára és legfontosabb meglátásainak jogosságára. Kolnai szerint:

A szabadság vagy egyenlőség témája nagyon is megfelelő módon tehető meg hanyatló világunk legfontosabb témáinak szimbolikus sűritésévé; és az sem meglepő hogy annak egyik leghevesebb kritikusa, Kuehnelt-Leddihn a tisztán látó konzervatív író, jelen művét ennek az alapvető megosztásnak a tengelye köré építette.<sup>16</sup>

Ugyanakkor Kolnai azt is hangsúlyozta, hogy Kuehnelt-Leddihn „[K]önyve [A *Liberty or Equality* – P.Z.] emellett, hogy néhány zseniális levezetést is tartalmaz,” mégis, a „valódi és gyümölcsöző antitézist” a liberalizmus és a demokrácia közötti ellenségeskedésnek egy erőltetett, mesterséges és féloldalas (*lop-sided*) sémájává torzítja.”<sup>17</sup> Hayek megállapításai Kuehnelt-Leddihn főművével kapcsolatosan hasonló nyomvonalon haladnak. Szerinte a demokrácia kuehnelt-leddihn-i kritikája „néhány nagyon erős érvet tartalmaz azokkal szemben, akik a demokráciát önmagáért való célnak tartják” azonban a szerzőnek nem sikerül világosan megindokolnia, hogy a demokrácia „szükségszerű hátrányai” miért volnának kifejezetten e kormányzási forma és nem pedig az állam céljaival kapcsolatos általános balhitek következményei, amelyek más kormányformák alatt is megjelenhetnek.<sup>18</sup>

Kuehnelt-Leddihn alapvető intenciója saját szavaival élve az ún. „felvilágosodottak felvilágosítására” irányult,<sup>19</sup> a *fausses idées claires*<sup>20</sup> vagyis: a világos, de hamis gondolatok kritikájára, amelyeket a szerző szerint a tömegek (és a legtöbb értelmiségi is) sokkal könnyebben

---

emellett plagziálással vádolja, valamit helyesírási és hivatkozásokat illető pontatlanságok okán összes tudományos érdemét elvitatja.

<sup>16</sup> KOLNAI 1952

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> HAYEK 1952

<sup>19</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 17. o.

<sup>20</sup> Kuehnelt-Leddihn Alexis de Tocqueville kifejezésére hivatkozik. Az eredeti francia kiadásban: *Une idée fausse, mais claire et précise, aura toujours plus de puissance dans le monde qu'une idée vraie, mais complexe.* (TOCQUEVILLE 1837, 20. o.)



és szívesebben vállal, mint a valóság komplex és bonyolult struktúráival való szembenézést.<sup>21</sup> Életműve radikális felvilágosodás- és modernitáskritika.<sup>22</sup> Mindenekelőtt a haladásesztét kérdőjelezte meg, azt a vélekedést, miszerint – Leibniz *Theodíceáját* parafrázálva – a modern világ volna „minden lehetséges világok legjobbika,” mivel szerinte a Francia forradalom a „váltókat” rossz irányba állította.<sup>23</sup> Az 1789-es Francia forradalom „öskatasztrófáját<sup>24</sup>” követően a nyugati civilizáció politikai, társadalmi és világnézeti káoszba zuhant, amelynek félreérthetetlen jele a két további (az 1789-es franciához szorosan kapcsolódó) forradalom: az oroszországi kommunista és a németországi nemzetiszocialista forradalom.<sup>25</sup> E tézisben persze még önmagában nem találhatunk túl sok újdonságot. Ha pusztán a XX. század folyamán szép számmal megjelenő modernitáskritikákat tekintjük, – Ortega y Gasset, Jacob Talmon, Oswald Spengler, Leo Strauss vagy Eric Voegelin munkáiban is találhatóak hasonló megállapítások. Mégis úgy vélem, hogy nem fölösleges Kuehnelt-Leddihn műveivel foglalkozni, az általa felvetett megközelítésekkel közelebbről is megismerkedni. Dolgozatomban amellet szeretnék érvelni, hogy életműve több figyelmet érdemelne a jelenleginél. Az általa középpontba állított problémák, megfogalmazott kérdések, filozófiai levezetések – akár egyetértünk ezek végkövetkeztetéseivel akár nem – érdemesek arra, hogy éppúgy a szakmai közeg, mint egy érdeklődő olvasóközönség figyelmére egyaránt igényt tarthassanak. Kuehnelt-Leddihn ugyanis lényeges kérdéseket vetett fel a modernitás mivoltával, az állam természetével, az állam és az egyén viszonyával, az antropológiával, a teológia és a politika relációival, vagy politikai fogalmaink használatával és eredetével kapcsolatosan. Eszmei elődei által megfogalmazott problémákat képes volt kreatív és

<sup>21</sup> Lásd a dolgozat harmadik mottóját. Kuehnelt-Leddihn alapvető intencióit jól jellemzi egyik Egyházzal foglalkozó könyvének címe: „Az Egyház a Korszellemmel szemben – Felvilágosítás felvilágosítottak számára.” (*Kirche contra Zeitgeist – Aufklärung für Aufgeklärte*)

<sup>22</sup> „Ő nem csak a régi világ bajnoka volt. Maga volt a régi világ.” (BALTZERSEN 2009)

<sup>23</sup> Erre a tézisére utal, a „Rosszul beállított váltók – a vörös fonál” *Die falsch gestellten Weichen: Der rote Faden 1789-1984* (KUEHNELT-LEDDIHN 2019) amelyben majdnem hatszáz oldalon keresztül elemzi ezt a folyamatot. A könyv folytatása, a *Konservative Weltsicht als Chance*, eredetileg *Die Recht Gestellten Weichen*, vagyis: „A helyes irányba állított/jól beállított váltók” címmel látott napvilágot. (KUEHNELT-LEDDIHN 1989)

<sup>24</sup> Kuehnelt-Leddihn szóhasználata. Lásd: KUEHNELT-LEDDIHN 2000a 29. o.

<sup>25</sup> Kuehnelt-Leddihn a náci párt 1933-as hatalomátvételét egyértelműen forradalomként kezeli, még akkor is ha ez, ha az tulajdonképpen alkotmányos keretek között ment végbe. Szerinte, „A 20. század szörnyűségeinek három gyökere: a szellemi restséggel párosult butaság, a gyávaság, és a szadisztikus aljassággal párosult irigységben [...] az efféle megfontolások nem népszerűek, mivel ma az *antropolátria* – az emberdicsőítésnek és emberimádás – nagyon is paradox korában élünk.” [FBA1, é.n. (*Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn*) 203.o.)

izgalmas módon újrafogalmazni, árnyalni, vagy némely esetben, – akár új szempontokból is felvetve – a politikai eszmék tágabb összefüggésrendszerében is értelmezni és elemezni.

Hosszú élete során számos lapnak írt, beleértve a *Chronicles*-t, a *Modern Age*-et, a *Thoughts*-ot, a *Rothbard-Rockwell Report*-ot és a *Catholic World*-öt. Dolgozott az Acton Intézetnek,<sup>26</sup> a Mises Intézet segédkutatója volt,<sup>27</sup> bizonyos ideig tagja volt a klasszikus liberális gazdaságfilozófusokat tömörítő Mont Pelerin Társaságnak.<sup>28</sup> A legfontosabb politikai filozófiai művei: *The Menace of the Herd* (Francis Stuart Campbell álnéven 1943), *Liberty or Equality* (1952), *Leftism, From de Sade and Marx to Hitler and Marcuse* (1974), *Die recht gestellten Weichen*. (1989)<sup>29</sup> Ezek mellett néhány teológiai-vallásfilozófiai művet is írt, mint a *Zwischen Ghetto und Katakombe: von christlicher Existenz heute* (1960), *The Timeless Christian* (1969), *Kirche und Moderne – moderne Kirche* (1993), *Kirche contra Zeitgeist – Aufklärung für Aufgeklärte* (1997). Szerzője egy sajátos felfogású úti és történelemkönyvnek, *(The Intelligent American's Guide to Europe* 1979), és írt egy, az emberi szexualitást és a nemek viszonyait a keresztény teológia szempontjából elemző tanulmányt: *Das Rätsel der Liebe* címmel (1976). Több, mint ezer oldalas önéletírása mellett (*Weltweite Kirche*, 2000) többé-kevésbé sikeres regényeket is írt. Ezek: *Die Anderen* (1931, Tomislaw Witezovitz álnéven), *Jesuiten, Spießzer, Bolschewisten* (1933), *The Gates of Hell: An Historical Novel of the Present Day* (1935), *Night Over the East* (1936), *Black Banners* (1952), *Moscow* (1979). Mindemellett amatőr festőként és grafikusként

<sup>26</sup> Az 1990-ben alakult Action Intézet (Acton Institute for the Study of Religion and Liberty, Grand Rapids, Michigan, Egyesült Államok) amerikai kutató és oktatási tevékenységet folytató intézet, vagy „think tank” nevét Lord Action-ról, a XIX. század neves liberális katolikus történésszel, és társadalomfilozófusa után kapta. Az intézet küldetése saját meghatározása szerint „a szabad és erényes társadalom támogatása, amelyet a vallásos alapelvek tartanak fent és az egyéni szabadság jellemez.” (*About the Acton Institute*” é.n. és ANDREWS 2006)

<sup>27</sup> Az 1982-ben alapított Mises Intézet (Ludwig von Mises Institute for Austrian Economics, Auburn, Alabama, Egyesült Államok) nevét Ludwig von Mises, az ú.n. „osztrák közgazdasági iskola” egyik legjelentősebb személye után kapta. Az intézet tevékenysége leginkább az iskola nézeteinek támogatására irányul a közgazdaság, a társadalom és politikai filozófia tekintetében. „[T]anítás és kutatás az osztrák közgazdasági iskola, az egyéni szabadság, a tisztességes történelemszemlélet és nemzetközi béke érdekében, Ludwig von Mises és Murray N. Rothbard szellemében”(“*What is the Mises Institute?*” é.n.)

<sup>28</sup> Az 1947-ben alakult Mont Pelerin Társaság (Mont Pelerin Society) nemzetközi klasszikus liberális szervezet, amelynek alapítói közé tartozott többek között Friedrich von Hayek, Milton Friedman és Karl Popper. A társaság feladatának tekinti, hogy modern felfogásban interpretálja újra a gazdaság klasszikus nyugati teoretikusai által kifejtett elveket. (“*The Mont Pelerin Society*” é.n.)

<sup>29</sup> 2010-ben egy új kiadás jelent meg, amelynek címében megjelenik a „konzervatív világnézet” – (egy olyan kifejezés, amelyet Kuehnelt-leddihn magára nézve elutasított), „*Konservative Weltsicht als Chance – Entlarvung von Mythen und Klischees*“ a tartalom azonban változatlan maradt. A továbbiakban erre a kiadásra fogok hivatkozni. (KUEHNELT-LEDDIHN 2010)

műveihez sajátosan groteszk, különös illusztrációkat is készített. Tizenkét nyelven beszélt – köztük magyarul, japánul, héberül és arabul is, még több nyelven olvasott és a klasszikus antik irodalmat eredeti nyelven tudta olvasni.<sup>30</sup>

Szenvedélyes utazóként, már 1930-31-ben járt a Szovjetunióban, az Egyesült Államoknak pedig majdnem az összes tagállamát meglátogatta, és 1957-től kezdve rendszeresen utazott a világ körül, különösen a déli féltekére.”<sup>31</sup>

Ifjabb William F. Buckley, a tekintélyes amerikai libertárius-konzervatív folyóirat, a *National Review* alapítója egyenesen „a világ legelbűvölőbb emberének” nevezte,<sup>32</sup> az utolsó Habsburg-trónörökös, Magyarország örökös királya, magyar és osztrák királyi herceg, Otto von Habsburg pedig (akivel egész élete során baráti kapcsolatot ápolt) egy interjúban így fogalmazott: „[...] Ismertem Kuehnelt-Leddiht, a kezdetektől egészen a haláláig. [...] [E]gészen bizonyosan briliáns elme volt, óriási tudással és nagy bátorsággal bíró személy.”<sup>33</sup>

Ernst Jünger, német szépíró és gondolkodó – Kuehnelt-Leddihn szerint a legnagyobb német író a XX. században – akivel szintén baráti kapcsolatot ápolt, naplóiban a következő megjegyzéseket tette vele kapcsolatban:

Kuehnelt-Leddihn, akár Don Quijote vagy Donoso Cortes hiábavaló küzdelmet folytat a korszellem ellen. Egyetemes műveltséggel bír, történetileg és logikailag megalapozott. Sok nyelven beszél, beutazta a világ országait. Egy magányos krisztustövis, amely a régi Ausztria talajában gyökerezik. Egy bizonyíték arra, hogy ma nem az iskolák, nem az elitek, hanem már csak a magányosok számítanak.<sup>34</sup>

Egy időben Kuehnelt-Leddihn Russell Kirk közeli munkatársa volt, és bírta Ludwig von Mises, Wilhelm Röpke, és August von Hayek barátságát is.<sup>35</sup> John Lukacs, aki átvette tanszékét a philadelphiai Chestnut Hill College-en, így vélekedik róla, halálakor írt nekrológiájában:

<sup>30</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 9. o.

<sup>31</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 7-8. o.

<sup>32</sup> BUCKLEY 2000

<sup>33</sup> Idézi: BALTZERSEN 2007. Egy anekdota szerint, amikor elterjedt a hír, hogy a főherceg Russel Kirk-öt tartja a világ legnagyobb élő tudósának, valaki megkérte az Ottó-hoz közel álló Kuehnelt-Leddihn-t, hogy erősítse meg a hírt. A táviratos válasz a következőképpen hangzott: „A válasz: NEM. Önöknek van egy Ausztriából származó, fogadott fiuk. Ő áll az első helyen. Ám a szerénység nem engedi, hogy megnevezem e személyt. De a barátom, Russell Kirk található a második helyen – ez pedig jó, mivel így annál jobban fog próbálkozni. Erik úr.” Idézi: CAMPBELL 2008

<sup>34</sup> JÜNGER 1981. 213.o.

<sup>35</sup> CAMPBELL 2008

Erik von Kuehnelt-Leddihn (EKL) az egyik legkülönlegesebb volt a most véget érő század közép-európai gondolkodói és írói között. Különleges, széleskörű tudása és világnézetének irányultsága miatt, amely különbözött (és különbözik) az olyan híres közép-európai társadalomfilozófusokétól, mint Weber, Spann, Schmitt, Spengler, Heidegger, Popper, Hayek, von Mises, Heer, Habermas. Azonban volt egy közös dolog bennük: a gondolatoknak, és azok kifejtésének osztrák-német módja. Ugyanakkor *sui generis* volt: ez egyetlen, de csak egyetlen oka annak, amiért nem kapta meg a széleskörű intellektuális elismerést, amelyet megérdemelt volna, – a konzervatív körökön kívül (többnyire, ha nem is kizárólagosan Amerikában). (...) Sajnálatos, hogy ennek az erőteljes és művelt gondolkodónak nem volt lehetősége tanítani a nyugati világ további egyetemlein, a feladatai, mint újságíró és előadó további korlátozásokat róttak témáinak kiválasztása felé, néha az érvei önismétlőek voltak, és a definíciói valamiképpen doktrinerek. Az amerikai gondolkodókra és olvasókra való hatása így csak a konzervatívokra korlátozódott. Mindenesetre, az európai (főként germán és latin) kultúráról való tájékozottsága kifinomultabb volt, mint az angol-amerikai civilizációról.”<sup>36</sup>

Kuehnelt-Leddihn célja bizonyára nem az lehetett, hogy csak azok számára írjon, akik már eleve osztják világnézetét, tudományos, teológiai vagy kulturális preferenciáit. Azonban, mivel mindenekelőtt a katolicizmus iránt elkötelezett gondolkodó volt, és mivel ilyen irányú meggyőződéseit sohasem próbálta meg leplezni, John Lukacsnak igaza lehet abban, hogy azon olvasók részéről, akik világnézetileg nem állnak közel hozzá, olykor nehézkessé válik műveinek akár csak kritikus befogadása is. Olvasásakor mindvégig érdemes szem előtt tartani, hogy Kuehnelt-Leddihn, miközben az ateizmus és materializmus vehemens kritikáját is kifejtette, egy

---

<sup>36</sup> LUKACS 2000. John Lukacs, igaz kissé eltérő értelemben, de szintén felvállalja és védelmébe veszi a „reakciós” jelzőt. Ahogyan az *Egy eredendő bűnös vallomásai* című munkájában fogalmaz: „Szeretném felhívni az olvasó figyelmét arra, hogy a fenti bekezdésben egy szót sem ejtettem a bűnre vonatkozó hagyományos katolikus tanításról, amelyben történetesen hiszek. Ez a könyv történész műve, nem teológusé. De éppen azért, mert történész vagyok, tudom, hogy miközben az ember körülményei mind változnak, maga az emberi természet lényegében változatlan marad. Ezen a ponton tehát meg kell védenem a reakciós szót. A reakciós inkább tisztában van a bűn létezésével és az emberi természet lényegi állandóságával, mint a konzervatív (ez utóbbi egyébként nagyon képlékeny jelző, főleg manapság). A reakciós nem mindig ellenzi a változást, és nem veti el mindenestül a haladást. Az állandó haladás eszméjét veti el; azt az eszmét, mely szerint nemcsak az ember anyagi körülményeit lehetne jobbá tenni, hanem a természetét, szellemi és lelki természetét is. Tagadhatatlan, hogy az emberi lét körülményei potenciálisan javíthatók.[...] A reakciós mérlegeli a jellemet, de gyanakvással tekint a propagandára; hazafi, de nem nacionalista; híve a tradícióknak és a konzerválásnak, vagyis a régi állapotok fenntartásának, de nem híve a konzervativizmusnak; őrzi és védi a föld ősi adományait, és fenntartásokkal fogadja a technológia „áldásait”; a történelemben hisz, nem pedig az evolúcióban. Aki a huszadik század második felében reakciós, az minden lehetséges szakmai és társadalmi szempontból hátrányban van. De elkönnyvelhet néhány előnyt is, ami a nyugati civilizáció mostani szomorú hanyatlása mellett bizony Isten áldása. A reakciós példának okáért felismeri, hogy az „időszerűvé vált eszme” (Victor Hugo avított, tizenkilencedik századi kifejezését idézve) sokszor fabatkát sem ér. Ez a fajta szkepticizmus persze reakció az eszmék nagyrészt mechanikus és közönséges propagandaeszközökkel való terjesztésére a huszadik században..” (LUKACS 2001. 14-18.o)

mindvégig következetes és filozófiailag is megalapozott teizmus alapján állt.<sup>37</sup> A szembenállás élménye, amelyet a kor eszményei és saját hite között tapasztalt, nem ritkán harcias stílusban, olykor offenzív modorban jelentkezett.<sup>38</sup> Érvei gyakran már megfogalmazásukból adódóan is szinte azonnali határozott állásfoglalásra készítetnek.<sup>39</sup> Ezek az érvek – habár Kuehnelt-Leddihn mindig kiemelt figyelmet próbált fordítani a racionális argumentációra, sőt magát több helyütt kifejezetten „racionalistának” nevezte,<sup>40</sup> – gyakran mégsem olyan természetű kiindulópontokon nyugszanak, amelyek pusztán racionális-logikai, vagy természettudományos bázisú analízis során eldönthetők lehetnének.<sup>41</sup> Kuehnelt-Leddihn életműve tehát, már a „politikai korrektség” általa alkalmazott kritikájából adódóan is számos vitára adhat alkalmat. Ennek ellenére bízom abban, hogy nem lehetetlen vállalkozás téziseit átfogó, és kiegyensúlyozott módon értékelni.

Dolgozatom folyamán igyekszem mindvégig figyelembe venni azokat a kritikus, de nem elfogult véleményeket is, amelyek már a dolgozat megírásának kezdetén felhívták a figyelmemet Kuehnelt-Leddihn stílusának bizonyos egyenletlenségeire, koherenciaproblémákra, túlságosan tendenciózusnak tűnő megfogalmazásokra, vagy a történelmi tények néhol túl szabad kezelésére.<sup>42</sup> A fejezetek végén magam is megfogalmazok néhány vitapontot és ellenvetést a szerző bizonyos állításaival szemben, a konklúzióban pedig néhány átfogóbb, Kuehnelt-Leddihn gondolkodásának egészét érintő kritikai meglátással is élek. Mindemellett, igyekszem felhívni a figyelmet a szerző munkásságának fontosságára, téziseit pedig mindenkor igyekszem jóindulattal és korrekt módon vizsgálni, elkerülve az olyan torzításokat, amelyek Kuehnelt-Leddihn eszméit pusztán társadalmi helyzetéből vezetnék le, vagy kizárólag pszichológiai mozgatórugókat keresnének racionálisan kifejtett, filozófiai érvrendszerek mögött.

<sup>37</sup> „Azt gondolom mindazonáltal, hogy tartozom annyi őszinteséggel az olvasónak, hogy informáljam kiindulópontom tekintetében és a premisszákról, amelyekből kiindulóan dolgozom. Keresztény vagyok.[...]” – Fogalmaz Kuehnelt-Leddihn a *Leftism*-hez írt bevezetésben. (KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 11. o.)

<sup>38</sup> „A harciasság állt hitem középpontjában, most már ugyan nem, de még mindig integrálisan hitemhez tartozik” KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 46. o.

<sup>39</sup> A „politikai korrektség” iránt csak megvetést tanúsítok, csakúgy, mint a *théologie du chien battu* (a megvert kutya teológiája iránt) – (Jean Danielou kardinális kifejezése) KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 9. o.

<sup>40</sup> Lásd pl: KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 307. o.

<sup>41</sup> Ilyen például Isten léte, vagy a „lélek halhatatlansága” mint előfeltétel. Amennyiben az olvasó nem hisz Istenben, vagy legalábbis nem tudja a transzcendenciát, - akár valamely istenérv racionális megfontolásából adódóan, legalább hipotetikus kiindulópontként tételezni, - Kuehnelt-Leddihn érveinek egy része legalábbis, bizonyosan hatástalan marad számára.

<sup>42</sup> Kolnai és Hayek 1952-es recenzióin kívül lásd pl. PAP 2014

A források kezelését illetően, mivel Kuehnelt-Leddihn életművének rendszeres tudományos feldolgozása még nem történt meg, hivatkozásaimat elsősorban nem az alig létező másodlagos szakirodalomból, hanem magukból a szövegekből fogom meríteni. Annak a hatalmas anyagnak a minden részletre kiterjedő áttekintése, amelyet Kuehnelt-Leddihn hosszú és rendkívül termékeny élete során felhalmozott, – ez 31 könyvből és több száz rövidebb írásból, esszéből, tárcából és újságcikkből áll, – reménytelen vállalkozás volna e dolgozat keretein belül. Céлом azonban nem Kuehnelt-Leddihn munkásságának historiográfiai vagy forráskritikai áttekintése, hanem eszmevilágába való kritikus bevezetés. Igyekeztem könnyíteni, hogy Kuehnelt-Leddihn előszeretettel hasznosította újra érveit és megfogalmazásait, újra-írva és átfogalmazva őket, így ezek ismételtelen feltűnnek a legkülönbözőbb helyeken: a legfontosabb politikaelméleti témáit már írói működésének tulajdonképpeni kezdetén majdnem kész formában vetette fel<sup>43</sup> és ezek, egészen 89 éves korában bekövetkezett haláláig,<sup>44</sup> meglepő konzisztenciát mutatnak. Tekintve, hogy még nem létezik szakmai konszenzus arról, melyek tekinthetőek Kuehnelt-Leddihn legfontosabb műveinek, dolgozatomban arra a néhány szövegre fogok koncentrálni, amelyeket gondolati mélységük, az életműben betöltött központi helyzetük, Kuehnelt-Leddihn saját megjegyzései és sejtethető szándékai, vagy a szerző eszmevilágát, filozófiai forrásait leginkább átfogó voltuk miatt a legfontosabbnak ítélem.<sup>45</sup> Az angol nyelven elérhető legfontosabb könyvek és cikkek mellett hivatkozni fogok még könyvekre, folyóiratcikkekre, tanulmányokra, esszékre, amelyek jelen idő szerint csak német nyelven olvashatóak.<sup>46</sup> Mivel céljaim szerint nem biográfiát írok, az említett műveket nem kronologikus sorrendben fogom elemezni, hanem annak függvényében hivatkozok rájuk, amennyiben megvilágítják a szerző gondolkozásának karakterét, íveit és hátterét. Céлом, hogy ne szakadjanak el túlzottan a szövegektől, miközben szándékaim szerint megvilágítom ezek sajátos helyét a politikai gondolkodás XX. századi alakulásának tágabb kontextusában is.

<sup>43</sup> A legfontosabb politikafilozófiai tézisek legalább, már az 1943-as *The Menace of the Herd*-ben majdnem készen voltak, a későbbiekben csak ezek finomítása, csiszolása, valamint néhány újabb területre való kiterjesztése történik. Az egyetlen kivétel a kapitalizmus értékelése (lásd később.)

<sup>44</sup> Kuehnelt-Leddihn egészen a halálát megelőző napig dolgozott. Ezzel kapcsolatban lásd: WINCKLER 2000

<sup>45</sup> Ezek a művek: a *The Menace of the Herd* (Francis Stuart Campbell álnéven), (KUEHNELT-LEDDIHN 1943), a *Liberty or Equality* (KUEHNELT-LEDDIHN 1952), a *The Timeless Christian*, (KUEHNELT-LEDDIHN 1969), a *Leftism, From de Sade and Marx to Hitler and Marcuse* (KUEHNELT-LEDDIHN 1974A) és a *Die recht gestellten Weichen – Irrwege, Abwege, Auswege* (1989)/*Konservative Weltsicht als Chance – Entlarvung von Mythen und Klischees* (KUEHNELT-LEDDIHN 2010)

<sup>46</sup> Ezek közül a legfontosabb Kuehnelt-Leddihn „Az Egyház világszerte” (*Weltweite Kirche*) című, több mint ezer oldalas önéletréje. (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a)

Szándékom szerint megvizsgálom, hogy Kuehnelt-Leddihn politikai gondolkodása mennyiben illeszthető be a modernitás politikai filozófiai kritikáinak már ismert világába, és mi az, amiben esetleg a kuehnelt-leddihn-i gondolkodásmód „többet mondhat,” vagy bővítheti a témára való rálátásunkat. Dolgozatom célkitűzését úgy próbálom megvalósítani, hogy vizsgálat tárgyává teszem: mi lehetett a modernitással határozottan szembeforduló, katolikus politikai gondolkodó viszonya azokhoz a fő társadalomszervezési elvekhez, amelyek a 20. század folyamán feltűntek és eltűntek. Egymást követő fejezetek során fogom megvizsgálni, hogy Kuehnelt-Leddihn hogyan értékelte sajátos nézőpontjából a kommunizmust, a fasizmust, a nemzetiszocializmust, a liberális demokráciát és a monarchiát, illetve külön a demokráciát, a liberalizmust és a konzervativizmust, mint politikai doktrínákat, és mint megvalósult politikai rendszereket. Ezek a kérdések azért is tűnnek számomra izgalmasnak, mert Kuehnelt-Leddihn, élete során – melynek hossza éppen felöleli a mögöttünk lévő, egymásnak feszülő politikai eszmékben, társadalmi változásokban, soha nem látott háborúkban bővelkedő XX. századot – nemcsak elemezte és kritizálta, hanem testközelbe is került e politikai eszméket megvalósítani igyekvő rezsimek többségével, világotatóként nem csak „íróasztal mellől” tapasztalhatta meg gyakorlati működésüket. A dolgozat fő kérdésfeltevésével összhangban igyekszem az elsővel szorosan összefüggő, a vizsgált jelenségek háttérében meghúzódó újabb kérdésfeltevést is megvizsgálni. Ez a kérdés magára a modernitás kritikájára vonatkozik: Kuehnelt-Leddihn példáján keresztül szeretném megvilágítani, hogy milyen lehetőségei voltak a XX. században egy elkötelezett keresztény-katolikus gondolkodó számára modernitás radikális kritikájának tekintetében.

A dolgozat formáját tekintve, a szerző írói felfogásának, legfontosabb témáinak, gondolkodása filozófiai forrásainak bemutatását követően, egymást követő fejezetekben elemzem hogyan értékelte a konzervativizmust és a liberalizmust, a kommunizmust, a nemzetiszocializmust és a fasizmust. Ezután egy hosszabb fejezetben vizsgálom egyik legfontosabb témáját, a modernitás meghatározó politikai ideológiájához, társadalomszervezési és államformájához, a demokráciához való sajátos és kritikus viszonyát, majd rövidebben foglalkozom a monarchikus államforma apológiájára tett kísérletével. A dolgozatot hosszabb konklúzió zárja, amelyben a szerző által felvetett dilemmákat, problémákat, ellentmondásokat, hatását, gondolkodásának egészéből levonható politikai filozófiai tanulságokat, következtetéseket elemzem, majd megadom a szerző bővebb életrajzi vázlatát.

A „Kuehnelt-Leddihn jellegzetes témái” című fejezet több egységből áll: először elemzés tárgyává teszem a szerző általános antropológiáját és a művekből leszűrhető történelemfilozófiai vonatkozású elgondolásait, majd megvizsgálom, Kuehnelt-Leddihn mit értett „egyenlőségen” és miért kritizálta. Ezt követően a jobboldaliság és a baloldaliság viszonyát elemzem, majd a fejezet következő részében a szerzőt a konzervatív politikai gondolkodásra jellemző „utópiaellenes” vonulatba sorolom, majd bemutatom sajátos utópia-értelmezését, miközben igyekszem megvilágítani, hogyan gondolkodott az ideológiáról. Ezt követően a teológia és a politika összefüggéseit elemzem.

A „Konzervativizmus és liberalizmus” című fejezetben először bemutatom Kuehnelt-Leddihn konzervativizmushoz fűződő viszonyát. Megállapítom, hogy hosszú írói-gondolkodói pályája folyamán egy számos eszmei forrásból táplálkozó, mégis egyedülálló pozíciót alakít ki, éppúgy merítve a német gyökerű konzervativizmus, a „konzervatív forradalom” gondolkodásának forrásaiból, mint az amerikai alapító atyák gondolatvilágából. Liberalizmusának vonatkozásában, közvetlen eszmei elődeinek számbavétele után amellet érvelek, hogy a liberalizmus-változat, melynek védelmében Kuehnelt-Leddihn felszólalt, nagyon is eltér az általánosan magukat liberálisnak nevező szerzőkétől és politikai filozófiai irányvonalakétól, nem is beszélve ennek a kifejezésnek a „köznyelvi” jelentéséről, emellett pedig maga sem mentes a paradoxonoktól.

A „totalitarizmus kritikája” című fejezetben Kuehnelt-Leddihn nagy ívű téziseivel foglalkozom a modern totalitárius rendszerek kapcsán: a kommunizmus, a német nemzetiszocializmus (és részben az olasz fasizmus) genezisével és természetével kapcsolatosan. Érvelésem szerint, habár Kuehnelt-Leddihn értelmezése, sok esetben lényeges és valós jelenségekre reflektál, számos kérdést, amely e jelenségek kapcsán felmerülhet, mégis megválaszolatlanul vagy homályban hagy.

„A demokrácia kritikája” című fejezetben amellet érvelek, hogy Kuehnelt-Leddihn politikai fogalmakról való gondolkodása nagyon sok esetben a demokrácia jelenségéből indult ki és ide is tért vissza. Mivel az utóbbi közel egy évszázad politikai gondolkozásában – éppúgy, mint a gyakorlati politikában, a médiákban, az oktatásban, vagy a közvéleményt meghatározó egyéb fórumokon a demokráciát olyan gyakran ábrázolták a zsarnoksággal szemben a legjobb, sőt, egyetlen orvosságnaként, hogy az „antidemokratikus” gondolatokat szinte automatikusan rokonítjuk a szabadságellenességgel, zsarnoksággal, sőt a – közelebről gyakran nem meghatározott –



„totalitarizmussal” a demokrácia kritikája merész vállalkozásnak tűnik. Érvélem szerint, Kuehnelt-Leddihn demokráciával kapcsolatos elemzéseiben talán éppen az lehet legfigyelemreméltóbb, hogy rávilágít egy ősi aggodalom lehetséges indoklására, amelyet a középkori és az antik politikai gondolkodás a „többség zsarnokságával” szemben táplált.

A „monarchia védelmében” című fejezetben megvizsgálom, hogy miféle politikai válaszokat keresett szerzőnk a modern demokrácia által felvetett kérdésekre. A politikatudomány jobbra egyetért abba, hogy, habár a demokrácia gyengeségeiről és ellentmondásairól lehetséges a vita, nagyon nehéz volna elképzelni egy másfajta politikai rendszert. Állításom szerint Kuehnelt-Leddihn demokráciakritikáját meglátásom szerint érdemes mintegy „összeolvasni” monarchia-igenlésével: a demokráciának Kuehnelt-Leddihn számára a monarchia a határozott alternatívája. Itt persze azonnal jelentkezik két újabb kérdés: az egyik arra vonatkozik, hogy ez az alternatíva a jelenkorban mennyire lehet realiztikusan felvethető, a másik pedig arra, hogy a monarchia mellett lehetséges-e meggyőző és racionális érveket találni.

A „Konklúzió – Kuehnelt-Leddihn és a modern politikai filozófia” című fejezetben megállapítom, hogy a radikális és Kuehnelt-Leddihn által hiteles katolikus-keresztény alapállásként értékelt nézőpont, ahonnan az eszmetörténet és a politikai filozófia jelenségeit elemezte, végső soron milyen koherenciaproblémákkal bír, és milyen tanulságokkal szolgálhat számunkra. Röviden összevetem más modernitás-kritikus XX. századi politikai gondolkodókkal (Molnár Tamás, Eric Voegelin, Leo Strauss). Kitérek az „arisztokratikus gondolkodás” által felvetett problémákra, a kereszténység és a modernitás sokrétű és paradox kapcsolatára, majd megpróbálom érzékeltetni, miért lehetnek relevánsak Kuehnelt-Leddihn kérdésfeltevései a mai politikatudomány számára is.

## **2. Kuehnelt-Leddihn jellegzetes témái**

## 2.1. Történelemszemlélet és antropológia

Kuehnelt-Leddihn teljes gondolkodói pályája során alapelv-szerűen törekedett arra, hogy az általa gyakran emlegetett „*Zeitgeist*”-től független legyen és maradjon.<sup>47</sup> Elemzéseiben sehol sem foglalt állást a minduntalan „szükségszerűként” és „kizárólagosként” feltüntetett alternatívák mellett, miközben – kivételt alig ismerve – alapos kritikával illette az ideológiai struktúrákat, amelyekbe a világ a XX. század folyamán beilleszkedni igyekezett.<sup>48</sup> Munkáiban nem törekedett a civilizációs, politikai vagy történeti folyamatoknak pozitíviztikus objektivitáskereső értelmében vett leírására, az ilyen módszerrel szemben éppenséggel előszeretettel fogalmazott meg „erős értékítéleteket.”<sup>49</sup> Politikatudományi tanulmányai – irodalmi és esszéisztikus vonásaik mellett – talán éppen ezért sokakban kelthetik azt a benyomást, hogy nem minden tekintetben felelnek meg a „szigorú tudomány” előfeltételeinek,<sup>50</sup> ez azonban sokkal inkább a választott formából következik, mint a szerző elemzéseinek tudományos megalapozottságának hiányosságáiból.

Nem lehet kérdéses persze, hogy Kuehnelt-Leddihnt gyakran vezette apologetikus szándék, szembe-helyezkedés a francia felvilágosodást követően felerősödött szekularista, materialista és vallásellenes ideológiai tendenciákkal. Sajátos megközelítésben védelmezett egy, a történelem és a társadalom anyagi valóságán túl mutató, isteni transzcendencián nyugvó világképet, – és vele egy, a pusztán materiális szükségletekre vonatkozóan magasabb, nem hedonista értelemben vett szabadságfogalmat, – miközben azt a filozófiai, politikai és társadalmi valóságot, amit számára a modernitás iránya jelzett, alapjaiban összeegyeztethetetlennek tartotta katolikus kereszténységének

<sup>47</sup> Gyakran és szívesen idézte Pál apostolnak a rómaiakhoz írt levelét, amelyben arra figyelmezteti a keresztényeket, hogy „ne illeszkedjenek a kor által kínált sémába” („*Fall nicht in das Schema des Aion*”) Magyarul: „és ne hasonuljatok a világhoz.” (BIBLIA 2018, Róm 12,2.) (Kuehnelt-Leddihn az „*Aiónt*” többnyire azonosította a „Korszellemmel.” („*Zeitgeist*”) Ahogyan egyik méltatója Roland Baader írja róla: „Bizonyos dolgok az angol történész Lord Actonra emlékeztetnek benne, ő is egy átfogóan művelt autodidakta tudós volt, sok nyelvben jártas és egy szilárd katolikus hit alapján állt. (...) Ezek olyan állami vagy politikai intézményektől független és ideológiailag teljes is teljesen független elmék, akik szembe mernek menni a mindenkori korszellemmel és nem állnak az „akinek a kenyérét eszem annak dalát éneklek” vagy a karrieraspektusok kényszere alatt.” (Roland Baader: *Vorwort*. In. KUEHNELT-LEDDIHN 2010,10.o).

<sup>48</sup> Egy helyütt megemlíti, hogy első amerikai állását éppenséggel a demokrácia kritikája miatt vesztette el. „Egyszer csak elbocsájtottak az egyetemről szemeszter végén, 1938 január 31-én: tájékozódnom kellett volna róla, hogy mi az amit egy amerikai professzor megtehet és mi az amit nem: egy teljes bűnlajstromom volt, amelyben a demokrácia radikális kritikája számított az egyiknek.” (Uo. 114. o.)

<sup>49</sup> Vagyis olyanokat, amelyeket Max Weber és az őt követők szembeállítottak az ú.n. „tényítéletekkel”

<sup>50</sup> WEBER 1998,127-155.o.

alapelveivel. Kíméletlenül támadta a haladáshitet, amelyet demagóg eltévelyedésként valamint „álvallásként” értékelt.<sup>51</sup>

Végig élve csaknem a teljes „rövid XX. századot”, amely az első világháború borzalmas katasztrófájától a második világháború még nagyobb tragédiáján át a hidegháborúig tartott,<sup>52</sup> úgy értékelte, hogy a francia felvilágosodás, majd a XIX. század végének „nietzschei ígérete”, vagyis „minden érték átértékelésének,” programja megvalósulni látszik csak éppen negatív előjellel. Mindez a hamisítás és az értékvesztés érzetét keltette fel benne,<sup>53</sup> ezért állást foglalt minden olyan új irányzattal szemben, amely egy, az első világháború kataklizmája után forrongó és megroppant világ politikai-ideológiai altalajából előtörni készült: szembehelyezkedett kommunizmussal, a nemzetiszocializmussal, a fasizmusnak, de a szerinte hamis alternatívát ígérő messianisztikus demokratizmussal, amelyet néhol egyszerűen csak „wilsonizmusnak” nevezett.<sup>54</sup>

Egy elképzelt politikai-ideológiai „koordináta-rendszerben” gyakran olyan, egymástól akár rendkívül távol elhelyezhető gondolkodókra hivatkozott pozitív előjellel, mint amilyen az általa lényegében „jobboldali anarchistának” tekintett Proudhon,<sup>55</sup> a klasszikus republikanizmus hagyományvonalába illesztett John Adams,<sup>56</sup> a „liberális antidemokrata” Tocqueville,<sup>57</sup> avagy a politikai-szociális és vallási hanyatlás megállításaival szemben még a diktatúra eszközét is megengedő spanyol katolikus államférfi, Donoso Cortés.<sup>58</sup> A demokratikussal szemben egy arisztokratikus államforma védelmét Kuehnelt-Leddihn az „igazi liberalizmus” és a „vegyes kormányzás” (*regimen mixtum*) elképzelésével társította.<sup>59</sup>

<sup>51</sup> „Az istentelen ember számára a „haladás” a legnagyobb vigasztaló. Ennek a fétisnek a főpapjai a politológusok, a természettudósok és a technikusok triásza – ők ajándékoztak meg minket a szép huszadik századdal.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 524.o.)

<sup>52</sup> Vö. A „hosszú 19. századra” vonatkozó történelmi nézetekkel.

<sup>53</sup> „A 1918/19-es tanév a borzalmas összeomlás a monarchia vége és a legújabb kor második felének kezdete, amikor a Francia forradalom négy örököse, a demokrácia a nemzeti és a nemzetközi szocializmus, mint felhergelt kutyák egymásnak estek, hogy a mi kulturális örökségünket (*unsere Kulturerbe*) majdnem teljesen megsemmisítsék.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a 25. o.)

<sup>54</sup> Kuehnelt-Leddihn 1943b, 157.o.

<sup>55</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 121-124.o.

<sup>56</sup> Uo. 66-68.o.

<sup>57</sup> „Tocqueville, egy valódi szabadelvű és legitimista” (KUEHNELT-LEDDIHN, 1988)

<sup>58</sup> Kuehnelt-Leddihn, 1952, 17. o.

<sup>59</sup> A „*regimen mixtum*” gondolata a középkori – főként tomista/késő skolasztikus – politikai gondolkodásban kiemelt szerepet játszott. Az ú.n. „vegyes alkotmány” koncepcióját azonban elsősorban Polübiosz nevéhez szokás kötni, aki a kifejezést a Római Köztársaság alkotmányára alkalmazta, azonban a koncepció visszavezethető egészen Platón Az

Mélysegesen szkeptikus volt emberi természet optimista értékelése kapcsán. Hogy ez a pesszimizmus mennyire eredeztethető sajátos lelki alkatából, az ember lényegével kapcsolatos prekonceptiókból, teológiai meggyőződésekből vagy az empirikus tapasztalatokból, nehéz volna megítélni, mindenesetre tény, hogy már kora gyermekkorában alapvető benyomást tettek rá a széthulló Osztrák-Magyar Monarchia végnapjaiban, az általa becstelenségként árulásként és/vagy gyávaságként értékelt helyzetek és emberi viszonyok.<sup>60</sup> Későbbi tapasztalatai nyomán is meglehetősen pesszimizmus alakult ki benne az emberi lény morális (és részben: intellektuális) természete kapcsán, amelyet helyenként megpróbált szentírásmagyarázati alapokra fektetni<sup>61</sup> és az ember üdvtörténeti értelemben bűnbeesett és bűnre hajlamos természeteként értékelni.<sup>62</sup> A „nemes vadember” rousseau-i mítoszával vitatkozva jelentette ki, hogy a „természetes ember” egy *monstrum*, és az emberi kultúrák csak akkor pozitívak, ha tudatosan vagy öntudatlanul a keresztény ideálokra törekednek, mivel „csak egy lényegi kereszténységgel átítatott kultúra és civilizáció képes valamennyire formába önteni vagy megfékezni az emberi természetet.”<sup>63</sup> Határozottan elvetette a fejlődélméletet, nem csak társadalmi fejlődés, hanem az emberi lény biológiai eredetének vonatkozásában is.<sup>64</sup> „Egy keresztény természetesen nem lehet darwinista”, – írja, – „aki az ember keletkezését a véletlenek egy végtelen sorozatára vezeti vissza.”<sup>65</sup> Beszél azonban egyfajta linearitásról, amely Krisztus eljövételétől az Utolsó Ítéletig tart, és specifikusan keresztény szemlélet a pogány vagy archaikus keleti kultúrák ciklicitásra, időbeli ciklusokra épülő szemléletével szemben. Ez a linearitás azonban nem, vagy nem egyértelműen fejlődés, hanem az Istentől való eredés és a Hozzá való visszatalálás története.<sup>66</sup>

---

*állam* illetve a *Törvények* című művéig („a második legjobb” állam alkotmánya), illetve Arisztotelész *Politikájában* felállított *politeia*-konceptiójához. ARISZTOTELÉSZ 1994 2. könyv, PLATÓN 2001, 8. könyv (256-289.o.) és PLATÓN 2008, 98-117.o.

<sup>60</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 25-28.o.

<sup>61</sup> E tekintetben nem ritkán Szent Ágostont idézi: „Az ember értelme már gyerekkortól fogva hajlik a gonoszra.” (Uo. 2000. 28. o. Vö: SZENT ÁGOSTON 1987 II. Könyv, I. fejezet.) és Ter 8, 21.

<sup>62</sup> Gyakran és előszeretettel idézte George Bernanos, a nagy francia katolikus regényíró szavait az emberi természettel kapcsolatban, melyek szerint: az „Emberiség szót szégyen nélkül csak akkor veheti a szájára, ha ezt a hősökre és a szentekre érti, amíg a többiek, mint slejm maradnak hátra” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a 29.o.) – „Ezt minden összeomlásnál, vereségnél, forradalomnál megerősítve láttam” – teszi hozzá Kuehnelt-Leddihn. (Uo.)

<sup>63</sup> Uo. 15. o.

<sup>64</sup> „Az evolúció darwinisztikus magyarázata a keresztény számára elfogadhatatlan, és tudományosan is túlhaladott.” (Uo. 540.o.)

<sup>65</sup> Uo. 144.o.

<sup>66</sup> Ez a kép véleményem szerint Kuehnelt-Leddihnnél értelmezési zavarra adhat okot és meglehetősen problematikus, – nem véletlen, hogy éppen ehhez kapcsolhatók filozófiai világképének legkevésbé koherens elemei. A fejlődés-eszme

Amellett, hogy elutasította a darwinizmust, nem fogadta el a naiv kreacionizmust sem, – e vonatkozásban elsősorban Pierre Lecomte du Noüy francia biológusra (és filozófusra) hivatkozott, aki az úgynevezett „telefinalizmus”<sup>67</sup> elméletét fogalmazta meg a *Human Destiny*-ben és más könyveiben.<sup>68</sup> Mivel Kuehnelt-Leddihn az ember eredetével kapcsolatban kizárta a tisztán biológiai-materiális eredetet, az ember spirituális – teremtett – eredete mellett foglalt állást: így lehetővé vált számára, hogy a morális és intellektuális tökéletlenséget vagy korlátozottságot az Istentől való – morális, metafizikai és – racionálisan meg nem ragadható módon – „fizikai” eltávolodással magyarázza.

Mivel emberképében meghatározó szerepet játszott egyrészt, a felvilágosodás racionális-szekuláris emberével, másrészt Rousseau „nemes vademberével” való szembefordulás, nem meglepő, hogy tarthatatlannak bélyegezte azokat az elveket, amelyek az emberi természet alapvető jóságát vagy legalábbis „javíthatóságát” feltételezve főként a baloldalhoz tartozó eszmeáramlatokban és politikai filozófiákban jelentek meg.

## 2.2. Az egyenlőség kritikája és az „igazi liberalizmus”

Kuehnelt-Leddihn legfontosabb, egész életművén végig vonuló témája az egyenlőségeszme radikális kritikája volt, szűkebb értelemben pedig a liberális demokrácia és a „totalitárius demokrácia”<sup>69</sup> kritikája. Az egyenlőség eszméjét mindenekelőtt a szabadság nevében vonta kérdőre. A szabadságnak a renddel vagy az autoritással szembeni ilyen előtérbe helyezése pedig sokkal inkább a liberális, mint a konzervatív eszmerendszer sajátja.

Kuehnelt-Leddihn, a fentiek szellemében, magát sohasem tartotta konzervatívnak, ezzel szemben kifejezetten liberálisnak nevezte: az általa alkalmazott sajátos liberalizmus-definíció

---

problémájára, annak a keresztény történetfilozófiában/üdv történetben betöltött szerepére és annak kuehnelt-leddihn-i értelmezésére az utolsó fejezetben – konklúzióban – hosszabban visszatérek.

<sup>67</sup> Az evolúció Teleologikus és teisztikusan vezérelt magyarázata

<sup>68</sup> „Pierre Lecomte du Noüy – aki biológusként nyerte vissza a hitét – meg volt győződve róla, hogy az egész teremtés az emberért lett megalkotva, és az emberben érte el a tetőpontját – ez rendkívül felvilágosító volt számomra.” (Uo. 144.o.)

<sup>69</sup> Eredetileg Jacob Talmon kifejezése, amelyeket a nemzetiszocialista, a fasiszta és a szovjet-kommunista rendszerek kapcsán alkotott meg. (TALMON 1952, 38-50.o.)

azonban magyarázatra szorul.<sup>70</sup> Hangsúlyozta, hogy liberalizmusa „jobboldali liberalizmus,”<sup>71</sup> és ez a liberalizmus egyben az „igazi liberalizmus” definíciója.<sup>72</sup> Úgy vélte, hogy az eredeti liberalizmus az arisztokratikus szabadságésszménynek és a „körkörös időben” gondolkodó antik pogány világgal szakító, a Személy valóságát, a szabad akaratot hangsúlyozó keresztény történelemfilozófia örököse. A liberalizmus szerinte, eredetileg, a szabadság és a nagylelkűség arisztokratikus szellemével (*liberalitas*) függött össze. Ez az eredeti liberalizmus vett aztán baloldali fordulatot vett a XIX. század második felében: ettől kezdve a liberalizmust nagyobb részben meghamisították, a modern, baloldali liberalizmus pedig javarészt az eredeti eszme paródiája, amely jogtalanul vindikálja magának a „liberális” nevet.<sup>73</sup> A fordulat oka – legkésőbb John Stuart Mill után – mindenekelőtt a modern egyenlőségeszme behatolása a liberalizmusba, az egyenlőségeszme pedig, Kuehnelt-Leddihn szerint a szabadságra leselkedő legnagyobb és legalattomosabb veszély.<sup>74</sup> Ez a forszírozott egyenlőségeszme volt az, ami szerinte az egyrésztől hipotetikus, másrésztől pedig utópisztikus egyenlőség nevében először felszámolja, majd több részletben és többféle módon megszünteti a szabadságot.

Az egyenlőségeszme kritikájának kifejtése közben felhasználta a Francia forradalommal és utóhatásaival szemben kritikus politikai-filozófiai reflexió néhány jellegzetes toposzát, amelyet a szabadság szemszögéből főként Benjamin Constant és Tocqueville, az autoritás oldaláról pedig főként Burke és de Maistre vetettek fel, miközben hatással voltak rá a XX. századi tömeg és elitelméletek: Ortega y Gasset és Gustave Le Bon elemzései.

Kuehnelt-Leddihn a fentebb említett szerzők közül egyértelműen Tocqueville-hoz állt a legközelebb. Úgy tűnik, hogy a francia gondolkodó már számos lényegi kérdésfeltevését megelőlegezte, mind a történelemfilozófiai kibontakozás-elmélet, mind a demokrácia lehetséges veszélyei kapcsán. A Francia forradalom értelmezői és kritikusai közül talán ő mutatott rá a legélesebb hangsúllyal, hogy forradalom jelensége mögött az „egyenlőség növekedése” áll: valami, aminek a természetét még nem ismerjük, de jelei világosan megragadhatók a történelem

---

<sup>70</sup> Kuehnelt-Leddihn sajátos liberalizmus bővebb értelmezését és elemzését a „Konzervativizmus és liberalizmus” című fejezetben nyújtom.

<sup>71</sup> OBLINGER 2009

<sup>72</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 387.o.

<sup>73</sup> Uo. 206. o.

<sup>74</sup> Uo. 202-227.o.

mozgásaiban. Mindez felismerhető a „létfeltételek kiegyenlítődsében.”<sup>75</sup> *A régi rend és a forradalom* című művében Tocqueville azt is fejtegette, hogy „amit a forradalom nem megdöntött, hanem tökéletesített, az a „kormányzati gyámkodásnak nevezett tevékenység”<sup>76</sup> eközben élete vége felé egyre kétségesebbnek tűnt számára, hogy a demokrácia valamiféle „nagyobb szabadságba” vagy „igazibb létezésbe” vezetné az emberiséget. A demokratikus korokban, szerinte egy „lágú és jóindulatú zsarnokság égisze alatt” az emberek csupán az anyagi dolgokkal törődnek, az erényes polgárság lehanyaglik, a társadalmat pedig arisztokrácia híján a rovarszerűvé válás, a szellemtelen pragmatizmus, utilitarizmus és elgépiesedés veszélye fenyegeti.<sup>77</sup>

Tocqueville ezen témái voltak azok, amelyek Kuehnelt-Leddihn-t az egyenlőség kritikájának vonatkozásában elsősorban inspirálták és érdekelték, és ezeket bontogatta tovább saját életművének kifejtése közben. Ide köthető következtetése is, amelyről főműve, a *Liberty or Equality* a címét kölcsönözte: a szabadság és egyenlőség a forradalmi gondolkozás várakozásaival ellentétben, biztosan nem egyeztethetők össze egymással. Az egalitarizmus, ha a többség uralmát, (vagy pontosítsunk: a többségre hivatkozó demagógokét) nem korlátozzuk megfelelő fékek és ellensúlyok révén, valamilyen formában óhatatlanul meg fogja semmisíteni a szabadságot. Ezt a nézetet Kuehnelt-Leddihn a reformáció, az angol, a francia vagy az orosz forradalom történetében éppúgy megerősítve látta, mint a XX. századi totalitarizmusokéban: a forradalmi folyamat, a kiinduló állapothoz viszonyítva, végül is mindig nagyobb zsarnokságot hoz létre. Tocqueville tézisével teljes egyetértésben, azt mintegy tovább szöve és a XX. századra alkalmazva mondta ki: a modernitásban a szabadság hiányáról éppen azért beszélhetünk, mert a korábbi hierarchiákat, a kora modern királyi abszolutizmusok, majd az egymást követő demokratikus forradalmak felszámolták, miközben a szétrombolt struktúrák helyén keletkezett vákuumot a szabadság

<sup>75</sup> „Az egyenlőség növekedése ugyanis egyetemes, tartós, független az emberi szándékoktól.” (TOCQUEVILLE 1993 590. o.)

<sup>76</sup> „A régi rend idején [amelyet Tocqueville sokkal inkább a ma kora-modern periódusra, és nem a szó szoros értelmében vett középkorra értett – az én közbevetésem, P.Z.], akárcsak napjainkban, nem volt Franciaországban város, falu, község, de még egyetlen apró tanya sem, akárcsak kórház, üzem, kolostor vagy kollégium, amely függetlenül intézhette volna saját ügyeit, vagy függetlenül rendelkezhetett volna saját javairól. Akkoriban, akárcsak manapság, a kormányzat gyámság alá vont minden franciát [...].” (TOCQUEVILLE 1994 38. o.)

<sup>77</sup> „A jövő árnyai közül elég tisztán kiolvasható három nagy igazság. Az első: kortársainkat egy remélhetőleg szabályozható és mérsékelhető, de legyőzhetetlen erő ragadja magával, amely olykor lágúan, máskor rohanást az arisztokrácia megsemmisítésére kényszeríti őket. A második: a világ valamennyi társadalmá közül azok tudnak majd a legnehezebben megszabadulni az önkényes kormányzattól, amelyekben nincs már arisztokrácia, és nem is lehet többé. Végül a harmadik: a zsarnokság éppen az efféle társadalmakban fejtheti ki a legrombolóbban hatását.” (Uo. 38. o.)

szelleme helyett a weberi „bürokratikus autoritás” mindenható benyomulása töltötte be. A modern állami bürokrácia mindenfajta közbülső testületi, rendi, tartományi és egyéb szabadságot felszámolt, egyrésztől egy parlamentáris népszuverenitás alapján kinyilatkoztatott egyenlőség nevében, másrésztől pedig az antihierarchikus-nivelláló totalitarizmus révén, és e folyamatok gyümölcseként a modern világban – miközben valóságos dicshimnuszokat költenek róla, és hivatalos ideológia rangjára emelik –, valójában minden korábbi állapotnál kevesebb a szabadság.

A modernitás kurrens fázisának egyik fő szimbóluma, (és egyben szimptomája) az ipari nagyváros – írja a *The Menace of the Herd*-ben. A „megapolis” túlkomplikált technológiai struktúrája, a törvények, szabályozások, korlátozások, ellenőrzések végtelen sokaságát igényli, amely gyakran a mélységi dimenzióban avatkozik bele az egyén magánszférájába.

Ezek a szükségszerű korlátozások, amelyeket a haladás illúziójáért fizettünk: gyakorlatilag mindenhez regisztráció, engedély és így tovább szükséges, ezért a technológiai fejlődés a felszabadítás helyett végül is inkább korlátoz, a függésnek akár korábban nem látott, szélsőséges állapotait is létrehozva. Egy modern munkavállaló minél több technikai eszközt birtokol, annál inkább az ezekkel járó függések kiszolgáltatottja, vagyis annál kevésbé szabad.<sup>78</sup>

Oswald Spenglerhez hasonlóan, ő is különbséget tett civilizáció és kultúra között.<sup>79</sup> Míg az előbbi szerinte az „egyenlőség”, addig az utóbbi a „szabadság” jegyében áll. Az előbbi termékei materiálisak (sínek, fogászati kellékek, stb.), ideális terepe a nagyváros, míg az utóbbiak spirituálisak és személyes jellegűek (festészet, költészet, filozófia), melyet a „vidék” jelenít meg.<sup>80</sup> A modernitás a hangsúlyt a civilizációra helyezi, melynek elsődleges célja a kényelem megteremtése, a szenvedés és a heroikus önmeghaladással egybekötött erőfeszítés elkerülése. A premodern *kultúra* viszont mindig személyes, „kreatív diverzitás”, miközben a modern *civilizációt* még az állatok is értékelhetik: „egy macska sohasem lesz képes különbséget tenni két művészeti alkotás között, de egy központi fűtéses szobát még értékelhet.”<sup>81</sup>

Kuehnelt-Leddihn figyelme természetesen kiterjedt a gazdaság területére is. Pályájának kezdetén a kapitalizmussal határozottan szembehelyezkedett. A *The Menace of the Herd*-ben

<sup>78</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 58.o.

<sup>79</sup> SPENGLER 1995 I Kötet. 62-67.o.

<sup>80</sup> „Különbséget kell tennünk a kultúra és a civilizáció között: van katolikus építészeti stílus, de nincsenek katolikus biciklitípusok.” KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 8. o.

<sup>81</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 59.o.



kifejtett gondolatai nagymértékben emlékeztetnek a polgár és „burzsoá”-ellenes, nemesi, „romantikus antikapitalizmusnak” a XIX. század első felében megjelenő toposzaira,<sup>82</sup> amelyet kontinentális részről már a Burke *Töprengéseit* kommentáló Friedrich von Gentz, majd Adam Müller és Justus Möser, de Bonald, és de Maistre is megfogalmaztak, a szigetországban pedig Coleridge, Wordsworth és Carlyle, később pedig T. S. Eliot és – bizonyos tekintetben – G. K. Chesterton folytattak. Kuehnelt-Leddihn ebben a fontos korai művében még egyenesen azt állította, hogy a szocializmus nem más, mint állam-kapitalizmus, és mindkettő a „harmadik rend”, a civilizáció fegyvere az arisztokratikus kultúra elleni harcban, a kapitalizmus és a szocializmus harca pedig nem más, mint egyszerűen „frakcióküzdelem.”<sup>83</sup>

A *Menace of the Herd*-ben kidomborította a kapcsolatot az egyenlőség és a kapitalizmus kialakulása között. Max Weberrel egyetértve kifejezetten a protestáns reformációt jelölte meg, mint azt a mozgalmat, amely mintegy „kiszabadította” a kapitalizmus szellemét. Észak-Európa protestáns országai átlagon felüli sebességgel fejlődtek át kapitalista államokká, messze maguk mögé utasítva a tradicionálisabb, katolikus országokat:

Jean Cauvin<sup>84</sup> teokratikus városállama Genfben még mindig rendelkezett egy kevés arisztokratikus vonással, de a lelke már lényegében ochlokratikus és burzsoá volt. Halála időpontjában a magasan fejlett középosztály-civilizációt találunk és egy kapitalista és félrepublikánus karakterű kultúrát a Rajna völgyének országaiban – Svájcban, a palotagrófi tartományban, Alsace-ban, Hollandiában, – de egy ehhez hasonló, ugyanazon gyorsító hatásoknak engedelmessé, folyamatot meg lehet figyelni további, távolabbi területeken is: Dél-Franciaországban, a Brit-szigeteken, és Kelet-Magyarországon. [...] [A] probléma a pénznek és a technológiának ezzel az új uralmával az volt, hogy, szemben a déli katolikus országokkal, kulturális sterilitást hozott létre: Néhány költőt leszámítva, úgy látjuk, hogy Cauvin e követői nagyon keveset tettek hozzá a művészetekhez és az irodalomhoz. Nélkülözték a festőket, a zenészeket, az eredeti építészeket, a vidámságot gyanakvással nézték és humorok korlátozott volt. [...] Itt, Északon született meg a „haladás” babonás jelszava: A régi hierarchikus és személyes társadalmakat formátlan tömegekké verte szét a „haladás” két nagy produktuma – a *megapolis* és a gyár.”<sup>85</sup>

<sup>82</sup> EGEDY 2005, 29-31, és 167-189.o.

<sup>83</sup> KUEHNELT-LEDDHIN 1943b, 55. és 134. o.

<sup>84</sup> Kuehnelt-Leddihn itt Jean Calvin nevét a korabeli francia átírásban használja.

<sup>85</sup> KUEHNELT-LEDDHIN 1943b. 51-58. o.

Ezt az álláspontját később, (főként az osztrák gazdaságfilozófusokkal, Alexander Rüstow-val és Wilhelm Röpke-vel kialakuló barátság hatására) Kuehnelt-Leddihn módosította, egyértelműen állást foglalt a kapitalizmus mellett, de nem adta fel szocializmus-ellenességét.<sup>86</sup> Ekkor már az „antikapitalista mentalitást” is az irigységgel hozta összefüggésbe, amelyet a modern baloldali politikai mozgalmak meghatározó elemének tartott. A „romantikus antikapitalizmust” a vágyak és az illúziók világába utalta.<sup>87</sup>

### 2.3. Jobboldaliság és baloldaliság – Diverzitás és identitás

Kuehnelt-Leddihn magát következetesen jobboldalinak vallotta, erről a baloldaliság eredetét kutató *Leftism. From de Sade and Marx to Hitler and Marcuse* című kötetében is vall. A jobboldaliság kuehnelt-leddihn-i fogalma is bővebb magyarázatra szorul. Talán különös lehet mai olvasói számára, hiszen sokszor és sok helyütt hallják felmerülni a következőket: a jelenkorban a „jobboldaliság” és a „baloldaliság” fogalmai már nem jelentenek olyan magától értetődő politikai irányvonalakat, amelyeket mindenki egyértelműen el tudna különíteni egymástól, ezek a címkék már nem takarnak reális tartalmakat, tulajdonképpen elavultak. A „jobboldali” és a „konzervatív” kifejezéseket egyrészt, a politikai közbeszédben szokásos egymásra vonatkoztatni, mintegy egymással csereszabatos módon is használni, másrészt pedig határozott fokozati distinkciót is szokás felállítani közöttük. Emellett úgy is beszélnek a jobboldaliságról, mintha az valójában csak a szűk értelemben vett szélsőjobboldaliságra (nacionalizmusra, etatizmusra és antiszemitizmusra) korlátozódna. E szóhasználatban, a jobboldaliság egyrészt jelenthet a politikaihoz való radikális, bizonyos esetekben forradalminak is nevezhető hozzáállást, amely ugyanakkor radikálisan baloldal-ellenes is, míg az ettől elhatárolható konzervativizmus egy szintén baldalelles, de kevésbé radikális, a programját a XIX. században kialakult, polgári, parlamentáris és/vagy alkotmányos viszonyok között képviselni igyekvő viszonyulás lenne. A jobboldaliság emellett

<sup>86</sup> „(...)A *Jezsuiták, Kispolgárok, Bolsevikik*...-ben egy valósággal gigantikus szociáloromantikus badarság terheli a lelkiismeretemet.” [az *antikapitalizmusra* kapcsán – P.Z.] (...),„[S]zocialista sohasem voltam, hanem egy nem létező „harmadik útról” álmodtam. Későn gyógyultam ki. A második világháborút követően találkoztam két férfival, Alexander Rüstow-al Konstantinápolyból és Wilhelm Röpke-vel Genfből, különösen Röpke volt az aki az *In oeconomicis*-ban a helyes útra vezetett” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 277.o.)

<sup>87</sup> Ezzel kapcsolatban lásd, főként: KUEHNELT-LEDDIHN 1972

felmerülhet olyan tágabb értelemben is, mint valamiféle magasabb kategória, mintha arról lehetne beszélni, hogy egy általános értelemben vett jobboldaliságból különböző típusú és formájú politikai eszmék deriválhatók. Ilyen értelemben, jobboldalinak nem csak a szigorúan konzervatív irányultságú politikai ideológiákat nevezik, hanem például olyanokat is, amelyek egyrészt nem konzerválnak semmilyen megelőző állapotot, másrészt pedig csak kevés ponton érintkeznek egymással. Ilyen értelemben jobboldalinak szokás tartani keresztényszocializmust, a libertarianizmust, a fasizmust, a nemzetiszocializmust, a falangizmust, a spanyol és portugál korporatív kísérleteket, a neo-konzervativizmust, vagy éppenséggel visszamenőlegesen jobboldalinak minősítik azokat az egykor létezett tekintélyelvű nacionalista mozgalmakat is, amelyeket Boulanger vagy Maurras nevével kapcsolhatunk össze. Beszélnek továbbá, a „gazdasági jobboldalról” is, jobboldaliként határozva meg minden olyan politikát, amely az államosítással szemben piacpárti, vagyis ilyen értelemben szembe helyezkedik a szocializmussal. A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a ma jobboldalinak nevezett vagy bélyegzett pártok például gyakran olyan irányvonallal azonosulnak, amely hagyományosan a baloldal eszköztárát alkotja (lásd pl. a „red tory” kifejezést az Egyesült Királyságban) a baloldal pedig nem egy esetben használ fel olyan elemeket, amelyek hagyományosan a jobboldalhoz társíthatunk.

Kuehnelt-Leddihn határozottan úgy vélte, hogy a „jobboldal” és a „baloldal” kifejezések használhatóak és használandók, sőt, – éppen a hagyományos politikai fogalmak és jelentések erodálódásából kifolyólag – szükség van a jobboldal ideológiai meghatározására is. Határozottan vitatta azt a nézetet, amelyet az angolszász és amerikai konzervatív gondolkodók oldaláról – csak a legjelentősebbeket említve – Russell Kirk és Michael Oakeshott is hangsúlyoztak, („Nem lelkesedünk az absztrakt doktrínáért, nevezzék bár azokat „konzervatívnak”, „liberálisnak” vagy „radikálisnak.”<sup>88</sup>)

A jobboldalt a személyes szabadsággal és az olyan utópikus víziók hiányával hozta kapcsolatba, amelyek megvalósíthatatlanok az emberi természettel kapcsolatos, irreális elvek miatt. Úgy vélte, a jobboldalnak, akármelyik kultúrában is vetődött fel, el kellett ismernie, hogy a

---

<sup>88</sup> KIRK 1956, 31. o. Ahogyan Egedy Gergely fogalmaz: Az ideológia Kirk szerint a „vallás és a metafizika pótléka”, „politikai fanatizmus”, „meggyőződés, miszerint a világunk megfelelő tervezéssel földi paradicsommá változtatható. Hasonlóan gondolkodott a kérdéstről Eric Voegelin is, aki szerint az ideológia először immanenzitizálja, majd kifordítja a vallási eszméket. (EGEDY 2014, 482. o.) Voegelin provokatív tézise szerint a liberalizmusnak, a marxizmusnak és a fasizmusnak közősek a gyökerei, mindez pedig összefügg a modernitás „Istengyilkosságával.” Szerinte, „a progresszív civilizáció legvégső formája a totalitarizmus”. (Uo. 445.o.)

világnak van egy bizonyos ontológiai struktúrája, amelyet egy örök szellemi elv határoz meg. Úgy véli, egy hiteles jobboldalnak ma is, minden körülmények között tételeznie kellene a transzcendencia érvényét mindazzal szemben, ami pusztán világi cél, hangsúlyoznia kell azt is, hogy akciói egy olyan álláspontból következnek, amely nincs maradéktalanul kitéve az anyagi, gazdasági, társadalmi, és történeti erők pusztán kontextuális hatásainak és determinizmusának, és éppen e tényből kifolyólag joggal hivatkozhat arra, hogy princípiumai örökérvényűek és „idő felettiek.”

A jobboldalnak szerinte, „védelmeznie kell az élet szabadon és organikusán kialakult formáit, s ezért *per se* magában foglalja a tradíció tiszteletét.” A jobboldali nem „vissza szeretne menni valamihez” hanem inkább, „a felszínre szeretné hozni azt, ami örökké érvényes”, legyen az a jelenben, a múltban, vagy a jövőben.<sup>89</sup> Az igazi jobboldali szerinte a szabadság pártján, de az egyenlőséggel szemben áll.<sup>90</sup> Ugyanakkor, szerinte a pusztán individuális-hedonista értelemben vett szabadság nem vetődik fel a jobboldal számára valamiféle önértékként, hiszen a szabadságot elválaszthatatlannak kell tekinteni a rendtől.<sup>91</sup>

A jobboldal víziója szabadságszerető (*freiheitlich*), pluralista, transzcendens (az emberen kívül lévő értékekre irányított) és ezért Istennek ajánlott és összefügg a Biblia bölcsességével. A jobboldalt képviselő nők és férfiak respektálják a tudást, tapasztalatot, karaktert, megvetik a „trendeket” és szeszélyeket, amelyeket közvéleménykutatásokkal, szavazásokkal és választásokkal kutatnak. Megvetik a divatokat, mert pontosan tudják milyen mulandóak ezek. Aki a korszellem rabja az nem készítette fel magát a jövőre.<sup>92</sup>

Kuehnelt-Leddihn szerint a baloldal viszont, éppen abból meggyőződéséből következően, hogy a társadalmi és osztálykülönbségek szükségképpen igazságtalan elnyomáshoz vezetnek, szeretne mindent egy szintre hozni, ezt véelve az igazságosság lényegének. Amíg a jobboldal

<sup>89</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 39.o. Hasonló gondolat Heideggernél is megjelenik a feltárás (*Entbergen*) fogalmában. Ahogyan Csejtei Dezső és Juhász Anikó írják: Heideggernél [...] az egyik oldalon a *phüszisz* létrehozza, generálja az embereket, akik, a másik oldalon, feltárják azt, amit a *phüszisz* önmagában véve létrehoz, generál[...] CSEJTEI-JUHÁSZ 2012

<sup>90</sup> Egy alkalmi felsorolásban kijelenti, szerinte jobboldali volt: Haller, Gentz, Adam Müller, Hurter, Frantz, Gerlach, Canitz, Humbolt, Hartmann, Schiller, Goethe, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, és a nagy Európaiak: Szókratész, Platón, Arisztotelész, Aquinói Tamás, Nagy Albert, Dante, Luther, Bodin, Leibniz, Vico, Leontjew, Solowjew, Freudot, sőt még Voltaire is. (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 126.o.)

<sup>91</sup> „[E]gy valódi jobboldalnak azonban nem csak szabadságszeretőnek, hanem autoritáriusnak is kell lennie [...] autoritás nélkül ugyanis nincs sem állam, sem társadalom vagy család, nincs még ipar sem, de még rendezett közlekedés sem. (Uo, 126. o.)

<sup>92</sup> Uo. 119. o.

vertikális szemléletű, „pluralista” és hierarchikus, addig a baloldal horizontalista, monista és egalitárius: számára tehát nem létezik a „természetes rend” vagy az ontológiai és társadalmi hierarchia, differencia fogalma: alapelve a hasonlóság, az *iszonómia*.<sup>93</sup> A baloldal ezért akar centralizált bürokratikus államot létrehozni, mert egyedül ez képes az egyenlőséget kikényszeríteni, és egalitárius alapon azért veti el a föderalizmust, a lokális jogok és privilégiumok rendszerét, a szubszidiaritást, mert mindent egyformává szeretne tenni: egy nyelv, egy faj, egy osztály, egy ideológia, vallás, iskoláztatás, törvény, zászló, címer, és az egész megkoronázása: egy centralizált világállam látomása.<sup>94</sup>

A baloldali gondolkodás gyökereit Kuehnelt-Leddihn a modernitás (különösen a felvilágosodás) antimetafizikus, teológiaellenes, antro- és geocentrikus szemléletében kereste,<sup>95</sup> ahol is az élet értelmét, az emberi boldogságot, és minden más alapvető értéket az evilágira korlátoztak. Ennek a szemléletnek főként a francia forradalmat követő előretörése okozta szerinte azt a változást, amely az igazságosság hagyományos (középkori és/vagy antik) értelmezését megváltoztatva az igazságosságot, mint kizárólagosan a *földi* igazságosságra irányuló törekvést határozta meg. Ahogyan az újkorban, a karteziánus *cogito* lesz minden dolgok mértékévé, úgy lehetővé válik a teocentrikustól az antro- és geocentrizmus felé tartó mozgás. Mivel a földi állapotok eddig „megváltoztathatatlanak” tűntek, éppen ezért kell őket megváltoztatni. „Az emberek eddig Istennel mérték magukat, most pedig a szomszédaikkal (*to keep up with the Joneses*).”<sup>96</sup>

Kuehnelt-Leddihn érvelése szerint a politikai világnézetekben kifejeződő baloldaliság és jobboldaliság összefüggenek az emberi elme tendenciáival, amelyek minden érában és történelmi korszakban manifesztálódnak. Két ilyen tendencia van jelen az emberi természetben, amelyek megjelennek a politikai elméletben, valamint gyakorlatban is: az egyik tendencia a másokkal való összeolvadásé (*identitarizmus*) a másik pedig ezzel ellentétes: „másnak lenni” (*diverzitarizmus*). Ezek az emberi létezés gyökeréig hatoló tendenciák létezésünk alaptényei, mindkettő szükséges az emberi élethez. A diverzitarizmus a „csordaösztönnel” szembenálló „romantikus érzés,” a *novarum rerum cupiditas* („kíváncsiság az új dolgok iránt”) egy olyan ösztön, amely az embert végső soron

<sup>93</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 2. o.

<sup>94</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 39.o

<sup>95</sup> Uo. 32-33.o.

<sup>96</sup> Uo. 34. o.

megkülönbözteti az állattól. Vágy, amely a megszokott dolgoktól eltérőek megismerésére, a létezés sokféleségének és különbözőségének átélésére irányul, létrehozza a történelmet, azonban az újra és a másra való korlátlan vágyakozás végzetes következményekkel is járhat, ha azt nem ellensúlyozza a tartósságra, az állandóra és az örökre való irányulás. Elmélete szerint azt lehet mondani, hogy a modern történelem folyamata során az identitarizmus tendenciája került az előtérbe, míg a diverzitarizmus eltűnőben van: mindez sokféle területen tanulmányozható. Az *identitárius* ösztön az, ami arra készlet minket, hogy tagadjuk a világban benne rejlő természetes különbségeket, és helyettük a dolgokban meglévő azonosságot hangsúlyozzuk.<sup>97</sup> Az *identitárius* ösztön az emberi természet állatias/természeti részéhez tartozik, vagyis a transzcendencia helyett az immanenciában, az „emberi állatban” gyökerező. Természetszerű vonzalom ez a saját fajunk, rokonaink, osztályunk, korcsoportunk, konvencióink iránt, amely szélsőséges esetekben maga után vonhatja az ezektől eltérők iránti ellenségességet. Az egyenlőség akarásának mélyén mindig ez az azonosságelv munkál, azt sugallva, hogy „senki sem jobb, senki sem feljebbvaló, senkit sem fognak „kihívni”, és ezért „mindenki biztonságban van.”<sup>98</sup> Ha az egyenlőséget elérték, a másik ember cselekedetei úgy mond „megjósolhatók” lesznek „és a testvériség meleg csordaérzése megvalósul.”<sup>99</sup>

A modernitás identitarizmusa szerinte elsősorban a vallási transzcendencia, a lét transzcendens gyökerének tagadásában vagy az emberi lélekben való elhomályosulásában mutatkozik meg. Ez egyrészt transzcendencia benső és átélésszerű-szubjektív megtapasztalásának, mint „teljesen másnak” az ember számára való elveszését jelenti.<sup>100</sup> De nem csak azt. Ettől a veszteségtől természetesen nem teljesen függetlenül, ez jelenik meg például technológiának a modern világ általi forszírozott igenlésében, sőt imádatában is. A technika imádata a különbözőség további elveszését jelenti: ez a folyamat észrevehető abban a vágyban, hogy a világot technológiai folyamatok segítségével egységesítsék, amelyek mindig a nagyobb identitás és konformitás irányába mutatnak.<sup>101</sup>

---

<sup>97</sup> Uo. 1974a, 15-21.o.

<sup>98</sup> Uo. 21. o.

<sup>99</sup> Uo. 17. o.

<sup>100</sup> Rudolf Bultmann, protestáns teológus terminológiájában az ember vonatkozásában Isten, a „Teljesen Más”, vagyis olyan, akitől/amitől az embert valóságos „ontológiai szakadék” választja el. „*Ganz Andere.*” (KUSTÁR 2016)

<sup>101</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 199.o.

Az egyenlősítésnek ez a modern tendenciája szerinte kapcsolatos egy lényegi keresztény tanítás mélyreértésével is: az „Isten előtti egyenlőségével.” Kuehnelt-Leddihn szerint ugyanis, abban az esetben, ha mindenki *a szó szoros értelmében* egyenlő volna Isten előtt, akkor nem volna értelme az egyéni lelkek teremtésének. A végső egyenlőség egy spirituális lehetőség, lehetőség, amelyet *tudatos erőfeszítés* révén lehet elérni, nem pedig egy *hic et nunc* aktuális realitás.<sup>102</sup> Ez a félreértelmezés már különböző középkori eretnekmozgalmak esetében is jelen volt, éppúgy, mint a reformációban, amely „szekularizálta a kolostort és a monaszticizmust a megszüntetése által kötelezővé tette.”<sup>103</sup> E megfogalmazás Kuehnelt-Leddihnnél azt jelenti, hogy a katolikus kolostor szigorú szabályait a protestantizmus a szigorú protestáns fegyelem és munkaetika aszketicizmusává változtatta. A „keményen dolgozó ember” vált az ideállá, és ekkor jelent meg a „fölsőleges osztályok” elképzelése: mint a papságé és a nemességé, amelyek nem gyűjtenek anyagi hasznot – azt, amelyet a protestánsok egyre inkább Isten „jutalmazásaként” szemlélt.<sup>104</sup>

Ebben a folyamatban figyelhető meg tisztán az egyenlősítés tendenciája – ha mindenki alapvetően ugyanazt csinálja, akkor földi boldogság következik, hiszen a világi kielégülés Isten áldásának jele. A protestantizmust a deizmus követte, és a francia felvilágosodás egyre növekvő mértékben szekularizált, már materialista ateizmusba hajló világgépe. Ez az a periódus az, ahová értelmezésében a modernitás utópizmusának gyökereit is visszavezeti. A francia forradalom értelmezésében maga is egy próbálkozás volt, hogy egy teljes egyenlőségen alapuló utópiát hozzanak létre, – az eredmények magukért beszélnek Robespierre diktatúrájában, amely „odáig ment, hogy csak Robespierre bukása előzte meg az összes templomtorony és magas épület lerombolását.”<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Fejtegetése szerint, ha mindenki egyenlő volna, az azt is jelentené, hogy mindenki felcserélhető, vagyis nem lenne értelme az egyéni lelkek isten általi teremtésének. Ironikusan jegyzi meg, hogy bizonyos, a kereszténység alapvető demokratikusságát hangsúlyozó gondolkozók és teológusok elfeledkeznek arról, hogy a kijelentés, miszerint „mindenkinek van lelke”, körülbelül annyit számít, mint hogy „mindenkinek van orra.” Az viszont igaz szerinte, hogy lehetetlen annak az objektív megállapítása, hogy ki van közelebb Istenhez, és ezért kellene olyan értelemben egymást „egyenlőként” kezelnünk, ahogyan a postás kezeli a kézbesítetlen borítékokat: nem tudhatja, milyen levelet rejtenek. „Egy keresztény számára két újszülött csecsemő spirituális értelemben egyenlő, de fizikai és intellektuális kvalitásaik (a második természetesen ekkor még csak potencialitás) a fogantatás pillanatától fogva egyenlőtlenek.”(Uo. 22. o.)

<sup>103</sup> Uo. 105.o.

<sup>104</sup> Lásd különösen: KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 47-59.o.

<sup>105</sup> Uo 97. o.

Kuehnelt-Leddihn, a baloldal általa hamisnak vélt antropológiai optimizmusával, utópizmusával szemben elviekben nem próbált szélsőséges antropológiai pesszimizmust állítani, – habár ez a törekvés talán nem mindig teljesült.<sup>106</sup> A keresztény egzisztencializmusra hivatkozva<sup>107</sup> a személy valóságát az egyén valósága fölé helyező szemléleti alapról érvelt a népszerűvé váló politikai eszmékkel szemben, amelyek tagadják az ember szellemi lelkét és egyáltalán a szellemi valóságot, helyére egy materialista (vagy kurrensebb kifejezéssel élve: naturalista, evolucionista vagy fizikalista) világ és emberképet állítottak. Az embert szinte kizárólag gazdasági és élvező-vegetatív lényként értelmezve, a baloldali elméletek egy jó része Kuehnelt-Leddihn szerint megtagadja az emberi személy szellemi valóságát a puszta természetiség monizmusán alapul evolucionizmuson nyugszik, amely teljes kizárta az emberi szubjektum szellemi realitását. Mindez szerinte a modern politikában kollektívizmushoz, szellemi önelvesztéshez, lelki partikularizációhoz és primitívizációhoz vezet. Ez a torz emberkép mutatkozik meg értelmezésében „baloldali” forradalmak „Isten, szellem és emberellenes természetében”, a forradalmi erők profétái nem vették figyelembe a reális embert, az embert, amilyenek az a bűnbeesést követően mutatkozik.<sup>108</sup> A földön megvalósítandó egyenlőség hívei azonban keveset törődtek azzal „uralom nélküli rend” csupán az örökkévalóságban és a transzcendenciában létezik, de nem az földi világban.

## 2.4. Utópia és ideológia

Kuehnelt-Leddihn politikai gondolkodásának egyik központi célkitűzését akár úgy is értékelhetnénk, mint egy arra vállalkozó kísérletet, hogy határozott és kritikus választ adjon arra, ami számára a modern politikai gondolkodás egyfajta „utópisztikus” karakterében jelentkezett. E problémával számos cikkében, könyvében és tanulmányban foglalkozott, emellett széleskörűen, az

<sup>106</sup> Emberképének bizonyos vonatkozásait tekintve, voltaképpen szélsőségesebben negatívnak nevezhető egy katolikus antropológia keretei között. Ugyan alkalmanként pozitív és megengedő megjegyzéseket is közölt a „nép” vonatkozásában, arisztokratikus elitizmusa azonban nem engedte meg, hogy kiegyensúlyozottabban értékelje az emberi természetet.

<sup>107</sup> Lásd például: KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 117.o. Vö például: BERGYAJEV 1997, 89-100.o. Az orosz gondolkodó szintén az Isten képmására teremtett személy egyedülálló voltát állította szembe az állami és társadalmi kollektívizmus arctalan egalitarizmusával.

<sup>108</sup> A Francia forradalom, és a forradalmi erők elemzését lásd részletesen: KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 72-100.o. és KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 29-50.o.



olyan nagymonográfiákban is, mint a *Leftism* és a *Menace of the Herd*. Az emberi természet „racionális intézmények” általi javíthatóságának szkeptikus szemlélete – amelyet a keresztény emberkép megkerülhetetlen elemének tartott – arra készítette, hogy a modernitás nagy politikai koncepcióit utópiáknak tekintse: absztrakt filozófiai konstrukcióknak, amelyek nem gyökereznek a valóságban, és az identitárius ösztöntől hajtva nem veszik tekintetbe az ember „bukott” természetét.<sup>109</sup>

Ebben a megközelítésben persze még önmagában még nem tapasztalhatunk jelentős eredetiséget. Ha a „konzervatív politikai gondolkodás” nehezen megragadható jellegzetességeit keressük, úgy tűnhet, hogy annak egyik legmaradandóbb és folyamatosan visszatérő eleme éppen az utópia és az utópizmus kritikája. Az angol nonkonformisták millenarista álmokra épített illúzióit bíráló Richard Hookertól,<sup>110</sup> a Francia forradalom racionalista absztrakcióit kritizáló Edmund Burke-ön,<sup>111</sup> vagy a francia ellenforradalmárokon, de Bonald-on és de Maistre-en<sup>112</sup> át az olyan modernebb szerzőkig, mint például Carl Schmitt, ez egy olyan jellegzetesség, amely a diverz megközelítések, a sokgyökerűség ellenére is, egyesítő elvként szolgálhat. Nehéz volna tagadni, hogy e szerzők mindannyian hasonlóképp látták, az utópia egy olyan „jó hely” amely ugyanakkor egy „nemlétező hely” is, – ahogyan a szó eredeti görög etimológiája is kétféle módon olvasható, és két értelmet is implikál. Az egyik ezek közül az *ou* (tagadószó) és a *toposz* („hely”) összetétellel a másik pedig az *eu* („jó” vagy „jól”) and *toposz* („hely”) összeolvasásából következik. Szerinte az utópia tehát, egy olyan „nemlétező helyre” utal, amelyekben „az emberiség összes problémája megoldásra kerül” csak valóságidegen gondolkodók elméjében létezhet. Az utópia kiritkája azonban már a modern értelemben vett konzervatív gondolkodást megelőzően is megjelent, mélyebben gyökerezvén az európai filozófia klasszikus görög és keresztény talajában: legrégebbi forrásait pedig talán a platóni *Törvények* „második legjobb alkotmányában” találja meg.<sup>113</sup> De ez megközelítés visszacseng Szent Ágoston Földi Városában is (Vagyis az Ember Városában),<sup>114</sup>

<sup>109</sup> Kuehnelt-Leddihn utópiakritikára vonatkozó meglátásait lásd különösen: KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 101-120.o. és KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 72-94.o. Valamint a következő cikkeket: Erik von Kuehnelt-Leddihn: *Utopias and Ideologies: Another chapter in the conservative demonology*. (KUEHNELT-LEDDIHN 1977), *American Conservatives: An Appraisal*, (KUEHNELT-LEDDIHN 1962), *The Roots of Anticapitalism*. (KUEHNELT-LEDDIHN 1972)

<sup>110</sup> KONTLER 1997. 69-91.o. és HOOKER 2000, 11-33.o.

<sup>111</sup> BURKE 1990

<sup>112</sup> NYIRKOS 2015

<sup>113</sup> SCHOFIELD 2008, 228.o. és 258.o

<sup>114</sup> DEANE 1963, 171-221.o.

amely sohasem lehet egyszerre Isten Városa is – csak transzcendentális értelemben, a földi és emberi történelem bevégeződése után, amikor a keresztény Szentírás ígérete szerint „új ég és új föld<sup>115</sup>” lesz.

Kuehnelt-Leddihn utópia-értelmezése, úgy tűnik az utópiakritika konzervatív és keresztény hagyományából egyaránt merít. A modern politikai gondolkodás teljes „progresszivistá” irányvonala, amely nála széles skálán mozog a liberál-demokratizmustól a marxizmusig, és amelynek alapvető hite szerint az emberi természet „megjavul” vagy „fejlődik” a történelem folyamán, – és egyre racionálisabbá válik egy megállíthatatlan evolúció során, amelyet a 19. század második felétől kezdve, a darwini biologisztikus minta alapján képzelnek el, értelmezésében teljes joggal tekinthető utópikusnak. Hangsúlyozta, hogy e gondolat már jelentkezett a 18. századi felvilágosodás radikális szárnyánál – mint racionális társadalmi intézmények „konstruálása” az egyénhez köthető „természetes ész fényénél.” Amikor az újkori történelem politikai forradalmainak ideológiai hátterét tekintette át, nagyrészt úgy találta, hogy visszaköszönek az ilyen és ehhez hasonló célkitűzések.<sup>116</sup>

Az utópikus gondolkodás szerinte leginkább a „baloldali elmében” („*leftist mind*”)<sup>117</sup> érthető tettem, amely a történelemben manifesztálódó konstans erőként jelentkezik: már a kereszténységet megelőző görög gondolkodóknál is megjelenik. Magától értetődően megtalálja a nyomát Platón *Állam*-ában,<sup>118</sup> de modern utópizmus gyökereit szerinte fel lehet fedezni a középkori eretnekmozgalmakban, mint például a kiliazmusban, és a huszitizmusban (amelyet Kuehnelt-Leddihn a német nemzetiszocializmus elődjének tartott).<sup>119</sup>

A modernitás paradigmájába lépve, a marxizmus az, amelynek tekintetében a legnyilvánvalóbb módon fedezi fel a *par excellence* utópizmust.<sup>120</sup> Interpretációjában Karl Marx és követői, – habár mindent megtettek azért, hogy „tudományos”-ként megkülönböztessék nézeteiket az „utópista

<sup>115</sup> „Új eget és új földet láttam. Az első ég és az első föld ugyanis elmúltak, és tenger sincs többé.” „Akkor láttam, hogy a szent város, az új Jeruzsálem alászállt az égből, az Istentől. Olyan volt, mint a vőlegényének föléesített menyasszony.” (BIBLIA 2018, JEL 21 1,2)

<sup>116</sup> Lásd pl. KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 47-108.o.

<sup>117</sup> Uo. 15-47.o.

<sup>118</sup> Uo. 83.o. é 101.o.

<sup>119</sup> Uo. 49-50.o. és KUEHNELT-LEDDIHN 1968

<sup>120</sup> A marxizmusra és annak utópizmusára vonatkozó elemzéseket lásd: KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 19-124. o., és KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 144-152.o. Továbbá: KUEHNELT-LEDDIHN 1972b és KUEHNELT-LEDDIHN 1973a

szocialistákétól” elképzeléseik mégis alig tűnnek racionálisabbnak. Kuehnelt-Leddihn szerint a „tudományos marxizmus” csupán egy illúzió, és mivel a marxista filozófia alapelveit Hegel abszolút szelleméből párolták le, semmi esetre sem használható a társadalmi folyamatok tudományos elemzéseként. Ez nem pusztán a marxista jóslatoknak a kapitalizmus elkerülhetetlen összeomlásáról való rendszeres csódjében jeleni meg, hanem annak a képtelenségében is, hogy a társadalmi folyamatokat lehetséges lenne „tervezni.”<sup>121</sup>

Arra a felmerülő kérdésre, hogy Kuehnelt-Leddihn hogyan viszonyult a marxizmussal elvileg szemben álló, jobboldalinak nevezett rendszerekhez azt válaszolhatjuk, hogy ezt az antagonizmust az utópizmus különböző koncepciói közötti harcként fogta fel: a német nemzetiszocializmus esetében, az utópikus elemek számára már eleve nyilvánvalók voltak az új „Ezeréves Birodalom” eszméjében, amelyet a már említett kiliasztikus (valamint az ehhez kapcsolódó huszita) forrásokból vezetett le. A náci *Reich*, amely arra készült, hogy egy új, „ideológiai és rasszbeli tekintetben tiszta” birodalmat hozzon létre, amelyből „minden idegennek tartott elemet” kipusztítottak, egyértelműen utópisztikus koncepció, amelyben Kuehnelt-Leddihn szerint Nietzsche hasonló szerepet játszott, mint Marx a kommunizmusában.<sup>122</sup> Kuehnelt-Leddihn nem hangsúlyozta, hogy akár az olasz fasizmusnak, akár a német nemzetiszocializmusnak lehetett volna bizonyos „ellenforradalmi” szerepe,<sup>123</sup> hanem ezek modern, vagy egyenesen modernista vonásait kidomborítva kifejezetten arra törekedett, hogy a Francia forradalomból kinövő állam és társadalomszemlélet egyik következményeként láttassa őket. A Hitlerizmus esetében szerinte a „rassz utópiája” volt a fő mozgatórugó, az olasz fasizmus esetében pedig az állam kvázi-misztikus imádata – ahogyan az Mussolininek, a Kuehnelt-Leddihn által gyakorta idézett mondásában összegződött: „Minden az államban, semmi az államon kívül semmi az állam ellen.”<sup>124</sup>

Mint azt már korábban is láthattuk, Kuehnelt-Leddihn kritikája kiterjedt a liberális demokráciára, és – legalábbis pályája első felében – annak kísérőjelenségére, a kapitalizmusra is. Kétségtelen, hogy ez lehet az a pont, ahol elemzése még a modernitással szemben szkeptikus vagy kritikus olvasói számára is provokatívnak hathat, hiszen a nyugati liberalizmust, demokráciát és

---

<sup>121</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1972a

<sup>122</sup> Kuehnelt-Leddihn 1952, 271.o.

<sup>123</sup> Ahogyan például Ernst Nolte, John Lukács vagy Molnár Tamás látta. (A rájuk való hivatkozást lásd később, a nemzetiszocializmussal foglalkozó fejezetben.)

<sup>124</sup> Mussolinit idézi Kuehnelt-Leddihn (KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 160.o.) A náciizmusra és a fasizmusra vonatkozó reflexiókat lásd leginkább: Uo., 153-180.o. és KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 209-271.o.

kapitalizmust még bizonyos, a konzervativizmushoz közelálló gondolkodók is gyakran úgy szokták ábrázolni, mint amelyek totalitárius rendszerek utópizmusra pozitív és reális választ adhatnak: a totalitarizmusokkal szemben a demokráciát egyáltalán nem szokásos utópizmusnak tekinteni.<sup>125</sup>

Kuehnelt-Leddihn értelmezése szerint azonban, nem csak a kommunizmushoz hasonlóan a brutális, erőszakosan kollektivista vagy forradalmi módon „szocializáló” tervek, tekinthetők utópiáknak. Az utópizmus nem szükségszerűen és nem mindig látványos: az utópista alapelveket több, egymástól eltérő módon is képviselni lehet, mind a totalitárius mind demokratikus módokon, ahogyan azt Kuehnelt-Leddihn szerint például az amerikai baloldal bizonyította be a Wilson-kormányzat alatt. Értelmezésében tehát nem arról van szó, hogy a XX. század politikai történetében létezne a társadalomnak egy „demokratikus” és egy „utópista-totalitárius” szemlélete, hanem sokkal inkább egy olyan utópisztikus társadalom és politikaelméleti gondolkodásmódról, amelynek megvan a demokratikus és totalitárius oldala. E kettőt leginkább a tömegtermelésnek és a gazdaságnak az az utópiája kapcsolja egybe, ami a gazdaságot látva az élet céljának, és amely a társadalom életére egy – végső soron persze uralhatatlan – technikai apparátust erőltet rá, (ráadásul mindezt még „haladásként” is feltüntetve). Ez végső során az embernek, mint „termelőegységnek” a felfogásán, az életmód mechanikus és practicista beszabályozásán, a lét transzcendens céljainak elvételében és tagadásában, és az ember valós szabadadásának a gépek által fókuszált „társadalmi hatékonyság” szolgálatába állításában nyugszik: éppúgy a totalitárius, mint a demokratikus társadalomban. Ugyanakkor Kuehnelt-Leddihn a demokrácia kapcsán néhány konkrét inherens utópikus elemet is kiemelt. Ezek közül az első és legfontosabb a demokrácia legalapvetőbb kiindulópontja, „az emberek önkormányzatának” ideája, amely szerinte alkalmazhatatlan és elképzelhetetlen a modern ipari tömegcivilizáció keretei között.<sup>126</sup> Ugyanakkor az utópia kifejeződik abban is, hogy a modern demokrácia magára nem csupán az állam működésének egyik szükséges elemeként tekint, hanem a „demokratizáció” fanatikus ideológiájává válik, amely a világ politikai rendszereit, „demokratikusakra” és „nem demokratikusakra” osztja fel: azt hangsúlyozva, hogy az utóbbiaknak, s mivel csak az lehet jó ami „demokratikus” – el kell tűnnie.<sup>127</sup>

<sup>125</sup> Ahogyan a modernitással szemben kritikus Raymond Aron, Eric Voegelin és Leo Strauss sem tekintették annak, sokkal inkább valami olyasminnek, ami minden hibájával együtt mégis sokkal elviselhetőbb a totalitarizmusának.

<sup>126</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 121. o.

<sup>127</sup> Kuehnelt-Leddihn számos alkalommal tett kitérőt arra vonatkozóan, hogy azon, - főként az Amerikai Egyesült Államok Demokrata Pártjának holdudvaraként szerepet játszó baloldali értelmiségiek) hozzáállását kritizálja. Ez a

Megint másrésről azonban Kuehnelt-Leddihn utópiakritikája eltér a konzervatív gondolkodásban megszokottaktól. Ő ugyanis azt hangsúlyozta, hogy a konzervatívok – különösen Amerikában – hajlamosak mindent elvetni, aminek köze van a politikai ideológiához „utópizmusként” és „baloldaliságként.”<sup>128</sup> Azonban úgy látta, hogy nem az összes ideológiát kellene elvetniük, hanem meg kellene tanulniuk a „pozitív” és a „negatív” ideológiák közti különbségtevést, ugyanez igaz az utópiák esetében, és ebben a speciális esetben, a fentiek ellenére, mégiscsak szükség van egy utópiára. Ahogy egy utópiákkal foglalkozó cikkében fogalmazott:

[A]z utópia fogalma, az emberi gondolkodástól és intellektualitástól valójában elválaszthatatlan, hiszen [...] Egy utópia nélkül, amely valami jobbra irányul, „nem lenne kihívás,” azonban különbséget kell tennünk a realiztikus és az irrealisztikus utópiák között: egy „jó kormányzat” elképzelése pozitív utópia lehet, azonban egy olyan társadalom vizionálása „amelyben mindenki egyenlő” nem más, mint rémálom. [...] Csak az állatoknak nincs *eutopos*-uk (szó szerint. „jó hely”), mert csak ösztöneik vannak, de nincsenek ideáik.<sup>129</sup>

Ha minden elmélet csak abból következően rossz lenne, mert *elmélet*, akkor minden politikai teóriát utópiaként kellene számontartanunk, amely valamiféle deontikus kritériumot fogalmaz meg a kormányzat természetével kapcsolatban.<sup>130</sup> Hangsúlyozta, hogy az utópikus elem minden olyan politikai filozófiában felmerül, amely nem egyszerűen egy már létező állam leírása, hanem magában foglalja a morális, etikai és metafizikai kritériumok megfogalmazását is. Ha nem különböztetnénk meg egymástól az utópiák lehetséges fajtáit, akkor Szent Tamás *De Regimine Principum*-ját éppúgy merő utópizmusnak kellene látnunk, mint Morus Utópiáját, vagy Platón *Államát*,<sup>131</sup>

---

szellemi háttér volt az, amely szerinte lehetővé tette a wilsoni és rooseweli adminisztráció számára, hogy olyan szlogenekkel éljen, mint „demokráciáért folytatott keresztes hadjárat”, vagy „a világ biztonságossá tétele a demokrácia számára.” Meglehetősen kritikával illette az amerikai baloldali gondolkodást, amiért az emberi természetről vallott naiv és utópikus előfeltevései miatt nem jelenthetett valódi alternatívát a szovjet kommunizmussal szemben. Olyannyira nem, hogy ez a gondolkodás végül is, egy „világkormányzat” gondolatának a megszületéséhez vezetett. (Lásd pl. KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 223-335.o. és KUEHNELT-LEDDIHN 1985)

<sup>128</sup> „Bizonyos konzervatívok minden ideológiát baloldalinak mondanak; azért mert a baloldal minden esetben utópista-ideologikus, azt gondolják, hogy minden ideológia baloldali.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1973b)

<sup>129</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1977

<sup>130</sup> „[H]árom féle utópia van: lehetetlen, elképesztően nehéz áldozatokkal megvalósítható, és végül realiztikus. Egy pozitív utópia és pozitív ideológia egy olyan új rendet céloz meg, amely a tudás, tapasztalat és kultúránk és civilizációnk örök értékein nyugszik. A jövő felé fordul, de a múlton nyugszik.” KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 262.o.

<sup>131</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1977

Ebből a tényből kifolyólag, szerinte azoknak, akik a negatív folyamatokkal szembehelyezkednek, nem csak le kell írniuk és meg kell érteniük a világeseményeket, hanem „szükségük van egy ideológiára”, amely csak „teljesen kidolgozott, átfogó, a szívhez és az észhez egyaránt szóló” lehet, „vonzó szimbolikával”, hiszen csak így lehetséges a „marxista ideológiamonopólium” megtörése.<sup>132</sup>A baloldaliság (és azon belül a marxizmus) értelmezése szerint csak azért tehetett szert a modernitásban ideológiai monopóliumra, mert a jobboldal elfelejtett az emberiségnek „lekerekített, kidolgozott, meggyőző ideológiát adni”, amely a személy igenlésén és a szereteten nyugszik, amelyet a „csoporthisztéria, a rassz és osztályellenesség szervezet gyűlöletének” ellenállhatna.<sup>133</sup>

Ennek az ideológiának pedig szerinte összefüggő, benső ellentmondásokkal nem terhelt, rendezett világképnek kell lennie, (amely ugyanakkor nem egyenlő a vallással,<sup>134</sup>) amelyben a természetfeletti, a természet, az ember, az állam, a társadalom, gazdaság, műveltség, igazságszolgáltatás, művészet, vallás és vallástalanság harmonikusan egyesül. Csak akkor válhat kényszerzubbonnyá, ha ezt az emberi személyiség ellenében használják, amely mindig variábilis.<sup>135</sup>

## 2.5. Politika és teológia

A modernitás kritikájával kapcsolatos, már megfogalmazott tézisek mellett, mint amilyen az autoritásnak a világból való eltűnése, az eltömegesedés, a magaskultúra általános hanyatlása, a technokrácia, a modern életforma dezindividuáló hatása, és a szekuláris ideológiák uralma, Kuehnelt-Leddihn-nél alapvető tézis a *szakralitás* degradálódása, hiánya, és/vagy ellentétébe fordulása. A modernitás és a modernitást megelőző világot egymástól elhatároló válaszfal nála a vallási transzcendencia mentén nyílik meg: a vallási transzcendencia ideája, illetve annak hiánya vagy eltorzulása az, amelyre a modernitás problémái szerinte végső soron visszavezethetők. Teológiai alapállása a (neo)tomizmusban gyökerezik, – ugyanakkor kritizálta a kortárs tomizmus

<sup>132</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 261.o.

<sup>133</sup> Uo.

<sup>134</sup> Kuehnelt-Leddihn szerint egy vallás önmagában még nem ideológia, azonban minden ideológiának a vallásban (vagy a vallásellenességben) vannak a gyökerei. (Uo. 263.o.)

<sup>135</sup> Uo. 262.o.

bizonyos vonulatainak értelmezése szerint túlzott formalizmusát is.<sup>136</sup> „Teológiai nézetei kiegészülnek a teista egzisztencializmus és a fenomenológiai iskola hatásaival.”<sup>137</sup>

Kolnai Aurél a következőképpen fogalmazott Kuehnelt-Leddihn katolicizmusa kapcsán:

Dr. Kuehnelt katolikus íróként ír a politikai filozófiáról; de ugyanakkor katolikus a szó legjobb értelmében, és csak abban. Katolicizmusra őszinte, egyenes, jól-táplált (*nourished*), szerves, víziójának egész hatókörét inspirálja, megalapozza és megtermékenyíti megszámlálhatatlan megfigyelését (amelyek nem mindig megbízhatóak, vagy jól-kiegyensúlyozottak, de szinte sohasem hagyhatók figyelmen kívül és néha zseniálisak.) [...]; [É]s ugyanakkor, egészen nagylelkű, lovagias, nyitott (*open-minded*), ésszerű, humánus és örömet lel az emberi sokféleségben, szabad egy sematikus „klerikalizmusnak” bármiféle nyomától, akár a rutin-„pietizmustól”, a szektariánus merevségtől vagy az „adaptáció” modernisztikus viszkességétől. Ez, egy szóval egy valóban katolikus katolicizmus: *a* katolicizmus, nem egy katolikus pártemberé, hanem egy katolikus emberé. Nem szabad aggódunk ennek a részben (talán) „időszerűtlen” rövidtávú hatásai miatt, vagy pedig amiatt, hogy egy „aszociális egyén” a „tömegek korában.” Isten egy olyan módon látja a keresztény lét e formáját, amelynek meglesznek a gyümölcsei.<sup>138</sup>

Véleményem szerint – mivel nyilvánvaló, hogy Kuehnelt-Leddihn gondolkodásának konzekvenciáit mindenkor megpróbálta összhangba hozni a keresztény teológia, morálfilozófia és metafizika princípiumaival<sup>139</sup> – Kuehnelt-Leddihn politikai gondolkodását csak teológiai összefüggéseket figyelembe véve lehet mélységében megérteni. Kétségtelen, hogy ez lehet a határ, amelytől a teológiában kevésbé jártas, vagy éppen materialista-ateista meggyőződésű mai olvasó nehezebben lesz képes követni a szerzőt. Még a vallásosságot el nem utasítók számára is jelentkezhethet nehézségként Kuehnelt-Leddihn teológiai elveinek akceptálása, hiszen a keresztény egyházak, – beleértve magát a Katolikus Egyházat is – napjainkra, jobbra feladták korábbi

<sup>136</sup> „Azt gondoljuk, hogy Szent Tamás munkájának igazi jelentősége abban az erőfeszítésben található meg, hogy ellátja a katolikus teológiát egy csodálatos, logikailag konzisztens és egy bizonyos fokig enciklopédikus *csontváz*sal. A *Summa* részben tankönyvként íródott – talán a világ talán legintenzívebb és legkimerítőbb tankönyveként. Ezt a tényt bizonyos neotomistáink semmibe veszik, akik örülten beleszerettek ebbe a csontvázba, és minden kísérletet hogy élő húst vigyenek rá gyanakvással és nehezteléssel figyelik. Éppen ezért vitatták azt – szerintünk helyesen – hogy maga Szent Tamás tomista volt-e.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 165. o.)

<sup>137</sup> MEGADJA 2014, 23. o.

<sup>138</sup> KOLNAI 1952

<sup>139</sup> „A vallás nem díszítmény vagy elégikus szórakozás bizonyos órákban. Megvilágítja létezésünket, értelmet tulajdonít neki, és egy értékskálát ad nekünk.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 62.o.)

összefonódásukat a létezés egy hierarchikus szemléletét igenlő világképpel.<sup>140</sup> Miközben, valóságos trón hiányában, a „trón és oltár szövetsége” megszűntnek tekinthető, a Katolikus Egyház maga is egyre nagyobb hangsúlyt fektet az egyenlőségre. Mégis, anélkül, hogy Kuehnelt-Leddihn szemléletében csupán valamiféle provokatív extravaganciát szeretnék láttatni, kísérletet teszek arra, hogy megvilágítsak egy fontos összefüggést, amelyet az emberiség világról alkotott képének változásai és a politikai struktúrájának változásai között keresett. Kuehnelt-Leddihn egyértelműen állást foglalt azokkal a tendenciákkal szemben, amely az Egyháznak a modern világba való integrálását szolgálták.

Az Egyház és a hitünk a mai kultúrában és civilizációban egy „idegen test” – de a keresztény a világban csak egy zárandok, és az *Aion*-t mindig csak egy távolságból szemléli[...] Nem lehet kétséges, hogy a mi korunkban mindez sokkal kifejezettebb mint korábban, és az igazi keresztény ebben az időszakban, sokkal inkább mint más időszakokban, idegenebb [...] [A] keresztény nem tudja „egész-ségét” (*Ganzheit*) fenntartani, mert „egyházi” módon másképpen kell gondolkoznia mint politikailag[...] [A]zonban „briliáns teológusok” (mint például Maritain) és nagyértékű püspökök is áldozatul esnek a jelenkor sátáni alatomosságának, nem csupán gimnáziumi tanárok.<sup>141</sup>

A fenti megfogalmazásból is nyilvánvalónak tűnik, hogy világosan érzékelt: az egalitarizmus princípiuma, már amikor először megjelent, tartalmazott valami olyasmit, amely inkompatibilis volt a „világrend” antik és keresztény elképzelésével. Nem lehetett összeegyeztetni a „létezők nagy láncolatának” (Arthur Lovejoy) elképzelésével, vagyis egy olyan hierarchiának a tételezésével, amely a premodern korszakok filozófiai és teológiai gondolkodásának értelmében, nem csak egyszerűen materiális, gazdasági vagy szociális volt, hanem mindenekelőtt ontológiai és spirituális természetű.<sup>142</sup> Felismerhető itt annak a jellegzetes későantik-középkori keresztény államelméleti gondolkodásnak a hatásait is, amely még a kora-újkorban meghatározta a katolikus állameszmét, vagy az államról való teológiai gondolkodást. Eszerint az emberi világnak, ha helyesen akar funkcionálni, akkor tükröznie kell ezt az isteni világot, vagyis szükség van a hierarchikus uralomra, amely Isten uralmával veszi kezdetét. Az alacsonyabb szint mindig a

<sup>140</sup> Vagy Kuehnelt-Leddihn szavait használva „vertikális renddel.”

<sup>141</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 30. o.

<sup>142</sup> LOVEJOY 1960



magasabból következik és nem fordítva. A szellemitől az anyagi felé fordulva éppen a determinizmus növekszik és szabadság csökken.<sup>143</sup>

Így érthető meg, hogy hogyan kapcsolódik össze Kuehnelt-Leddihn gondolkodásában a demokrácia kora a materializmus korával, és az is, hogy számára, végső soron, miért nem lehetséges *kereszténydemokrácia*, vagyis a demokratikus elv összeegyeztetése a vallással, sőt, miért áll e kettő egymással kifejezetten *szemben*.<sup>144</sup> Értelmezése szerint az egyenlőségre alapozódó politikai eszmék lényegében ugyanazt a filozófiai relativizmust fejezik ki, amelyet a nem anyagi valóságokkal szemben szkeptikus modern filozófiai gondolkodás az abszolútumok mibenlétével, vagy azok lehetőségességével szemben táplál. Kuehnelt-Leddihn szerint a demokrácia, nem úgy, mint aktuálisan létező politikai rendszer, „a dolgok igazgatása,” vagy mint a jövőbe vetett remény, hanem mint *alapelv*, kifejez valami olyasmit, amely egy mélységes relativizmussal kapcsolatos. A „többségi uralom” princípiumában, amely abból indul ki, hogy „a többségnek igaza van” – amely abban hisz, hogy az igazság tisztán *menyiségi* kérdés – felfedezhető egy, a számok mindenhatóságába vetet, szerinte már-már babonás tisztelet, vagyis valami olyasmi, ami nem független attól, ami a filozófiában, mint a valóságról kialakított mechanikus-materialista koncepció jelenik meg, vagyis valami olyasmiként, amely határozottan ellenkezik az istenhittel:

A keresztény, és főként a katolikus rendnek, értelmezésében „vertikális” és nem „horizontális” karaktere volt. „Atya az égben, a szentatya Rómában, a monarchia, mint a föld (*Vaterland*) atyja, és az apa mint „király” a családban. Az ember felfelé és lefelé nézve szerető hűséget vagy felelős szeretetet látott. Az alapvető kép (*Grundbild*) a családi volt (*Familistisch*) [...] A horizontális rend az embert körbeveszi (*umzingeln*) ahol az ember nem az oroszlán mancsától, hanem ezer patkány fogától retteg (Voltaire) [...] [A] perszonalizmust kollektívizmussal helyettesítik, és az ember „papaméleonná” változik, egy félig papagáj félig kaméleon lényé – ezzel szoros összefüggésben látjuk az emberi egyenlőség és a kvantitatizmus ikerjelenségeit amely alapvetően a demokratikus többségi uralomhoz tartoznak – ebbe a sémába az Egyház egyáltalán nem illik bele. [...] [A] család egy szeretetközösség, amelynek megvan a saját hierarchiája, – egy kifejezés, amellyel a modern ember mélyen szemben áll – mivel ez a spirituális és nem politikai kifejezésekből származik.<sup>145</sup>

<sup>143</sup> CANNING 2002, 67-73.o.

<sup>144</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1978

<sup>145</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 30. o.

Kétségtelen persze, hogy a mai politikatudomány számára nyilvánvaló; a világ e transzcendens alapra hivatkozó hierarchikus szemlélete számos visszaélésre és torzulásra adhat okot: éppen ez volt az, ami például a brit felvilágosodás gondolkodóinak, Locke-nak vagy Hume-nak alapot adott a filmeri típusú elméletekkel szembeni érvelésre.<sup>146</sup> Kuehnelt-Leddihn szemléletében azonban a földi hatalom, a földi igazságszolgáltatás, az egyik embernek a másik feletti hatalma és uralma azonban sokkal inkább prevencióként, mintsem önmagáért való jóként jelenik meg, vagyis nála a hatalom nem tekinthető valamiféle önmagában nyugvó célnak, instrumentalizálható eszköznek. A keresztény-perszonalisztikus alapállása is megóvta attól, hogy az állam, a hatalom, a társadalom vagy a gazdasági rend bármely formáját fetisizálja és abszolutizálja, így a politika világának, nála nincsen primátusa a személy valósága és világa felett. Talán ezért is tartózkodott attól, hogy idealizálja a „hatalom akarását” a királysággal kapcsolatos fejtegetései során. E tekintetben – mintegy a hobbesi vagy filmeri abszolutista érvelést figyelmen kívül hagyva, visszatért az olyan alapelvekhez, amely az antik gondolkodásból ered és a keresztény gondolkodók közül már Szent Tamás<sup>147</sup> vagy Salisbury János<sup>148</sup> is hangsúlyoztak. A keresztény politikai gondolkodásnak ebben a hagyományában annak az uralkodónak, aki a hatalmat a saját előnyére gyakorolta, aki a hatalmat célnak és örömmek, nem pedig feladatnak, és felelősségnek tekintette, valaminek, amellyel az Isten előtt majd el kell számolnia, számolnia kellett azzal, hogy alattvalói zsarnoknak tekintik.<sup>149</sup> Kuehnelt-Leddihn e hagyományvonalnak azt a határozott elvi nézetét is mindvégig fenntartotta, hogy a politikai hatalomra mindaddig szükség van, míg az ember az ágostoni „Földi Város” polgára. Ahogyan az Osztrák-Magyar Monarchia összeomlásakor is, az ide vonatkozó visszaemlékezései szerint elementáris erővel tapasztalta meg: az államhatalom hiánya végül is anarchiához vezet, ami mindig a katasztrófa, erőszak és összeomlás.<sup>150</sup> Kérdésként inkább az merülhet fel számára, hogyha már szükség van rájuk melyek azok a hatalmi formák, amelyek eredményesebben szolgálják az ember „önmagától való megóvásának” célját. Mivel egyetértett azzal a nézettel, amit liberális gondolkodók is megfogalmaztak, hogy az állam, ha már egyszer létrehozták, könnyen kicsúszik az irányítók

---

<sup>146</sup> Locke 1986, 106 – 126.o. Vö.: HUME 1994, II. köt. 271-289.o.

<sup>147</sup> AQUINÓI 2016

<sup>148</sup> SALISBURY 1999, 53-55. o.

<sup>149</sup> Lásd pl: CANNING 2002, 24. o.

<sup>150</sup> Kuehnelt-Leddihn 2000, 28. o.

kezeiből és hajlamos a vég nélküli terjeszkedésre,<sup>151</sup> minden lehetséges államban benne rejlik a totalitarizmus csírája – és ez természetesen nem csak modern jelenség, – de Kuehnelt-Leddihn úgy vélte, hogy mindez sohasem szabadult még annyira, mint a modernitásban. E tekintetben, fejtegette, hogy a francia forradalmat és felvilágosodást megelőző politikai felfogás éppenséggel jobban szolgálta az állam fentebb vázolt vízióját, mint az államot és a társadalmat egymásnak gyakorlatilag megfelelő modern nézetek, amelyek az államot nem preventív, hanem sokkal inkább expanzív, extenzív és az azonosulás tendenciáját magában hordozó entitásnak tételezik.<sup>152</sup>

### **3. Konzervativizmus és Liberalizmus**

#### **3.1. Kuehnelt-Leddihn és a konzervativizmus**

Kuehnelt-Leddihn a konzervativizmushoz kapcsolódó explicit nézeteit vizsgálva, mindenekelőtt azt kell kimondanunk, hogy hosszú írói-gondolkodói pályája folyamán egy számos szellemi forrásból táplálkozó, mégis egyedülálló pozíciót alakított ki, éppúgy merítve a német gyökerű konzervativizmus, az ú.n. „konzervatív forradalom” gondolkodásának forrásaiból, mint az amerikai libertarianizmuséból. Véleményem szerint, egy tágabb és megengedőbb konzervativizmus-definíció értelmében egyértelműen nevezhető konzervatívnak, még akkor is, ha

---

<sup>151</sup> Lásd pl. KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 164-178.o.

<sup>152</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 34. o.

konzervatív kifejezés használata kifejezett problémát jelentett számára és csak fenntartásokkal használta, mivel a konzervativizmust mindenekelőtt az ú.n. *status quo*-konzervativizmussal azonosította:

*A Menace of the Herd* miatt az amerikai konzervatív mozgalom egyik nagyapjává váltam a *Heritage Foundation*-ban, (Washington) 14 portré függ ennek az irányzatnak a megalapítóiról, köztük két külföldi is. Én vagyok az egyik, habár a konzervatív etikettet elvetem. „Jobboldali radikális vagyok, mivel: „Right is right and Left is wrong”<sup>153</sup>”

Vagy másutt:

A konzervatív kifejezés könnyen nagy félreértésekhez vezethet, mert nem mondja meg, hogy kell megőrizni, elvetni, vagy mihez visszanyúlni. Aki a mai korszellemet pontosan ismeri, annak ki kell jelentenie, hogy az igazi jobboldalnak szellemileg forradalmárnak kell lennie, és egy friss szelet kell fűjnia, hogy az utolsó 200 év áporodott levegőjét ki tudja söpörni.<sup>154</sup>

Kétségtelen, hogy a konzervativizmusnak az egyszerű megőrzésnél tágabb jelentése van. Amíg a XX. század legjelentősebb konzervatív gondolkodóinak nem jelentéktelen része, ahogyan a már idézett Russell Kirk és Michael Oakeshott nem szívesen azonosult a konzervativizmus gondolatával: számunka az „izmus” szó már eleve egy olyan „absztrakt doktrínát” jelentett, amelynek alkalmazását mindenekelőtt el akarták kerülni, – ennél tágabban is értelmezhetjük azonban a konzervativizmus szó jelentésének lehetséges árnyalatait.<sup>155</sup> Például, ha a konzervativizmust elsősorban nem úgy határozzuk meg, mint világnézetet, hanem mint egy világnézetből fakadó viszonyulást. Ekkor már nem elsősorban az értékekre és az ezekből

<sup>153</sup> KUENNELT-LEDDIHN 2000, 300. lbjgy, 539, o.

<sup>154</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 126.o.

<sup>155</sup> Ahogyan például Anthony Quinton, az angol konzervatív gondolkodásról írott egyik legszínvonalasabb, magyarul is olvasható tanulmány szerzője fogalmaz: „A konzervativizmus elméleti megközelítését illetően azt szeretném kiemelni, hogy mind vallásos, mind szekuláris formája az emberi természet tökéletlenségének belátásán alapszik. Ez egyszerre intellektuális és morális tökéletlenséget jelent. Az emberek intellektuális tökéletlenségéből adódik, hogy politikai tevékenységüket nem szabad a változtatások olyan nagyszabású és absztrakt terveinek vezérelniük, melyek egyes, a politikai élet napi realitásaitól elszigetelt gondolkodók fejében születtek meg. Ehelyett inkább a közösség által felhalmozott politikai bölcsességre kellene hagyatkozniuk. Az emberek morális tökéletlenségéből pedig az következik, hogy saját ellenőrizetlen késztetéseikre hagyatkozva többnyire hibás döntéseket hoznak, bármily nemesek is legyenek is szándékaik. Ezért szükségük van a szokásjog, a törvények és az intézmények fékjére, melyek objektív és személytelen korlátokat állítanak a szubjektív és személyes impulzusok veszélyes szélsőségei elé.” (QUINTON 1995, 16. o.)

levezethető politikai eszmék egy bizonyos dimenziójára vonatkozik, hanem egy hozzáállásra, amely az elkerülhetetlen változással kapcsolatos. Ilyen értelemben konzervativizmus a változás kritikus szemlélete, amelyben általában egy romlást és egy ezzel kapcsolatos elkerülhetetlenséget állapít meg. E sajátos reflexió szerint a változásban – szinte az entrópia fizikai törvényéhez hasonló módon – a valaha létezett, rendezett dolgok szétesése, felbomlása vagy lassú erodálódása figyelhető meg. A konzervativizmus azonban nem kizárólag a degradációt fedezheti fel a történeti folyamatban: beszélhetünk egy olyan értelmű konzervativizmusról is, amely alkalmanként evolúcióban is gondolkodik. Ennek az evolúciónak azonban, egyrészt nincs köze a biológiai darwinizmushoz, másrészt pedig semmiképpen nem tartalmazza a végtelenbe nyitott fejlődés gondolatát, hisz ez olyan elképzelés lenne, amelyet egyrészt semmilyen empirikus tapasztalat nem támaszt alá, másrészt pedig kizárja a transzcendenciát. A konzervatív evolucionizmus a civilizációk ciklikus kibontakozási folyamatához kapcsolható és a tapasztalatok lassú felgyülemlésével írható le: ezt az álláspontot elsősorban az angolszász konzervativizmus klasszikusai, Burke és Hume hangsúlyozták, mintegy válaszul a francia felvilágosodás, értelmezésük szerint torz és elbizakodott fejlődésszémjére. Ez a fejlődés, a konzervatívok szerint tulajdonképpen a kedvező körülmények véletlen összjátékának tulajdonítható – mint amikor egy növény csírája éppen olyan helyre hullik, ahol minden feltétel megtalálható ahhoz, hogy hatalmas fává terebélyesedjen –, nincsen semmiféle „elkerülhetetlenség” benne, és amely fenyegeti, az a forradalmi türelmetlenség, amely értetlenül áll a nem racionális vagy a diszkurzív értelem számára nehezen hozzáférhető tényezők előtt, amelyek nem vezethetők le szigorúan utilitarista elvekből. Burke a XVIII. század végén a francia forradalom ellen intézett írásaiban a dolgok kontinuitásáról beszélt, arról hogy habár a világunkat konstituáló tények elkerülhetetlenül módosulnak, de a lényegük ugyanaz marad.<sup>156</sup>

Kuehnelt-Leddihn szemléletében számos, a fentebbiekkel rokon vonás fedezhető fel: mindenekelőtt a kereszténység megjelenésének és elterjedésének ténye kapcsán Kuehnelt-Leddihn egyfajta evolúcióról beszél: a kereszténység, szerinte humanizálta a prekeresztény Európa

---

<sup>156</sup> Burke a dolgok kontinuitásáról beszélt, arról hogy habár a világunkat konstituáló tények elkerülhetetlenül módosulnak, de a lényegük ugyanaz marad. A XVIII. század Angliája nagyon sok szempontból különbözött mondjuk a XIII. századitól, de az ősi intézmények alapvető kontinuitásában, abban, hogy az arisztokrácia megőrizte hatalmát, de legfőképpen a monarchia múltat a jövővel összekötő realitásában mégis arról beszélhetünk, hogy ugyanabban az államban élünk, amelyet az ősök alapítottak, és amelyben titokzatos módon jelen vannak a holtak generációi. (Vö. BURKE 1990)

erkölceit, és megteremtette az „emberi méltóság” fogalmát,<sup>157</sup> a keresztény civilizáció kibontakozásának csúcspontja, pedig szerinte nem is a középkor, hanem a reneszánsz periódusára esik. <sup>158</sup> Egy ilyen, „burke-i” értelemben vett konzervativizmus gondolata azonban a kuehnelt-leddihn-i elképzelés szerint már kétségkívül kevésbé érvényes a XX. században. Közel két évszázaddal korábban, Burke még az *Ancien Régime* „kifinomodásáról” beszélhetett, Kuehnelt-Leddihn felfogása szerint azonban, a modernitás következő fázisában a francia forradalomból eredő tendenciák leromboltak mindent, amely az államban még kapcsolatban állt „a dolgok örök rendjével”: ebből következik csupán, a kuehnelt-leddihn-i perspektívában, hogy a konzervativizmusnak ez a hagyományos értelmezése, úgy tűnik elvesztette a létfeltételeit.

### 3.2. A német konzervatív forradalom gondolkodói

Ahogy John Lukács fogalmazott nekrológiájában:

Élete korai szakaszában, bizonyos akkori osztrák és német katolikus-konzervatív, és részben hierarchikus és autoritárius filozófiák hatottak rá, reakciója nemcsak a szocializmus ellen irányult, hanem a parlamentáris demokrácia és liberalizmus elavultnak tetsző és korrupció intézményei ellen is. EKL érdeme, hogy – ellentétben sok akkori fiatal gondolkodóval – ellenállt a nemzetiszocializmus kísértésének<sup>159</sup>

„Osztrák és német katolikus-konzervatív, és részben hierarchikus és autoritárius filozófiák” alatt Lukács jobbára a „konzervatív forradalom” gondolkozóit érti – amely személyiségekre néhol valóban találhatók hivatkozások Kuehnelt-Leddihn jegyzetei között. E gondolkodók többségét

---

<sup>157</sup> „Fontos pszichológiai és intellektuális elemek, amelyeket a kereszténység hozott Európába nagyrészt hiányoznak a nem keresztény civilizációkból. Ilyen például az ember transzcendenciájának fogalma [...] megismételhetetlen személyisége és másra át nem ruházható sorsa, amely független az államtól, a társadalomtól vagy a törzstől, uralma a természet felett, a szabad akarat koncepciója, saját felelőssége sorsáért a Földön és a túlvilágon. Az embernek a társadalom és az állam általi teljes bekebelezése [...] véget kellett, hogy érjen.” (FBA2, é.n. 45.o.)

<sup>158</sup> Mennyi ideig tartott, amíg a kereszténység valóban győzedelmeskedett e barbárok között, amíg formálta etikai attitűdjeiket? (...) Csak a XIV. századra mondhatjuk, hogy elértünk valami olyasmit, amely megközelíti a római követelményeket, és a XV. századra kezdtük felülmúlni az arab világot (Uo.46.o.)

<sup>159</sup> LUKACS 2000

ma már kevesen ismerik, de Kuehnelt-Leddihn fiatal és ifjúkorában, amely az 1920-as évek végére, és az 1930-as évekre esett, nagy hatást gyakoroltak az osztrák-német intellektuális klímára. Walter von den Bruck, Otmar Spann, Ernst von Solomon, Ernst Niekisch vagy Edgar Julius Jung nevei ma talán csak a XX. századi német történelem és filozófia kutatói számára csengenek ismerősen, azonban az olyanok, mint a később szépíróként híressé vált Ernst Jünger,<sup>160</sup> a jelentős költőként számon tartott Stefan George, de Oswald Spengler és Carl Schmitt is a „konzervatív forradalom” tágabb környezetébe sorolható.<sup>161</sup>

A konzervatív forradalom – amely a hagyományos német államnak az első világháborút követő összeomlásából következett, megpróbálta mintegy, – a mozgalom egyik meghatározó alakjának, Erik Moeller von den Bruck-nak a szavaival élve – „megteremteni azokat az értékeket, amelyek megőrzésre érdemesek.” Szintén von den Bruck-tól származik a „titkos Németország” (*geheimes Deutschland*) kifejezés, amely egy olyan, egalitárius irányú történelmi, gazdasági és politikai változásoktól érintetlen (és érinthetetlen) „ideális Németország” ideális képére vonatkozott, amely, szinte platóni ideaként testesíti meg a konzervatív forradalmárok számára mindazokat az értékeket, amelyek egy emberi közösség pusztán gazdasági oldalán túlmutató tényezőkként értékelték. Az olyan fogalmaknak a szellemi fókuszba-állításával, mint a küzdelem, hősiesség, hűség, áldozat, a halál megvetése, igyekeztek meghaladni a weberi „*Entzauberung*”-ot, elvetve (és megvetve) mindazt, ami „polgári jólét-eszmény”, mint prosperitás, mint társadalmi szerződés, mindent, ami a liberalizmushoz vagy a demokráciához köthető. Arisztokratikus irányzatként a marxizmussal radikálisan szemben állva, nem lelkesedtek általánosságban tömegekért és a szocializmus más formáiért sem, a konzervatív forradalmárok *egy része* már a

<sup>160</sup> Kuehnelt-Leddihn Jüngert rendszeresen idézi, halála alkalmával nekrológot írt, és recenziót jelentetett meg *Auf den Marmorklippen* (Magyarul: *A Márványszirteken*) című regényéről, amelyet sokan a Stauffenberg-féle Hitler-ellenes összeesküvéssel asszociáltak.

<sup>161</sup> Az irányzat részletes, kritikai bemutatását lásd: Armin Mohler: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*. Armin Mohlernek – aki rövid ideig Jünger titkára volt, – a témában alapműnek számító könyve, melyet Karl Jaspers iránymutatása alatt írt és jelentetett meg közvetlenül a második világháború után, bemutatja a több száz kisebb irányzatot, amelyek az 1920-as évek jobboldali, konzervatív szubkultúráját jellemezték. (A 2006-ban Mohler tanítványa és szellemi követője, Karlheinz Weissmann által átdolgozott kötet tartalmazza a téma legfrissebb nemzetközi bibliográfiáját. (MOHLER/WEISSMANN 2006). Magyarul lásd Karácsony András tanulmányát: KARÁCSONY 2014

kezdetektől fogva eszményeik hamisítványát és profanizációját látta a nemzetiszocialista *Führerstaat*-ban főként annak modernizmusát és totalitarizmusát véve alapul a kritikához.<sup>162</sup>

Különösen Kuehnelt-Leddihn antikapitalista és szenvedélyesen „reakciós” írásai, az állam organikus és szellemi hierarchián nyugvó felfogása viseli magán leginkább a konzervatív forradalmárok bélyegét: mindez nyomon követhető például a *Menace of the Herd*-ben és 1945 előtti munkásságában. Teljesen idegen volt azonban tőle (vagy nem hatott rá) a konzervatív forradalmárok egy részének antiszemitizmusa, habár kétségtelen, hogy ez a jelenség az ő esetükben is sokszor csupán marginálisnak mondható, – ellentétben a nemzetiszocialistákkal – nem az antiszemitizmus helyezkedett el a történelemről, és a nemzetközösségről alkotott felfogásuk középpontjában.

A Kuehnelt-Leddihn megfogalmazásaiban, stílusában megfigyelhető bizonyos irodalmi vonások, az a szenvedélyesség és lírai emelkedettség, amellyel Kuehnelt-Leddihn a modernitás visszás jelenségeit ostromozta, szintén magán viseli ennek az irányzatnak a gondolati és hangulati elemeit. A konzervatív forradalmárok képviselőire, főként Jüngerre utal a tény is, hogy Kuehnelt-Leddihn regényeiben Jünger stílusához sok tekintetben hasonló érzelmi-hangulati motívumok közé ágyazva jelennek meg politikafilozófiai tézisei – ahogyan tudományos értekezéseiben is tetten érhetjük az irodalmi megfogalmazásokat. Kuehnelt-Leddihn egyik legfontosabb explicit módon is megfogalmazott törekvése az, hogy „a jobboldalnak forradalminak kell lennie”<sup>163</sup> Ugyan nem került közvetlen kapcsolatba német konzervatív forradalmárok többségével, Ernst Jüngerrel évtizedeken keresztül levelezést folytattak.<sup>164</sup> Egyik utolsó megjelent írása – a 100 éves korában katolikus hitre tért Ernst Jünger halálára íródott, egy évvel Kuehnelt-Leddihn halála előtt.<sup>165</sup> „Halálával Németország elvesztette legnagyobb íróját<sup>166</sup>” – írja Kuehnelt-Leddihn, mélységesen egyetértve Jüngernek azzal az álláspontjával, mely szerint a modern tömegtársadalomban már csak

<sup>162</sup> Az irányzat részletes politikafilozófiai elemzését lásd: KARÁCSONY 2005

<sup>163</sup> „Ezért a jobboldalnak teljesen másképpen kell fellépnie – szellemileg forradalmi módon – igen, forradalmi módon” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 124.o.) Hans Freyer, a „konzervatív forradalom” egyik teoretikusa, az 1931-ben megjelent *Jobboldali forradalom* (Revolution von Rechts) című tanulmányában Freyer a szabadság *Topos*-át vizsgálta. Kuehnelt-Leddihn-el szemben azonban Freyer teljesen más eredményre jut: szerinte szabadság csak egy közösségben létezik, amely kizárólag az Egészért létezik: az egyéni szabadságot szűkíteni kell a Népközösség javára. A „Forradalom” az összes politikai irányzat „legkeményebb” és a „legfelnöttebb” embereinek ügye. (MULLER 1978. 186.o.)

<sup>164</sup> „Ernst Jüngert (...) 45 éven át ismertem (KUEHNELT-LEDDIHN 2000A, 502.o.)

<sup>165</sup> A nekrológ eredetileg „*Der Tod von Ernst Jünger – alle Wege führen nach Rom*” címmel, a svájci *Timor Domini*-ban jelent meg. (1998, júni 12.), és a *Weltweite Kirche* függelékéként is olvasható.

<sup>166</sup> Uo. 503.o.



a tömegből kiemelkedő és a tömeget, tömegtársadalmat elutasító elszigetelt egyén, az önmagát uraló „Anarcha” (Jünger egyik regényéből, a *Eumeswill*-ből származó kifejezés<sup>167</sup>) élhet szellemileg autentikus életet.<sup>168</sup>

A konzervatív forradalom eszmeiségéhez köthető az a határozott polgárságellenesség is, amely néhol felfedezhető Kuehnelt-Leddihn munkáiban: az a bizonyos „nyárspolgár” (*Spießbürger*) – az anarcha ellentéte, – ez a kifejezés már az első sikeres regény címében is megjelent. Számára a „nyárspolgár” típusa egy jellegzetesen modern embertípus, és körülbelül a Le Bon-i vagy ortegai „tömegember” megfelelője, amelynek a „jóléti hedonizmus” egy jellegzetes velejárója, konzumizmus, az intellektuális gyávaság, renyhesség, tompaság képviselője.<sup>169</sup>

### 3.3. Az amerikai konzervatívok hatása

Habár a Kuehnelt-Leddihtől származó eszmeiség főként Amerikában fejtett ki jelentősebb hatást, és első komolyabb „felfedezését” is amerikaiaknak köszönhette, talán e bevezetésből is nyilvánvaló, hogy eszmei forrásait és alapvető tájékozódási pontjait tekintve sok szempontból különbözött XX. századi angolszász és amerikai konzervatív gondolkozás legismertebb alakjaitól, az olyanoktól, mint Gilbert K. Chesterton, Michael Oakeshott, Russell Kirk vagy Irving Kristol. Habár az Egyesült Államokba való átköltözése némileg átformálta – és úgy tűnik, élete végéig formálta gondolkodását, mégsem illeszthető be teljes joggal a „neokonzervatív mozgalom” körül

<sup>167</sup> Kuehnelt-Leddihn meglehetősen azonosult a jüngerri elképzeléssel. „Számomra - írja, - mint „anarcha” számára (Ernst Jünger kifejezése) semmilyen csábítása nincsen az egyesületeknek (csak a PEN-Club) ban vagyok egyesületi tag.” (Kuehnelt-Leddihn, Uo. 223.o.) Az „anarcha” kifejezés jüngerri használatáról lásd.: SCHÖNING 2010.

<sup>168</sup> „Politikailag Jünger mindig olyasvalaki volt, aki a legszélsőbb jobboldalon állt (*aussersten Recht*) és vehemens antinemetiszocialista volt: magát anarchának nevezte, de nem anarchistának.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000A, 502.o.)

<sup>169</sup> Vö. ORTEGA Y GASSET 2019 és LE BON 2004 Ahogyan Kuehnelt-Leddihn fogalmaz: „Az emberiség fontos képviselőinek fenotípusa, amely a mi kultúrkörünkben számszerűen döntővé vált. Köszönhetően a technológiai fejlődésnek, a növekvő jólétnek, egy látszólagos „tudás-robbanásnak” és egy nagyon általános demokratizálódásnak, amely szinte minden életterületre behatolt, Európában és Amerikában, milliók és tízmilliók tartják magukat „érett polgároknak.” Mindenütt a legnagyobb súlyú tényezőt képviselik, nem utolsósorban a politikában, ahol a kvantitásnak és már nem a kvalitásnak van döntő szerepe.[...] A nyárspolgárnál az ember pontosan tudja, hogyan fog reagálni, nála nincsenek rejtélyek és meglepetések. Kimondottan realista és előrelátóan kalkuláló lény, aki minden kalandot nagyon aggályosan és ügyesen elkerül [...] [A] *status quo*-t képviseli, amely belső nyugalmat ad neki [...] [H]a megkérdezik, hogy jobb vagy baloldali e, általában egy lapos pillantással azt válaszolja: „középre, középre!” de mindig az a programja hogy az árral ússzon.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 63-66.o.)

megjelent gondolkodók körébe. Életének második felében egyre nagyobb hangsúlyt fektetett a „whig” gondolkozásra: kétségtelen, hogy ekkor némileg eltávolodott fiatalkorának eszményeitől, és megpróbált mintegy „alkalmazkodni” e közeghez: a változás nyomán követhető a második világháború folyamán írt könyvekben és cikkekben. Megjelent mindez, abban a szignifikáns változásban is, amely a korai írások, valamint az első nagyobb mű, a *Menace of the Herd* és a *Liberty or Equality* megfogalmazásai között tetten érhető. Amíg a német konzervatív forradalmárok radikálisan és egyöntetűen elutasították a demokráciát, a kapitalizmust, a szocializmust és a liberalizmus minden formáját, Kuehnelt-Leddihn a liberalizmus egy bizonyos értelmezésének a védelmére kelt, annak a liberalizmusnak, amelyet ő burke-i értelemben „whig”-nek tartott, és amelyet megpróbált összeegyeztetni a katolicizmussal és az antimodernizmussal is. Ehhez a legfontosabb inspirációt kétségkívül az amerikai „alapító atyák” gondolkodásával való megismerkedés jelenthette számára: különösen John Adams, James Madison és Alexander Hamilton, a *Föderalista* szerzői voltak rá hatással: a későbbiekben Kuehnelt-Leddihn számos érvelése, éppen az általuk kitaposott nyomvonalon haladt, amikor a politikai problémák középpontjába az állam túlterjeszkedését, a „kiegyensúlyozott alkotmány”, a centralizáció problémáját vagy az ochlokratikus egyenlőség veszélyeit állította.

Hangsúlyozta, hogy az alapító atyák többségükben nem voltak demokraták, és főként nem a francia felvilágosodás és a rousseau-i radikalizmus kritika nélküli hívei, ezzel szemben sokkal inkább kötődtek az brit „old whig” arisztokratikus tradíció mérsékelt liberalizmusához, amely alapvetően a modern állam centralizációs törekvéseivel szemben egy antik-cicerói ihletettséggű republikánus hagyományra hivatkozott. Emellett azt is igyekezett hangsúlyozni, hogy az alapító atyák közül nem volt mindenki monarchiaellenes.<sup>170</sup> A Függetlenségi Nyilatkozat sem tekinthető monarchiaellenes dokumentumnak, az erre vonatkozó passzusok pusztán III. Györgyöt ítélik el; Gouverneur Morris, az Egyesült Államok létezését egy abszolút monarchia keretei között tudta leginkább elképzelni.<sup>171</sup> Madison, az Államok negyedik elnöke nem tartott mindenkit alkalmasnak a kormányzásra, csak azokat, akiknek erre külön képességük van.<sup>172</sup>

<sup>170</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1979 és KUEHNELT-LEDDIHN 1983.

<sup>171</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 48. o.

<sup>172</sup> Uo. 54.o. „Alexander Hamilton, aki közöttük talán a legtehetségesebb volt, sajnálta, hogy az Egyesült Államok nem válhatott monarchiává.” (Uo. 62.o.)

Amerika „nagy demokrácia”-kénti értékelése ugyanis sokkal inkább a „plebejus szemléletű” Andrew Jackson elnökhöz köthető, mint az alapító atyákhoz.<sup>173</sup> Értelmezésében, az alapító atyák egy olyan „vegyes kormányzat” megteremtését tartották az Egyesült Államok számára a leginkább gyümölcsözőnek, amely a hatalom megosztásának elveit a művelt és vagyonos elit szempontjából értékeli, és a különböző érdekekkel, értékekkel és műveltséggel bíró társadalmi csoportok között teremt hatalmi-politikai egyensúlyt, nem pedig a többség, vagy a tömeg uralmát hozza létre. A „kiegyensúlyozott kormányzat” eszméjének híveiként szerették volna elejét venni a hatalom túlzott koncentrációjának éppúgy, mint a tömegek túlzott politikai szerepvállalásának: a „fékek és ellensúlyok” elvét pedig azért hangsúlyozták olyan kiemelt helyen, hogy védelemül szolgáljon a hirtelen és átgondolatlan politikai változtatásokkal szemben. Kuehnelt-Leddihn hangsúlyozza, hogy John Adams, -aki Russell Kirk szerint is az „igazi konzervativizmus megalapítója,”<sup>174</sup>) elsősorban azért tartotta nagyra a „törvény uralmát”, mert az emberekben egyáltalán nem bízott, a tömegeket pedig a „szabadság legrosszabb őreinek” nevezte. Antropológiai pesszimizmusa élete végére ahhoz a felismeréshez vezette, hogy a monarchia kevesebb bajjal jár, mint a köztársaság, hiszen nincsenek meg benne a közvéleményt megosztó, intrikákkal teli kampányok, – egy vegyes kormányzatban a monarchikus funkció erősítése pedig csakis kifejezett haszonnal járhat az állam életére nézve.<sup>175</sup>

Létezik azonban egy nagyon jelentős különbség is, amely Kuehnelt-Leddihn szemléletét az angolszász konzervatív hagyománytól megkülönbözteti. Ez a különbség az *ideológia* általános értékelésében rejlik. Ahogyan azt már korábban is megemlítettem, az angolszász-amerikai konzervatívok köreiben ugyanis, az idő múlásával egyre általánosabbá vált az „ideológiaellenesség” az ideológiának, mint eredendően baloldali tévedésnek a bírálata, a szembefordulás mindenféle filozófiai absztrakcióval a „kizárólag a konkrétira” való összpontosítás. Mindezt Kuehnelt-Leddihn túlzottnak és elhibázott reakciónak találta. Szerinte, az angolszász-

<sup>173</sup> „Az amerikai alapító atyák valójában nem voltak demokraták, ahogyan a Függetlenségi Nyilatkozat sem egy antimonarchikus dokumentum. John Adams szerint a demokratizmust az éretlenség jelének tekintette, és a demokráciát egyszerűen a kormányzat hiányának, amely anarchiát szül. Madison élesen antiegalitárius beállítottságú volt, és még Jefferson is aki „agrárius romantikus” volt, a *natural aristoi* -t állította szembe az egalitarizmussal.” (Uo. 67-69.)

<sup>174</sup> EGEDY 2014, 47. o.

<sup>175</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 66-68.o.vö. EGEDY 2014, 47-57.o.

amerikai világban az ideológia szó szűk és egyértelműen pejoratív használata egyrészt egy arra adott válasz volt, hogy a lenini kommunizmus ideológiának nevezte magát, másrészt pedig az a tény, hogy az ideológia kifejezést az „irrealizmus” értelmében kezdték használni, ennek a világnak a kompromisszumkészsége miatt következett be, amelyet a felvilágosodás kori agnoszticizmusból, relativizmusból és empirizmusból örökölt. Ő ezzel szemben úgy látta, hogy „egy állam, nemzet, ország, társadalom valójában nem tud sokáig létezni ideológia híján.”<sup>176</sup> Ebben kétségkívül egyetértett Friedrich August von Hayek-el, aki egy helyen azzal érvelt Kelsen jogpozitivizmusa ellenében, hogy minden társadalmi rend ideológián nyugszik, és „minden kulturális rendet is csak egy ideológia tarthat fent.”<sup>177</sup> Ha ugyan is nincs ideológia, akkor a konzervatív gondolkodás kiüresedik és annak a *status quo*-nak az egyszerű őrzésévé válik, amely már telítődött azokkal a „forradalmi” elemekkel, amelyekkel szemben eredetileg a konzervativizmus felemelte a szavát.

A *Leftism*-ben Kuehnelt-Leddihn egyenesen arról értekezett, hogy a konzervativizmus nem egy „izmus”, hanem a szisztematizációja és újra megerősítése mindannak, amit a keresztény nyugati civilizáció értékei képviselnek. A konzervativizmusnak azokra az értékekre kell irányulnia, amelyek örökkévalók a keresztény civilizációban, amelyekről mélyen meg vagyunk győződve, hogy tértől és időtől függetlenek. Az itteni meghatározása szerint, a konzervativizmus: keresztény, szabadságszerető és tradíció-követő, és szemben egy bizonyos „német iskola” álláspontjával (ahová főként Spengler és követői sorolható,<sup>178</sup>) nem igaz, hogy a konzervativizmus időképe ciklikus lenne, így összeegyeztethetetlen a kereszténységgel.<sup>179</sup>

### 3.4. Liberalizmus: az igazi és az „eretnek”

Kuehnelt-Leddihn saját politikai-ideológiai pozícióját legszívesebben úgy írta le, mint „jobboldali liberálisét” vagy egyenesen a „szélsőjobboldali ősliberálisét” (*arch-liberal of the extreme right*)” vagy másutt: „katolikus, szélsőjobboldali liberális” (*katholischen rechtsradikalen liberalen.*)<sup>180</sup>

<sup>176</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1977

<sup>177</sup> Lásd: PESCHKA 1984

<sup>178</sup> Vagyis itt is tettem érhető a német konzervatív forradalom bizonyos eszméitől való távolodása

<sup>179</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 395.o.

<sup>180</sup> OBLINGER 2009

Habár a „liberális” és a „demokrata” kifejezéseket manapság szokás egymással szoros kapcsolatba hozni, és közel elválaszthatatlannak tekinteni, értelmezése szerint, a liberalizmus gyökerei, (ahogyan a parlamentarizmuséi is), nem demokratikusak, hanem arisztokratikusak, a szabadság és függetlenség ugyanis, amely a liberalizmus számára a legfontosabb érték, nem demokratikus, hanem kifejezetten arisztokratikus tulajdonság.<sup>181</sup>

Főképp pályája második szakaszában, Kuehnelt-Leddihn szívesen hivatkozott arra, hogy az „igazi liberalizmus” mindazt megtestesíti, amiért egy igazi konzervatívnek is lelkesednie kellene.<sup>182</sup> Egy olyan liberalizmusról beszélt, amely katolikus és monarchiabarát, amely elveti a materializmust és a hedonizmust. Ragaszkodott ahhoz, hogy amit képviselni igyekszik az valódi liberalizmus, sőt, *a valódi* liberalizmus, szemben a liberalizmus általános képviselésével a világban, amely szerinte gyakran elhibázott, torz és leegyszerűsítő. Hogy Kuehnelt-Leddihn e sajátos liberalizmus és konzervativizmus értelmezését jobban meg tudjuk közelíteni, talán nem haszontalan egy rövid eszmetörténeti kitérőt tennünk.

Mindenekelőtt azt érdemes látni, hogy a jelenkorban kétségkívül sajátos pozíciója nincs elődök híján. A 19. század első felében, a magukat egyre inkább konzervatívokként meghatározó csoportok még egyértelműen szemben álltak a liberalizmussal – többnyire rendi és vallási alapon – azonban a konzervativizmus néhány formája, mint amilyen az ún. „liberális konzervativizmus” is, a 19. század második felére eszméket kezdett átvenni a klasszikus liberalizmustól és hangsúlyozni kezdtek olyan elemeket, mint a virágzó kapitalizmus szükségessége, vagy a „kis állam” előnyei.<sup>183</sup>

Kuehnelt-Leddihn liberalizmusának vonatkozásában, közvetlen eszmei elődeiként, fellelhetőek azok, a mára jobbra a politikai gondolkodás szűkebb berkeiben is elfeledettnek számító „rég liberálisok” – mint például Angliában, a demokráciát nemes egyszerűséggel csak „törvényesített rablásnak” tekintő W.H. Lecky, a John Stuart Mill szociál-liberalizmusát támadó

---

<sup>181</sup> „A szabadság az arisztokrácia ideálja, ahogyan az egyenlőség a polgárságé, a testvériség pedig a parasztságé. Az ember egyesítheti a szabadságot a testvériséggel, de egyiket sem kötheti össze az egyenlőséggel. Az egyenlőség csak erőszakkal valósítható meg, amely mind a szabadságot, mind a testvériséget megszünteti.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1943B, 48-49.o.)

<sup>182</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 387.o.

<sup>183</sup> GRIGSBY 2011, 108.o.

James Fitzjames Stephen,<sup>184</sup> vagy a „népkormányzat” buktatóiról és a tömegek manipulálhatóságáról értekező Henry Maine. Ezek a szerzők (egy részük aktív politikus volt) már a XIX. század közepén-végén gyanúperrel éltek az egyre nagyobb mértékű állami beavatkozással szemben, amelyet az Egyesült Királyságban a Disraeli által meghirdetett „tory demokrácia” is eszközölni próbált. A liberalizmusnak létezett egy XIX. század második felétől származó, „elitista” vagy konzervatív-liberális irányzata, főként az 1830-as 40-es évek liberális forradalmainak, a politikai gondolkodás számára nyugtalanító tendenciáira reagált, eközben előszeretettel hivatkozva a kései Tocqueville-re, aki pályája második felében jóval kevésbé volt lelkes a demokrácia eljövetele kapcsán, mint korábban.<sup>185</sup> Kétségtelen, hogy ez a fajta liberalizmus nem örvendett hatalmas népszerűségnek a parlamentek padsoraiban, vagy a választási programfüzetekben, azonban több jelentős politika-elméleti munka is született, nem utolsósorban Eötvös József „uralkodó eszméi” amely Lord Acton szerint a demokratikus liberalizmus legjobb kritikája.<sup>186</sup>

Kétségtelen ugyanakkor, hogy az a liberalizmus, melynek védelmében Kuehnelt-Leddihn felszólalt, nagyon is eltér az általánosan magukat liberálisnak nevező szerzők liberalizmusától és az általuk meghatározott nagy politikai filozófiai irányvonalakétól, nem is beszélve ennek a kifejezésnek a „köznyelvi” jelentéséről.

Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a liberalizmus, legfontosabb a jelenkori teoretikusai szerint egy olyan politikai filozófia, amelyet a szabadság és az egyenlőség princípiumain alapul, és

---

<sup>184</sup> Habár Kuehnelt-Leddihn nem hivatkozik rá, megemlíthető Fitzjames Stephen legjelentősebb műve az 1870-es évekből, a *Szabadság, Egyenlőség, Testvériség*, (STEPHEN 1993) amely számos közös vonást hordoz a Kuehnelt-Leddihni filozófiával és életművel. A könyv lényegében tiltakozás John Stuart Mill legújabb írásaival szemben. Azzal vádolja őket, – különösen *A Szabadságról* (On Liberty) és a *Nők alávetése* (The subjection of women) címűeket, – hogy a Francia forradalom tanait „egy új vallás krédójává” változtatják. E hitvallás rajongói végül is eltorzítják a szabadság, egyenlőség és testvériség helyes megértését: a krédó veszélyes és demagóg politikai jelszóvá válik, amelynek bűvkörében gyakorlatilag minden régi és adott dolog lebontása igazolható tekintet nélkül arra, hogy egyébként az mennyiben harmonizál az emberi természettel. Minden hierarchia és bevett, évszázadokig működő társadalmi viszonyrendszer felborítható, minden államhatalom meggyengíthető és végül, – ami a legsúlyosabb: minden vallás is aláaknázható.

<sup>185</sup> Tocqueville, a *Régi rend és forradalom* című művében, amelyet élete vége felé, vagyis körülbelül tizenöt évvel a *Demokrácia Amerikában* első kötetének befejezése után írt, úgy tűnik, egy pesszimistább hangot ütött meg, s ez valószínűleg nem volt független 1848/49 eseményeitől, de a bonapartista államcsínytól nem, amely tulajdonképpen beigazolta a demokratikus zsarnoksággal kapcsolatos előjelzéseit.

<sup>186</sup> Vö: EÖTVÖS 1981

valami olyasmi, amely elősegíti és erősíti a demokráciát. A liberalizmus célja a szabadság, amely leginkább a demokráciában (egyenlőségben) valósítható meg, a szabadság és az egyenlőség között tehát alapvetően nem látnak ellentétet – a kettő leginkább erősíti egymást. John Gray, a liberalizmus egyik legfontosabb kortárs képviselője szerint, a liberalizmust az különbözteti meg egyéb politikai ideológiáktól, hogy egyszerre: individualista, egalitáriánus, meliorista és univerzalista.<sup>187</sup> Gray szerint az individualizmus az emberi személy erkölcsi elsőségét védi a társadalmi kollektívummal szemben, az egalitárius elem minden egyénnek ugyanazt a morális értéket és helyzetet vindikálja, a meliorizmus megerősíti, hogy az egymást követő generációk képesek fejleszteni szocio-politikai intézményeiket, az univerzalista elem pedig megerősíti az emberi nem morális egységét, marginalizálva a lokális kulturális különbségeket. John Dunn értelmezésében a liberalizmus „politikai racionalizmus, az autokráciával szembeni ellenségesség, a konzervativizmussal és általában a hagyománnyal szembeni kulturális ellenszenv, tolerancia, és [...] individualizmus.”<sup>188</sup> A liberalizmus talán legjelentősebb 20. századi teoretikusa, John Rawls munkája *Az igazságosság elmélete*<sup>189</sup> az egyenlőség filozófiai igazolásának egyik legjelentősebb kísérlete. Ez a heves vitákat, csodálatot és bírálatot egyaránt kiváltó mű, amely 1971-es közzététele óta a jóléti állam és a szociál-liberális és pluralista demokrácia híveinek sokat idézett hivatkozási alapjává vált – egyszerűen nem is szerepel Kuehnelt-Leddihnnél, és hiába keressük a rá való hivatkozásokat, – hogy miért, az tulajdonképpen rejtély.

Kuehnelt-Leddihn saját liberalizmusát neoliberalizmusnak is nevezte,<sup>190</sup> – azonban e kifejezés alatt, nem azt kell érteni, amit a fogalom ma többnyire jelöl: amely elsősorban, *laissez-faire* gazdasági liberalizmust jelöl, hanem abban a sajátos Wilhelm Röpke-i értelemben, amelyhez a Mont Pélerin társaság eredeti célkitűzései köthetőek.

Habár Kuehnelt-Leddihn foglalkozott gazdasági kérdésekkel, és „neoliberális” kifejezés érthető gazdaságilag is, (főként pályája második felében, az állam gazdasági szerepvállalásának liberális-kapitalista felfogásával kapcsolatosan<sup>191</sup>), sokkal kevésbé nevezhető gazdasági

---

<sup>187</sup> GRAY 1996, 14. o.

<sup>188</sup> DUNN 1993, 33. o.

<sup>189</sup> RAWLS 1997

<sup>190</sup> Kuehnelt-Leddihn 1974a, 198.o.

<sup>191</sup> E tekintetben például, meleg szavakkal dicséri Wilhelm Röpke és Alexander Rüstow *laissez-faire* kapitalizmust támadó *Ordo-liberalizmusát* de elfogadja Hayek és Friedman pozícióját a kapitalizmus bizonyos pozitív aspektusait illetően.

érdeklődésűnek nevezetes kortársainál. Már 1947-ben, vagyis ialakulásakor belépett a Mont Pelerin Társaságba, amelyet Hayek és más neves klasszikus liberálisok alapítottak a klasszikus liberális közgazdászok és politikai gondolkodók összefogására. Alkalmanként hivatkozott a liberartaianizmusra is, mint az „igazi liberalizmusra,” azonban kétségkívül távol esett tőle egy rothbardi jellegű anarcho-kapitalista állásfoglalás.<sup>192</sup>

A liberalizmussal foglalkozva Kuehnelt-Leddihn mindvégig arra koncentrált, hogy elválassza azt a demokratizmustól. A liberalizmus gyökerei ugyanis szerinte nem demokratikusak, hanem arisztokratikusak, mivel a szabadság és függetlenség nem demokratikus, hanem kifejezetten arisztokratikus tulajdonságok. Amíg a demokrácia alapvetően a „ki uralkodjon” kérdésre válaszol, addig a liberalizmus a „hogyan kell uralkodni”-kérdését tartja szem előtt, vagyis a két doktrínát szerinte már emiatt sem szabadna egymás rokonaiként, és különösen nem szinonimákként kezelnünk. Ahogyan a *Liberty or Equality* bevezető oldalain fogalmaz:

Az összes politikai címke közül egyik sem volt többször helytelenül alkalmazva, mint a „liberális” és a „demokratikus”. Egy liberális olyan férfi vagy nő lehet, aki abban érdekelt, hogy az embernek a lehető legnagyobb ésszerű szabadság legyen biztosítva – és ennek semmiféle köze nincsen a kormányzat jogi formájához, amely alatt él. Igaz hogy az összefüggés a szabadság és bizonyos politikai formák között nem egyértelmű – az is igaz, hogy bizonyos politikai formák kimutatható liberális jeleket hordoznak – magukban rejtik ennek ellenére (dialektikájuk folytán) a messzemenő elnyomás lehetőségét. A tény megmarad, hogy egy igazi liberális egyetlen kifejezett államformához sem kötődik, hanem a választását alárendeli annak a vágyának, hogy ő és polgártársai a lehető legnagyobb szabadságot élvezhessék. Ha úgy látja, hogy a monarchia nagyobb szabadságot képes biztosítani, mint egy köztársaság az előbbit választja, bizonyos körülmények között pedig még egy katonai diktatúra aktuális korlátozásait is előnyben részesítheti egy demokrácia *lehetséges végkimenetelétől* tartva.<sup>193</sup>

Amíg a demokrácia identitárius doktrínaként a „ki uralkodjon” kérdésre azt a választ adja, hogy a *nagyobb szám*, addig az igazi liberalizmus ezt függőben hagyja, és azt mondja ki, hogy bárki is uralkodik, azt úgy kellene tennie, hogy a polgárok a közjával még összeegyeztethető,

<sup>192</sup> Mégis egy Rothbard-tanítvány az, aki egy bizonyos szempontból hatása alatt áll: a demokráciát libertárius alapon kritizáló Hans-Hermann Hoppe, számos érvet átvész tőle s talán éppen az ő hatására veti el – a ma is aktív, liberális-gyökerű gondolkodók között talán egyedül állva – azt a szemléletet is, miszerint a történelemben a társadalom egy szüntelenül felfelé ívelő, lineáris fejlődésen megy keresztül.

<sup>193</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 3. o.



lehető legnagyobb szabadságot élvezhessék. Vagyis annak a demokráciának, amely liberálisnak nevezi magát, a kisebbség érdekeit éppúgy el kell ismernie, mint a többség érdekeit, vagyis a „mi az igazság” kérdésének eldöntését (amely magában foglalja a „ki uralkodjon?” kérdését is,) semmi esetre sem bízhatná a pusztán többségi akaratra. Ezzel éppenséggel ellentmondana a demokrácia legfőbb kritériumának, ily módon a „liberális demokrácia” kifejezés nem volna más, mint *contradictio in adjecto*. A probléma gyökere Kuehnelt-Leddihn értelmezésében éppenséggel az, hogy a többség nem szükségképpen toleráns, sőt nagyon gyakran éppen ennek az ellenkezőjéről van szó. Számára ebből a tényből az a megaállapítás következik, hogy a totalitárius és monolitikus tendenciák már inherensen benne rejlenek a többségi koncepciókban (s ez szerinte abban is megmutatkozik, hogy a modern totalitarizmusok kivétel nélkül a többség támogatására hivatkoztak). A demokráciával szemben egy monarchia vagy egy arisztokrácia természetesen lehet liberális, vagyis Kuehnelt-Leddihn értelmezése szerint a liberalizmus és a demokrácia közötti affinitás valójában nem nagyobb, hanem kisebb, mint más lehetséges rezsimek esetében. Amíg az „abszolút” uralkodók hatalmát korlátozhatja az egyház és a rendi gyűlés, addig a demokratikus hatalom képes egy mágikus formulával operálni, ami így hangzik: „*we are the people*”, s mindez szerinte a hatalommal való (hamis) azonosulásra készlet.<sup>194</sup>

A liberalizmus kifejezést elsősorban etimológiailag ragadta meg, vagyis az ő megközelítésében a liberalizmus mindenekelőtt a szabadság erőteljes igenlését jelenti, amelynek kvalitatív értelmet adott, továbbá azt is leszögezte, hogy a szabadság szeretete nem jelentheti sem a szabadságnak, mint „legfőbb jónak” a szubsztancializálását, sem pedig az abszolutizálását. „Ős-liberalizmusa” határozottan elveti az absztrakt szabadságjogokra hivatkozó egyenlőséget, és az olyan szabadságjogokat, amelyek egy racionális fogalmi *tabula rasá*-ból következhetnek.

Az ember viszonylatában a szabadság éppenséggel nem egy hedonista, hanem egy aszketikus erény, amely csak azért tulajdonítható az embernek, mert Isten „képére és hasonlatosságára” teremtett, vagyis kétségkívül rendelkezik lélekkel és intellektussal, amelyek megkülönböztetik őt az ösztönök testi determinációinak totálisan alávetett állatvilágtól, és amelynek révén képes Isten felé közeledni. A szabadság, szerinte az ember *személy* voltának méltóságában alapozódik meg, ez viszont magában foglalja a személyek közötti különbözőség elvét is, vagyis nem vethető alá semmilyen *volonté général*-nak (Rousseau), amely az egyes

---

<sup>194</sup> Kuehnelt-Leddihn 1974a, 34. o.

személyek kiválósága helyébe a többség akaratának általánosságát állítja. A személy ugyanis mindig több mint az atomisztikusan felfogott egyén, vagyis az egymással lényegük szerint *összemérhetetlen* személyek nem állhatnak össze egyetlen általános akarattá.<sup>195</sup> Kuehnelt-Leddihn számára ezen a ponton kerül összeütközésbe az egyenlőség a szabadsággal, vagyis a demokrácia az „igazi liberalizmussal.” A személy elve ugyanis nem demokratikus, nem egyenlősítő, hanem arisztokratikus, különbözősége nyugvó elv. Arisztokratikus, ám nem úgy, mint egy rendszületési státusz, hanem a *natural aristoi* értelmében, vagyis azt a természetes arisztokráciát jelenti, amely az egyes embernek mással, másokkal össze nem mérhető kiválóságából, a szellem eleve arisztokratikus természetéből és a lélek önmeghaladási törekvéséből keletkezik.

Ugyanakkor, szerinte a szabadság nem jelentheti ugyanazt minden korban, minden körülmények között és minden ember számára.<sup>196</sup> Értelmezése szerint az a politikai rendszer képes megadni a legnagyobb szabadságot, amely az állam polgárai számára a legnagyobb lehetséges önállóságot biztosítja. Ez az önállóság, ez a szabadság azonban nem jöhet létre a rend hiányában. Az akarat általánosságban éppúgy irányulhat a semmire, mint a platóni értelemben vett „Jó”-ra (vagy a keresztény felfogásban: Istenre), a destrukcióra éppen úgy, mint az építésre. Minthogy az egyéni autonómia foka Kuehnelt-Leddihn szerint nem annak a függvénye, hogy az egyén milyen mértékben szólhat bele az állam irányításába, minden további nélkül beszélhetünk egy olyan abszolút uralomról, amely liberális karakterű, és olyan többségi alapon álló kormányzatról, amelyben brutálisan elnyomják az egyént, vagy üldözik a népszerűtlen kisebbségeket. Mindebből az következik, hogy szerinte a politikai szabadság problémáját nem a *valamire* vagy a *valamitől* való szabadság értelmében kellene felvetni, vagyis úgy, ahogyan Benjamin Constant is felvetette.<sup>197</sup> A politikai szabadság lényege autonómia és autarkia, az „önállóság” princípiumában ragadható meg.

Olyan, a liberalizmus elméletéről értekező szerzőkkel szemben, mint például Hannah Arendt, Kuehnelt-Leddihn egy teljesen ellentétes pozíciót foglalt el.<sup>198</sup> Azt hangsúlyozta, hogy a

<sup>195</sup> Rousseau kritikáját lásd különösen: Uo. 84-87.o.

<sup>196</sup> Kuehnelt-Leddihn 1952, 30. o.

<sup>197</sup> Constant ismert megkülönböztetése szerint a régiek és a modernek szabadsága nem ugyanarra vonatkozik: még a régiek (az ókoriak) szabadsága kollektív szabadság volt, addig a modernek szabadsága individuális szabadság. (CONSTANT 1997)

<sup>198</sup> Arendt a forradalomról szóló könyvében a szabadságot kifejezetten összekötötte a „politikai életforma iránti vágygal.” Arendt szerint az ókori polisz-köztársaságok *iszonómíája* vagyis a *nomosz* által megteremtett egyenlősége

liberalizmus, mielőtt még tulajdonképpen „izmussá” vált volna, a parlament jelentőségének növekedésével párhuzamosan, először Angliában, mint „old whig” ellenzék jelent meg,<sup>199</sup> azonban a lojalitást ez az ellenzék sohasem tagadta meg a korona irányába, oly módon, hogy *His Majesty's most loyal opposition*-ről (Őfelsége leglojálisabb ellenzékéről) beszélhettünk.<sup>200</sup> Az egalitarizmus idegen volt még ettől a liberalizmustól, hiszen nem olyan szabadságokban gondolkozott, amelyeket bárki egyenlőként követelhetne magának, és nem is egy politikai-szociális ideológiát fogalmazott meg, hanem egy, a politikai rendszer aktuális formájától függetlenül fenntartandó követelményt, amelynek értelmében, az egyénnek a legnagyobb ésszerű szabadságot kell élveznie, miközben elismerik a privát szféráját, a magánéletét, és ezek, mentesek maradnak egy külső és kollektív erő behatolásától. Ezt követően azonban a liberalizmus irányvonalának határozott megváltozásával találkozunk, egy egalitárius liberalizmussal, amely ideologikus formát öltött, később pedig összeolvadt a „felvilágosult” racionalista mozgalmakkal. Ez utóbbiból következik Kuehnelt-Leddihn szerint a modern, vagyis az „eretnek liberalizmus,” amelynek princípiuma nem más, mint az agnoszticizmus, amely, tagadva az objektív igazság megismerhetőségét, erkölcsi és ismeretelméleti szkepticizmushoz, morális relativizmushoz és végül is metafizikaellenességhez, vulgáris vagy gyakorlati és filozófiai materializmushoz vezet.

Nehéz meghatározni, hogy az arisztokratikus, whig liberalizmus hol végződik, és hol kezdődik a gazdasági (manchesteri) liberalizmus. Ez utóbbi már nem arisztokratikus, hanem polgári liberalizmus, amely a marxizmushoz hasonlóan egy gazdasági elméletként indult, és később szintén *Weltanschauung*-á vált.<sup>201</sup>

---

feltételezte a szabadságot, valakit ugyanis csak mások relációjában tartottak szabadnak. „Amikor Hérodotosz egyenlőséget tesz a szabadság és az uralomnélküliség között, annak az a lényege, hogy maga az uralkodó sem szabad: mivel elfogadja, hogy másokon uralkodjon, megfosztja magát azoktól az egyenrangúaktól, akiknek a társaságában szabad lehetne. [...] A görög politikai gondolkozásban azért ragaszkodtak annyira a szabadság és az egyenlőség összekapcsolásához, mert úgy gondolták, hogy a szabadság egyáltalán nem mindenfajta, hanem csak bizonyos emberi tevékenységekben nyilvánul meg, ezek a tevékenységek pedig csak akkor tudnak megjelenni és valódivá válni, ha mások látják azokat, megértik őket és emlékeznek rájuk. Egy szabad ember élete nem nélkülözheti mások jelenlétét. Magának a szabadságnak ezért olyan helyre van szüksége, ahol az emberek össze tudnak jönni: agórára, piactérre, poliszra, a valódi politikai térre.[...] [A] valódi szabadság [...] részvétel a közügyekben és bebocsáttatás a politikai szférába.” (ARENDE 1991, 38-41. o.)

<sup>199</sup> Egy kifejezés amelyet Burke nyomán - igaz más értelemben – Kuehnelt-Leddihn mellett Hayek is előszeretettel használt.

<sup>200</sup> Vö. PINCUS 2009

<sup>201</sup> KUEHNELT-LEDDIHN, 1943b. 117.o.

A liberális tolerancia elve eszerint eredetileg az „ős-liberalizmus” diverzitárius, különbségelvű magatartásából következett, amely nem a közömbösséggel,<sup>202</sup> hanem a szabadság és a nagylelkűség arisztokratikus szellemével (*liberalitas*) függött össze, s az egyéni létezők közötti természetes rangsort elismerve örvendetesnek találta a sokféleséget, és nem vágyott arra, hogy a dolgokat minden körülmények között egyenlővé tegye. Az ő-s-liberalizmus a modernnel szemben nem jelenthetett sem morális, sem metafizikai relativizmust.

Akinek ugyanis nincsenek alapelvei („dogmái”) az valójában toleráns sem lehet, tehát az igazi liberalizmus előfeltételez valamilyen igényt az abszolútumra. A modern liberális számára azonban ezzel éppen ellenkezően, az igazság vagy „nem létezik”, vagy elérhetetlen, a szubjektum számára, nincs „jó” és „rossz” vagy „igaz” és „hamis”, csakis praktikus jelentésű mondatok elfogadhatóak, mert „elrabolták az értékek iránti érzéket” az instrumentalizmus, a behaviourizmus, és a divatos „*polite doubt*” uralkodik.<sup>203</sup>

Innen származtatható szerinte a liberálisok részéről az autoritás elvének határozott tagadása is, amely összekapcsolódik a „szekuláris humanizmus” mítoszával. Az ember eszerint csak akkor lehet szabad, ha tagadja Istent, mint objektív korlátot, és többé nem ismeri el maga felett a tekintély egyetlen formáját sem, legyen az transzcendens vagy világi, s csak a saját maga eszére támaszkodva meg akar szabadulni minden „irracionálisnak” bélyegzett korláttól.

Négy olyan „iskolát” különített el, amelyek „igazi liberalizmushoz” sorolhatóak:

(1) Az első az ú.n. „preliberális iskola”, amely nem más, mint a „reneszánsz és a kálvinizmus szintézise” leginkább az ú.n. „manchesterizmushoz” köthető. Kiindulási pontja a deizmus (amely értelmében Isten, aki tökéletes világot alkotta, visszavonult a cselekvéstől, így minden rossz, ami a világban van, az emberi beavatkozásból származik. Mindenekelőtt Adam Smith és David Hume sorolható ide.

(2) A második a „korai liberális iskola”, amely mindenek előtt Tocqueville-t, Royer-Collardot, Lord Actont és Montalambertet foglalja magában, kifejezetten patrícius-arisztokrata gyökerekkel rendelkezik és cseppet sem vallásellenes, sőt, politikai krédójának inspirációs forrásait kifejezetten a keresztény kinyilatkoztatásból merítette

---

<sup>202</sup> Vö. GRAY 2002

<sup>203</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974A, 206.o.

(3) A harmadik a „régiből liberális iskola” (John Stuart Mill, Carl Meyer, Eugen von Böhm-Bawerk és Ludwig von Mises) már egy gazdaságilag kevésbé radikális, demokratikusabb, s egyben agnosztikus irányba hajlik. Minden szilárd meggyőződés és minden erős állítás automatikusan intoleranciához vezet, a szabadságnak ez az értelmezése már konfrontálódik a kereszténységgel, és a „tolerancia nevében indított kereszties hadjáratához” vezet az abszolútumokban hívők ellen. Agnoszticizmusuk miatt válnak a régi liberálisok a demokrácia szövetségeseivé.

(4) A negyedik a fentebb már említett „neoliberális iskola” (Elsősorban A Mont Pélerin társaságot alapító Wilhelm Röpke és Alexander Rüstow, bizonyos vonatkozásokban August von Hayek, és Kuehnelt-Leddihn magát is egyértelműen ide sorolja) már a liberalizmus egy gazdaságilag kevésbé radikális irányzata, amely felismeri, hogy a gazdasággal nem lehet elszigetelten, más diszciplínákat mellőzve foglalkozni. Az állam irányában a régi liberalizmusnál elfogadóbb, a demokráciával szemben szkeptikus, a korlátok nélküli *laissez faire*-t pedig határozottan elveti. Megtörténik a kereszténység újraértékelése is, a szabadság melletti teológiai érvek hangsúlyozása, az utilitarizmus és a materializmus elutasítása, a szabadság elsőbbségének állítása a jólét fölött. Európában a neoliberálisok és a konzervatívok a második világháborút követően szinte megkülönböztethetetlenek egymástól.<sup>204</sup>

A liberalizmus karakterében – főként Amerikában – bekövetkezett változás Kuehnelt-Leddihn szerint azzal magyarázható, hogy az amerikai liberálisok a konzervatívoknál kevésbé akartak ellenállni a „jövő hullámának” (*wave of the future*), ennek a változásnak azonban általánosságban baloldali karakterjegyei voltak: a baloldali ideológiák mind a jövőt hirdették, egy jóléti utópiát és „kiliasztikus” milleniumot, a hitet a szinte automatikus haladásban, amely már csak egy apró lökést igényel. A kevés megmaradt régi típusú liberálison kívül (mint amilyenek szerinte Arthur Jay Nock vagy H. L. Mencken voltak), végül is a többség attól rettegett, hogy „reakciónak” fogják bélyegezni, ezért elfogadta a demokráciának, mint „maximális szabadságnak” az utópiáját. Az 1930-as évek amerikai „*red decade*”-jában már nem a szabadság, hanem a biztonság és az egyenlőség a legáhíttabb célok: a szocializmus, a „szovjet kísérlet” mintha már többet nyújtana, mint az „amerikai kísérlet.” A konzisztens gondolati rendszer, a szilárd ideák és a vezetőség hiánya végül is oda vezetett, hogy az amerikai liberalizmus sodródni kezdett az áramlatokkal, ezek pedig a determinizmus és a kollektívizmus felé sodorták, eredeti álláspontjukkal szemben, éppen az

<sup>204</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 183-224.o.

illiberalizmus felé. A „nagy amerikai szemantikai félreértést” egész egyszerűen az okozza, hogy a „pszeudo-liberálisok” továbbra sem akarták feladni a liberális címkét.<sup>205</sup> Az abszolút igazságok tagadása, a permanencia elvének elvetése végül is védtelenül hagyta a liberálisokat a gonosszal szemben, és mivel a természet nem tűr hiányt, az abszolút igazságok helyén keletkező vákuumba a totalitárius ideológiák léptek be. Az amerikai liberalizmus, a „balközép” (*left-off centrism*) már a baloldali identitárius zsargont beszéli, ehhez még hozzájárul a komplex rendszerektől való brit-amerikai idegenkedés, a félelem a nagy történelemmagyarázó filozófiáktól, a „szélsőségektől” és attól, hogy a gyökerekig ássanak.<sup>206</sup>

### 3.5. Katolicizmus és/vagy liberalizmus?

Kuehnelt-Leddihnek, a konzervativizmusnak a liberalizmussal és a liberalizmusnak a katolicizmussal való sajátos összeegyeztetésére irányuló elemzése kételkedésű számos kérdőjelet hagynak maguk után. Valóban nem könnyű feladat a liberalizmusnak a katolicizmussal, a monarchiával, a hierarchia elvének határozott igenlésével, vagy akár a világrend tomista alapú elképzelésével való koherens összeboronálása. Kuehnelt-Leddihn kritikus olvasói számára ezért talán úgy tűnhet, hogy ezt a feladatot nem is mindig sikerült maradéktalanul megoldania, nem sikerült a védelmezni kívánt eszmék és alapelvek közötti koherenciát megtalálnia. Kuehnelt-Leddihn, mint liberális inkohereus, mert a liberalizmust leszűkítően és túlságosan tendenciózusan értelmezi, a liberális elvek közül kiemeli a neki szimpatikusakat, másokat viszont elhallgat. Ez abból is kiviláglik, hogy az általa liberálisként hivatkozott gondolkodók egy része valójában sokkal szkeptikusabb volt a kortársak által liberalizmusnak nevezett jelenség kapcsán, mint azt Kuehnelt-Leddihn állítja vagy feltételezi egy másik része pedig, olyan eszméket is képviselt, amelyek kifejezetten ellentmondásban állnak a liberalizmussal. Így egy olyan, némileg önkényesnek mondható „privát liberalizmus” meghatározáshoz jutunk csak el, amelyet voltaképpen a szerzőn kívül senki sem vall, vagy ha vallaná, nem nevezné liberalizmusnak. (Valószínű, hogy ennek tulajdonítható, az a lényegében diametriálisan ellentétes jelentés, amelyet például John Gray ad a liberalizmusnak.) A legnagyobb bizonytalanság kétségkívül a liberalizmus és a katolicizmus összeegyeztetése kapcsán merül fel.

<sup>205</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 206. o.

<sup>206</sup> Uo. 202-224.o.

Egy helyütt Kuehnelt-Leddihn például kifejezetten arra hivatkozik, hogy a modernizmus ideológiái nem a reformációra, hanem a felvilágosodásra mennek vissza, amely a „degenerált pogány humanizmus” késői produktuma volt szemben azzal a „keresztény humanizmussal” amely mindenekelőtt szerinte a reneszánszt jelenti.<sup>207</sup> A reneszánsz, Kuehnelt-Leddihn értelmezésében valóságos katolikus aranykorként jelenik meg, amely, ha hagyják kibontakozni és a protestáns reakció nem nyomja el, azokat a bizonyos „váltókat”, amelyek a modern világ félresikláért felelősek helyes irányba helyezte volna, amely a keresztény társadalom megvalósulását hozhatta volna el.<sup>208</sup> A modernitás itt egyszerre pozitív jelentést kap, mintha a reneszánsz egyfajta „helyes modernitás” lett volna, a reformáció által képviselt „hamis” vagy „dekadens” modernitással szemben – amely végül is maga lesz a modernitás.<sup>209</sup>

Összefoglalva: ami a reneszánsz felvirágzásából megamaradt, az volna a liberális, katolikus, perszonalista jobboldaliság, hiszen a katolicizmusnak szerinte „liberális kezdetei” vannak. Az emberi szabadság jelentése mélyebb értelemben, csak az *Orbis Catholicus*-on található meg és a „radikális, vad, korlátokat nem ismerő szabadság” csak a katolikus és az ortodox területeken található meg szemben, a protestantizmussal, amelynek semmi köze nincs a szabadsághoz. Ezek a tézisek elnagyoltnak tűnnek, egyrészt azért, mert az időbeli szukszcessziótól eltekintve semmiféle pozitív és hatás szerinti kapcsolatot nem feltételeznek a reneszánsz és a felvilágosodás között (amely nyilvánvalóan nem igaz, már csak abból a tényből kifolyólag sem, ha

<sup>207</sup> Vö. Molnár Tamás nagyon hasonló gondolataival a *Keresztény Humanizmus* című művében. Molnár azonban, Kuehnelt-Leddihtől eltérően inkább negatívan, mint pozitívan értékeli a reneszánsz jelenséget. (MOLNÁR 2007)

<sup>208</sup> „A reneszánszsal, amely Hellász és Róma második megkeresztelése volt, elérte Európa először az ő első érettségét és túlszárnyalta az iszlám civilizációt (A 14. századig Európa nagy része fájdalmasan az iszlám alatt volt kulturális színvonalát tekintve) [...] Nem a középkor, hanem a reneszánsz és a keresztény humanizmus volt az, amely a Katolikus Egyház legnagyobb dicsőségét szolgálta, és amely a katolikus népek komplex karakterét érzékelhetően formálta”. (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 223.o.)

<sup>209</sup> „Luther, aki az az akkori modernitás ellen küzdött, amelynek keresztény lényegét azonban nem látta és nem tudta megragadni [...] A reneszánsz adta meg az embernek az ő legitim állását a világképben, egy állást, amely még megvolt a barokkban és az utána következő időben a katolikus világban [...]” (Uo. 235-236.o.) Fiatal koromban azt hittem, hogy a reformátorok, mint felvilágosult, haladó és demokratikus gondolkodók, liberális modernitásunk ősapái voltak – a reformátorok éppen a Róma által gyakorolt modernitás, a reneszánsz, a keresztény humanizmus, a szabad akarat princípiuma, és szentisztelet, az antikvitás szellemének tisztelete, a művészet iránti lelkesedés és racionális intellektus ellen. [...] A reformáció semmi esetre sem szeretett volna valami új lenni, hanem vissza akart menni az ősegyházhoz – vagyis ahhoz ahogyan ők azt elképzelték – a katolikus egyház ez ellen volt – semmi esetre sem konzervatívként, hanem úgy, mint „élő misztikus test”, a kép változó, anélkül hogy az alapokat megváltoztatná, vagy valami esszenciálisan újat bevezetne [...] és ez ellen harcolt Luther, egy középkori szerzetes, aki számára Rómának, mint reneszánsz centrumnak a meglátogatása traumatikus hatású volt.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 43.o.)

megvizsgáljuk a jakobinizmus Róma és antikvitas-kultuszát) de legfőképpen azért, mert egyáltalán nem veszik figyelembe a reneszánsz kifejezetten világias aspektusát. Ez viszont határozottan megjelenik például Machiavelli-nél, Bacon-nál, vagy Kopernikusznál vagy Galieinél:<sup>210</sup> egy olyan szemléletről van szó, amely, Molnár Tamás szerint voltaképpen szétrombolta a középkor szakrális és spirituális kozmoszát<sup>211</sup> – mindez nagyon kevésbé értékelhető koherens módon „katolikus kibontakozásként.”

A Kuehnelt-Leddihn által gyakran pozitívan hivatkozott és az „igazi liberalizmushoz” sorolt gondolkodók, mint Lord Acton, Lammenais, vagy Montalambert, – legalábbis pályájuk egy szakaszán – azzal kísérleteztek, hogy megpróbálják kibékíteni a katolikus-keresztény alapelveket a Francia forradalom princípiumaival, azonban ezek a próbálkozások vitatható sikerrel jártak. Az ú.n. „liberális katolicizmus” – amelyet Kuehnelt-Leddihn egyébként határozottan elutasít – egészen a II. Vatikáni Zsinatot megelőző időkig egy meglehetősen marginális és periférikus jelenség maradt az Egyház keretein belül, folyamatosan a kiközösítés veszélyét kockáztatva. Mivel képviselői az agnoszticizmust és „szabadgondolkodást” is igenelték, a liberalizmus és a kinyilatkoztatott vallás között a szakadék egyre nehezebben áthidalhatónak bizonyult: a katolikus gondolkodóknak határozott feleletet kellett adniuk arról, hogyan értékelendő az isteni legitimitációkon nyugvó hierarchiákat, hagyományokat és legitimitásokat megkérdőjelező világnézet, s egyáltalán, köthető-e kompromisszum egy olyan értékrendszerrel, amely a társadalmi és anyagi haladást, a földi és világi „jólétet” tekinti az emberiség legfőbb céljának?

Az persze, hogy voltaképpen mi is a liberalizmus, mindenkor ütköző vélemények tárgyát képezheti, mint az „igazi demokrácia”, vagy éppen a „valódi konzervativizmus” mibenléte: a kérdést így felfogva azonban ismét ahhoz a fogalmi relativizmushoz jutunk vissza, amelyet Kuehnelt-Leddihn szándékai szerint ki szeretett volna küszöbölni. Úgy tűnik azonban, hogy az általa következetesen liberalizmusnak nevezett eszmekör, különösen a mai viszonyokat tekintetbe véve, aligha lenne vonzó liberálisként meghatározó pártok vagy személyek számára, sokkal inkább

---

<sup>210</sup> Kuehnelt-Leddihn a reneszánsz kapcsán hallgat például az olyan keresztény okkultistákról is, mint például Paracelsus vagy John Dee, pedig e személyiségek egyáltalán nem nevezhetők marginálisnak a korban. (Vö: SZŐNYI 1992, különösen 31-39.o. )

<sup>211</sup> MOLNÁR 1992, 125-181.o.



az antimodernista vagy tradicionalista konzervatívoknak, ha érveket keresnek a liberalizmus ellenében.<sup>212</sup>

Annak a voltaképpeni meghatározása persze, hogy mi is a szabadság – vagyis a liberalizmus eszméjének voltaképpeni célja és értelme, persze egyáltalán nem könnyű feladat: a filozófiai gondolkodás történetében ezért is született többféle, akár egymásnak is ellentmondó filozófiai kísérlet a szabadság mibenlétének meghatározására.<sup>213</sup> Kuehnelt-Leddihn értelmezése szerint a szabadság úgy tűnik, mintha valamiféleképpen a pozitív és a negatív szabadság egyfajta „keveréke” lenne,<sup>214</sup> (szabadság=önállóság) azonban mégis, úgy vélem politikai értelemben inkább a „valamitől való” (negatív) szabadság ez. Elsősorban a modern, ipari-bürokratikus államtól és annak apparátusától való függetlenségre utal és arra, hogy az külső erőként ne avatkozzon bele az individuum életébe. Ugyanakkor – és ez volna a szabadság „pozitív” oldala: ez a szabadság mindenekelőtt a keresztény ember szabadsága,<sup>215</sup> vagyis azt előfeltételezi, hogy az ember csak a kereszténység által előírt elvek betartása/megvalósítása által válhat szabaddá. Ez a szabadság pedig természetesen számos tiltást is magában foglal: például a gyilkosság erkölcsi tilalmát,<sup>216</sup> hiszen a „gyilkosság szabadsága” nem lehet valódi szabadság. Ezek a szabadságelvek megint csak azt előfeltételezik, hogy az ember a pusztán racionalitásra hivatkozva, tulajdonképpen el sem tudja dönteni, hogy mi a valódi szabadság: és éppen ezért van rászorulva egy isteni kinyilatkoztatásra, mintegy külső, transzcendens forrásra: ez kétségkívül így van a kereszténység szempontjából, azonban ezeket az alapelveket egy modern liberális vagy akár libertárius nagyon kevésbé fogadná el.

<sup>212</sup> A liberalizmushoz köthető irányzatok közül ma egyedül a libertáriusok hivatkoznak Kuehnelt-Leddihnre, de ott is a jobboldali libertárius szárny, amely erősen közelít a kulturális konzervativizmushoz.

<sup>213</sup> Az angol nyelvben a *freedom* és a *liberty* szavak, habár szinonimák, nem teljesen ugyanarra a szabadságra vonatkoznak. A *freedom* inkább arra a szabadságra vonatkozik, amelyet Benjamin Constant „valamitől való szabadságnak” nevezett, vagyis a külső beavatkozástól való mentességre, és a választás szabadságára vonatkozik. A *liberty* ezzel szemben, a „valamire való szabadsággal” függ össze: inkább a politikai, szociális és polgári szabadságra vonatkozik. (CONSTANT 1997, 180-188.o.)

<sup>214</sup> Ahogyan a *Liberty of Equality*-ben fogalmaz: „A szabadság (*freedom*) ebben a tanulmányban az önrendelkezés (*self-determination*) legnagyobb mennyiségét jelenti, amely egy adott helyzetben eszközölhető, (*feasible*) ésszerű és lehetséges. Egy arra szolgáló eszköze, hogy megőrizze az ember boldogságát és megvédje a személyiségét egy közbülső cél, és így a közjó részét képezi.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 2. o.)

<sup>215</sup> Egy helyen Romani Guardini-ra hivatkozva megjegyzi, hogy szabadnak lenne annyi mint ugyanakkor a „kötöttnek lenni Krisztusban” („Guardini sagte uns, dass der Christ gebunden ist, aber gebunden in Freiheit.”) KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 526.o 61.lbjgy

<sup>216</sup> Mindez vonatkozik katolikus szempontból az abortusz tilalmára is – Kuehnelt-Leddihn keményen abortuszellenes nézeteket vallott – ez pedig az individuum hedonista értelemben vett „szabadsága” szempontjából természetesen további korlátozás.

Legvégül találunk még valamit, amely Kuehnelt-Leddihn gondolkodását megkülönbözteti szinte az összes többi, magát liberálisnak nevező szerzőtől. Nála ugyanis, egyáltalán nem bukkanunk nyomára a haladás eszméjének, amely más, magukat a liberalizmushoz valamilyen értelemben közelítő szerzőknél, gondolkodóknál, politikusoknál rendre jelentkezett. Kuehnelt-Leddihn-nél még a visszafogott, burke-i vagy hume-i értelemben vett „csiszolódási” elképzelésekre is csak nagyon kevés utalást találunk, amelyek a társadalom organikus evolúciójával, vagy a szokások és intézmények lassú „kifinomódásával” kapcsolatosak.<sup>217</sup> A *Miért nem vagyok konzervatív* című esszéjében nézeteit „old whig”-ként definiáló Hayek, szintén azt feltételezte, hogy a monarchiából a demokrácia korába való átmenet javulás és hogy az emberi természet valamilyen értelemben fejlődik.<sup>218</sup> Kuehnelt-Leddihn-nél azonban sehol nem találunk az emberi természet fejlődésével, javulásával kapcsolatos eszmét – sőt, inkább az ellenkezőjére találunk – nem is egy – példát. Nyilvánvaló, hogy ez talán abból is következhet, hogy Kuehnelt-Leddihn az agnosztikus Hayekkel szemben következetesen ragaszkodott egy teológia által meghatározott antropológiához, amelyet a Teilhard de Chardin-hez vagy Maritainhoz hasonló teológusokkal ellentétesen értelmezett. A fejlődés-eszme tételezése ugyanis szerinte olyan, ami eljelentékteleníti az istenhez való *visszajutás* – mint legfőbb cél – szükségességét.<sup>219</sup> Végeredményben Kuehnelt-Leddihn érvelése mögött – habár nem fogalmazta meg félreérthetetlen módon, ontológiai természetű gondolkodás állhatott: ha ugyanis, isteni transzcendenciát létezőnek tekintjük, akkor a világ és az ember mindig egy másodlagos ontológiai realitás marad,<sup>220</sup> amely a transzcendenciából következik.<sup>221</sup> Az ember mindig kiegészítésre, és a transzcendenciához való „folyamodásra” szorul, az ember mindig tökéletlen, és pusztán emberi eszközökkel aligha lehet a problémákat megoldani, legyenek akár azok mélyen a személyt érintően egzisztenciálisak, vagy

---

<sup>217</sup> SZÉCSÉNYI 2002, 132-179.o.

<sup>218</sup> HAYEK 1993. 167. o.

<sup>219</sup> Amellett, hogy szerinte a halál materiális és spirituális tényének már eleve figyelmeztetően kellene hatnia a haladásban hívőkre.

<sup>220</sup> Ezért nevezi például „antropolátriának” – emberimádatnak a felvilágosodás emberképét.

<sup>221</sup> Ennek a gondolatnak a filozófiai kifejtéseként írta Etienne Gilson, a XX. század egyik legjelentősebb neotomistája: „Ha Isten a Lét, akkor ő nem csak a teljes lét: *totum esse*; amint láttuk, Ő az igazi lét is: *verum esse*. Ez azt jelenti, hogy minden más csupán részleges léttel bír, és még csak meg sem érdemli igazán a létező nevet. Így tehát mindaz, amiről első pillanatra azt hisszük, a *par excellence* valóságot alkotja: a kiterjedés és mozgás bennünket körülvevő világa a látszat féhomályába kerül és a majdnem irrealitás alsóbbrendű övezetébe utasítatik. [...] Mindaz, amit Platón e tárgyban mondott (arról, hogy az érzéki valóság nem az igazi valóság) igaz a keresztény számára. [...] Mihelyt azt mondjuk, hogy Isten a Lét, világos, hogy egy bizonyos értelemben Isten az egyetlen, aki van.” (GILSON 2000, 65.o.)

társadalmiak: ez a felismerés pedig mélyen áthatja Kuehnelt-Leddihn gondolatiságát ugyanakkor végképp el is határolja őt más liberálisokétól.

#### 4. A totalitarizmus kritikája

Kuehnelt-Leddihn nagy ívű, újszerű és merész téziseket fogalmazott meg a modern totalitárius rendszerek kapcsán: a kommunizmus, a német nemzetiszocializmus (és részben az olasz fasizmus) genezisével és természetével kapcsolatosan. E tézisek a vele rokonszenvező, kisszámú körökben, például bizonyos libertáriusoknál lelkes igenlésre találtak, mások azonban e tézisek tendenciózus voltát hangsúlyozták.<sup>222</sup> A legfontosabb és talán a leginkább figyelemreméltó a megközelítés, amelyet e rendszerek kapcsán felállított, az magának a modern diktatúrának, mint *totalitárius diktatúrának*<sup>223</sup> az újszerű értelmezési lehetőségei voltak. Kuehnelt-Leddihn tézise szerint arról van szó, hogy a kommunizmus és a nácizmus elsősorban nem azért harcoltak egymás ellen, mert egymás ellentétei, hanem mert riválisai voltak.<sup>224</sup>

Míg a diktatúra kifejezésnek a mai politológiai szaknyelvben leginkább a hatalom illegitim módon történő gyakorlásához van köze,<sup>225</sup> addig a demokrácia a jogosság kritériumaival kapcsolódik össze. Kuehnelt-Leddihn ezzel megegyezően a modern diktatúrát az illegitim uralom vagy önkényuralom egy formájának tartotta, miközben úgy vélte, az már egyáltalán nem igazolható ilyen bizonyossággal, hogy egyben a demokrácia diametriális ellentéte volna.<sup>226</sup> Nézetei szerint másodlagos jelentőségű, hogy az önkényuralom gyakorlója milyen jogcím alatt uralkodik, ha a „proletariátust”, vagy a „fajt” esetleg a „nemzetet” megtestesítő vezér a rousseau-i *volonté générale* megtestesítőjeként tűnik fel.<sup>227</sup> A népszuverenitás demokratikus princípiuma tökéletes táptalajt szolgáltat az önkény számára. Mivel a 20. századi diktatúrákban a szuverenitást

<sup>222</sup> Ernst Nolte, a *Fasizmus Korszaka* (Der Faschismus in seiner Epoche) szerzője azt kifogásolja, hogy Kuehnelt-Leddihn számára „a fasizmus plebejus vonásai jelentik a botránykövet” – miközben *érthető módon* elfeledkezik számos olyan aspektusról, amely Hitler és Mussolini mozgalmait a polgársághoz és az arisztokráciához kötik. Nolte koncepciója Kuehnelt-Leddihnével szinte diametrálisan ellentétes: a fasizmus-könyvben, a fasizmust alapvetően jobboldali, és kifejezetten antimodernista jelenségnek tartja, amely a modernitással harcol a modernitás ellen, s amelynek gyökere szerinte a reakciós-monarchista *Actiön Francaise*. (NOLTE 2003 48-49.o)

<sup>223</sup> A kifejezés megkülönböztető az antik diktatúrafogalomtól.

<sup>224</sup> Lásd pl: KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 127.o.

<sup>225</sup> MILLER 2003, 466.o.

<sup>226</sup> „A második világháború [...] ideológiailag, egy testvérháború volt a Francia forradalom három baloldali örököse között, az első felvilágosodás politikai produktumai: a demokrácia, a nemzeti és a nemzetközi szocializmus között. Mind a három „felvilágosodott” volt és mindhárman hazug módon apelláltak a legmagasabb eszmékre és a legalantasabb ösztönökre, mind borzalmas bűnöket követet el a háború előtt és után.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 164.o.)

<sup>227</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 512.o.

demokratikus alapokra helyezték, és a Hitlerhez vagy Mussolinihez hasonló vezérek előszeretettel lépnek fel „nép egyszerű fiaiként” akik az osztálytársadalom és a „régí rend” igazságtalanságaival szemben jelentkeznek politika színpadán, politikai alapelveik a demokratikus és „népi” (*völkisch*) egalitarianizmus körében mozognak. A nemzetiszocialista és a kommunista típusú diktatúra és a „tisza demokrácia” természetét tekintve közös, hogy egyrészt egy politikailag tájékozatlan kispolgári vagy munkásosztálybeli bázisra támaszkodtak.<sup>228</sup> Mivel nem ismeri a „fékek és ellensúlyok” rendszerét a monarchiát és a nemességet: a maga egyszerűségében megfogalmazott többségi elv nem ismeri el a kvalitatív kritériumokat, a döntés lehetősége mindig csak a mennyiség kérdése lenne, a különbség csak az, hogy diktatúrákban a „népet” a „vezér” vagy a „párt” testesíti meg. A modern totalitárius diktatúrát ezért, (vagyis inkább: a diktatúrát, mint *modern totalitárius* jelenséget) úgy látta, hogy az nem egy tágabb demokratizálódási folyamatban bekövetkezett időleges visszalépésnek tulajdonítható, hanem sokkal inkább e folyamat eredményének és következményének. Megadja Gábor szerint:

A modern totalitarizmusok kialakulásának hátterében tehát Kühnelt-Leddihn szerint az a komplex folyamat áll, amely a Francia forradalom óta jellemzi az európai történeket: a demokrácia győzelme a monarchiák felett, a reformáció felülkerekedése a katolicizmus felett, a determinizmusé a szabad akarat felett, a materializmusé a spiritualizmus felett és az utilitarizmusé a keresztény erkölcs felett.<sup>229</sup>

E diktatúrátípusok megjelenése megint csak más szempontból a Katolikus Egyháznak a társadalomban és politikában játszott szerepének visszahúzóásával kapcsolatos.<sup>230</sup> A folyamatot szerinte a protestantizmus indította el, amely egyrésztől reakció volt a reneszánszra és a humanizmusra, amelyet, – amint azt korábban láttuk, – meglehetősen szokatlan módon a valódi katolikus kibontakozás koraként értékelt. A reformáció támadása az Egyház tekintélye ellen ahhoz vezetett, hogy az Egyház szerepének gyengülésével párhuzamosan az állami centralizáció erősödött – mindennek kísérőjelenségeként a protestantizmus is, noha a német vidékek többsége

<sup>228</sup> „A szocializmus és a nemzetiszocializmus abból következett, hogy megpróbálták a polgárokat politikailag mobilizálni – egy kis falu vagy kanton problémáit még át is tudnák ugyan látni, azonban nagyobb politikai egységekben és komplex ideológiákban reménytelenül elvesznek.” Kühnelt-Leddihn szarkasztikusan szellemes hasonlata szerint, mindez olyan, mint „egy tetőfedő munkást arra kényszeríteni, hogy vakbélműtétet hajtsen végre, majd lefejezni, ha a beteg meghal” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 85.o.)

<sup>229</sup> MEGADJA 2014, 32. o.

<sup>230</sup> Kühnelt-Leddihn némileg szorosabb kapcsolatot feltételez a protestantizmus és a modern diktatúrák, de különösen a nemzetiszocializmus és a huszitizmus ilyen fokú, szoros összefüggésének tézise némileg szokatlan. Vö pl: KUEHNELT-LEDDIHN 1987

katolikus maradt. Az Egyház gyengülése nem csak az államhatalom erősödésével járt együtt, hanem a katolikus *oikumené*, a *Res Publica Christiana* megszüntetésével is, amely nacionalizmusok erősödését hozta magával, egy olyan jelenséggel, amelyet Kuehnelt-Leddihn szintén a protestantizmus közvetlen hatásaként értékelt.

Az egyházi tekintély gyengülésével, eltűnt az államhatalommal szembeni ellensúlyozó erő is. A népszuverenitás tana immár az állam szövetségese a machiavellizmus, „benthamita utilitarizmus” és egyéb elszánt „progresszív”, antikatolikus erők küzdelme<sup>231</sup> a „klerikalizmus” és a „reakció” ellen lehetőséget adott egy új jelenség, a modern zsarnokság létrejöttére. Értelmezésében a Francia forradalom, a forradalomban megszülető jakobinus diktatúra nélkül nem érthetőek meg a totalitárius rezsimek, sem a totalitárius gondolkodás természetete, mivel a modern totalitarizmus legmélyén ugyanis azt a demokratikus irigységet és gyűlöletet találjuk, amely a francia jakobinusok terrorját is mozgatta: az érzések legtöbbször a kiemelkedő kisebbségek ellen irányulnak: zsidók, nemesség, a kapitalizmus, a „burzsoázia”, a királyság ellen. Nem lehet véletlen, – fogalmaz Kuehnelt-Leddihn, – hogy Marx és Engels is a forradalomba vezető nyitóakkordként tekintettek a demokráciára.<sup>232</sup>

#### 4.1. Szocializmus és kommunizmus

Kuehnelt-Leddihn szocializmussal, illetve kommunizmussal kapcsolatos tézisei kisebb részt a második világháborút megelőzően, nagyobb részt pedig azt követően születtek meg. Ez idő tájt a két részre osztott világrend örökérvényűnek tetszett, a bármelyik pillanatban bekövetkező atomháború réme pedig nem tűnt pusztá fenyegetésnek. Ilyen körülmények között természetesen különös hangsúlyokkal jelenhetett meg a kommunizmus kritikája, – főként, hogy könyveit leginkább amerikaiak, vagy az amerikai kultúrába beilleszkedni kívánó európaiak olvasták, talán ezért is találhatók gyakori utalások az amerikai kommunistákra, szovjet-szimpatizáns baloldaliakra.<sup>233</sup>

<sup>231</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 344.o. 742. jegyzet.

<sup>232</sup> Uo. 115.o.

<sup>233</sup> Az Egyesült Államokban ugyan nem létezett erős kommunista párt, azonban Kuehnelt-Leddihn élesen támadta a nagyrészt kommunista-szimpatizáns amerikai baloldalt, (left-liberalism, „left-of centrism”) valamint igyekezett kimutatni a kapcsolatokat az általa „hamis liberalizmusként” aposztrofált eszmerendszerrel, amelyet főként az amerikai Demokrata Párt körül csoportosuló ideológusok képviseltek.(Lásd pl: KUEHNELT-LEDDIHN 1974a 210.o.)

Főbb téziseit már a nagyrészt saját tapasztalataiból táplálkozó *Jezsuiták, Kispolgárok, Bolsevikik* című regényben megelőlegezte, amely egy katolikus fiatalembernek a Szovjetúnióban átélt kalandjairól szól. A fiatalember az Egyház megbízásából utazik az „Gonosz Birodalmába,” hogy segítsen ébren tartani az ellenállás lángját. A tragikus végű történet során a főszereplő először Moszkvába megy, majd megjárja a szovjet internálótáborok poklát – a regényben Kuehnelt-Leddihn a Szovjetúniót egyfajta falanszterként mutatja be, ahol az Istentől elszakadt modern civilizáció önmaga groteszk paródiájává válik.

Az amerikai szovjetszimpatizánsok kihívása is állhatott a *Leftism* bizonyos állításai mögött, miszerint – az 1935-ös sztálini alkotmány papíron éppenséggel sokkal demokratikusabb volt, mint az USA alkotmánya,<sup>234</sup> – így az olvasó elgondolkozhat azon is, hogy a nyugat marxista érzelmű értelmisége évtizedeken keresztül jogosan hivatkozott-e arra, hogy a szovjet doktrína, a nyugatnál radikálisabban valósította meg lényegében ugyanazt a programot, amelyet a Francia forradalom jakobinusai is maguk elé tűztek. Kuehnelt-Leddihn szerint a szovjet kommunizmus lényege a gyorsított progresszió volt, és az arra való cinikus, embertelen – de a marxizmus szívében helyet foglaló materializmusból leplezetlen módon következő hivatkozás, hogy „egyetlen harcot sem lehet megvívni áldozatok nélkül” – vagyis „ahol fát vágnak, ott hull a forgács is.”<sup>235</sup>

A szocializmus illetve kommunizmus kuehnelt-leddihn-i kritikáját olvasva eszünkbe juthat, hogy mindezt az olyan, a klasszikus liberalizmus talaján álló filozófus-közgazdászok már megalapozták, mint Friedrich Hayek vagy Mises. Az egyik meghatározó tézis nem kis részben ehhez a körhöz köthető, elsősorban Kuehnelt-Leddihn-nel egy időben barátságot ápoló – Friedrich A. Hayek nevéhez. Hayek, *Út a szolgasághoz* című művében amellet érvelt, hogy a termelőerők fölötti ellenőrzés megszerzése, és a vagyon arányos elosztása megköveteli a kényszert, és a szocializmushoz vezető út a társadalmat a totalitarizmusba rántja – a fasizmus és a náciizmus pedig hasonló szocialista gazdasági trendeknek volt a következménye Olaszországban és Németországban. Hayek szerint a szocializmus nem a munkásosztály mozgalma volt, ahogyan a szocialisták állították, hanem inkább „elméletalkotók konstrukciója, amelyet az absztrakt gondolkodás bizonyos tendenciáiból vezettek le, amelyek hosszú ideje csak az értelmiségieknek

<sup>234</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 291.o.

<sup>235</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974A, 144-152. o.

mondtak valamit, és hosszú időbe telt mire a munkásosztályt meggyőzték arról, hogy elfogadja programjukat.”<sup>236</sup>

Megkülönbözteti azonban Kuehnelt-Leddihn kritikáját Hayek illetve Mises kritikájától,<sup>237</sup> vallási eszmék vonalán megközelíthető szemlélete. Kuehnelt-Leddihn számára, – sokkal inkább, mint a kereszténység iránt el nem kötelezett Hayek, vagy a zsidó vallást nem gyakorló Mises számára, a marxizmus egy *istentelen* elmélet volt – így gazdasági alapjairól leválasztva is elfogadhatatlan. Kuehnelt-Leddihn szemében a marxizmus kirívó példája volt annak, amit keresztény gondolkodók az individuum Istennel szembeni „intellektuális hübriszének” tartottak – és számára mindez, számára talán a szovjet kommunizmus gyakorlatában tanulmányozható legpregnánsabban. Nyikolaj Bergyajevhez hasonlóan hangsúlyozta, hogy a marxizmus maga is vallás – amely nagyon sok szállal kötődik egy kifordított és eretnek kereszténységhez.<sup>238</sup>

A szocializmus bizonyos alapideáit (mint például a személyi tulajdon hiánya, a mindenkire és mindenre *kötelező* egyenlőség, a nem örökletes kormányzat, közös munka, a közös szociális élet) Kuehnelt-Leddihn egészen a középkori monaszticizmusig (és az ókori esszénus közösségekig) vezette vissza.<sup>239</sup>

Értelmezésében a középkori monasztikus életforma, az elhivatással és az áldozattal függött össze, lényege pedig spirituális természetű volt, amelyet senki sem mérhetett a gazdasági sikerben, és nem utolsósorban önkéntes alapokon nyugodott, ezzel szemben egy „hamis monaszticizmus” áll, úgy, mint a középkor alkonyával lehanyatló igazi monaszticizmus groteszk ellenképe. A

---

<sup>236</sup> HAYEK 1991,105.o.

<sup>237</sup> Vö: MISES 2009

<sup>238</sup> Vö: Bergyajev 2003

<sup>239</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 47-59.o. Persze, Kuehnelt-Leddihn sohasem állította, az olyan szocializmus és kommunizmusellenes beállítottságú szerzőkkel együtt, mint például Nietzsche, de Gobineau vagy Maurras, hogy a szocializmus és a helyesen felfogott kereszténység között lényegi és természetbeni rokonság volna, sőt, kifejezetten igyekezett elválasztani a szocializmus lényegi gyökereit a kereszténység természetétől. Tagadta, hogy a kereszténység valaha is „proletár” jellegű lett volna, vagyis szerinte szándékosan torzít az a részben filozófiai részben történeti intellektuális konstrukció, amely „királyi papságuk” helyett állandóan elnyomott státusukra emlékeztette a keresztényeket. A *Timeless Christian*-ban éppenséggel Jézusnak és tanítványainak arisztokratikus beállítódását és hagyományait hangsúlyozza. József szerinte nem egy egyszerű ács volt, hanem Dávid király leszármazottja, ahogyan a görög *tektón* szó egyszerre jelenthet ácsot és építész. Mária, Jézus Krisztus anyja arámita volt, papi leszármazott, tehát mindketten a társadalom felsőbb osztályaiból származtak, valószínűleg nem voltak gazdagok, de szociális szempontból mégis magas státuszt élveztek. Krisztus későbbi tanítványai közül Péter a halászok főnöke volt, János és Pál pedig „első vonalbeli értelmiségiek.” A korai keresztények valójában minden társadalmi osztályban megtalálhatóak, nem csupán a szegények között; összehasonlítani őket az arisztokratikus társadalmat aláaknázó „rabszolghaddal” Kuehnelt-Leddihn szerint vérbeli demagóg megközelítés. (KUEHNELT-LEDDIHN 1969, 141.o)



katolikus reneszánszal szemben fellépő aszkétizmus és rigorizmus a reformált államokban (szemben a katolikusokkal, ahol a reformációt követően individualista és anarchisztikus tendenciák mutatkoztak) megerősödött a közösségi szellem. A szekularizált, és „kötelezővé tett” aszkézis az egalitárius és kommunisztikus tendenciák erősödését jelentette.

A „hamis monaszticizmus” legerőteljesebb motívuma a biztonság ígérete volt, elvégre is – teszi fel a kérdést– „nem vagyunk-e néha mindannyian irigyek az apácákra és a szerzetesekre, akik rendezett és biztonságos életet élhetnek, akiknek minden alapvető igénye, a munka, szellemi gondozás, orvosi ellátás, lakás, étel, ingyenes ruha, alkalmanként szórakozás, ki van elégítve?”<sup>240</sup>

Minél inkább csökken a világban a valódi monasztikus közösségek száma, annál erősebbé válik a vágyakozás a „hamis monaszticizmus” iránt. Campanella és Joachim da Fiore már olyan szerzetesek voltak, akik a világra is ki akarták terjeszteni a monasztikus ideált, az ő nyomdokait követik a korai romantikus és utópista szocialisták. „Mivel az örültség gyakran nem más, mint hideg és számító racionalizmussal keveredve egy valóságtól elrugaszkodott fantáziálással<sup>241</sup>” Saint-Simon utópiája pedig egyfajta kapcsot jelent az utópista és a „tudományos” szocializmus között.<sup>242</sup>

Kuehnelt-Leddihn szerint Marx – „mint szenvedélyes gyűlölködő, illuzionista és képzett demagóg, aki a valóságtól teljesen elrugaszkodott<sup>243</sup>” – a brutális erő segítségével szerette volna elpusztítani az államot, nem téve mást, mint „tudományos bizonyítékokat keresett az érzelmeire”, magát elsősorban művésznek tekintette és „álmainak be nem teljesülése tette őt forradalmárrá.<sup>244</sup>”

Marx, a moralitást leegyszerűsítette a materiális jólétre, („az ember azért bűnözők, mert éhes”), ugyanakkor Kuehnelt-Leddihn szerint mindenkor esztéta maradt, ami végső soron immoralitást jelentett: „egy embert nem lehet felelőssé tenni azokért a dolgokért, amelyeket elkövetett”, hiszen ha a dialektikus materializmus értelmében a világ *minden* eseménye

<sup>240</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 104.o.

<sup>241</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 110.o.

<sup>242</sup> Uo. 110-111.o.

<sup>243</sup> Uo. 123. o.

<sup>244</sup> „Marx filozófiája a tiszta lap létrehozatala egy világégésben, egy *Götterdämmerung*ban, ahol az örökségből kizárt munkásság mindent szétver és elpusztít. Ebből egy új emberiség fog hallatlan művészi beállítottsággal kiemelkedni – Marx egy frusztrált művész volt – éppen úgy, mint a sajnálatosan híres frusztrált akvarellista Braunauból.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 109.o.)

determinált, az események mintegy a természeti törvények szükségszerűségével következnek be. Marx materializmusából következik, hogy az ember legjobb esetben egy magasabbrendű állat, amely patkányokkal vagy férgekkel rokon, nem meglepő hogy a marxista kormányzatok alattvalóikat rovarokként kezelték nagyon logikusan, és ha szükség volt rá, mint férgeket semmisítették meg<sup>245</sup>

A társadalmi törvények természeti törvények általi magyarázata, a „mechanizmus általi önfelmentés” nem független Marx öngyűlöletétől, amely Kuehnelt-Leddihn szerint a kommunista gondolkodás legjellemzőbb karakterjegye.

A burzsoá civilizáció tipikus produktumaként, Marx gyűlöli a burzsoáziát, zsidó származása léteire antiszemita, a kapitalista Anglia lakójaként antikapitalista, arisztokrata feleséggel antiarisztokrata,(...) a modern ipari munka elidegenítő hatásáról beszél, és közben iparosítást szeretne.<sup>246</sup>

Marx tagadta az ember sajátos elhivatottságát, és a „saját természet” szerinti létmódot. Az ideális kommunista társadalomban megvalósuló egyenlőség előfeltételezné, hogy egy bizonyos személy mindenki másnak a munkáját is képes legyen elvégezni, mert csak ekkor lehet valójában szabad,<sup>247</sup> ráadásul Marx, szerinte voltaképpen még a gazdasághoz sem értett.<sup>248</sup>

A kommunizmus voltaképpeni mozgatóereje Kuehnelt-Leddihn szerint az *irigység*, gyökere pedig az a gondolat, hogy: „én szegény vagyok, mert ő gazdag”, ami már azért is tapasztalat al ellentétes állítás, mert:

---

<sup>245</sup> Uo. 109.o.

<sup>246</sup> Uo. 126. o.

<sup>247</sup> Kuehnelt-Leddihn idézi Marx egy passzusát a minden józan gondolkodástól elrugaszkodott utópizmus megvilágítására: „[A] megvalósult kommunista társadalomban az ember nem lenne a cselekvés egy bizonyos területére kényszerítve, hanem minden területen fejleszthetné magát, ahol a társadalom szabályozza a közös termelést, és lehetővé teszi számára, hogy ma ezt csinálja, holnap meg azt, hogy reggel vadásszon, délben halásszon, némi munkát végezzen az állatok körül este, irodalmi kritikát végezzen az ebédek után, anélkül, hogy elkötelezze magát amellelt, hogy valaha is vadásszá, halásszá, juhásszá vagy kritikussá váljon.” (Uo. 126.o.)

<sup>248</sup> „Közgazdaságilag Marx a filozófus, teljesen amatőr volt – egyáltalán nem meglepő hogy epigonjai egy munkásellenes államkapitalizmust hoztak létre, amely csupán annyit tett, hogy a polgári uralkodóosztályt egy nagyon elnyomó gazdasági pártbürokráciával helyettesítette”. (KUEHNELT-LEDDIHN 2010. 109.o.) Különös módon Kuehnelt-Leddihn a marxizmus tömegekre tett hatását leginkább a marxista alaptézisek abszurdításával magyarázta: mivel a Francia forradalom egyenlőségdogmáit követően a számok korszakában élünk, ezért lehetett olyan sikeres az eszme, „minél butább a tézis annál vonzóbb a sokaknak.” A Marxizmus, mint „bendő és pénztárca-teória” a primitív tömegek számára azonnal „megvilágító” mindez szerinte éppen ellentétben áll a kereszténységgel, melynek három évszázadra volt szüksége az áttéréshez (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 124. o.)

Eloise alapvetően nem Isabel szépsége miatt csúnya. A tömegek alapvető identitásvágyából hasznot húzókat ezt az alapvető ténytet úgyesen elhallgatták, és ez az, amely egy szintén egészen abszurd kompenzációs kényszert hozott létre, amelyet a forradalmi politikai demagógia gátlástalanul ki is használt: „gazdag de gonosz”, „nemes de erkölcstelen.”<sup>249</sup>

## 4.2. Kommunizmus és antiszemizmus

Kuehnelt-Leddihn az antikommunizmus olyan bajnokainak nyomába is szegödhetne, mint amilyen egyrészt Maurras, másrészt Dosztojevszkij, Szolzsenyicin, vagy Carl Schmitt voltak. Azonban létezik egy választóvonal, amely kétségkívül eltávolítja öt ezeknek a szerzőknek a többségétől, mégpedig antiszemizmus teljes hiánya.

Az antikommunizmus, különösen a tengelyhatalmak első világháborút követő vereségétől kezdve egyre gyakrabban fonódott össze az antiszemizmussal: a kommunizmus kritikusai gyakran úgy próbálták azt bemutatni, mint kifejezetten a zsidóság által gerjesztett folyamatot.<sup>250</sup> Az 1920-as és 1930-as években nem csak a német nemzetiszocialisták, hanem az antikommunista európai jobboldal egy része, a brit Nesta Webster asszonytól az orosz „Feketeszázak” különítményeseiig, vagy akár a későbbi magyar miniszterelnökig, Gömbös Gyuláig egy olyan, – Leon de Poncis, egy francia katolikus esszéista kifejezésével élve – „titkos háborúban”<sup>251</sup> gondolkodott, amelynek célja a keresztény európai civilizáció értékeinek elpusztítása.

Kuehnelt-Leddihn egész élete folyamán szemben állt az antiszemizmussal, – nem csak akkor, amikor az már a nyugati politika világában szalonképtelennek számított – hanem már azt megelőzően, ausztriai élete és tartózkodása során is. Nem teljesen tisztázható, hogy pontosan mikor, de talán a radikális német konzervatívok többségénél mélyebben megélt kereszténysége már korán eltávolította mind a nacionalizmustól mind az antiszemizmustól<sup>252</sup> – és fiatalkorától egy

<sup>249</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 18. o.

<sup>250</sup> Ennek a vádnak két fő forrása volt: az egyik abból táplálkozott, hogy a kommunizmus alapítója és mindmáig legjelentősebb teoretikusa, Karl Marx zsidó származású volt, és kommunista mozgalmak vezetői között is – különösen Magyarországon, Bajorországban és Oroszországban – számos zsidó származású ember akadt. A másik pedig egy feltételezett „zsidó világösszeskűvés” rémképét felvázoló „Cion bölcseinek jegyzőkönyvével” kapcsolatos – a dokumentumot valójában a cári titkosrendőrség, az OHRANA készítette.

<sup>251</sup> Vö: DE PONCIS 1994

<sup>252</sup> „XI. Pius azt mondta, hogy spirituálisan szemiták vagyunk és Izrael a legbelsőbb, „Ősköre” a mi Egyházunknak.” (Kuehnelt-Leddihn, 2000a, 481.o.)

olyan keresztény univerzalizmusban gondolkozott, amely egyrészt a katolicizmus egyetemességi-ideájából másrészt pedig a középkori nemesség „nemzetek feletti” hozzáállásából táplálkozott.<sup>253</sup> Kuehnelt-Leddihn, holott maga is kontinuitást látott a forradalmi folyamatban és távol állnak tőle a történelmet gazdasági alapról magyarázó elméletek, magát az antiszemitizmust is az identitarizmus egy formájának tudta be<sup>254</sup> az antiszemitizmus fő mozgatórugója szerinte ugyanaz, mint például az antiarisztokratizmusoké – a különbségek gyűlöletével kapcsolatos mozgósítás. Az antiszemiták jelentős hányadával ellentétben nem feltételezett egy kifejezett „faji létmódot” amely a zsidóságra jellemző, és nem hivatkozik bizonyos keresztény antiszemiták középkori antijudaista alapú zsidóság kritikájára sem.<sup>255</sup> A rassz, mint tényező, – és azok a különbségek, amelyek a fajelmélet 19. és 20. századi teoretikusai hangsúlyoztak, mint de Gobineau gróf vagy Houston Stewart Chamberlain, úgy tűnik semmiféle szerepet nem játszik a gondolkodásában. Kifejezetten távol álltak tőle az összeesküvéselméletek, a szabadkőművesség és az „okkult társaságok” történelemformáló működését sem említi történelem színpaljai mögött<sup>256</sup> – a történelem metafizikája – mert Kuehnelt-Leddihn kétségkívül metafizikus és nem pozitivistá módon szemléli a történelmet – a keresztény üdvtörténet keretei közé illeszkedik, ahol az „antikrisztusi erők” magából az emberi természetből kiindulva operálnak – rasszra, nemzetiségre, felekezetre való tekintet nélkül.

Egy, az antiszemitizmus eredetéről írott esszéjében kifejtette,<sup>257</sup> hogy a zsidógyűlölet épp olyan, mint a „nemesgyűlölet” vagyis az elkülönülés, átláthatatlanság – a nem népszerű

<sup>253</sup> A katolikus nemesség, különösen a német nyelvterületen sokáig megtartotta ezt a hozzáállást szemben például a protestáns porosz nemességgel, amely támogatta a bismarcki kulturkampf-ot, és a *Los von Rom*-mozgalmat

<sup>254</sup> „A zsidógyűlölet az alacsonyabb néprétegekre volt jellemző, míg az arisztokraták gyakran hajlottak feléjük” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 509.o.)

<sup>255</sup> „Szem előtt kell tartanunk, hogy az izraeliták Istentől kiválasztott nép, hogy Krisztus királyi sarj és messiás közöttük született s ezért rendkívül közel állnak hozzánk - sokkal közelebb, mint bármely más vallás képviselői.[...] Egy frontális támadás az izraeliták ellen mindig a kereszténység ellen is irányul. Azonban még mindig nem képesek arra, hogy felismerjék saját messiásukat, és hogy felismerjék csak egy keresztény és nem egy elkereszténytelenített társadalom tudja megadni a védelmet” (Uo. 515.o.)

<sup>256</sup> Igaz, a szabadkőművességről szólva megjegyzi „Azt gyakran túl és néha alábecsülik” Ugyanakkor józan ítélőképességgel teszi hozzá: „A történész számára, a szabadkőművesség hatalma egy megoldatlan probléma, mivel erről nem állnak fent számunkra dokumentumok. [...] Kevésbé egységesek, mint gondolják. Európában a „Grand Orient” páholy-fiókjaiival, amely Középeurópában a Duna-monarchia felbontásán dolgozott. Spanyol Amerika „felszabadítói” mind szabadkőművesek voltak. (Uo. 606.o.)

<sup>257</sup> Kuehnelt-Leddihn: *Kirche, Judenhass, „Wissenschaft” und „Endlösung”*. In. KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 506-515.o.

kisebbségek mindig kivívják a tömeg gyűlöletét – ezért is veszélyes az izraeliták számára a demokrácia. Sok zsidó a felvilágosodással/emancipációval azért állt a baloldalra, mert a baloldal vallásellenes vagy vallásilag közömbös volt és a zsidók többségében a keresztény antijudaizmus emléke még erősen élt.<sup>258</sup> Az említett esszé szerint, az emancipált izraelita, aki a fokozatosan elkereszténytelenített társadalomban teljes állampolgárnak érezte magát liberálissá vagy szocialistává lett, igenelve a demokráciát is, mivel ez az egyenlőséget követelve, azonban teljes mértékben elfelejtette, hogy a többségi elv alapján áll, ami egy kisebbség számára a legrosszabb következményekhez vezethet.<sup>259</sup> Ez a folyamat vezetett egyrésztől éppen ahhoz, hogy sokan zsidók közül kommunistákká váltak, másrésztől pedig, ennek ellenhatásként, a jobboldali antiszemitizmus kialakulásához, és a kommunizmusnak, mint „zsidó eszmének” a mítoszához, amely majd a nemzetiszocializmusban vezet a legrosszabb következményekhez. Ahogyan egy publikálatlan tanulmányban fogalmaz zsidóság küldetésével, illetve zsidóság és kereszténység kapcsolatától:

Mi volt és mi most a zsidó emberek küldetése a világban? A Mi urunk, Jézus Krisztus születéséig, a zsidók arra voltak predesztinálva, hogy megtartsák monoteisztikus vallásuk tisztaságát és hogy egy kész bölcsőt (*ready cradle*) nyújtsanak Megváltónk Egyházának tanításai számára. Hitük megőrzése emberfeletti feladat volt; el kell képzelnünk a kemény, egyszerű és szigorú izraelitákat beékelődve a legrutinosabb (*accomplished*), rosszra csábító (*seductive*) és érzéki (*sensual*) vallások és kultúrák közé, amelyeket a világ valaha látott. Memphis zenei termeinek pontosan az árnyékában, Kübelé templomaival orgiasztikus rítusokkal, Alexandria kifinomult szalonaival és Babilon és Ninive szekuláris zsenialitásával szemben kellett a zsidóknak megtartania a hitüket, a Jahve-val között szent esküjüket. Ezt csak azért lehetett elérni, mert Isten őrkdött Izrael felett, mert segítette népét természetfölötti kegyelem által, és elküldte nekik prófétáit. [...] [A] zsidók nemzetekfelettségét nincs okunk nehezményezni (minden igazi zsidó országa mellett szintén hűséges a nép-rassz-valláshoz is *people-race-religion*), nincs okunk nehezményezni, különösen nekünk, katolikusoknak nem, akik elsősorban egy nemzetekfeletti Egyház tagjai vagyunk. A zsidókat hasonló kategóriába tehetjük, mint a keresztény királyokat, nemeseket és papokat, akik, habár egy konkrét országnak tartoznak hűséggel, nemzetekfeletti feladataik is vannak [...] Néhány évtizeddel Krisztus születése után, Jeruzsálemet elpusztították, és a zsidókat szétszórták a világ négy sarkának irányába. Ha elfogadták volna a Megváltót, történelmük véget ért volna, mint a közelkelet más kis törzseié. Az elkeseredett elutasítás miatt folytatódik történetük a világ végéig. Valóban csak akkor, ha minden zsidó elfogadta Krisztust fog az Emberfia teljes dicsőségben és fennségben újra megjelenni. Az Ítélet Napja akkor fog eljönni.<sup>260</sup>

<sup>258</sup> „A keresztények számára a középkorban a zsidók egyszerre voltak átkozottak, és a Megváltó rokonai” (Uo. 508.o.)

<sup>259</sup> Uo. 512.o.

<sup>260</sup> FBA3, é.n. 147-155.o.

DOI: 10.15774/PPKE.BTK.2020.017

### 4.3. A német nemzetiszocializmus (és az olasz fasizmus)

Dacára annak, hogy Kuehnelt-Leddihn már korán következetesen a jobboldaliság mellett foglalt állást, politikai eszmélésétől fogva határozott és elutasító álláspontra helyezkedett a fasiszta és a nemzetiszocialista eszmékkel és mozgalmakkal szemben. Ez a határozottság – nem meglepő módon – az ő esetében korántsem abból következett, hogy ezeket a formációkat „haladás-ellenes kormányformákként,” „történelmi anakronizmusokként”, „az európai történelem zárójeleként”, netán egy korábbi állapotba történő „regresszióként” határozta volna meg, hanem éppen ellenkezőleg, megpróbálta minden lehetséges eszközzel bebizonyítani e politikai eszmekörök lényegileg modern vagy egyenesen modernista voltát. Hogy ez maradéktalanul sikerült-e neki, talán kétséges. Azt is érdemes azonban szem előtt tartani, hogy Kuehnelt-Leddihn elemzése némileg provokatív céllal irányult egy olyan baloldali gondolkodásmód visszatetsző tendenciái felé, amely miközben a sztálinizmus és a náciizmus egyformán „elfogadhatatlan” voltát hangsúlyozza, folyamatosan engedményeket kívánt tenni a kommunizmusnak.<sup>261</sup>

A fasizmus és (a náciizmus) a Kuehnelt-Leddihni értelmezésben *nem* jobboldali politikai ideológiák – vagyis minden tekintetben nélkülözni látszanak a jobboldaliság olyan alapvető elveit, mint például a *diverzitarizmus*,<sup>262</sup> a fasizmus és a nemzetiszocializmus diktatúrái valójában demokrácia totalitárius formáját képviselik.<sup>263</sup>

<sup>261</sup> Hogy ez a törekvés mennyire valós, arról elgondolkoztató dolgokat ír például Alain de Benoist *Kommunizmus és náciizmus* című könyvében. A szerző számos olyan szerzőt sorol fel és nevesít, mint például Jean Jacques Becker: aki szerint „a kommunizmus eredetében humanizmus van, a náciizmuséban ennek ellentéte.” – ebből, Benoist szerint azt a következtetést lehet levonni, hogy a náciizmus bűnei előreláthatóak voltak, a kommunizmusé nem. Sztálin bűnei a kommunizmus elfajulásából eredtek, amely „önmagában az ember felszabadításának az ideálja” (Robert Hue) Ahogy Robert Hue „szörnyűségként ítéli el a Gulágot, éppen azt célozza, hogy beteges kinövésnek mutassa a sztálinizmust, bármiféle kapcsolat nélkül a „valódi” kommunizmussal. (BENOIST 2000, 24-25.o.)

<sup>262</sup> Kuehnelt-Leddihn szerint éppenséggel a diverzitarianizmus hiánya jelenik meg például a nemzetiszocialista faji gondolatban és rasszelméletben.

<sup>263</sup> Megadja szerint, Kuehnelt-Leddihni értelmezésében:

„A náciizmus végeredményben nem más, mint egy burzsoá, etatista, progresszív ideológia, amely odaadással tekintett az abortuszra, a sterilizációra, az „egészségtudatosságra” és megcélzott társadalmi közege az egyszerű, „decens” ember volt. A vallás ellen a nemzetiszocialisták legalább annyira „tudományos” érveket használtak, mint akármelyik „mai, balos hetilap.” Burzsoának azon vonásait nevezi mind a nemzetiszocializmusnak, mind a kommunizmusnak, hogy céljuk a biztonság volt, mely leginkább gazdasági biztonságot jelentett. A *Lebensraum* követelése is erre vonatkozott, a társadalom középrétegének jólétét kívánták kiterjeszteni - ezzel elfogadták a marxizmus programját. A proletariátusnak nem célja proletárnak maradni, a forradalom célja a középrétegek jólétének szintjére való felemelkedés.” (MEGADJA 2014, 35-36.o.)

Hitler programja, Kuehnelt-Leddihn értelmezésében teljes egészében baloldali-szocialista. Amikor uralomra jutott, a „német tömegek” megtestesítőjének tekinti magát, Németországot pedig „teljes monotóniában” szeretné látni, a helyi sajátosságok felszámolásával, az egyházak erőltetett egyesítésével és az egyre uniformizáltabbá váló németek fizikailag is kivitelezett „tenyésztésével”, az előírt normától különbözőek deportálásával együtt.<sup>264</sup> Hitler nem csupán a marxizmus megsemmisítőjeként, hanem szerinte egyben a beteljesítőjeként is tekintett magára, a „*marxizmus lényegi és igaz részének, eltávolítva belőle a talmudi-zsidó dogmát*” s ebben az értelemben tekinti Hitler az új Németországot ugyanakkor „igazi demokráciának.”<sup>265</sup> A zsidók mellett Kuehnelt-Leddihn szerint a nácik által leginkább gyűlölt csoportok királyok és a nemesek voltak, így szerinte az sem véletlen, hogy a fegyveresen erőkon belül 1944-ben nemesi vezetésű ellenállás jön létre.

A náciizmus valójában a Francia forradalom szadisztikus rémálmaikat egyesítette az amerikai pragmatizmussal és az egyetemes pozitívizmussal. A náci Németország volt a gorgói tükör, amelyben a dekadens nyugat a saját tulajdonságait szemlélhette.”<sup>266</sup>

Kuehnelt-Leddihn a nemzetiszocializmus létrejöttének háttérében összetett képet vázol fel, amiről részben a fentebbiekben már volt szó. Azonban különleges és egyedi eszmetörténeti előzményeket is megnevez, amelyek kifejezetten e mozgalom kialakulásáért felelősek, szándékkal vagy anélkül. Ez a kiindulópont Kuehnelt-Leddihn szerint a cseh protestantizmus: a huszitizmus, a táboriták, és Luthernek a Husztól átvett eszméi is hatnak, a nemzetiszocializmus tulajdonképpen csehországból indul.

1896-ban a Cseh Szociáldemokrata Munkáspártból jön létre a Cseh Nemzetiszocialista Párt, amely tipikus baloldali jelszavakkal, tipikus baloldali programot fogalmaz meg: „Mi egy liberális, nacionalista párt vagyunk, amely határozottan küzd a reakció, a feudális, klerikális és kapitalista privilégiumok ellen, akárcsak az idegen befolyások ellen.

A cseh párt német megfelelőjének a D.N.S.A.P.-nak (Hitler pártjának előfutára) programjában pedig ez áll:

[A] Német Nemzetiszocialista Munkáspárt nem kizárólag munkások pártja; minden tisztességes és őszinte vállalkozás érdekét képviseli. Ez egy liberális és szigorúan népi párt, amely harcol minden reakciós

<sup>264</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 161.o.

<sup>265</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 173.o.

<sup>266</sup> Uo. 189.o.



próbálkozás, klerikális, feudális és kapitalista privilégiumok ellen; ám mindenekelőtt a zsidó kereskedelmi mentalitás ellen, amely élőködik a közéletünkön.<sup>267</sup>

Kuehnelt-Leddihn a nemzetiszocializmus tárgyalása kapcsán mindenekelőtt azt szerette volna bebizonyítani, hogy a baloldali véleményformálás vélekedésével ellentétben a náciizmus nem a „reakciót” hanem éppenséggel a „progressziót” képviselte.”<sup>268</sup> Hitler szerinte a nemzetiszocializmust egy kifejezetten modern, a technikai fejlődés és a racionalizmus alapján álló mozgalomnak tekintette, nem pedig vallási tannak: „olyan népi mozgalomnak, amely egzakt tudományon alapul.”<sup>269</sup> A demokracizmus és a népszuverenitás lényegisége miatt a vezér mindenki „megtestesítője” a tömeg benne önmagát látja és így önmagát szereti. Ezenfelül, az „állam” azonos lesz a „néppel” és a „nemzettel.”

Kuehnelt-Leddihn szerint Hitler kijelentette: „A mi forradalmunk a Francia forradalom pontos másolata”<sup>270</sup> Legtöbb a témát illető írásában folyamatosan felhívja rá a figyelmet, hogy mind a fasizmus mind a nemzetiszocializmus *hangsúlyozta* a forradalmi tényezőt, amely – főként a gazdaság, a technika alkalmazása és a társadalom *szervezése* vonatkozásában egy központosító, technokrata, racionalizáló és „modernista” nézőpontot is magáévá tehetett. Összevetette a modern totalitárius diktatúrát – és különösen annak nemzetiszocialista formáját a keresztény monarchia eszméjével és valóságával is, Platónhoz hasonlóan, aki a Türraniszt a Monarchia ellenképének tartotta úgy találta, hogy a modern diktatúra csak a monarchia paródiája vagy kifordított ellenképe lehet. Hangsúlyozta, hogy ilyesféle rendszerek legmeghatározóbb vonása, hogy a diktátor, a vezér figurája, konkrét személyisége, amely hatványozottan rányomja a bélyegét az állam egész szervezetére, a vezér bukásával pedig általában dől maga a rendszer is. Az elemzés szerint éppen azt a nyugalmat, a pozitív személytelenséget nem birtokolja a diktatúra karizmatikus vezetője, amely a hagyományos királyi autoritást olyan időtállóvá és bizonyos szempontból kiszámíthatóvá, mértékadóvá és mértéktartóvá, stabilá, tette, és amely képes volt felülkerekedni a természetéből adódó szeparatizmuson. Amíg a tradicionális autoritásban elsősorban nem a király konkrét

<sup>267</sup> A párt programját idézi Kuehnelt-Leddihn, Uo 163.o „Ez a program igazi szintézise a huszadik század összes kollektivistá, többségelvű, egalitárius, demokratikus és pszeudo-liberális áramlatának” – fűzi hozzá.

<sup>268</sup> Az *Anschluss* után Bürckel helytartó [Josef Bürckel náci tisztviselő, 1940-től 1944 -ig „Reichsstatthalter der Westmark“ – P.Z.] mindenkinek kezet nyújtott, a kommunistáknak is, kivéve a legitimistákat. Kuehnelt-Leddihn, 1952, 464.o. 949. jegyzet. Hitler támogatói között a lutheránusok liberálisait találjuk, nem a konzervatívokat. (KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 176.o.)

<sup>269</sup> Hitlert idézi: KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 170.o

<sup>270</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 67.o.

személye, hanem maga a királyság, mint funkció és alapelv a hűség és a rend központi princípiuma, a diktatúrában ez nem más, mint maga a diktátor.<sup>271</sup> A modern diktátor – szemben ókori megfelelőjével, – „*self made man*” aki a tömeg erejére támaszkodva kapaszkodott fel a hatalom csúcsaira, és aki mindent meg is tesz azért, hogy a megkaparintott hatalmat megtartsa. Mindenbe beleavatkozik, mindenütt jelen van, mindent felügyel és minden szálát személyesen mozgat, az tradicionális királyokkal szemben nem arisztokratikusan elkülönül, hanem plebejus módon összeolvad a társadalommal, sőt, magát tekinti a társadalom perszonifikációjának.<sup>272</sup>

Kuehnelt-Leddihn hangsúlyozza, hogy a nemzetiszocializmus, a párhierarchiában szinte teljes mértékben alárendelte a nemességet a hitleri doktrínának, amelynek csak funkcionáriusai lehettek, mert Himmler és az SS célja egy új náci nemesség „kitermelése” volt – új kritériumok alapján, amelybe csak beolvadni lehetett és a korábbi viszonyrendszereket nem vette figyelembe. A hagyományt megjelenítő régi elittel való különös szakítás pedig élesen világít rá a modern totalitárius diktatúrákban megfigyelhető karizmatikus autoritás forradalmi karakterére.<sup>273</sup> A fasiszta és a nemzetiszocialista rezsimek hierarchikus karaktere szerinte nem a hagyományon nyugodott, hanem a vezéren, és egy, a vezér személyéhez hű, karizmatikus alapokon szerveződő elitcsapat kialakítására törekedett. Ez az ideológiai különítmény teljes egészében az ő figurájára összpontosított, és a régi nemességtől eltérően teljes egészében tőle is kellett függenie, éppen ez okból törve szét és törölve el a régi társadalmat meghatározó feudális gyökerű hierarchiákat. Az uralkodó és a nemesség, a vezér és a párt-elit viszonya erősen eltérő tendenciákat mutat. A ténynek, hogy a rendszer kedvezményezettjei, vagyis a rendszert fenntartó elitcsoportok egészen másképpen viszonyulnak egy hagyományos típusú monarchiában a vezető személyéhez, mint a modern diktatúrákban, messzemenő társadalmi következményei lettek a későbbiekben.

A gyakran jobboldalinak vagy szélsőjobboldalinak nevezett rendszerek Kuehnelt-Leddihn szerint az igazi jobboldallal ellentétben nem a demokráciával szembeni reakció kifejezései voltak,

<sup>271</sup> A monarchia és a diktatúra összevetéséhez lásd leginkább Kuehnelt-Leddihn „A demokrácia útja a zsarnoksáshoz” című írását (KUEHNELT-LEDDIHN 1988) és a „Monarchia karikatúrája” című alfejezetet a *Liberty or Equality*-ben. (143-149.o)

<sup>272</sup> Mindez Kuehnelt-Leddihn szerint mindenekelőtt azért lehetséges, mert szuverenitását is a népre alapozza, egyáltalán nem tagadva meg a rousseaui demokrácia legfőbb alapelvét, az általános akaratot csupán más értelmet adva neki. Ő maga ez az általános akarat, és a nép ezt is látja megtestesülni a diktátor személyében ily módon legitimációs elvet szolgáltatva számára.

<sup>273</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1944 és KUEHNELT-LEDDIHN 1988

hanem éppenséggel a demokrácia ideológiájának sajátos irányát voltak hivatottak tovább vinni.<sup>274</sup> Így beszélhettek a német nemzetiszocialisták *jogosultan* (a bolsevik és „népi demokrácia” párhuzamára) „germán demokráciáról” (Goebbels), vagy nevezhette magát Hitler Fő/ős demokratának-nak.<sup>275</sup> Ezek a rezsimek ugyan szembehelyezkedtek a liberális demokráciával és a demokratikus parlamentarizmussal, azonban nem azért, mert szemben álltak volna a demokráciával *per se*, hanem mert elvetették a liberalizmus minden formáját. Mindez úgy vált lehetségessé, hogy a liberalizmus individualizmusával a demokratikus kollektívizmus egy totalitárius értelmezését állították szembe, mint „igazi demokráciát.”<sup>276</sup>

A demokrácia alapelve ugyanis, Kuehnelt-Leddihn szerint semmilyen formában nem tartalmazza sem az egyenjogúságot, sem a szabadságot, kizárólag azt jelenti, hogy abban a nép van uralmon, az már másodlagos, mondhatni „technikai kérdés” hogy éppen ki vagy mi a népszuverenitás megtestesítője.<sup>277</sup> A totalitarizmus szintén nem jelent *ab ovo* antitézist a demokráciával szemben, hiszen – Kuehnelt-Leddihn szerint a demokrácia inherens módon totalitárius,<sup>278</sup> – a pusztán számra alapozott politika ugyanis természete szerint hajlamos mindent áthatni – és a legbrutálisabb akkor, ha fékek és ellensúlyok nélkül hagyják, hogy kövesse saját nehézkesét. A szovjet kommunizmusnak így a nemzetiszocializmus és a fasizmus nem a kommunizmus valódi ellenfelei voltak, hanem sokkal inkább a vetélytársai, és a közöttük kétségkívül megjelenő antitézist, – és párhuzamos történetüket végigkísítő fegyveres küzdelmet (amely végül is a II. világháborúban, a Szovjetunióval a III. Birodalom általi megtámadásában

<sup>274</sup> Sajátos meghatározása szerint, egy politikai rendszer filozófiai értelemben nem akkor tekinthető demokráciának, ha ott valamilyen formában képviselői kormányzás és parlamentáris intézmények működnek, hanem akkor, ha a korlátlan népszuverenitás elvi alapján áll, csak ez biztosítja ugyanis a „nép kormányzását,” e kritériumnak pedig a modern diktatórikus rezsimek kétségkívül megfeleltek. (Lásd pl. KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 144-146.o.)

<sup>275</sup> Ő [Hitler] magát Fő-demokratának („*arch-democrat*”) nevezte, a nemzetiszocializmust „a legeredetibb demokráciának” és a náci alktmányt „valóban demokratikusnak.” A Mein Kampf-ban „a vezér választásának szabad germán demokráciájáról” írt. Goebbels a nemzetiszocializmust „autoritárius demokráciának” vagy „német/germán demokráciának” hívta, ha éppen nem „az európai demokrácia legnemesebb formájának.” Fenntartotta, hogy a nemzetiszocialisták nem beszélnek sokat a demokráciáról, de mindazonáltal az „általános akarat” végrehajtói voltak.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 174.o.)

<sup>276</sup> A nemzetiszocializmus demokratikus-egalitárius katarakterének jellemzéséhez lásd különösen: Kuehnelt-Leddihn 1952, 264-267.o.

<sup>277</sup> „A kisebbségek tisztelete, azonkívül, a szólásszabadságnak, a többség uralma korlátozásának, semmi köze nincs a demokráciához, mint olyanhoz. Ezek liberális elvek – vagy megtalálhatóak egy demokráciában, vagy nem.” (Kuehnelt-Leddihn 1943b, 6. o.)

<sup>278</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 274.o.

csúcsosodott ki) egy „frakcióküzdelemként” is fel lehet fognia, amely a „barnák és a vörösek” között folyt.

Amit Németország új vezetői csinálnak, az nem más, mint Émil Combes, Jeremy Bentham, John Dewey, Robespierre másolása, amit tesznek az nem más, mint hit az utilitarizmus, environmentalizmus, a biologizmus, és a „*survival of the fittest*” tanításában, és a korlátolatlan modernizmus teljes katekizmusa.<sup>279</sup>

Azokkal szemben, akik a nemzetiszocializmust sajátosan ellenforradalmi vagy konzervatív jelenségnek vélték, Kuehnelt-Leddihn azt is felvetette, hogy a nemzetiszocialista vezérelv, a *Führerprinzip* csak egy másik aspektusa a kollektívizmusnak, és csak egy nagyon felületes szemlélő fedezheti fel benne a középkori patriarchizmus nyomát.<sup>280</sup> Szerinte a német – ahogyan a brit – konzervatívok is ott követik el a legnagyobb hibát, hogy a nacionalizmusban jobboldali mozgalmat látnak, a német konzervatívok pedig akkor hozták a leggroteszkebb döntésüket, amikor a nemzetiszocialistákat a *Reichstag* legszélsőbb jobboldalára ültetik, hiszen valójában valahová a kommunisták és a szociáldemokraták közé kellett volna ültetni őket.<sup>281</sup> A nemzetiszocialisták által végrehajtott zsidóüldözés kapcsán, Kuehnelt-Leddihn voltaképpen nem lepődik meg: a Holocaustot<sup>282</sup> – éppen úgy, mint a szovjet GULAG-ot egyszerűen az ateizmus logikus végkövetkezményének tartotta.<sup>283</sup>

Az olasz fasizmus értékelése, végeredményben alig tér el a német nemzetiszocializmusétól. *Leftism*-ben, az itáliai fasizmussal foglalkozó rész hangsúlyozza, hogy Mussolini ugyan az első világháborúban feladta ortodox marxista nézeteit, és Marx-al szemben Sorelt, Péguy-t, Legardelle-t, és Nietzsche-t részesítette előnyben, de éppígy elveti de Maistre-t és de Bondald-ot is, a forradalommal szembeni reakció legfontosabb filozófusait. „A fasiszta jelenséget valójában lehetetlen leírni a forradalmi szocializmushoz való kapcsolódásai nélkül.”<sup>284</sup>

<sup>279</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 190.o.

<sup>280</sup> Uo. 185.o.

<sup>281</sup> Uo.

<sup>282</sup> A kifejezést Kuehnelt-Leddihn egyáltalán nem is használta (Lásd. Kuehnelt-Leddihn 2000a, 557.o. – helyette a héber *Schoah* (szörnyűség) – kifejezést javasolta.

<sup>283</sup> „Mi volt a reakcióm a nemzetiszocialisták embertelen gáztetteire? Bántott, de nem lepott meg engem, teljesen logikus volt. Ez éppen az istennélküli emberek természete a Genesis 8, 21 szerint – az ember felháborodhat Torquemadán vagy Marburgi Konrádon, akik hívők voltak, de nem Saint-Just-ön, Himmleren vagy Beriján.” (Uo. 168.o.)

<sup>284</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 159-160.o.

A fasizmus igent mondott a katolicizmusra, mint „nemzeti vallásra” de machiavellista, pragmatista és utilitarista alapon, a mozgalom „plebejus ereje és erőszaka” egy „progresszív” konstruktivista programon alapult: iskolaépítések, a mocsarak lecsapolása, iparosítás, birodalomépítés: egy „új rend” víziója, amely vonzó a baloldal számára. Habár Mussolini híres doktrínája volt, hogy „minden az államban, semmi az államon kívül, semmi az állam ellen” sohasem valósult meg, és a fasizmus a gyakorlatban sohasem volt a nemzetiszocializmushoz vagy a kommunizmushoz hasonlóan totalitárius. Egy helyütt határozott kapcsolatot vélt felfedezni a fasiszta Duce, és a XIX. századi demokrata elnök Abraham Lincoln monisztikus formulái között. (Lincoln szerint, a demokrácia „az emberek kormányzata, az emberek által, az emberekért.”<sup>285</sup>)

#### 4.4. Feltárások és homályos pontok

A nemzetiszocializmus kuehnelt-leddihn-i kritikája, habár számos ponton meglepően innovatívnak és plauzibilisnek tűnik, számos megoldatlan és elnagyolt oldallal is bír. Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy számos előzménye van. Kuehnelt-Leddihn alapvetően egy olyan régebbi hagyományt folytatott, amely Ernst Nolte szerint, az osztrák és német arisztokrácia egy részének a „népi” eredetű – főként a kispolgárságban és az ipari munkásságban gyökerező – mozgalmakkal szembeni természetes reakciójából fakadt.<sup>286</sup> Ennek a hagyománynak volt az egyik legismertebb képviselője az a Hermann Rauschning, aki Danzig polgármesterként, a konzervatív forradalomhoz közel állva csatlakozott a nácikhoz, kiábrándulása után megírva az először 1939-ben megjelent *Gespräche mit Hitler* című művét, ahol hevesen támadta a nácizmust.<sup>287</sup> Habár Rauschning műve bővelkedik a hatásvadász elemekben és a talán túlságosan fantáziadús részletekben,<sup>288</sup> a munka mindenekelőtt azért fontos, mert elvi-eszmei kiindulópontja nem a nácizmussal szemben jobbra megszokott liberáldemokratikus vagy kommunista kritika, hanem Kuehnelt-Leddihnéhez hasonlóan egy alapvetően jobboldalról megfogalmazott bírálat.

<sup>285</sup> Kuehnelt-Leddihn 1974a 160.o.

<sup>286</sup> NOLTE 2003 47-49.o.

<sup>287</sup> Magyarul: Hermann Rauschning: *Hitler bizalmasa voltam* (RAUSCHING 1970)

<sup>288</sup> A történész szakma megkérdőjelezi ennek a műnek a forrásértékét. Az egyik legismertebb Hitlerről írt biográfiában Ian Kershaw megjegyzi: „Egyetlen alkalommal sem idéztem Rauschning *Hitler Speaks*-jét [a mű címe angolul – P.Z.] egy olyan munka, amelyet most már csak nagyon kevésbé tartanak autentikusnak, ha egyáltalán annak tartanak, így a legjobb az egészzet elvetni.” (KERSHAW 2001, 14. o.)

Ahogy Nolta is megjegyzi: „Rauschning olyan ismereteket nyújt a jelenség lényegéről, amelyeket egy szocialista vagy liberális gondolkodó aligha.”<sup>289</sup> Hitler és a nemzetiszocialisták először Rauschning-nál jelennek meg úgy, mint fanatikus, vagy néhol egyenesen tébolyodottnak tűnő utópisták, akik a kommunistákhoz hasonló absztrakt koncepciókat próbálnak meg ráhúzni a valóságra, – Rauschning (aki hívő evangélikus volt) erősen hangsúlyozta keresztény álláspontját, a materialisztikus vagy „újpogány” szellemi alapra helyezkedő nemzetiszocialistákkal szemben – a *Gespräche mit Hitler* tanulsága szerint a nemzetiszocializmusból való kiábrándulását megalapozta.<sup>290</sup> Rauschning egy másik művében „Hitlert a rousseau-i kezdeményezés legszélsőségesebb következményeként, a fasiszta forradalmat pedig a Francia forradalom folytatójaként jellemzi”<sup>291</sup> Ebbe a vonalba illeszthető be egy olyan szerző is, mint a pappá lett olasz báró, Don Luigi Sturzo aki már „jobboldali bolsevizmusként” jellemzi az olasz fasizmust.<sup>292</sup> E ma már kevésbé ismert, de az 1920-as 30-as években kétségkívül némi visszhangot keltő szerzők közé sorolható még az oroszországi születésű német, majd Amerikába emigrált, katolikus Waldemar Gurian is, aki „Lenin kései fivéréként” aposztrofálta Hitlert, a náciizmust pedig „barna bolsevizmusként.”<sup>293</sup> De megemlíthetjük itt akár a Magyarországon 1941-ben megjelent nyilasellenes pamfletre, amely *Zöld bolsevizmus* volt a címe, a szerzőként megjelölt Budaváry László név pedig sokak szerint magát Mindszenty bíborost rejtette, vagy akár a „politikai katolicizmus” hazai változatát képviselő – Bangha Béla páterre, aki számos művében kritizálta a nemzetiszocializmust, mint neopogány világnézetet és világregendet.<sup>294</sup>

Kuehnelt-Leddihn nemzetiszocializmus és fasizmus értelmezése, habár a legtöbb esetben lényeges és valós jelenségekre reflektálnak, számos kérdést, amely e jelenségek kapcsán felmerülhet, mégis megválaszolatlanul vagy homályban hagynak. Munkásságában, talán – a liberalizmus meghatározásának már említett nehézségeitől és képviselőjétől eltekintve – éppen a nemzetiszocializmus kritikája kapcsán merülhet fel leginkább a „túlegyszerűsítés” gyanúja. Úgy

---

<sup>289</sup> NOLTE 2003, 48.o.

<sup>290</sup> RAUSCHING 1970, 186-187.o.

<sup>291</sup> Vö: RAUSCHNING 1954

<sup>292</sup> Vö: STURZO 2019

<sup>293</sup> Vö: GURIAN 1935

<sup>294</sup> Vö. BANGHA 1940

tűnik, elsősorban az elméleti keret megtartása érdekében, – de bizonyos pontokon nem lehet kizárni érzelmi motivációt sem, amely talán az osztrák-német nemességnek és jobboldalnak a nemzetiszocializmus által elkövetett bűnöktől való eszmei „távol tartása” is szerepelhetett. A nemzetiszocializmus vagy éppen az olasz fasizmus jelenségének vizsgálata folyamán, Kuehnelt-Leddihn túl kevés figyelmet fordított ezek sajátos történeti kontextusára, és történeti valóságba való beágyazottságára, pedig, anélkül hogy bárki fel szeretné őket menteni, lehetséges ezeknek a jelenségeknek objektívebb vizsgálata is. A továbbiakban néhány ilyen kérdéses pontot szeretnék megvilágítani.

Az olvasóban mindenekelőtt jogosan merülhet fel a kérdés, hogyha Kuehnelt-Leddihn-nek igaza van; ha a nemzetiszocializmus valóban vegytiszta baloldaliságot képviselte, akkor hogyan lehetett ennyi konzervatív-jobboldali „társutas” – miközben a kommunizmushoz mindezeknek eszébe sem jutott volna közeledni? Hogy csak a legismertebb neveket említsük, ide tartozik például baloldalinak vagy demokratának semmiképpen sem nevezhető Carl Schmitt és Martin Heidegger esete, de vannak még más nevek is, amelyek főként a „Konzervatív Forradalom” irányából érkeztek, a náci mozgalommal rokonszenvező – és ahhoz csatlakozó – katolikus gondolkodók, mint Othmar Spann,<sup>295</sup> a szintén katolikus történész, Taras von Borodajkevics, vagy rövidebb ideig maga Ernst Jünger is.<sup>296</sup>

Az olyan, egyébiránt Kuehnelt-Leddihnéhez közel álló eszmei platformról közelítő keresztény-katolikus elkötelezettségű elemzők, mint amilyenek Molnár Tamás vagy John Lukacs voltak, a nemzetiszocializmus (és a fasizmus) vonatkozásában például elismertek, – egy nagyon speciális értelemben is felvethető, – ellenforradalmi szerepet. Molnár Tamás például úgy vélte, hogy főként a marxizmussal szemben való kétségkívül radikális oppozícióban nyilvánult meg valami ilyesmi, amely miatt a náciizmus bizonyos konzervatív körök szimpátiáját is élvezte.<sup>297</sup>

<sup>295</sup> Spannt ugyan később kritikái miatt eltávolították a pártból, és a nemzetiszocialista rezsim bukásáig egyfajta háziőrizetben tartották.

<sup>296</sup> Habár Jüngert a vele szimpatizáló Kuehnelt-Leddihn egyértelműen és kérlelhetetlenül „náciellenesként” és az „igazi jobboldal képviselőjeként” állítja be, a valóság ennél jóval bonyolultabb. Jünger valójában az 1920-as években szimpatizált a nemzetiszocialistákkal, és egy hosszú, több évtizede eltávolodási folyamatra volt szüksége a végleges szakításhoz. (Ráadásul Kuehnelt-Leddihn azt sem említi meg, hogy Jünger Ernst Niekisch-el, az ugyan náciellenes, de kommunistabarát, „nemzeti bolsevizmus” képviselőjével is szimpatizált, lapjában publikált.) Lásd ezzel kapcsolatban: HONSBERGER 2006

<sup>297</sup> Molnár Tamás *Politikai és irodalmi fasizmus* című tanulmányában azt állítja, hogy „a fasizmus az ellenforradalomban egy olyan fázist jelent, amely a forradalommal szembeni reakcióból született, viszont maga is élt forradalmi eszközökkel. Példaként említi meg Carl Schmitt-et, aki a váltást képviseli a „konzervatív-tradicionalista

Ilyen alapon jött létre például 1932-ben az ú.n. „Harzburgi front” is, amely a nemzetiszocialista és a jobboldali-konzervatív erők összefogását kísérelte meg a weimari demokrácia és a kommunisták erőivel szemben:<sup>298</sup> úgy tűnik, hogy Kuehnelt-Leddihn kevés figyelmet szentelt azoknak a különböző komponenseknek, amelyeknek részük volt a nemzetiszocialista és a fasiszta jelenségek megszületésében és felépítésében.

További vitapontként merülhet fel, hogy a kuehnelt-leddihni interpretáció nem minden esetben tette meg a fasizmus és a nemzetiszocializmus közötti *államelméleti* és *doktrinális* megkülönböztetéseket. Habár a két mozgalmat nem szándékozott összerosni a különbségek a leírtaknál nagyobbak voltak a két politikai eszmerendszer között.

Mussolini fasizmusát tekintve például, Kuehnelt-Leddihn hajlamos volt elfeledkezni arról, hogy az olasz fasiszta rendszerben is voltak a weber-i értelemben vett „tradicionális autoritáshoz” köthető elemek, amelyre főként magának a királyság intézményének a megtartása utal. Érdemes megemlíteni ennek kapcsán magát az állameszmét, amelyet Mussolini a baloldali-liberális és a kommunista-szociáldemokrata „államellenességgel” szemben fogalmazott meg – ennek kétségkívül olyan gyökerei vannak, amelyek egy 1789 előtti államfelfogásba nyúlnak vissza, – s ha ez a kísérlet nem is volt igazán sikeres, a fasiszta vezető itt egy olyan aspektust elevenített fel, amely nem kifejezetten a modernitáshoz köthető.<sup>299</sup>

---

Maurras-i koncepcióról [...] a kvázi-arisztoteliánus organikus szemléletről a hobbesiánus nézetre, amely abszolutizálja az államot”. (MOLNÁR 2014.) Az írás eredetileg az *Intercollegiate Review* 1972-es őszi számában jelent meg.) Másutt Hitlerrel kapcsolatban Molnár a következőket állítja: „Azzal, hogy megteremtette a nemzeti egységet – amely a kontinens más országaiban már rég ismert volt – Hitler Németországot a bolsevizmussal szembeni legerősebb európai védőbástyává tette. *Mutatis mutandis* ugyanez volt elmondható az utóbbi fél évszázad valamely időszakában a francia, az olasz, a spanyol, a portugál, görög, brazil, argentin ellenforradalmi rendszerek kialakulásáról.”. (MOLNÁR 2005 119.o.) John Lukács szerint is, éppen ez az erőteljes és harcra készen álló antimarxizmus volt az oka annak, hogy a hagyományos jobboldali képviselői közül sokan Hitler szövetségesei, sőt „követői” lettek – Lukács például finn Mannerheim marsallt említi, (LUKÁCS 1995, 398.o.) de nyugodtan ide sorolhatnánk akár magát Hindenburgot, vagy a 20-évek elején Luddendorft és számos más fontos, a kuehnelt-leddihni-kritériumok alapján is jobboldalinak nevezhető alakot. (Ilyen például magyar vonatkozásban maga Horthy is.)

<sup>297</sup> Ilyen például Heinrich von Gleichen-Rußwurm báró *vezette Deutscher Herrenklub*. (KLEE 2007, 185.o.)

<sup>298</sup> A *Stahlhelm*, a Német Nemzeti Néppárt, több „hazafias” jobboldali szervezet és a *Nemzetiszocialista Német Munkáspárt* a Harzburgi Frontban tömörült. Olyan ismert, konzervatív tábornokok is támogatták, mint például Hans von Seeckt, és az ipari nagytőke képviselői támogatták, mint Hjalmar Schacht, a német nemzeti bank elnöke. (Lásd. BRACHER 1971)

<sup>299</sup> Vö: MUSSOLINI 2000



Az, hogy a fasiszta vagy a nemzetiszocialista vezérek, alkalmanként hogyan nyilatkoztak a Francia forradalomról, önmagában még nem teszi feltétlenül a jakobinizmus egyenesági leszármazottaivá őket.<sup>300</sup> Mussolini egyébként – ahogyan egyébként bizonyos nemzetiszocialista vezetők is, például Walter Darré vagy Alfred Rosenberg – olyan kijelentéseket is tettek, amelyben a Francia forradalommal, szemben határozta meg mozgalmait. Mussolini például 1922-ben így fogalmazott: „Én nem imádom az új istenséget, a tömeget. Ez a demokrácia és a szocializmus teremtménye. Vagy: „Mi az egész világ szemében 1789 halhatatlan princípiumainak a világos, kategorikus, meghatározott antitézisének képviseljük. (1926)”<sup>301</sup>

Kuehnelt-Leddihn előszeretettel hivatkozott a Hitlerrel szemben létrejövő Stauffenberg gróf által vezetett belső ellenállásra, amelynek gyökerét a nácizmussal szembe forduló „konzervatív forradalmárok” szolgáltatták. Ez az ellenállás azonban csak akkor szerveződött meg, amikor a Harmadik Birodalom helyzete már minden fronton veszélyessé, sőt kilátástalanná vált, maga Stauffenberg, aki az egyik legelőkelőbb bajor katolikus családból származott, egészen a Babraroossa-terv kudarcáig, egyáltalán nem utasította el olyan mértékben Hitlert és a nemzetiszocializmust, mint azt követően, hogy a katonai helyzet rosszabbra fordult. Sőt a náci hatalomátvételt közvetlenül megelőző években még így fogalmazott:

A Führerség gondolata [...] összekapcsolva egy népközösségével (*Volksgemeinschaft*), a „közösség az egyén előtt” alapelve és a korrupció ellenes küzdelem, a nagyvárosi szellem elleni harc, a rassz gondolat és az akarat, amely egy új, németiség által meghatározott jogrendre irányul számunkra egészségesnek és jövőbemutatónak tűnik.<sup>302</sup>

A nemzetiszocializmus – és ez ismét csak gyengíti a kuehnelt-leddihn-i értelmezést – a kommunizmussal ellentétben nem vetette el *minden tekintetben* az arisztokratizmust, ugyanis jelen volt benne egy – főként nietzschei eredetű – „magasabb rendű” vagy „uralkodó” embertípus „megvalósításának” gondolata, – vagyis ebben a tekintetben nem beszélhetünk egyértelmű egalitarizmusról. A szocializmushoz való viszony tekintetében is meg kell jegyeznünk, hogy Kuehnelt-Leddihn elfelejti meghúzni a különbséget az Ernst Röhm-féle irányzat és a Hitler-féle irányvonal között: pedig Röhm és társai éppen az elmaradt „második forradalmat” a nacionalista

<sup>300</sup> Kolnai Aurél hivatkozott recenziójában arra utal, hogy az efféle gesztusok éppenséggel a nyugati liberális demokráciák felé tett „gúny és kihívás” megnyilatkozásai voltak. (KOLNAI 1952)

<sup>301</sup> Mussolinit idézi: EVOLA 2014. 17. o.

<sup>302</sup> Idézi: KROLAK 1986 550. o.

forradalmat követő szocialista forradalmat kérték számon Hitleren. A tömeg jelenségének értékelése kapcsán, is inkább egy sajátos ambivalenciáról kell beszélnünk: Kétségtelen, hogy mind Hitler mind Mussolini használták és kihasználták a tömeget, hivatkoztak rá, azonban a *Mein Kampf*-ban például olyan passzusokat is találunk, amelyek a nagy tömegek, lomha és feminin természetéről elmélkednek.<sup>303</sup> Hitler szerint, az „árja fajmagok” már ősidők óta fényhozókként, a „kultúrateremtő őserő” egyedüli hordozóiként nyomulnak be az alacsonyabbrendű emberek tömegeibe, és miközben az alávetettek eltartják őket munkájukkal, ők kibontakoztatják minden alkotó képességüket, de elpusztulnak, ha az ősbűn áldozatává válnak, és vérüket rabszolgák vérével keverik.<sup>304</sup> Ez az elképzelés – bármennyire is ellenszenves – akárhogy is nézzük, nem nevezhető egalitáriusnak. Ahogyan azt például Ernst Nolte is sugallja – egyáltalán nem idegen attól a „prenemzeti” gondolattól, amely például a francia arisztokrácia önértelmezésének megalapozása.<sup>305</sup> Ilyen például „a természet arisztokratikus princípiumának” hangsúlyozása is, amely természetesen szimpatikus volt az arisztokraták számára. Hitler magát nem egy esetben úgy értékelte, mint aki „mágnesként vonzza és gyűjti maga köré a nép fajilag értékes elemeit” – az NSDAP tehát nem más, mint a német nép ama bizonyos újjászületett „árja fajmagva”, amelyet a természet uralkodásra teremtett.<sup>306</sup>

Meg kell jegyezni, hogy a nemzetiszocializmus kritikája kapcsán Kuehnelt-Leddihn kevésbé reflektált az olyan szerzők eredményeire, mint például Hannah Arendt, Raymond Aron: ugyanakkor érintkezési pontokat lehet felfedezni a politikatudományi struktúraelemzéssel, amely később „totalitarizmuselméletként” néven vált ismertté. Ez az elemzés egymás mellé helyezte Hitler nemzetiszocializmusát és Sztálin bolsevizmusát a „nyugati alkotmányos állam” szemszögéből kvázi egyenlőségjelet téve közéjük. Arendt vagy Raymond Aron, habár nem állították azt, hogy a fasizmus vagy a nemzetiszocializmus kifejezetten az antimodernizmust testesítenék meg, azzal sem próbálkoztak, hogy e rendszereket *minden aspektusában* a modernitás szülötteiként, vagy annak „gorgói tükréként” állítsák be.<sup>307</sup>

---

<sup>303</sup> HITLER 1996. 112.o.

<sup>304</sup> Uo. 172-173.o.

<sup>305</sup> NOLTE 2003, 613.o.

<sup>306</sup> Nolte felhívja rá a figyelmet, hogy „1938-ban Nürnbergben mondta Hitler százötvenezer hivatali vezető előtt,” hogy ők a nép. (Uo. 614.o.)

<sup>307</sup> Vö. ARON 2005 és ARENDT 1992.

Legvégül, arra a pontra szeretnék kitérni, amelyet a náciizmus és vallás viszonyával kapcsolatos. Kuehnelt-Leddihn itt is egyértelműen – téziséét bizonyítandó – az ateista-materialista oldalra helyezi a hangsúlyt – holott, a helyzet itt sem volt ennyire magától érthető, hiszen mind a fasiszta Olaszország, mint a náci Németország „a világnézetért vívott harc szükségességének felismerését” hirdette, valamint – legalábbis a retorika szintjén – „harcot az ateizmus és a materializmus minden formája ellen.”<sup>308</sup>

Hitler beszédeiben, és a *Mein Kampf*-ban is előszeretettel hivatkozott a „Gondviselés” eszméjére – igaz nem lehetett pontosan tudni, hogy mit is értett ez alatt, – mindenestre az *Asztali beszélgetések* mindenesetre nem mutatja Hitlert kimondott ateistának, miközben igaz, hogy a könyv számos olyan kirohanást tartalmaz a kereszténységgel szemben, amely a vallás lényeges aspektusainak racionalista elutasítását vagy meg nem értését mutatja.<sup>309</sup>

Létezett azonban a nemzetiszocialista mozgalomnak (ez a fasizmusra kétségkívül kevésbé volt jellemző) egy olyan aspektusa is, amely újfent bizonyos távolságra helyezi azt a kommunizmus explicit materializmusához képest. Ez pedig a sajátos pángermán okkultizmus („árjazófia”) volt, amelynek gyökerei a XIX. században vannak, azonban az első világháborús vereséget követően fejtette ki hatását szélesebb körben. Ezzel a jelenséggel Kuehnelt-Leddihn szinte nem foglalkozott, holott egy nagyon fontos szeletét világítja meg a német nemzetiszocializmus születésének, és a nemzetiszocialista világszemlélet kialakulásának. Alfred Rosenberg náci filozófus a *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* című munka szerzője, (1934-ben Hitler a párt kulturális és oktatásügyi vezetőjének nevezete ki) nem a materializmust, hanem egy irracionalista-panteista, germán „vérmisztikát” állított előtérbe, kapcsolódott a Thule Társasághoz, amely okkultista és teozófikus gyökerekkel bírt. Ahogyan Nicholas-Goodrik Clarke, a témát *A náciizmus okkult gyökerei* című könyvében alaposan körüljáró brit történész megjegyzi, a Thule-„vendégek” között Rosenbergen kívül szerepelt Dietrich Eckhart és Rudolf Hess is. Sőt, Goodrik-Clark szerint, Rudolf Sebottendorf a célból alapította meg a *Deutsche Arbeitervereine*-t az NSDAP közvetlen elődszervezete, a DAP

---

<sup>308</sup> EVOLA 2014 123-136.o.

<sup>309</sup> Lásd pl: HITLER 1999, 144.o.

(*Deutsche Arbeiterpartei*) elődjét, hogy „a munkásosztályra is megpróbálta kiterjeszteni a Thule nacionalista ideológiájának hatókörét.<sup>310</sup>”

---

<sup>310</sup> CLARKE 2003. 189.o.

## 5. A demokrácia kritikája

Már többször is utaltam dolgozatomban Kuehnelt-Leddihnnnek a demokráciával kapcsolatos kritikus viszonyulására. A demokrácia tanulmányozásának kérdése azonban, oly mértékben tűnik központi elemnek mind a politikai filozófia kurrens vonulataiban, mind specifikusan a kuehnelt-Leddihn-i életműben, hogy ennek a problémának egy külön, hosszabb fejezetet szentelek. Valószínűleg az sem véletlen, hogy Kuehnelt-Leddihn éppen a demokrácia elemzését állította érdeklődése homlokterébe, hiszen a politikai gondolkodásban talán e mára legfontosabbá vált fogalom volt számára mindenekelőtt az a kiindulópont, amely lehetővé tette a modernitás, a XX. századi politika és gondolkodás átfogó bírálatát. Politikai fogalmakról való gondolkodása nagyon sok esetben a demokrácia jelenségéből indult ki és ide is tért vissza. Kevés olyan szövege van, ahol a demokráciával összefüggő problematika ne jelentkezne valamilyen formában. Mindez már a *Menace of the Herd*-ben megmutatkozott, a főmű, a *Liberty or Equality* pedig a demokrácia kritikájának szentelte a leghosszabb fejezetet. Kuehnelt-Leddihn emellett számos folyóiratcikkben és számos rövidebb írásában is foglalkozott a témával. A demokrácia problematikájának elsőrendű fontosságát az is jelzi, hogy még 1996-ban, vagyis halála előtt három évvel is megjelentetett egy 120 oldalas kis könyvet német nyelven, *Demokratie – eine Analyse* címmel foglalva össze eszméit, amelyek egy kivételesen hosszú és intenzív gondolkozási pálya vonatkozásában kikristályosodtak ki.<sup>311</sup>

Széles körű alaposággal vizsgálta meg a demokrácia elméletének és gyakorlatának mibenlétét, mindenekelőtt próbálva lefejtetni a demokráciafogalomról azokat a konnotációkat és jelentésrétegeket, amelyek a több mint két évszázados modern használat során ráakódtak. A témát számos és sokoldalú szempont szerint járta körbe: az antik és a modern demokráciafogalom összefüggéseinek tekintetében, a kialakulás és a történeti fejlődés vonatkozásában, a demokráciára vonatkozó hit és a demokrácia valóságát és igazságát illető diszkrépancia vetületét tekintve. Foglalkoztatta a demokrácia és zsarnokság problematikája, a demokrácia és a liberalizmus összefüggései, képviselő mibenlétének és működésének elve, tömeg és az elit viszonya – határozottan az ú.n. „elitelmélet” mellett foglalt állást,<sup>312</sup> – a demokráciában lehetséges

<sup>311</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1996

<sup>312</sup> A politikai elitek körforgásának elméletét Kuehnelt-Leddihnt megelőzően már mások is megfogalmazták. Habár ritkán kerülnek elő a hivatkozásai között főként az itáliai szociológiai iskola képviselői, Pareto, Michells és Mosca is

önkormányzatiság, a demokratizmus és republikanizmus különbsége, szavazók lehetséges viselkedése vagy a képviselők felelőssége. Nem titkolt szándéka volt, hogy megkérdőjelezze a demokráciát, mint „politikai *Summum Bonum*-ot”, miközben megpróbálta eloszlatni a szemantikai zűrzavart is, amely értelmezése szerint a demokráciával fogalma körül keletkezett.<sup>313</sup> Megkülönböztetett figyelmet fordított arra, hogy különbséget tegyen az angolszász demokrácia-felfogás és a kontinentális között, mivel az előbbi, „felülről irányított voltánál fogva” szerinte inkább megtarthatja egy „arisztokratikus köztársaság” karakterjegyeit, amíg a második a tömegdemokrácia felé hajlik.<sup>314</sup> Mindvégig tudatában volt annak, hogy a demokráciakritikával nem könnyű feladatra vállalkozik, ahogyan annak is, hogy valószínűleg kevesen lesznek, akik a kortárs helyzetben nem pusztán provokációként fognak majd kezelni egy demokráciaellenes érvelést.<sup>315</sup> Kétségtelen, hogy nem volt demokrata – és ebből egyáltalán nem következik az, hogy popperi vagy adorno-i értelmében „autoritárius” vagy „totalitárius” gondolkodású lett volna. Ahelyett, hogy azonosult volna velük egyszerűen elvetette azoknak fogalmaknak a használatát, amely a közbeszédben és a politikai publicisztikában meghonosodtak (részben a politikatudományban is) meghonosodtak, miközben jól érzékelté azt, hogy a demokrácia fogalma, miközben valóságos „politikai vallássá” lett, manapság a kiüresedés, a megmásulás sőt, a jelentés nélküli állapotban van. Ahogyan Nyirkos Tamás is fogalmazott, a francia ellenforradalmárokról írott kötetében:

[A]z alternatív politikai gondolkodás szinte teljes hiányával függ össze az is, hogy a nyugati politikatudomány hovatovább demokráciatudományává válik, a politikai filozófia pedig a demokrácia – sőt,

---

fogalmazták meg az ú.n. „elitelméletet.” Ennek értelmében minden politikai rendszerben, amely kormányzottakra és kormányzókra tagolódik, valójában egy oligarchikus karakterű elit, a kormányzók elitje uralkodik, és az elit hozza meg végül a konkrét kormányzati döntéseket, amelybe a választóknak már nincs semmilyen beleszólása. Ez az „oligarchia vastörvénye”. (PARETO 1961. 551–57. o.)

<sup>313</sup> A félreértések elkerülése végett tisztázni igyekezett, hogy ugyan a demokrácia és a köztársaság fogalmát sok esetben használják csereszabatos módon, létezik ezek között egy megkülönböztető kritériumrendszerrel, amelyet a „klasszikus republikanizmus” e tekintetben felállított. A demokrácia és a köztársaság, a demokratizmus és a republikanizmus közötti különbözőség azonban, a történelmi folyamatok során elmosódott: erre a legjobb példa az Egyesült Államok első hatvan éve, amely a szigorú „klasszikus republikanizmus” dominanciájától (John Adams, Alexander Hamilton, Thomas Jefferson) folyamatosan tolódott el a „jacksoni demokrácia” irányába. (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 10. o.)

<sup>314</sup> Lásd pl. KUEHNELT-LEDDIHN 1978, KUEHNELT-LEDDIHN 1977 és KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 86–88. o.

<sup>315</sup> Uo: 7–9. o.

egy bizonyos demokrácia – igazolásává, mintha más politikai berendezkedések sohasem lettek volna a világon.<sup>316</sup>

Akármilyen módon is ítéljük meg Kuehnelt-Leddihn demokráciakritikus nézeteihez, – tartsuk ezeket megfontolandó valóságoknak vagy pusztán vádaknak – igényelhetnek némi előzetes magyarázatot hiszen, amellet hogy a demokráciaelmélet Kuehnelt-Leddihn munkásságnak talán legerősebb és legkoherensebb, legkevésbé támadható pontja, a leginkább olyan pont is egyben amely, reflexióra, továbbgondolásra késztet.

A teóriához való bevezetésként azt mondhatnánk, hogy demokrácia alatt manapság szinte bármi érthető, amely bizonyos jogfilozófiai elképzelések és társadalompolitikai feltételek teljesülése esetén kimerítheti a jó kormányzat fogalmát. Jelen idő szerint mindazt, amely a politika világában ésszerűnek, jónak vagy kívánatosnak tűnik majdhogynem automatikus módon, hajlamosak vagyunk valamiféle „demokratikusságként” tételezni: a demokrácia, a demokratikusság gondolata egyértelműen privilegizált helyzetet élvez. Ahogyan az egyik kézikönyvben, a *Politikai Filozófiák Enciklopédiájában* is olvashatjuk: „a demokráciát akár úgy is értelmezhetjük, mint hatalommegosztást, hatalomkorlátozást és a jog uralmát.<sup>317</sup>” A monarchikusból a demokratikus korba vezető átmenetet, a legszélesebb fórumokon: középiskolai vagy akár egyetemi tankönyvekben, ismeretterjesztő és tudományos cikkekben is szokás úgy ábrázolni, mint magától értetődő átmenetet a politikai elnyomás korából a szabadság korába. Úgy tűnik, az aktuális politikai filozófiai állásfoglalások szerint, a népszuverenitás doktrínája valamiképpen az „autonóm ember” elképzelésével össze, aki önmaga sorsát szabadon alakítja, és aki nem egy másik szuverenitás, egy isteni vagy uralkodói szuverenitás függvénye, vagyis politikai centrumát magában hordozza.<sup>318</sup>

<sup>316</sup> NYIRKOS 2015. 137.o. Hasonló következtetésre jut Molnár Tamás is: A modernitásig minden gondolkodó elismert a politika és a változó rendszerek fölött egy magasabb szférát, amelyet semmiképpen nem kérdőjeleztek meg: a vallást. A mi korunk az első, amelyben a vallást hivatalosan kizárják a közéletből. Így marad a *politika, mint abszolútum*. Előttünk áll tehát az „abszolutizált”, vallássá tett, vagy, ahogyan Ön mondta, „metapolitika” rangjára emelt demokrácia. Semmi akadály annak, hogy ebből egyenlő hasznot húzzon. Ahogyan Isten mindent és mindenek az ellenkezőjét igazolhatja az egyiptomi vagy az inka teokráciában, ugyanúgy használják napjainkban a „demokráciát” a legellentmondásosabb rendelkezések és törvények igazolására. [...] Nincs más abszolútum, mint a demokrácia és azok, akik kisajátítják maguknak.

<sup>317</sup> MILLER 2003 466. o.

<sup>318</sup> Ahogyan például John Strachey írja: „A mai demokrácia nem más, mint a hatalom szélesítése a társadalomban. S minél szélesebb körű, annál inkább jelzi, hogy végül is fel fogja számolni önmagát. Mert ha minden embernek

A demokrácia kritikája azonban mindig is létezett. Kuehnelt-Leddihn természetesen nem a demokrácia egyedülálló elméleti kritikus volt, sőt, azt is mondhatnánk, hogy igen előkelő a társaság, amelybe ily módon belépést nyert. Mielőtt még a demokrácia fogalmát a politikai filozófiában egyértelműen azonosították volna a „fejlett társadalom” vagy a „szabadság” elképzelésével, szinte csak azok a „radikálisok” hangsúlyozták lehetséges pozitív értelmét, akik – az akkori többség véleményével ellentétben, – hittek az „elkerülhetetlen történelmi haladásban”, és valamiféle jövőben bekövetkező ideális egyenlőség lehetőségében. Kuehnelt-Leddihn a demokrácia kritikája kapcsán előszeretettel hivatkozott klasszikus ókori, középkori és újkori kor-újkori szerzőkre. Ez a meglehetősen patinás nevetek magába foglaló hivatkozási sorozat nem a Francia forradalommal szembehelyezkedő politikai konzervativizmus reflexióival kezdődik, hanem igényt tart az emberiségnek – általában a jelenkor által is – legnevesebbnek tartott elméire. Platónnal indul és Arisztotelészen, Cicerón, Aquinói Szent Tamáson, Dantén, Machiavellin keresztül Hobbes-on, Hume-on, Goethén Hegel-en, Kierkegaardon, Nietzsche-n keresztül jut el a XX. századba. Tény, hogy a filozófiatörténet kiemelkedő gondolkodói közül a demokráciát sokan elvetették, mint Platón, vagy szkeptikusak maradtak vele szemben, mint Hume és Kant, esetleg Tocqueville-hez hasonlóan figyelmeztettek a demokrácia veszélyeire, még akkor is, ha eljövételét elkerülhetetlennek tartották. Kuehnelt-Leddihn fogalomtisztázásai szándékai érthetőek voltak, hiszen a demokrácia, a rá való hivatkozás népszerűsége ellenére, meglehetősen nehezen megragadható politikaelméleti fogalom. Ahogyan már T. S. Eliot is rámutatott: „egyszerre jelent túl sok mindent és túl keveset,” mivel a demokráciát olyan sokat emlegetik különböző fogalmi keretekbe ágyazva, hogy voltaképpen jelentése gyakran kiüresedik.<sup>319</sup> A demokrácia egyszerre vonatkozhat egy államformára, egy hitvallásra, lehet a jó rend szinonimája, de adott esetben csupán egyszerűen eljárások rendszere, amelynek bármi is legyen az eredménye, a tény hogy ezen eljárások „demokratikusak” garantálja legitimitásukat.

Habár még ma sem lelkesedik mindenki egyforma módon demokráciáért, első pillantásra még abban az esetben is jobbnak tűnik azonban más lehetséges államformáknál, ha csupán

---

egyforma hatalom jutna, senkinek sem volna hatalma a másik felett. Ez persze számunkra még távoli eszme: a tökéletes szabadságban megvalósuló tökéletes együttműködés eszméje.” (STRACHEY 1956 217.o.)

<sup>319</sup> „Amikor egy kifejezés olyan mértékben szakralizálódik, mint ma a demokrácia, gyanakodni kezdek, hogy egyáltalán jelent-e még valamit, hiszen túl sok mindent jelent egyszerre: talán olyan helyzetben lehet, mint a Meroving császár: amikor valaki hozzá folyamodik, azonnal keresni kezdi a majordomust.” (ELIOT 2012)



Churchillhez hasonlóan nem a legtökéletesebb, hanem a „legkevésbé tökéletlen” lehetőségnek tekintjük.<sup>320</sup> Beszélhetünk persze „sikeres” vagy „sikertelen” demokráciákról, olyanokról, ahol a demokratikus alapelvek inkább vagy kevésbé érvényesülnek, a „valódi” demokrácia megvalósulását elnapolhatják a távoli jövőbe, de a demokrácia eszméjét ma már aligha szokás megkérdőjelezni. Arról, hogy ennek a demokratizálódási folyamatnak lehetségesek-e árnyoldalai, megoszlanak a vélemények, de az a tény, hogy a demokrácia előretörése megállíthatatlannak tűnik, legalábbis az első világháború befejeződése után erről már kevesek számára lehetett kétséges.<sup>321</sup> Amennyiben napjainkban kormányzati rendszereket értékelik, a „kevesebb demokrácia” nem éppen pozitív értelemben szokott felvetődni, – főként nem az aktuálpolitika és az ehhez kapcsolódó retorika szintjén, ahol a „minél demokratikusabb” „minél jobbat” jelent, hiszen *in concreto* annyit jelent, hogy a politikai rendszer elnyomóvá válik.

Az utóbbi közel egy évszázad politikai gondolkozásában – éppúgy, mint a gyakorlati politikában, a médiákban, az oktatásban, vagy a közvéleményt meghatározó egyéb fórumokon a demokráciát olyan gyakran ábrázolták a zsarnoksággal szemben a legjobb, sőt, egyetlen orvossággként, hogy az ú.n. „antidemokratikus” gondolatokat szinte automatikusan rokonítjuk a szabadságellenességgel, zsarnoksággal, sőt a – közelebről gyakran nem meghatározott – „totalitarizmussal.” Talán ebből is adódhat, hogy kevesen fordítanak komoly figyelmet magának a demokráciának a zsarnoki lehetőségeire. Kuehnelt-Leddihn demokráciával kapcsolatos elemzéseiben talán éppen az lehet a legfontosabb és egyben legnyugtalanítóbb, hogy rávilágít egy ősi aggodalom lehetséges indoklására. A félelem, amit a középkori és az antik politikai gondolkodás a „többség zsarnokságával” szemben táplált, értelmezésében nem csak hogy indokolt, hanem éppenséggel a modernitásban válik a legkritikusabbá.<sup>322</sup>

Néhányakat Európa (és Amerika) legjobb elméi közül kísértett a félelem, hogy vannak erők, alapelvek és tendenciák a demokráciában amelyek, egyrészt legbensőbb természetükből következően, vagy

<sup>320</sup> Egy Winston Churchillnek tulajdonított ismert kijelentés szerint: „A demokrácia a legrosszabb kormányzási forma - nem számítva az összes többi, amellyel az emberiség időről időre megpróbálkozik.”

<sup>321</sup> Tocqueville már a XIX. század első harmadában így vélekedett:

„Nem tudom elhinni, hogy Isten évszázadok óta csupán azért ösztökélne két-háromszázmillió embert az egyenlőség felé, hogy azután tiberiusi vagy claudiusi önkény alatt találják magukat. Kár lenne egy ilyen fáradságért. Nem tudom, miért vezet minket a demokrácia irányába, de ha már olyan hajóra szálltam, amelyet nem magam építtem, legalább megpróbálok vele eljutni a legközelebbi kikötő. (Idézi: LUKACS 2008, 16. o.)

<sup>322</sup> A témát legújabban mélységében tárgyalja Nyirkos Tamás: *The Tyranny of the Majority* című könyvében. (NYIRKOS 2015)

legalábbis dialektikus lehetőségeik tekintetében szemben állnak sok alapvető emberi ideállal - a szabadság egy ezek között.<sup>323</sup>

Ide kapcsolható a „demokrácia kizárólagosságnak” problémája, amelyet ő a demokrata és liberális kifejezések körül keletkezett szemantikai zavarral, e fogalmak nem kielégítő használatával hozott összefüggésbe. Kuehnelt-Leddihn értelmezésében azok a demokrácia-meghatározások, amelyek a demokráciát egyszerűen megfeleltetik a „jó rend”-nek, több szempontból is félrevezetőek lehetnek, mivel nem magyarázzák meg, például hogy miért kellene a *liberálisnak* tekinthető alapelveket a politikai demokráciával azonosítanunk, amennyiben a liberalizmus fogalmának adható egy olyan sajátos definíció is, amely határozottan megkülönbözteti azt a demokráciától. Szerinte nincs megnyugtató válasz arra, hogy miért kellene a „több demokráciát” automatikusan a „nagyobb szabadság” fogalmával társítanunk. Valamely politikai rendszerben a hatalom lehet korlátozott, ettől azonban még nem válik automatikusan demokráciává, a hatalom korlátozásának elve részét képezte a klasszikus politikaelmélet azon elképzeléseinek is, amelyek kifejezetten nem a demokráciára vonatkoztak. A hatalomkorlátozás és demokrácia összefüggése tehát *nem szükségszerű*.<sup>324</sup>

A hatalommegosztás doktrínája érvelése szerint nem lehet *par excellence* demokratikus alapelv, ha tekintetbe vesszük, hogy az osztott szuverenitás éppenséggel ellenkezni látszik a népszuverenitás doktrínájának rousseau-i értelemben vett korlátlanosságával. Ha az absztrakt népakarat, a népszuverenitás bázisa egy olyan fórum, amely gyakorlatilag felülbíráhatatlan, ha a nép szava valóban Isten szava és *minden* legitimitás végső forrása, akkor nincs olyan hivatkozási alap, amely a nép által felhatalmazottak tetteit felülbíráhatná, amennyiben a többség vezérést esetleges abszurd vagy örült cselekedetei ellenére is követi. A demokratikus ideológia alapja az immanens voluntarizmus, *szemben* a transzcendens törvénynek való alávetettség eszméjével, hiszen itt a törvény nem valami transzcendens, hanem eredője a nép állandóan változó *akarata*.<sup>325</sup> A modern totalitárius rezsimek bűnei éppen azért válhattak a korlátlan népszuverenitás segítségével lehetségessé, mert nélkülöztek mindenféle *forum externumot*, amely a nép nevében

<sup>323</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 14. o.

<sup>324</sup> Lényegében amellet érvel, hogy a hatalomkorlátozás gondolata ugyanakkor nem is csak a kifejezetten „liberálisnak” tartható államelméletekben jelentkezik. Ez kétségtávolú igaznak tűnik, hiszen a hatalomkorlátozás elve már például Platónnál is a Törvényekben (PLATÓN 2008) is megjelenik, vagy más, (egyébként abszolutistának tartott) elméleteknek is része lehetett, például Bodin-nál és Bousset-nél is megtalálhatjuk. (BOSSUET 1990)

<sup>325</sup> Ennyiben is hasonlít szerinte, a demokrácia a zsarnoksághoz

fellépő politikai csoportosulások hatalmi igényeit korlátozhatta volna. A zsarnokság valódi ellenszere tehát nem a demokrácia lenne, hanem a liberalizmus, liberalizmus és a demokrácia azonban nem létezhetnek egymás mellett szimultán módon. Vagy a liberalizmus javára billen a mérleg vagy a demokrácia javára, a demokrácia viszont eleve determinálja magát arra, hogy zsarnokság legyen:

Hogyan tudna egy demokrácia, még egy kezdetben liberális demokrácia is a totalitárius zsarnokságig eljutni? Ahogy az imént említettük, ez három úton-módon lehetséges és mind a három esetében 'szerves' fejlődésről beszélhetünk. A zsarnokság még egy liberális demokrácia jellegzetességeiből is egyenesen kifejlődhet, hiszen kezdettől fogva már ott a féreg az almában; szabadság és egyenlőség sehogy sem illik össze, sőt, tulajdonképpen kizárják egymást. *Egyenlőség nem létezik a természetben, így csupán erővel, erőszakkal alakítható ki.* Annak, aki földrajzi egyenlőséget akar, föl kell robbantania a hegyeket és fel kell tölteni a völgyeket. Ha egy sövényt egyenletesre akarunk nyírni, bozótvágó ollókat kell használnunk. Ahhoz, hogy iskolákban egyenlő tudományos színvonalat érjünk el, egyes diákokat folyamatosan nyomni kéne előre, míg másokat visszatartani.<sup>326</sup>

Amíg Kuehnelt-Leddihn szerint a demokrácia alapvetően a „ki uralkodjon” kérdésre válaszol, addig a liberalizmus a „hogyan kell uralkodni”-kérdését tartja szem előtt, vagyis a két doktrínát már emiatt sem szabadna egymás rokonaiként, és különösen nem szinonimákként kezelni. A demokrácia, alapvetően identitárius doktrínaként a „ki uralkodjon” kérdésre azt a választ adja, hogy a *nagyobb szám*, addig az igazi, diverzitárius liberalizmus ezt függőben hagyja, és azt mondja ki, hogy bárki is uralkodik, azt úgy kellene tennie, hogy a polgárok a közjával még összeegyeztethető, lehető legnagyobb szabadságot élvezhessék. Az a demokrácia, amely valóban liberális, éppen ezért nem is nyugodhatna a többségi döntős kritériumán, hiszen kisebbség véleményét éppúgy el kell ismernie, mint a többség érdekeit, vagyis a „mi az igazság” kérdésének eldöntését (amely magában foglalja a „ki uralkodjon?” kérdését is,) elméletben nem bízhatná a pusztá többségi akaratra.<sup>327</sup> A probléma gyökere éppen az, hogy semmi sem bizonyítja a többség toleráns voltát, sőt, nagyon gyakran éppen ennek az ellenkezőjéről van szó. Habár szerinte az igaznak tűnik, hogy emberek nagy többsége valóban inkább a szabadságot, mint az elnyomatást választaná, a materiális javakra éppúgy, (ha nem jobban) vágynak, mint a szabadságra, ezeket

<sup>326</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1988

<sup>327</sup> A demokrácia összefoglaló kritikáját lásd leginkább a Liberty or Equality „A Critique of democracy” című fejezetében (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 86-133.o.)

pedig nagyok sok esetben, és főképp a modern világ körülményeit tekintve, csak a szabadság bizonyos feladásával lehet megszerezni.<sup>328</sup>

Kuehnelt-Leddihn Tocqueville-hez hasonlóan nem tagadta, hogy a világ demokratizálódása elkerülhetetlennek látszik, és elfogadta a tényt, hogy a hagyományos elitek lehanyagoltak, az arisztokrácia kora, amely a francia forradalmat megelőző emberi történetet nagyjából meghatározta, elkerülhetetlenül átadja a helyét egy olyan kornak, amelyben, a politikában már nem lehetséges eltekinteni a tömegek szerepétől.<sup>329</sup> Mindvégig fenntartotta azonban azt az álláspontját, hogy a nép nevében való hatalomgyakorlás egyrészt nem jelent valóságos szabadságot, sem pedig valóságos önkormányzatot. Érvéle szerint az, hogy a modern korban a szuverenitás forrása a nép, nem pedig Isten, a hatalom technikai feltételeit nem sokban befolyásolja, hiszen a hatalmat mindig gyakorolják, a népre hivatkozni pedig annyit jelent, mint Isten helyett, aki (legalábbis a keresztény teológia előfeltevései szerint) egy személyes és tudatos *Valóság*, egy arctalan és kollektív entitást megtenni a végső igazság letéteményesének. A modern politika *ab ovo* demokratikus, mert nem tekinthet el az ú.n. „közvéleménytől,” (vagy legalábbis a közvélemény manipulálására irányuló energiabefektetéstől), ugyanakkor a szabadság növekedés nem állhat egyenes arányban a „számok általi kormányzással.”<sup>330</sup> Ha a többségnek kell uralkodnia, az önmagában nem szabadságot jelent, hanem a pusztán mennyiségi erő túlsúlyát: a „többség dönt” elve jelenik meg Thermophyle-nél, vagy Pilátus esetében, aki a többségnek kedvezett.<sup>331</sup>

A demokratikus egyenlőség, az egy fő/egy szavazat elve már eleve azt feltételezi, hogy a politikai közösség minden szereplője egyenlő, nincsenek közöttük „kvalitatív” különbségek, és ebből következik, a többségi döntés a politikai döntéshozatal egyetlen valódi kritériuma. Ezzel a mechanizmussal ugyanaz a probléma, mint a modern politikai ideológiákkal általában: vak az emberek közötti *valós* minőségi különbségekre, mint amilyen az intelligencia, a megfontoltság, a kompetencia, és e vakság miatt, a minőséget feláldozza a mennyiség oltárán.<sup>332</sup> A többségi döntés

<sup>328</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 88.o.

<sup>329</sup> Amely kifejezést nem lehet minden további nélkül azonosítani a „néppel”

<sup>330</sup> A kifejezést Kuehnelt-Leddihn Charles Maurras-tól vette át.

<sup>331</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 48.o.

<sup>332</sup> „Egy gondolkodó ember számára végül is egy olyan kormányforma, ahol sem a karakter sem a műveltség, sem a tapasztalat sem a bölcsesség, hanem mindössze személyek népszerűsége vagy pártprogramok játszanak döntő szerepet egy valódi nonszensz, amelynek katasztrófához kell vezetnie.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 295.o.)

mechanizmusa ráadásul, szerinte inherens módon totalitárius, mivel egy mindenre kiterjedő demokráciában, *in abstracto* nem léteznek korlátok a többség hatalmával szemben. A többség az abszolút szuverén, és elméletben bármit megtehet, mert ő minden jog forrása ez pedig a sokaság szakralizálását jelenti egyfajta „antropolátriát”,<sup>333</sup> amely az emberek pusztaságának (vagyis a mennyiségnek) illegitim módon tulajdonít kvalitatív dimenziót.<sup>334</sup> Mindemellett, a modern demokrácia elmélete, szerinte egyfajta utópizmusnak tekinthető, mert arra az igazolhatatlan előfeltevésre épít, hogy a többség mindig bölcs. Úgy látja azonban, hogy a többség többnyire nem bölcs, hanem éppenséggel könnyen félrevezethető – ezt a jelleget szerinte a legpregnansabban módon a német nemzetiszocializmus történetében láthatjuk igazoltnak, ahol Hitler a népszerűséget és a „népakaratot” használta fel. A demokrácia alapvető hibái mellett, materialisztikus érdekeltségeiből fakadnak, mint a tömegtermelés, a militarizmus, a nacionalizmus, a rasszizmus és minden olyan tendenciából, amely a „szimplifikáció” felé irányul, amely az uniformitás és az azonosság – „identitarianizmus” megjelenítői. Az individuális és a kollektív-szociális szabadság sérül, és a demokratikus kormányok fokozatonként átmennek zsarnokságokba. Ha a demokratikus államokban kifejezett diktátorok nem is emelkednek fel, a totalitarizmus ennek ellenére is kifejezi magát az állam bürokratikus apparátusában.

A demokrácia mindenekelőtt a nép, a *démosz* hatalma, amely a *kratosz*-on, vagyis az erőn nyugszik, a kifejezésnek abban az értelmében, amely Kuehnelt-Leddihn szerint egyfajta brutalitást is magában foglal.<sup>335</sup> Úgy véli, a demokráciát mindenekelőtt tisztán politikai fogalomként kellene meghatározni, amelynek nincsen egyértelmű szociális kontextusa, vagyis semmi esetre sem népszerűség, valamiféle jóindulatú viszonyulás a néphez, „amellyel mégis lépten-nyomon összetévesztik.”<sup>336</sup>

<sup>333</sup> „Az Egyház vajon ebben a horizontális antropolátriában, amely nem Istenben, hanem az emberekben, az ő „összeadhatóságukban” hisz, valójában nem egy idegen test-e?” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 86.o.)

<sup>334</sup> „Az eredendő bűnnel nem csak az uralom, hanem a radikális emberi egyenlőtlenség is a világrajött, de a tipikus demokratista ezt meg nem történté szeretné tenni: az ember az ő szemében többé nem egy egyszeri és pótolhatatlan teljesen összecserélhetetlen és nem megismételhető lény, hanem egy algebrai, sőt aritmetikai egység. [...] A nagy választási csatákban összeadni és kivonni lehet, 1 meg 1 meg 1 az három, de a meg b meg c még mindig meg b meg c marad. A demokráciának, mondta Gonzague Reynold: a mennyiség a szám a törvénye. [...] A demokrácia nem a személyre épít (test és lélek) hanem az individuumra, az utolsó oszthatatlan egységre: így az ember egy homokszem marad a homokdombban.”(KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 79.o.)

<sup>335</sup> Kuehnelt-Leddihn 1943b, 2. o.

<sup>336</sup> Kuehnelt-Leddihn, 1952, 6. o.

Határozottan úgy véli, hogyha a modernitás politikatörténetét végigtekintjük, igazolva láthatjuk a tételt, hogy a zsarnokság szemlátomást magából a demokráciából fejlődik ki

Ha a parlamenti választásokat versenypályához hasonlíthatjuk, ahol a valódi győztes több kör után emelkedik ki, de amint elérte a győzelmet, azt is tekintetbe kell vennünk, hogy a győztes majd a verseny „befagyasztására” fog törekedni, és arra, hogy az alkotmány eszközeit használva egyszer s mindenkorra bebetonozza magát az abszolút többségben.<sup>337</sup>

A demokrácia azonban, a kuehnelt-leddihn-i értelmezés szerint, nemcsak eleve magában rejti a zsarnokság lehetőségeit és előfeltételeit, hanem már maga is egyfajta zsarnokság, amely minden más vélemény, nézet, igazság elnyomására, megbélyegzésére, vagy marginalizálására törekszik. Annak ellenére, hogy a demokrácia elméletben toleránsként tünteti fel magát, mindig van bizonyos veszélyessége annak, ha valaki felhívja a figyelmet a demokrácia hátulütőire. Létezhetnek olyan kisebbségek is, például olyanok, akik nem tekintik magától értetődőnek az egyenlőséget vagy a demokrácia üdvös voltát, és ehelyett más politikai formára hivatkoznak, kisebbségek, amelyeket pusztán a demokráciáról való többségi gondolkodással szemben álló nézeteik miatt a többség egyszerűen kirekeszthet a nyilvánosság fórumairól, erkölcsi és morális megbélyegzésével közmegvetés tárgyává teheti.

A demokrácia Kuehnelt-Leddihn szerint nem csak ideológiai konformizmust követel, hanem „az egyéniség ellenségeként” (Michael Oakeshott kifejezése)<sup>338</sup> magát a közészerűséget állítja piedesztálra. A demokratikus elmélet azért válhatott olyan népszerűvé, mert azt sugallja, hogy „senki sem jobb, senki sem feljebbvalóbb.”<sup>339</sup> A demokrácia eszménye a „*common man*,” vagyis az átlagember.<sup>340</sup> Ott azonban, ahol a „többség dönt” illuzórikussá és jelentéktelenné válik az egyéniség szerepe. Kuehnelt-Leddihn nagyon sokszor visszatért ahhoz a Tocqueville-i gondolathoz, hogy a demokrácia látszólagos individualizmusának másik oldala éppen a kollektívizmusa, vagyis éppen azáltal, hogy a demokrácia az egyént elszigetelte és kiszakította a

<sup>337</sup> Uo. 126-127.o.

<sup>338</sup> OAKESHOTT 2001 397-423.o.

<sup>339</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 21. o.

<sup>340</sup> Ezen a ponton szeretnék utalni a kuehnelt-leddihn-i terminológia hasonlóságára Martin Heidegger „*das Man*” fogalmához: a német filozófus, a német általános alany főnévi változatával jelölte az „autentikus én” fogalmával szemben álló, a dolgokban feloldódó embert, (vagy emberi magatartást) akit/amelyet egyrészt a fecsegés és másrészt kíváncsiság jellemez: az egyik a sekélyesség, a másik a szórakozás megjelenése, és mindkettő a valódi érdeklődés hiányára utal. A *das Man* uralma az inautentikus emberi létet jelképezi: valami olyasmit, amely Heidegger értelmezésében is mélységesen összefügg a modern világ demokratikus folyamataival.

hagyományban rögzített helyéről, nemcsak felszabadította, hanem ki is szolgáltatta azoknak az erőknek, amelytől eddig relatíve védett volt.

Ahogy már Le Bon vagy Ortega y Gasset is hangsúlyozták,<sup>341</sup> a rendi határok megszüntetésével nem csupán szabad és „egyenlő” egyének vágyott közössége jön létre, hanem a *tömeg* is, egy kollektív és alakatlan entitás, amelyben a gondolkodás világosságát könnyen felválthatja az irracionális érzelmi impulzusok világa, és amely adott esetben egy demagóg korlátlan manipulációjának a tárgya lehet. A modern társadalom csordaembere („*herdist man*”) minden személyességen alapuló hierarchia és értékrend született ellensége. „Jobban lenyűgözi egy ezer identikus ablakkal bíró felhőkarcoló látványa, mint egy Boticelli vagy egy Zurbarán kép.” Gyűlöl mindent ami „eredeti” és „különleges”, ideális terepe pedig, a megapolisz.<sup>342</sup>

John Doe, az identitárius egy nemzetet, egy világot, vagy egy világegyetemet szeretne látni John Doe-k millióival benépesítve (...) A tömegember bátorsága talán nem túl nagy, de a nyájjal együtt tömegpszichózis hatása alá kerülve valóságos csodákra képes.”<sup>343</sup>

A nietzschei „*Phatos der Distanz*” hiánya, az emberi személy és a társadalom, az egyén és az államhatalom között, erősen hat az identitárius ösztönre, hiszen a demokrácia azt sugallja, hogy aki valójában uralmon van az: „Mr. Átlagember.” (*Mr. Average Man*)<sup>344</sup> Minél többször találkozik szembe a politikus képével az utca embere, és ez a kép minél inkább hasonlít *őrá*, minél egyszerűbb és banálisabb a hozzá társított üzenet, annál valószínűbb, hogy végül is rá szavaz. Az ember, akiben az identitarizmus eljutott a lehetséges maximumig, dühödten tagadni fog mindent, ami nálánál magasabbnak mutatkozik, a politikai rezsimek, amelyek az identitarizmusra épülnek, a „több” és a „magasabb” iránti ellenszenvből táplálkoznak.

A demokráciának totalitárius zsarnokságba való átfejlődésének folyamatának elemzése közben Kuehnelt-leddihn visszatért a protestantizmus központi szerepéhez. Megjegyzi, hogy ideologikusan, a demokráciák relativisztikus alapelveken nyugszanak, amelyek maguk is a protestáns mozgalmak karakterjegyeihez tartoznak:

<sup>341</sup> Vö. ORTEGA 2019 és LE BON 2004

<sup>342</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 21-22.o.

<sup>343</sup> Uo. 20. o.

<sup>344</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 122.o.

A relativizmus, amelyet a tisztán gondolkodó és a logikus elvet, hatalmas szerepet játszik a demokrácia politikai és spirituális tartományában. A pszichológusra hagyjuk, hogy meghatározza ennek a relativizmusnak a feminin implikációit. De a relativizmus és a kompromisszumra való készség kéz a kézben járnak, és az alapelvek tekintetében való kompromisszumképeség abszolút elutasítása (Inkább egy katolikus, mint egy protestáns tulajdonság) a demokratikus mechanizmust hamarosan működésképtelenné teszi.<sup>345</sup>

Nézete szerint, a demokrácia azért ért is ért el nagyobb sikereket a protestáns országokban, mert katolikusok hajthatatlanok, ha a dogmáról van szó, a protestánsok sokkal szubjektívebbnek mutatkoznak a doktrinális kérdések megközelítésében, mivel szerinte a katolikusok sokkal biztosabbak alapelveikben és nem kedvelik a latitudinarizmust. A protestánsok, akik félnek a szociális fragmetációtól természetes módon a legkisebb közös nevezőt keresik, amely a kollektivistá rendszerekre jellemző. A katolikusoknál azonban a személy elve sokkal kifejezettebb, mint a protestánsoknál, akik a kompromisszumra, a szolidaritásra, a kooperációra, a szomszédságra való hajlamaik miatt sokkal konformistábbak.<sup>346</sup>

Ha mindenki egyenlő, akkor Kuehnelt-Leddihn szerint a „mi igaz?” kérdésre is csak többségi válaszok adhatóak. Ez pedig az igazságosság minőségtelen, absztrakt, mennyiségileg racionalizált felfogását jelenti, amely a „legnagyobb szám pillanatnyi boldogságának” oltárán feláldozhatja a szabadságot. Ha a többség a hatalomba szavazza a népet esetleg megtévesztő demagógot, akkor a demagóg hatalma biztosított, és nincsen olyan kritérium, amely szerint a demokratikus keretrendszert szem előtt tartva, békés körülmények között attól megfosztható lenne.

Ezek azok az „inherensen totalitárius jegyeket” amelyek lehetővé teszik a diktatúrává való átfejlődését. Ezt az előfeltevését pedig, értelmezése szerint a francia forradalmat követő modern történelem egyáltalán nem cáfolta meg. Nemcsak I. és II. Napóleon diktatúrái, hanem a szocialista, fasiszta és nemzetiszocialista forradalmak is mind a demokráciákból fejlődtek ki, mondhatni logikus továbbviteleiként bizonyos eleve meglévő identitárius irányulásoknak.

A megfigyelést, hogy a zsarnokság természetes módon alakul ki a demokráciából, vissza lehet vezetni egészen a legkorábbi politikai elméletalkotókhoz; vannak erre utalások Arisztotelész *Politikájában* (v. 8. 2-3, 18), de ennek az evolúciós folyamatnak a leírása Platón *Államában* (VIII. és IX. Könyvek) egy

<sup>345</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 126.o.

<sup>346</sup> Uo. 192.o.



olyan képet mutat, amely szinte túlzás nélkül állíthatóan tökéletes hasonmása azoknak az alattomos változásoknak, amelyek Közép- és Kelet-Európában történtek 1917, és különösen 1930 után. Itt megtaláljuk a tömegek *élite*-ek elleni lázadását, a fiatalság istenítését, a tehetősek egyre növekvő kizsákmányolását, egészen addig a pontig, amíg nem kezdenek el fegyverkezni, s erre hivatkozva a tömegek egy „vezért” választanak, akinek a feladata az, hogy megvédje az „embereket.” Látjuk a demagóg által fizetett testőröket, a gazdagok és az intelligencia menekülését, a demokrácia elvetését a kétségbeesett felsőbb osztályok által, mint ennek a fejlődésnek az eredményét, az evolúciót, amely a „védelemtől” a zsarnokságig vezet, a templomok lerontását, a tömegek militarizálódását, a bűnözők toborzását a rendőrségbe, katonai konfliktusok provokálását azért, hogy sürgősségi törvényeket hozzanak otthon és így szigorúbb nemzeti fegyelmet, végül pedig a „tisztogatások” és a korrupció növekvő hullámát.<sup>347</sup>

Az utóbbi kétszáz évben a politikai siker kulcsát valójában éppen ennek az irigységnek a kizsákmányolása jelentette.<sup>348</sup>

A demokráciában különböző rendi, vagy akár gazdasági értelemben is vehető csoportoknak, elméletben nincs joguk a kiemelkedő pozícióra, vagyis nincs joguk „különbözőnek lenni” és alkalmazkodniuk kell a többséghez, identikussá kell válniuk az „emberekkel.” Mindent, ami nem könnyen érthető, azonnal gonosznak lehet bélyegezni, aki pedig nem alkalmazkodik a többséghez, az áruló lesz. Mindez azzal is összefüggésben áll, hogy az „ugyanolyanság” (*sameness*) jobban felfogható, különösen az egyszerűbb elmék számára, akik a tömeg nagyobb részét alkotják, vagyis az erre való apellálás nagyobb gyakorlati politikai hasznot hajt.<sup>349</sup>

## 5.1. Önkormányzás

Habár Kuehnelt-Leddihn a demokrácia alap gondolatát, az embereknek önkormányzás iránti vágyát érthetőnek és respektálhatónak tartotta,<sup>350</sup> úgy vélte, a forma, ahogyan mindez a modernitásban testet öltött az emberi természet utópisztikus félreismerésén (vagy fel nem ismerésén) alapszik, amely, mivel eltekint az aktuális ember „bukott” állapotától,<sup>351</sup> egy irreális és idealizált emberi individuumot vetíti rá a valóságra. Maga a gondolat ugyan, amely szerint az állam, mint

<sup>347</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 12. o.

<sup>348</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 18. o.

<sup>349</sup> Uo. 16. o.

<sup>350</sup> „mélyen gyökerezik az emberi természetben, és magától értetődően gerjeszt szimpátiát” (KUEHNELT-LEDDIHN, 1952, 237.o.)

<sup>351</sup> Teológiai értelemben felfogva az eredendő bűntől

kényszerítő és korlátozó hatalom valamiképpen egy „eredendő bűn” következménye, keresztény és szent ágostoni eredetű, azonban szekularizált felfogás miatt, ahogyan ezt a modern demokrácia érti, az alapeszme alaposa ki lett forgatva és el lett torzítva. A modern demokrácia, transzcendens világkép és eszkatológia hiányában úgy véli, hogy az eredendő büntől megszabadult (vagyis „felvilágosult”) embernek valójában nem lenne szüksége államra (amennyiben az emberek valóban magukat kormányozzák, akkor praktikusán nincs állam), vagyis a hegeli „úr-szolga” reláció a megvalósított demokrácia körülményei között lényegében felszámolódik.<sup>352</sup> A nézet azonban utópikus. *Ab ovo* feltételezi az emberi természet morális javulását, az intelligencia növekedését. Feltételezi, hogy emberi lény intelligensebbé, racionálisabbá, bátrabbá, jobbá (stb.) vált a történelem folyamán, - és éppen ezért képes az önkormányzásra - holott ezeket a vágyakat nem igazolja semmilyen egyértelmű vagy cáfolhatatlan tapasztalat, empirikus körülmény, vagy tudományos kimutatás. A demokrácia ideológiája nem méri fel reálisan az ember képességeit, és olyan feladatokat ró az állampolgárokra, amelyek meghaladják a lehetőségeiket, így valójában sohasem az emberek önkormányzása, hanem az emberek nevében történő kormányzás történik, amelyet aztán képmutató módon önkormányzásnak neveznek.

Igazi önkormányzatot csak az a képzett (*mastery*) ember képes gyakorolni, aki egyáltalán nem szorul rá az államra, vagyis képes az önellátásra. Emellett, rendelkeznie kell egy olyan személyes szférával is, amelyet sem az állam sem a társadalom nem háborgat. A modern államok és társadalmak esetében azonban, ez a személyes élettér valójában lecsökkent a korábbihoz képest, és tulajdonképpen maga az állam vette át az autonóm közösségek szerepét, észrevétlenül kivéve az ember kezéből a valódi függetlenséghez és az önellátáshoz szükséges feltételrendszert.<sup>353</sup>

---

<sup>352</sup> Kuehnelt-Leddihn ezen érvelése biztosan nem alaptalan. Ahogyan például Bibó István az európai társadalomfejlődés értelméről írott nagyívű esszéjében fogalmaz, a modernitás demokratikus programjának benső értelme a hatalmi és uralmi viszonyok megszüntetése, és egy kívánatos „anarchia” elérése. „A modern demokráciában nem az az újság, hogy a modern demokrácia sokak közvetlen uralma, hanem az, hogy a modern demokrácia az uralom fogalmának, az uralom jelenségének a megszüntetésére irányul [...]” – írja. A hatalmat szükségképpen valamilyen negatívumnak tekinti Bibó például az ember tudatosodásával megjelenő „ösfélelemből” eredezteti. (BIBÓ 1986, 60 és 96. o.)

<sup>353</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 108.o. Hans-Hermann Hoppe is hasonlóan érvel. A demokrácia egyik legmegdöbbentőbb következménye Hoppe szerint abban rejlik, hogy végső soron nem csökkenti, hanem éppenséggel növeli az állam hatalmát és a lehetséges hatalomkoncentráció mértékét, vagyis éppen oda érkezik meg, amit szeretne elkerülni. Az egyenlőségi elv által elmosza ugyanis a különbséget kormányzók és a kormányzottak máshol jól megkülönböztethető csoportjai között, azonban a kormányzók és a kormányzottak különbségei ettől függetlenül nem

Az információ gigantikus expanziója nem könnyíti, hanem éppenséggel megnehezíti azt, hogy az ember valóban átláthassa világát:

Ha például a középkori svájci tartományi gyűlést összevetjük a modern óriásdemokráciával, csak az első esetben tapasztalnánk valami olyasmit, amely a választók helyi politikai problémákról való valóságos tudását implikálná.<sup>354</sup>

A modern világ egyre bonyolódó információs, technikai és tudományos apparátusa, az egekbe szökött fogyasztás fenntartásának bonyolult feltételrendszere között, szüntelenül nő az szakadék a „tudott dolgok” (*scita*), és „azok között, amelyeket tudni kellene (*scienda*)”<sup>355</sup> Mindezt az oktatáshoz fűzött remények képesek a legkevésbé áthidalni, hiszen az egalitárius eszmények eredményeképpen kötelezővé tett oktatás a gyakorlatban nem magasabb, hanem alacsonyabb színvonalat fog eredményezni.<sup>356</sup>

Ami a modernitás körülményei között történik, az semmiképpen nem nevezhető az önkormányzati elv kiteljesedésének, hanem inkább weberi értelemben vett „bürokratikus autoritás” megszilárdulásának. Mivel a modern állam természetéből fakadóan minden korábbinál komplexebb struktúrákkal terhelt, hiába nyugszik az önkormányzás alapelvén, valójában hivatalnokok és specialisták irányítják és igazgatják, akik a pártok képezte elitből kerülnek ki, így a hatalom gépezetében nincs túl sok hely az egyéni vagy civil kezdeményezésnek, szemben a

---

szűnnek meg. Az illúzió által, hogy a kormányzók közé „bárki bekerülhet” végső soron az önkénnyel szembeni ellenállás csökken. (HOPPE 2010, 37. o.) A szociológus Bertrand de Jouvenel írja összefoglalóan e folyamatok kapcsán: „A tizenkettediktől a tizennyolcadik századig az állam hatalma fokozatosan nőtt. A folyamatot annak minden szemtanúja megértette és ez szüntelen tiltakozásra, erőszakos ellenállásra sarkallta őket. A későbbi időkben a folyamat egyre inkább felgyorsult és magával hozta a háborúk kiterjedtségének növekedését is. Most pedig nem is értjük a folyamatot ezért nem is tiltakozunk, nem is állunk ellen. A hallgatásunk új dolog, melyet a Hatalom annak a füstfátyolnak köszönhet, amelybe burkolta magát. Régebben a hatalom jól láthatóan összpontosult a király személyében, aki nem tagadta, hogy ő az úr, de akiben meg lehetett figyelni emberi vonásokat. Most azonban a névtelenségbe burkolózva még a létezését is tagadni igyekezik és magát a közakarat személytelen és józan eszközének próbálja beállítani – ám ez nyilvánvalóan kitaláció, hiszen mint mindig most is a hatalom szálait csak kevés ember mozgatja [...] [H]a minden nagyravágyó tehetség előtt nyitva áll a hatalom annak kiterjesztése sokkal egyszerűbbé válik.” (Idézi: HOPPE 2010, 38. o.)

<sup>354</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, Uo. 117.o

<sup>355</sup> Uo. 278.o.

<sup>356</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a. Az oktatás folyamatos kiterjesztése éppenséggel azt jelenti, hogy inkább lesz mennyiségi, mint minőségi: „Amikor a PhD mindenki számára kötelező lesz, az intellektuális élet meg fog szünni Amerikában.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 129.o.)

modernitást megelőző időszakokkal, különösen a középkorral, amelyet az autonóm és fél-autonóm szférák sokasága jellemezett.<sup>357</sup>

A képviseleti demokráciákban, a képviselőktől nem azt várják el, hogy a tömeg véleményét visszhangozzák, hanem kifejezetten azzal bízzák meg őket, hogy törvényt adjanak másoknak. Ezzel a lépéssel azonban, máris illuzórikussá vált az önkormányzati tényező, mivel az egyén, akinek érdekképviselését a modern tömegdemokrácia körülményei között a parlamenti rendszernek elvileg érvényesítenie kellene, oly mértékben eltörpül az egészhez képest, amelynek részét képezi, és amelybe mintegy „beleolvad”, hogy még csak esélye sincs arra, hogy a valóban *saját* akaratát a képviseleti elven keresztül érvényesíteni tudja.

Nagy nemzetek esetében a választó, mondanunk sem kell, egy mikroszkopikus egység. Ha az Egyesült Államok választóinak összességét egy vastag fekete vonallal lehetne szimbolizálni, amely olyan magas mint az Empire State Building New York-ban, egyetlen szavazat körülbelül 4 mikrométert jelentene ezen a vonalon, amely egy milliméter négyezred része. Az „önkormányzat” formulája ilyen körülmények között aligha jelent valamit.<sup>358</sup>

A hatalomgyakorláshoz szükséges *nagyobb szám* mindig a szocio-kulturális piramis alacsonyabb fele által határozódik meg, vagyis a politikai döntéshozatal szempontjából potenciálisan „értékesebb”: műveltebb, képzetesebb, hozzáértőbb elemeket, amelyek nagyobb eséllyel találhatók meg a társadalom felsőbb rétegében, minden esetben le lehet szavazni, ez pedig kifejezetten kontraproduktívvá teszi a rendszer egészét. Elképzelhető ugyan olyan eset, hogy a „*természetes arisztokrácia*” nagyobb része éppenséggel a győztes pártban található meg, de egy kellőképpen ügyes kezű demagóg ebben az esetben is képes a tömegek mozgósítására, így a kvalifikálatlan tömeg minél egyszerűbb és minél alacsonyabb rendű igényeit megcélözva

<sup>357</sup> Uo. 119.o.

<sup>358</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 31. o. A Kuehnelt-Leddihnéhez hasonló érveken alapult tipikusnak mondható félelem is, amely arra vonatkozott, hogy „a szegények kiszavazzák a gazdagokat.” A censzusok általában vagyoni alapon működtek, és ez a tény számos félreértésre és inadekvát megfogalmazásra adott okot velük kapcsolatban. Joggal kelthetett visszatetszést Guizot híresen cinikus mondása, „gazdagodjanak uraim, és lesz választójoguk”, mivel nyilvánvalónak tűnik, hogy önmagában a pusztán materiális gazdagság még nem feltételez semmiféle, a kormányzásba való beleszóláshoz szükséges kvalifikációt. A vagyoni censzusnak azonban mégis volt valamiféle igazolhatósága: egyrésztől egy objektíven megragadható korlátot jelentett, amely a tulajdonhoz és az államban való nagyobb érdekelttséghez kötődött, másrésztől pedig, a XIX. század elejétől kezdve, amikor is a vagyoni censzus és az ahhoz köthető választójog Európa egyre több királyságában bevezetésre került, a vagyonosság ténye még inkább kötődött a hagyományos politikai osztályhoz, vagyis nemességhez, így a vagyoni censzus a nagyobb valószínűséggel kompetensek államügyekbe való bizonyos beleszólását biztosította.

korlátlanul képes lehet azt manipulálni. Mivel a pártok és a képviselők választása a demokráciában eleve korlátozott és „előkészített”, a szavazók gyakran csak negációkban gondolkozhatnak („valaki vagy valami *ellen* szavazni”), és nem pedig afirmációkban. Nagyon sok esetben pusztán az történik, hogy a szavazó elfogadja az éppen aktuális politikai hitet, és becsukja a szemét a jelölt valóságos személyisége vagy a párt programja előtt, amelyet egyáltalán nem vagy csak nagyon nagy vonalakban ismer.<sup>359</sup>

Egyetértéssel az úgynevezett „elitista hagyomány” képviselőivel (Gaetano Mosca, Pareto vagy Ortega y Gasset<sup>360</sup>), Kuehnelt-Leddihn úgy vélte, hogy a dolgok természetéből következően a politikai hatalmat mindenkor csak egy kisebbség képes gyakorolni, mégpedig éppen kisebbségi, vagyis a tömeggel szemben *szervezettebb* voltánál fogva képes vezetni a többséget. Hangsúlyozta, hogy a képviseleti demokrácia alternatívájaként tételezett közvetlen (vagy „bázis”) demokrácia (amelyet a klasszikus politikai gondolkodás egyedül nevezett demokráciának, megkülönböztetve azt a köztársaságtól,) a történelem folyamán csupán a kis területű, korlátozott hatáskörű egységekben volt lehetséges. Főképpen az olyanokban, ahol az emberek nemcsak ismerték egymást, hanem azokat a kérdéseket is képesek voltak átlátni, amelyekkel kapcsolatban szavazniuk kellett, mindezt a modernitás államalakulataira vonatkoztatni merő utópia.

Értelmezése szerint ugyanis merő utópizmus lenne arra számítani, hogy a technikai fejlődés gyümölcseként a direkt demokrácia mintegy bevezethetővé válik a nagyobb területi egységekben is, habár azt minden további nélkül elképzelhetjük, hogy a lakosokat rádión keresztül informálnák az aktuális kérdésekről, és gombok segítségével szavazhatnának.<sup>361</sup> Ez a demokrácia csak abban az esetben volna működőképes, ha az ember érintetlen volna az eredendő bűntől, hiszen csak egy „tökéletes személyekből” álló közösséget lehetséges ilyen feladatokkal megbízni. A szavazóknak ebben az esetben nemcsak tökéletesen tisztánlátóknak kellene lenniük minden egyes kérdésben, hanem egyszerre végtelen intellektuális kapacitással és tévedhetetlenséggel is rendelkezniük kellene, vagyis mindenkinek szakértőnek kellene lennie a politikában. A valódi helyzet azonban az, hogy a társadalom „nyomorékokból” (*cripples*) áll, akiknek segíteniük kell egymást, és természetesen azok, akik valódi politikai tudással rendelkeznek a „kevésnél is kevesebben”

<sup>359</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 107.o.

<sup>360</sup> NYIRKOS 2018a, 98-102.o.

<sup>361</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 95.o.

vannak.<sup>362</sup> Ez a gondolat kísérlet Kuehnelt-Leddihn szerint megmutatja, hogyan működne a demokratikus alapelv „tiszta és egyszerűen,” amely a lehető legmesszebb harmonizációját jelentené a többségi akaratnak az aktuális politikai gyakorlattal, törvényekkel, s így tovább. Azonban azok, akik ma demokratáknak mondják magukat, a valóságos megjelenési formáját tekintve sokkal inkább egy olyan rendszert preferálnának, amely a vegyes kormányzatra emlékeztet, és amelyben a demokrácia csupán az egyik elem.<sup>363</sup>

Vagyis, Kuehnelt-Leddihn szerint hiába is ragaszkodnánk ahhoz az alapelvhez, hogy a demokrácia önkormányzat, ha a gyakorlatban mindig a kormányzók és a kormányzottak közötti megkülönböztetésbe ütközünk, hiszen lehetetlen volna egy olyan kormányzás, amelyben a sokak akarata ne a kevesekben manifesztálódna, akiket végül majd megbíznak a kormányzással. A

---

<sup>362</sup> Uo.

<sup>363</sup> Kuehnelt-Leddihn 1952 97.o. Nyirkos is hasonló következtetésre jut egyik, fentebb már hivatkozott művében. A többségi zsarnokság hatékony ellenszereként említi meg a középkori egyházi rendek bizonyos döntéshozatali mechanizmusait, amelyek a szavazások rendszerének akkurátus „súlyozásával” képesek voltak kizárni az egyszeri többség túl-hatalmát és a kiegyensúlyozott kormányzás olyan mintájául szolgáltak, amelyet sok esetben aztán a világi hatalom is átvett. Az újkoriak közül elsőként a „majoritárius liberálisnak” nevezett John Locke többségi elvet illető nézeteit veszi górcső alá: szerinte Locke elsősorban abban tér el a középkoriaktól, hogy (unitárius nézeteinek köszönhetően) tagadja az eredendő bűn hatásait, vagyis az antropológiai optimizmus – katolikus és hagyományos protestáns szempontból is – erősen eretnek talaján mozog. Locke egy olyan eleve elrendelt harmóniát feltételez, amely szerint az ember istenképmás voltából kifolyóan birtokolja a szükséges racionalitást, amelynek ésszerű politikai döntésekhez kellene vezetnie, vagyis Locke szerint a többség *eo ipso* nem nyomhatja el az egyént, mert akaratát (isteni eredetű) értelem vezérli. A nagy szerzők közül Locke-nál relativizálódik, veszt el jelentőségét először az a szkepszis, amely az elődöket a többségi döntésekkel szembeni óvatosságra intette, és nála válik a többségi döntés jogmegalapozóvá, hogy aztán Rousseau még homályosabb és még megalapozatlanabb koncepciójában folytatódjon az „általános akaratról.” Ez a koncepció lehetővé teszi a többség, vagyis az annak nevében fellépő demagóg abszolút zsarnokságának megteremtését azáltal, hogy feltételezi a polgárok aktuális akaratától elvonatkoztatott „valódi akaratát” – amelyet alkalmasint egyetlen valódi polgár sem képvisel. Részben ez a mozzanat szolgálhatott alapjául a jelenségnek, amelyet a XX. századtól kezdve a politológusok és politikai filozófusok gyakorta neveznek populizmusnak, és amelyet az újkori történelem folyamán először Robespierre alkalmazott totális/terrorisztikus demokráciájában. (jakobinus rémuralom) Ugyanebben az időben lép fel egy ma már kevésbé ismert szerző d’Argenson márki. A márki Rousseau által elképzelt közvetlen jellegű demokráciát „hamis demokráciának” nevezi: éppenséggel csak a képviseletet tartva a demokrácia valós (*véritable*) formájának: d’Argenson szerint, a közvetlen demokrácia, amelyet az antikok és középkoriak demokráciának neveztek valójában anarchia, (vagy inkább annak elő-foka) míg a képviselet fogalma – amely már jól ismer volt a középkori rendi társadalom különböző parlamentjeiből – valójában demokrácia. Nyirkos szerint d’Argenson márki egyrészt egy szemantikai fordulatot jelez, másrészt egy olyan fogalmi tisztázatlanság veszi vele a kezdetét, amely rendkívül kedvező feltételeket teremt egy „demokrácia-vallás” kialakulásához, amelyben a demokrácia egyfajta politikai „*summum bonum*” szinonímájává válik. ( NYIRKOS 2018a 31-55.o.)

szigorú identitárius elv itt eleve sérül, hiszen a képviseleti eszme gyökere egyértelműen arisztokratikus, és maga képviselet a egy arisztokratikus elvet jelenít meg, még akkor is, ha ezt az demokrácia egalitárius ideológiája megpróbálja elkendőzni.

A kisebbséget a képviseleti demokráciákban nem véletlenszerűen választják ki, hanem éppenséggel az „erény alapú preferencia” szerint, vagyis a jövőben azok fognak kormányozni, akikről valamiért úgy vélik, hogy kiemelkedő képességekkel rendelkeznek.<sup>364</sup> Azzal, hogy a képviseleti demokráciákban a képviselőknek szabad mandátumuk és cselekvési autonómiájuk van, a tömegtársadalom méretei között máris illuzórikussá válik az önkormányzati tényező, másrészt pedig óhatatlanul felmerül egy eredendően nem demokratikus elem. Ez ugyan valóban a „nép általi szentesítésből” veszi eredetét, de a kormányzottak beleegyezése minden politikai rendszer szükséges előfeltétele, a zsarnokságot kivéve: az a vélekedés például, hogy a nagy monarchiák idejében a nép például nem volt „monarchista” egy nem igazolható ideológiai premisszán nyugszik.<sup>365</sup>

Elméletben, a képviseleti demokrácia elitrétege nem zárt nemesi kaszt, hanem mindenki számára nyitott, a kuehnelt-Leddihn-i felfogás értelmében azonban az elméleti lehetőség és a gyakorlati megvalósulás közötti diszkrépancia hatalmas. Nem függetlenül modern államapparátus gigantizmusától és bonyolultságától, a modern képviseleti demokráciában számtalan tényezőnek szükséges *egyszerre* teljesülnie ahhoz, hogy valaki végül bejusson a kormányzó elitbe, de még ahhoz is, hogy egyáltalában a politikusi pálya irányába mozduljon. A kormányzati szféra elvi és feltételezett „nyitottsága,” már eleve csak nagyon súlyos megkötésekkel és korlátokkal érvényesülhet. Főként abban az esetben, ha egy „stabil” demokráciáról beszélünk, egy közös politikai elit alkotja minden politikai párt „nyersanyagát” attól részben függetlenül, hogy az adott párt éppen mit látszik képviselni, milyen „színekben” indul.

---

<sup>364</sup> A szenátus (parlament) funkciója esetében, amely a képviseleti demokrácia elitjének mozgásterepe, még az sem határozható meg egyértelműen, hogy ez végső soron egy demokratikus vagy republikánus testület-e. Kuehnelt-Leddihn szerint szigorú értelemben csak egy olyan szenátus volna demokratikus testületnek nevezhető, amely csak a közvéleményt próbálja visszhangozni, ilyenek azonban a legkritikább esetekben találhatóak meg a képviseleti demokráciákban. (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 97.o.)

<sup>365</sup> Persze, habár a demokrácia a népszerű szlogen szerint „*kormányzat a kormányzottak beleegyezésével*”, de ez valójában bármely kormányzatnak az ismérve lehetne a zsarnokság kivételével.

Egy kívülálló például amellet is érvelhetne, hogy az USA-ban valójában egypártrendszer van, és a választások csupán a párt szárnyainak erősségét szabályozzák. A szavazat nagyon gyakran nem is egy ideológiai manifesztum, hanem egyszerűen egy hatalomban lévő személy elleni tiltakozás.<sup>366</sup>

Így tehát lépten-nyomon eltérésekbe ütköznünk az elmélet és a gyakorlat között, és a „tisza demokratikus princípium” amely elméletileg az elvont és teljes egyenlőség alapján állna, a valóságos körülmények között nem teljesül. A demokráciák kénytelenek bizonyos fékeket beépíteni a rendszerükbe, amelyet a demokratikus mennyiségi elv szigorú és konzekvens alkalmazása elvileg nem engedne meg. Az egyenlőségre alapozó, demokratikusnak nevezett rendszerek így kénytelenek több-kevesebb teret adni az emberek közötti, tagadott, bár természetes különbségeknek, mondhatni, nem érvényesül a rendszerben a szigorú identitarizmus, és a létező demokráciák helyt adnak egy olyan elvnek, amely nem egalitárius, vagyis szemben áll a saját maguk által megfogalmazott ideológiai posztulátumokkal. Ez pedig mindenképp a parlamentarizmus elve, amelyet szintén nem lehetne minden további nélkül azonosítani a demokráciával. Ez az elv nem identitárius, hanem sokkal inkább arisztokratikus és diverzitárius. „(...)a demokratizmus és a republikanizmus is a parlamentarizmus intézményrendszeréhez köthetőek, amelynek gyökerei arisztokratikusak és oligarchikusak.<sup>367</sup>” A valóságos demokrácia végül is maga is sajátos „regimen mixtumot” jelent – bár ezt sohasem vallja be, mert ellenkezik a demokratikus ideológiával.

A direkt demokrácia nem működőképes széles skálán, a képviseleti demokrácia pedig csak akkor működőképes, ha „arisztokratikus” (parlamentari) és „monarchikus” (elnöki) támasztékokat kap, habár ezek a támasztékok (*alloy*), magukban is teljesen működőképesek lennének.<sup>368</sup>

---

<sup>366</sup> Uo. 100.o.

<sup>367</sup> Uo. 97.o.

<sup>368</sup> Uo. 104.o.



## 5.2. Tudás és felelősség

A demokrácia kritikájának egyik legrégebbi és legalapvetőbb toposza a választók kvalifikátlanságával kapcsolatos.<sup>369</sup> Természetesen, hogy milyen kérdésben ki is a kvalifikált, elsősorban magától a kérdéstől függ, de egy kérdés minél nehezebben eldönthető, a kvalifikáltak köre annál inkább szűkül. Kuehnelt-Leddihn szerint egyetlen kérdés sem lehet – amely legalábbis olyan fontos, hogy a közösség egészét érintse, például egy politikai vezető kiválasztása – egyszersmind olyannyira egyszerű, hogy mindenféle megszorító kritériumtól el kellene tekintenünk, és hogy pusztán az olyan, lényegileg semmit, vagy igen keveset eláruló határokat kellene felállítanunk, mint például az életkor, vagy éppen az állampolgárság.

Kuehnelt-Leddihn szerint, mivel a modern világ körülményei fokozott mértékben nem kedveznek az autonóm ítélet kialakításának (nem kedveznek, mindenekelőtt a tömegoktatás és a tömegmédiák közege miatt), és, – mivel az emberek többsége sohasem bölcs, – akarva akaratlanul, a modern világ a vélemények bizonyos preformálását és manipulálását hajtja végre. Ez azért lehetséges, mert szerinte, egyrészt a valóságban nem létezik az a kanti értelemben vett „racionális individuum” amely képes lévén a szilárd és befolyásolhatatlan ítéletalkotásra a „felvilágosodás” mindenkori alanya lehetne.<sup>370</sup> Értelmezésében magának a tudásnak a modernitásban kialakított koncepciója tévesnek nevezhető. A valódi tudás hierarchikus – a különböző tudásfajták különböző területekre irányulnak, és ezért különböző képzést is igényelnek – így nem mindenki képes elsajátítani a politikai döntések meghozatalához szükséges ismereteket. Annak az egalitárius tudás-koncepciónak, amelyet a modernitás kialakít, alapvető tévedése, hogy úgy véli, a tömegoktatás elterjedésével és a mindenkitől elvárt „általános műveltség” koncepciójával az emberek aktuális „tudásszintje” exponenciálisan növekedni.

---

<sup>369</sup> A klasszikus politikai gondolkodásban a demokrácia kifejezés elsősorban Platón nyomán jelentett leginkább „csöcselékuralmat” (*ochlokrácia*). Ezt pedig már Platón és Arisztotelész is hangsúlyozták, összeegyeztetve az athéni demokrácia működéséből levont tapasztalataikkal Platón szerint a demokrácia a „vágyak ész feletti uralma”, Arisztotelész pedig a demokráciát éppenséggel a joguralom ellentétéként értelmezi: „a népszavazás itt ugyanaz, mint amott a parancs [...] mindenben a népszavazás az uralkodó és nem a törvény”. Arra a kérdésre, hogy „vajon a demokrácia-e a legkevésbé rossz politikai rendszer”, az egész antik, középkori és kora újkorai politikai gondolkodás egyértelmű nemmel felelt. (Vö: ARISZTOTELÉSZ 1994)

<sup>370</sup> Mindez persze, Kuehnelt-Leddihn kritikusi részéről tartható egyszerűen túlzott antropológiai pesszimizmusnak is, - kérdés azonban hogy mivel igazolható a túlzott antropológiai optimizmus: vagyis a felvilágosodás racionális emberének léte.

[A modernitás] Ahelyett, hogy ragaszkodott volna a hierarchikus alapelvhez minden tárgykör legarisztokratikusabbikában - az intellektuális képzés területén - a tömegszellemmel való kompromisszumok összes következménye az lett, hogy az oktatás végül semmi mássá nem lett, mint az egyenlősítés újabb aspektusa, párhuzamosan az industrializmussal.<sup>371</sup>

Az oktatásban a természettudományos tárgyak dominálnak a filozófiai, teológiai képzés rovására – a koncepció figyelmen kívül hagyja az értelem, „ész“ és a „megértés“ közötti különbséget.<sup>372</sup> A valóságban, a tudás hierarchikus formáival szembeni ellenállás elősegíti azt, hogy a politikát teljes egészében emocionális alapokra helyezték.

Ezek a megjegyzések azt feltételezik, hogy Kuehnelt-Leddihn szerint a tudás – közel platonikus értelemben – az „*igaz ismeret*” birtoklását jelenti, hiszen egy objektív ítélet csak akkor alkotható meg, ha megismerjük a kérdéses tárgy lényegét. Ez a tudás, amely a jó és a rossz, az igaz és a hamis, a valós és a valótlan közötti különbségtételre irányulva a *lényeg*et ragadja meg. A tudással ellentétben az emóciók a *látszatra* irányulnak; valami azért tetszik vagy nem tetszik, mert valamilyennek *tűnik*, és nem azért mert tisztában vagyunk vele, hogy milyen önmagában, így a tudás hiányában szükségképpen emocionálisak vagyunk. Kuehnelt-Leddihn értelmezésében legfőképpen az emocionalitás az, amely a modern tömegdemokráciában a választók legnagyobb többségének ítéletét vezeti, – a racionalitás helyett a látszatok szerepének megnövekedéséhez és a megtévesztés igényéhez vezet. Ebből a tudás-koncepciól számára mindenekelőtt az következik, hogy annak, aminek a társadalom szempontjából előnyösnek kellene lennie, – vagyis az, hogy kormányzottak kiválasztják az őket kormányzókat, elméletileg „maguk közül,” – hátránnyá válhat. Abszurd és igazságtalan volna például azt mondani, hogy „egy 18. életévét betöltött, teljesen képzetlen prostituált hölgy véleménye például éppen annyit ér, mint a politikai gondolkodás 65 éves professzoráé, aki mondjuk az életét kockáztatta a hazáért vívott háborúban, ahol is elvesztette a fél lábát”<sup>373</sup>

A demokráciát szokás úgy is emlegetni, mint „felelős kormányzatot”, sőt, mint az egyetlen olyan kormányformát, ahol a döntéshozók felelőssége valamiképpen megnyilvánulhat a kormányzottak irányában. A kormánytagok azáltal elszámoltathatóak, hogy a kormányzási ciklus

<sup>371</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1943b, 66.o.

<sup>372</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 116.o Vö. LÁNCZI 2014

<sup>373</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 23. o.

végén ki vannak téve a nép ítéletének, a hatalomban töltött idő korlátozottsága pedig mintegy automatikusan megakadályozza a túl nagy hatalom kiépítését. Kuehnelt-Leddihn szerint ez a fikció elsősorban azért nem igaz, mert ugyan demokrácia hívei abból a posztulátumból indulnak ki, hogy az emberek általában nagyra értékelik a szabadságot. Bízunk abban, hogy a szabadságukat veszélyeztető kormányokat azzal büntetik, hogy nem választják őket újra, azonban egyik feltétel sem igazolódik be a gyakorlatban.

Szerinte, a demokráciában valójában nem felelősségteljeségről, hanem sokkal inkább felelősség felfokozott hiányáról beszélhetünk, a szavazás titkossága pedig mindenekelőtt felelőtleniséget szül.<sup>374</sup> Az amerikai rendszerben például, az elektorok, akik név nélkül szavaznak, tulajdonképpen bármikor letagadhatnák a saját hibáikat, ha az általuk választott kormány inkompetens módon, vagy egyenesen kontra-funkcionálisan működik, katasztrofális helyzetbe sodorva az államot. A képviselők viszont, akiket az általuk okozott kár következtében esetlegesen már nem választottak újra, bármikor hivatkozhatnak arra, hogy az időszak túl rövid volt ahhoz, hogy véghezvigyék a terveiket. A kormányzati ciklus időkorlátja, ahelyett, hogy a felelősséget erősítené, minden korábbinál nagyobb felelőtleniséget szül, amely a kölcsönös hazudozás, és egymásra mutogatás rendszerében kulminál: a lehetőség a felelősség elhárítására éppenséggel ebben a demokratikus rendszerben a legnagyobb. Az újra nem választott kormány az ellenzék demagógiáját, és soha nem a saját inkompetenciáját fogja felhozni a veresége igazolására – a felelősséget végül is a népnek sem kell viselnie semmiért, a „nép”, (pontosabban a választók mindenkori többsége) sohasem fogja elismerni azt, hogy megvezették, az elmélet értelmében ők ugyanis a szuverén, vagyis *ab ovo* a törvények eredője. A demokrácia emellett nem ismeri a hűséget, mert posztulátumai előfeltételezik, hogy a dolgoknak *mindenképpen* változniuk kell.<sup>375</sup>

Mindez a hatalmi pozíció bizonytalanságát jelenti, s éppen ezért felelőtlenebb gazdálkodásra fogja késztetni azokat, akiket már megválasztottak, mint azokat, akik örökletes úton

<sup>374</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 276.o.

<sup>375</sup> „A demokrácia épülete a diszlojalitáson nyugszik, hiszen egy idő után mindig fogunk találni olyanokat, akik mélyen meg vannak győződve az *Acton-formula* igazságáról (amelyet csak erős korlátozottsággal fogadhatunk el), és a körülményektől függetlenül a párt ellen fognak szavazni, amely „túl régóta” van hatalmon” [...] A erény (*Tugend*) mint egy teljesen nemdemokratikus, feudális erény - a feudális hűség (*Treue*) egy vertikális rendben kétoldali, a parlamentáris demokrácia ezzel szemben a hűtlenségen nyugszik, az állandó változáson és a jólszervezett, jólfizetett hűségmegszegési kísérleteken” (*Treuerschütterungsversuchen*) a „választási küzdelemben”(KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 28.o.)

birtokolják a hatalmat, és nem kell attól tartaniuk, hogy rövidesen megfosztatnak tőle. „Az eredmény: korrupció, felelőtlenség, kicsinyes bürokratikus mentalitás eluralkodása a közéletben. Úgy tűnik, a klasszikus államférfi (*statesman*) éppen ezért inkompatibilis a (sajátosan demokratikus értelemben vett) politikával,<sup>376</sup> a pozíció biztosságának teljes hiánya a „merő politikával” való állandó elfoglaltságot jelenti, és ez végzetes hátrányt jelent a valódi államférfiúi képességek kibontakoztatásának területén.<sup>377</sup>

Abban az esetben, ha a képviselő nem ért egyet az aktuális „népakarattal” kínzó morális dilemma elé állítja, hogy a népszerűség megtartása érdekében a saját feje szerint beszéljen, vagy egyszerűen a közvéleményt visszhangozza-e. Ha keresztény, valaki csak akkor cselekszik jól, ha a saját lelkiismerete szerint cselekszik, ekkor azonban a demokrácia lényegét tagadja meg, hiszen ellentmond azoknak, akik megválasztották. Ez valószínűleg nem teszi őt népszerűvé a tömeg előtt, s így egyszerűbbnek tűnik, a többség akaratát visszhangozni, akár a saját legjobb meggyőződés ellenére, például egy háború megindítása esetén, hiszen a többségnek való hízélgés óhatatlanul népszerűséget hoz, és a képviselő legegységérdeke az, hogy minél tovább hatalomban maradjon. A modern demokráciákban még tovább súlyosbítja a helyzetet, hogy a képviselő egyéni, „gazdasági” sikeressége nagyon sokszor a választások kimenetétől függ, és mivel a személyes egzisztenciát a politikai sikeresség teremti meg, szinte „kényszerítve” lesz arra, hogy a saját helyzeti előnyét helyezze előtérbe meggyőződéseivel szemben: mindez rombolja a politikai kultúrát és a kisszerű politikus-kreatúráknak kedvez, lehetetlenné téve az államférfiúi hivatás (*statemanship*) kialakulását.<sup>378</sup>

Kuehnelt-Leddihn szerint igazi felelősség mindazonáltal csakis Isten, a transzcendencia felé irányított, vagyis valaki felé, akit praktikusán nem lehet becsapni – ezért is különös például a „csak Istennek felelős” uralkodók felelőtlenségéről beszélni –, miközben fenntartani valakinek a népszerűségét „démosz király” előtt egy olyan lehetőség, amely szinte felhívás a minél nagyobb demagógiára.<sup>379</sup> A nép ítélete felettébb bizonytalan valami, hacsak nem feltételezzük, hogy létezik valamiféle „kollektív bölcsesség.” Habár bizonyos értelemben akár beszélhetünk is ilyenről, a

<sup>376</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 161.o.

<sup>377</sup> Uo. 120.o.

<sup>378</sup> „Egy Disraeli vagy egy Gladstone is elképzelhetetlen lenne modern parlamenti körülmények között.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1952 120.o.)

<sup>379</sup> Uo. 126.o.

„népnek” (ha ez a kategória egyben a közepszerúségre való redukciót jelent), egyszerűen hiányzik a kellő ismeretanyaga ahhoz, hogy egy politikai döntés, vagy egy kormány működésének hosszú távú kihatását egzakt módon meg tudja ítélni.<sup>380</sup>

### 5.3. A demokrácia kuehnelt-leddihn-i kritikájának lehetséges tanulságai

Az, hogy valaki számára Kuehnelt-Leddihn demokráciát illető elemzése meggyőző lehet e, leginkább annak a függvénye, hogy el tudja-e fogadni a szerző antropológiáját. Amennyiben a felvilágosodás racionális embereszménye alapján gondolkodik, akkor Kuehnelt-Leddihn érvelését valószínűleg túlzottan pesszimiztikusnak, így irreálisnak fogja érezni. Néhány felvetés azonban még akkor is csak nehezen látszik cáfolhatónak, ha valaki nem fogadja a szerző antropológiai premisszáit.

A sokrétű és számos részterületet érintő elemzés legfontosabb tanulságait röviden összefoglalom. Mivel egyenlőség nem létezik a természetben így nem igaz az sem, hogy „mindenki alkalmas mindenre” vagy, hogy „senki sem pótolhatatlan.” A demokratikus mentalitás azonban, a valósággal ellentétes, utópista meggyőződéséből kiindulva, megpróbálja mindenkire az egyenlőség elvét alkalmazni – ennek következménye például a mindenkire nézve kötelező, egyöntetű oktatás, a sorkatonaság, vagy és általában a gondolkodás és szemléletbeli konformitás sugalmazása. A demokráciák megkövetelnek egyfajta látens, ideológiai „közös nevezőt”, amelyen *belül* lehetnek csak eltérések. Az „egyenlő szintre hozás” az eltérésekkel és a sokszínűséggel szembeni intoleranciát eredményez, az identitárius és egalitárius posztulátumok egyénekre nehezedő horizontális nyomáshoz vezetnek. Az „egymást ellenőrző” individuumok a személyes szabadságnak csak kis teret engednek. Az uniformizmus és konformizmus elvárásai behatolnak a személyes szférába, és közel totális kontrollt gyakorolnak az egyének gondolatvilága és benső élete fölött. A demokrácia egyrészt könnyen átvezethet totalitárius zsarnokságba, másrészt már maga is zsarnoki. Az „önkormányzás” demokratikus alapelve a tömegtársadalmakban illúzió. Az egyén az utolsó, tovább nem osztható számtani egységgé válik, ahol a személyiségnek és az egyéni kvalitásoknak helye nincs. (Ugyan ez a „jelentéktelenség” biztosítja a „felelőtlenséget” is.) A

<sup>380</sup> „A laikus választók véleménye ugyan nagy gyakorlati, de kevés etikai, történeti, és „tényszerű” értékkel bír, így az igazi felelősség iránti érzék inkább elvész, mint megnövekszik.” (Uo.)

demokrácia meg van arról győződve, hogy a nagyobb szám mindig a lehető legbölcsebb döntést hozza, mivel, a problémákat a legnagyobb szám képes átlátni, és „több millió szem nem tévedhet.” Ez a vélekedés azonban téves. Az általános választójog bevezetése ugyan hihetővé teszi az illúziót, hogy a törvények a többség véleménye alapján készülnek, arról azonban nem vesznek tudomást, hogy többség könnyedén manipulálható, – a tömeget a pillanatnyi hangulat, az érzelmi motiváció, és a jelszavak szintjére leegyszerűsített párt vagy kormányzati propaganda manipulálja, mivel a tömeg képtelen igazi véleményalkotásra. A nép önkormányzata – különösen a modernitás feltételei között, gigászi méretű társadalmakban és államokban – nem lehetséges, mivel nem lehet valaki egyidőben kormányzott és kormányzó, a kormányzat fogalma eleve feltételezi azt, hogy legyenek kormányzottak és legyenek kormányzók. Habár a demokrácia elméletben tagadja az elitet, a kormányzat itt is mindig hierarchikus, így a többség mindenkori akaratát mintegy „kiigazítandó” kvázi arisztokratikus és kvázi monarchikus (a gyakorlatban inkább oligarchikusként működő) elemeket kénytelen bevezetni, mint amilyen a képviselő és a képviselői parlamentarizmus elve. A kormányzó csoportok azonban a demokratikus ideológiából kiindulva képesek elhitetni az emberekkel, hogy ők nem valóságos elit, hogy az emberek „valójában” önmagukat kormányozzák. A tömeg politikai inkompetenciája, a gyakorlatban többnyire párosul az „elit” politikusok alkalmatlanságával, az igazság problémája pedig pusztán a többségi akarat függvényévé válik. Az igazságkövetelmény számbeli többséghez való kötése végül magának az igazságnak, az igazság platóni ideájának elvetését eredményezi. A törvény uralma épp ezért nem lehet azonos a többség uralmával. Mivel nincsen transzcendens hivatkozási pont nincsen valóságos tekintély sem, – az épp „nagyobb szám” pedig ily módon mindig megfelel az „igazabb résznek”: a demokrácia így erkölcsi és morális relativizmushoz, önáltatáshoz és a kiszertű politikusok uralmához vezet.

Kétségtelen, hogy Kuehnelt-Leddihn állításainak egy részével nehéz racionálisan vitatkozni. A kritika kritikái azonban, – és *audiatur et altera pars* – joggal ellene vethetik, hogy elemzései gyakran sarkítanak, és nem mindig írják le megfelelően a működő és létező demokráciákat. Habár a történelmi tapasztalat fényében talán mindenki számára igazoltnak tűnik, hogy a többség nem dönt mindig jól, azonban azt sem lehetne igazolni, hogy a többségi döntés *ab ovo* katasztrofális következményeket eredményez. Kuehnelt-Leddihn példái gyakran túlságosan is árnyalatlanoknak tűnnek, – a valóságban pedig ritkán fordulnak elő ennyire egyértelmű helyzetek. Az oktatás és a tudáseszmeny kritikája kapcsán például fel lehetne vetni, hogy ugyan az oktatás mindenkire kötelezően hozzávetőlegesen ugyanaz a középiskola elvégzéséig, a felsőoktatásban

azonban ki-ki a saját benső vonzalmai természete szerint differenciálódhat – vagyis, az érv, amely a tudásezsmény *gleichsaltolásával* kapcsolatos, csak félig tűnik igaznak. Megjegyezhetnék azt is, hogy az emberek többségében nem csak kényelemszeretet, hanem szabadságszeretet is van: csak egy szélsőséges antropológiai pesszimizmus mondhatja azt, hogy az emberek többségében szabadságszeretet egyáltalán nincs, ezt pedig ugyanaz a történelmi tapasztalat látszik bizonyítani, amire Kuehnelt-Leddihn hivatkozott. A nyugati típusú, liberális demokráciák nagyobb része (még) nem vált totalitárius diktatúrává, ez pedig nem azt látszik bizonyítani, hogy a demokrácia és a totalitarizmus közötti átmenetet mintegy determinálva van, ahogyan azt Kuehnelt-Leddihn állítja: a napóleoni vagy a hitleri fejlemények következhetnek a történelmi körülmények véletlenszerű összjátékából is. Nem tűnik bizonyítottnak, hogy liberalizmus és a demokratizmus egymást kizárnák: ezen a ponton Kuehnelt-Leddihn önkényesen általánosít az elmélet koherenciája érdekében felnagyítva bizonyos jelenségeket. A „bonapartista” jelenség, vagyis a diktatúra kifejlődése a demokráciából annak köszönhető, hogy sem az 1790-es évek Franciaországában, sem a Weimari köztársaság Németországában nem voltak eléggé meggyökeresedve a liberális meggyőződések – ez azonban nem abból fakad, hogy a demokrácia *ab ovo* kizárja a liberalizmust, hanem abból, hogy az „autoritárius” meggyőződések csak lassan és nehezen oldhatók fel. A „jogállam” modern koncepciója, az intézményes és átlátható eljárásokhoz való ragaszkodás, az emberi jogokban való hit meggyökeresedése, az alkotmánybíróság (és általában a bíróságok) függetlensége, valamint a „törvény uralmának” mint a politikai élet fundamentumának a társadalom többsége általi elfogadása, már eleve biztosíthatja a „többség zsarnokságának” elkerülését. Még ha el is lehetne fogadni azt a nézetet, hogy minden társadalom „vezetők és vezetettek” közösségére tagolódik, nehéz volna olyan egyértelmű objektív kritériumot találni, amelynek alapján bizonyos csoportokat be lehet emelni, más csoportokat viszont ki lehet zárni államigazgatási pozíciók megszerzésére való jog, akár a szavazati jog gyakorlóinak köréből. Sohasem tudhatjuk – mondhatnák, – hogy egy alapvetően kvalifikálatlannak látszó személyben milyen rejtett lehetőségek bújhatnak meg, és mivel arányaiban és a társadalom egészét tekintve első pillantásra nem tűnik túl nagyoknak azok száma, akiket úgymond döntésre abszolút képtelennek lehetne tekinteni, és elviekben „mindenkinek” meg lehet adni legalábbis egy implicit lehetőséget, hogy szunnyadó képességeit kibontakoztathassa.

Nehezebb volna vitába szállniuk azokkal az érvekkel, amelyek a modern demokráciák életviszonyaira, a demokratikus ideológiai és a gyakorlat, a demokratikus egyenlőség illuzórikus természetére, és a demokráciák oligarchikus elveken való működésére vonatkoznak.<sup>381</sup>

Plauzibilisnek tűnik az a kuehnelt-leddihn-i megállapítás, miszerint a politikai hatalmat minden lehetséges rendszerben, így a modern demokráciákban is politikai elitek gyakorolják, jól megszervezett kapcsolati hálóval rendelkező kisebbségek, amelyek valójában nem nyitottak „mindenki számára”. Nem beszélhetünk a „a teljesítménynek egy bizonyos szabadon mozgó elitjéről” ahogyan például Bibó István,<sup>382</sup> hanem gyakrabban oligarchikus és kliens-viszonyokról, amelyek nagyon is összefonódnak a gazdasági élet szereplőivel.<sup>383</sup> Kétségtől úgy tűnik: azzal együtt, hogy az egész világon elterjedtek a demokráciák, a hatalom és a függési viszonyok egyáltalán szűntek meg, hanem szerves részét képezik a modern gazdaságnak és politikának. A modern államok lakosságának nagy többsége ma nem rendelkezik autonóm gazdasági alappal, alkalmazottként közvetlenül függ munkaadójától, életviszonyait, legközvetlenebb kapcsolatait és még a politikai közösségben való jelenlétét is mindenekelőtt ez a viszony, nem pedig a négy évenkénti szavazás elvi lehetősége befolyásolja. Mivel a modern ipari kapitalizmus feltételrendszere szinte leplezetlenül a gazdaságinak, vagyis a gazdasággal közvetlen

<sup>381</sup> A demokrácia és a kulturális hanyatlás összefüggésének értékelését ide nem vonom be, mivel a kultúra mibenlétének definíciója akár külön dolgozat tárgya is lehetne.

<sup>382</sup> Vö. BIBÓ 1986

<sup>383</sup> Ahogyan például Charles Coulomb, amerikai katolikus történész - akire bevallottan hatott Kuehnelt-Leddihn gondolkodása is, - írja: „Egyetlen rendszer sem demokratikus, nem lehet, vagy lehetett valaha is! Némelyik képviselői volt, abban az értelemben, hogy a népesség nagyobb részének volt valamiféle beleszólása a vezetők kiválasztásába (de jóformán semmi a vezetők által kivitelezett politikába). De minél nagyobb a kormányzandó terület, annál kevesebbet számítanak a szavazatok. Valójában, a hatalom elkerülhetetlen azoknak a személyeknek és vagy/intézményeknek a kezében van, akiknek egy adott társadalomban pénzük vagy földjük túlnyomó befolyást biztosít, illetve azoknak, akik valójában napról napra adminisztrálják az államot. A mi rendszerünkben [Az Amerikai Egyesült Államokban – P.Z.] például, senkit sem lehet egy nemzeti hivatalra választani, aki nem élvezi egy vagy két speciális érdekeltség támogatását – hogy lehetne másképpen? Egy csomó pénzbe kerül, hogy az embert megválasszák, és hacsak valaki nem maga is milliomos, hogy másképpen érhetné el? Ami egy ilyen rendszert szerencsétlenné tesz az, hogy miközben fenntartja a nép általi ellenőrzés illúzióját, az állam valódi hatalmai nem vonhatók felelősségre tetteikért. Így, ha egy kongresszusi tag egy választóinak érdekeltségei számára katasztrofális törvényjavaslatra szavaz, ki lesz téve a haragjuknak, sokkal inkább, mint lobbista megbízója, aki megvesztegette a törvényhozó akaratát. Ezzel összhangban, a mondott választók a képviselőjükhöz fognak fordulni segítségért, sokkal inkább, mint a mögötte álló vállalatokhoz vagy érdekeltséghez. Így a valódi hatalmak a lakoságnak való valódi felelősség nélkül gyakorolják a hatalmat. Ironikus, hogy a dolgoknak ez a „nem demokratikus” módon való intézése minden „demokrácia” repertoárjában megtalálható, de mégis így van. Talán a Képviselőháznak a Lobbista-házzal való felcserélése elszámoltathatóbbá tenné a kormányt.” (COULOMBE, é.n.)



összefüggésben álló szférák dominanciáját valósítja meg a gazdaságon kívüli területek (és értékek) felett, – ez jelenik meg a termelés szüntelen növelésére irányuló törekvésekben, a multinacionális vállalatok szüntelen terjeszkedésében és politikát formáló karakterében, az informatikai trösztök szerepében – a gazdság urai gyakran a politika uralására is képesek – őket pedig kétségkívül senki nem „választotta.”

Az embernek az ember feletti hatalma és uralma, az összes releváns érv és tapasztalat szerint a politikai rendszer ideológiájától és formájától függetlenül konstans, csak a legitimációs bázis, és az uralom gyakorlásának módja és formája különbözik,<sup>384</sup> a kormányzó csoportok szükségszerű rotációja pedig, sohasem teszi a két csoportot, a kormányzókat és a kormányzottakat valóságosan egyenlővé. Michells ezt úgy fogalmazta meg, mint az „oligarchia vastörvényét.”<sup>385</sup> Más elemzők szerint csak akkor bizonyítható a „vastörvény” létezése, ha bebizonyítható, hogy végül minden vitás kérdésben ugyan az a kisebbség kerekedik felül. Dahl és Sartori szerint a demokráciákban nincs oligarchia, mivel az elit diffúz és nem összetartó, ezért oligarchia helyett „poliarchiáról” kellene beszélnünk.<sup>386</sup> Persze a tekintetben igazuk lehet e szerzőknek, hogy nem beszélhetünk az oligarchia vastörvényéről, maga az oligarchia azonban ettől még bizonyos értelemben fennállhat.

---

<sup>384</sup> Ahogyan például, a már említett „elitista liberális” Fitzjames Stephen fogalmaz meglehetősen találóan: A demokráciában az irányítók a manipulátorok („*wire-pullers*”) és körük, s ők épp annyira nem egyenlők valójában a rájuk szavazókkal, ahogyan a monarchia miniszterei és tábornokai sem egyenlők az alattvalókkal. A demokratikus rendszerben tehát csak a legitimáció elve változik, azonban ez nem eredményez sem lényegileg más, főként nem jobb kormányzást. (STEPHEN 1993, 118.o.)

<sup>385</sup> MICHELLS 2001, 241.o.

<sup>386</sup> SARTORI 1999, 87-89.o. és DAHL 1996.

## 6. A monarchia védelmében

Miután megvizsgáltam, hogy miféle válaszokat keresett Kuehnelt-Leddihn a modern demokrácia által felvetett kérdésekre, egy újabb, úgyszólván magától értetődő kérdésre is szeretnék választ találni. A kérdés a következő: Van-e értelme egyáltalán alternatívája a jelenkorban a demokráciának? A politikatudomány jobbra egyetért: annak ellenére, hogy a demokrácia gyengeségeiről és ellentmondásairól lehetséges a vita, nagyon nehéz volna elképzelni egy másfajta politikai rendszert. Abban az esetben, ha a demokráciát elégtelennek ítéljük, de nem állítunk semmit sem a helyére, akkor mégiscsak valamiképpen azt mondjuk ki, hogy a demokrácia a legkevésbé rossz politikai berendezkedés.

Kuehnelt-Leddihn demokráciakritikáját érdemes mintegy „összeolvasni” monarchia-igenlésével: a demokráciának Kuehnelt-Leddihn számára a monarchia a határozott alternatívája. Itt persze azonnal jelentkeznek két újabb kérdés: az egyik arra vonatkozik, hogy ez az alternatíva a jelenkorban mennyire lehet realizisztikusan felvethető, a másik pedig arra, hogy a monarchia mellett lehetséges-e egyáltalán meggyőző és racionális érveket találni.

A monarchia védelmével kapcsolatban persze, és leginkább abban az esetben, ha az nem „demokratikus monarchia” ahol az uralkodó szerepe jobbra ceremoniális, vagyis nincsen szó *par excellence* monarchikus kormányzásról, hanem „abszolút” monarchia, azon nyomban felmerülhet az „anakronizmus” gyanúja. Abban a történelmi periódusban, amely a Francia forradalom (némelyek szerint az angol polgárháborúval) kezdődött és az első világháborúval fejeződött be, kétségkívül a monarchiák gyengeségeit, hanyatlását és bukását lehetett tapasztalni. Egy lineáris progresszióra beállított szemlélet számára, amely a *survival of the fittest* darwini alapeszméjét tartja szem előtt, ez egyértelmű jelnek tűnik a monarchia kimerülésével kapcsolatban. Amíg a demokrácia és a diktatúra fogalmait általában antagonisztikusan szembe szokás állítani egymással, a monarchia nem is szerepel a kortárs politikai filozófiai diskurzusban komolyan vehető alternatívaként. Általában úgy tekintenek rá, mint a múlt egy relikviájára, amely lehet éppen tiszteletreméltó vagy éppen átkozott örökséget hordozó, esetleg indifferens, de mindenféleképpen valami olyasmi, ami esszenciálisan a múlthoz tartozik, és amelynek nincsen komolyan vehető politikai realitása a jelenben. A monarchia megváltozott, és a parlamentáris-demokratikus intézményrendszerhez és gondolatvilághoz igazított formában – napjainkban is részét képezi a politikai tapasztalatnak, és a monarchiának ez a „megszelídített” formája, paradox módon éppen a

nyugati világnak azokban az országokban maradt fenn, amelyet, közvélekedés szempontjai szerint nem az „elmaradottság” jellemzi. A monarchia kortárs formája, amelyben a király uralkodik, de nem kormányoz, amelyet éppúgy neveznek ceremonálisnak mint parlamentárisnak persze alig nevezhető monarchiának a szó eredeti jelentése és értelme szerint, amely nem más, mint: egyeduralom. Meglehetősen paradox azonban, hogy éppen ennek a ténynek köszönhető a jelenkori parlamentáris monarchiák viszonylagos népszerűsége: a semlegességi elvből kifolyólag a népszerűtlen politikai döntések sarát a miniszterelnökök vagy más kormányfők viselik. Kuehnelt-Leddihn természetesen nem egy ilyenfajta monarchia eszméjére kívánt hivatkozni.

Nehezebb kérdés az, hogy pontosan milyenre is, hiszen a monarchiának is igen sokféle változata és irányultsága lehetséges. Hogy Kuehnelt-Leddihn valójában pontosan milyen jellegű monarchiát is védelmez, az műveltségének egyszerre egyetemes és eklektikus mivoltából következően, nem egykönnyen meghatározható. Annyi mégis elmondható hogy a monarchia védelme nála alapjaiban a monarchia keresztény elméletére való hivatkozást jelentette. *Mennyire racionális a monarchia?* című tanulmányában,<sup>387</sup> monarchia alatt olyan „tradicionális keresztény monarchiát” értett, amely lényegében kevert államformát effektív monarchisztikus fővel, aki a kormányzási feladatokat az alkotmány keretében végezve ténylegesen beavatkozik és nem pusztán „vakon aláírja a parlament és a kormány minden döntését,”<sup>388</sup> ugyanakkor mégis alkotmányos monarchia.<sup>389</sup> Hangsúlyozta, hogy a monarchia államformája vertikális és nem horizontális, amely persze „ellentmond a nyárspolgár ellenállhatatlan nyomásának” a modernitás és a haladás irányába, akit, „mivel nem lát 1918 vagy 1789 nél tovább figyelmeztetni kell, hogy a „demokrácia” (görög) és a „köztársaság” (római) antik kifejezések nem éppen a legújabbak, amelyek a politika történetében felmerülnek.”<sup>390</sup> A monarchizmus számára önmagában nem ideológia és nem világnézet, hanem ideális esetben egy logikus következménye egy ilyesminek és „a monarchista,

<sup>387</sup> A tanulmány a *Konservative Weltsicht* lényegében különálló részeként olvasható. (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 129-147.o.)

<sup>388</sup> Uo. 129.o.

<sup>389</sup> „Az abszolút monarchia egyszerűen egy koronás türannisszá válhat, az abszolút demokrácia, mint ahogyan a nagy liberális Alexis de Tocqueville előre látta, egy „szocialisztikus” totalitarizmussá. A vegyes államformában a valóságos képviselő a régióknak, rendeknek, osztályoknak, hivatásoknak, véleményeknek, meg van a maga helye. Nincsen jó kormányzás az uralkodó és az uraltak közötti dialógus nélkül, szabad véleménynyilvánítás és a gondolatok cseréje nélkül.” (Uo. 145.o.)

<sup>390</sup> Uo.

mint kifejezés nem szerencsés.<sup>391</sup> Értelmezése szerint, a monarchia előnyösebb „egy tisztán racionális álláspontról”<sup>392</sup> minden más államformánál: Platóntól – a skolasztikusokon át korunk legjobb politikai gondolkodóiig a legjobb államformaként merült fel és ezért karikatúrája a türannisz, a legrosszabbként.

Hivatkozásai alapján hatással volt rá a monarchia antik és középkori elmélete, jegyzetei Platónon és Szent Tamáson át Dante *Egyeduralmáig* terjednek. A tomista filozófia iránti vonzalmát ebben a vonatkozásban is számos hivatkozás mutatja, különösen a tomista természetjog doktrínáját tekintve. Katolicizmusából kifolyólag, Hobbes és Machiavelli helyett inkább Bossuet-et állította a középpontba, a spanyolok közül Donoso Cortes-re, a francia restauráció forrásai közül pedig Maisstre-re és Bonald-ra, Chateaubriand-ra, a korai Victor Hugo-ra és Montalambert-re való hivatkozásai között elvéve Maurras neve is megjelenik.<sup>393</sup> A német szerzők között előfordulnak Metternich és Adam Müller elgondolása,<sup>394</sup> a „konzervatív forradalomhoz” közel álló XX. századi gondolkozók között pedig Ernst Jünger.<sup>395</sup> A szövegekből és Kuehnelt-Leddihn életrajzi adataiból az nyilvánvalónak tűnik, hogy szemlélete nem volt mentes a Habsburg-royalizmustól sem, – habár nagyon is képes volt arra, hogy a monarchiát tág történeti és filozófiai kontextusban szemlélje, nem hagyta érintetlenül szűkebb hazája, Ausztria által kialakított birodalmi-monarchikus konstrukció, különösen annak a XVIII. századra kialakuló formája,<sup>396</sup> majd később, az Osztrák-Magyar Monarchia által néven ismert államalakulat.

A monarchia melletti argumentáció közben azonban igyekezett megmaradni mondhatni a társadalmi empiria által „ellenőrizhető” területeken, talán azért mert bízott benne, hogy igazsága pusztán ennek nyomvonalát követve is és elfogadható. Úgy tűnik, – és ebben megközelítése

---

<sup>391</sup> Uo. 130.

<sup>392</sup> Uo.

<sup>393</sup> A Maurras-ra, és a maurras-i monarchia-eszmére való hivatkozást lásd például: Kuehnelt-Leddihn 1974a, 42.o.

<sup>394</sup> Uo. 49.o.

<sup>395</sup> Jünger, habár explicit módon nem írt a monarchia eszményéről, Kuehnelt-Leddihn szerint mégis a monarchia szimpatizánsának tekinthető. „Ernst Jünger, aki a „történelem sorai között szinte mindig tudott olvasni” „Waldgang”-jában azt írja a népekről, hogy hozzájuk egy megronthatatlan monarchisztikus ösztön tapad, még ott is, ahol a királyokat csak a panoptikumokból ismeri. Jünger arra mutat rá vizsgálódása végén, hogy a népek sohasem hagynak fel egy új Dietrich egy új Augustus iránti reménykedéssel, akinek megbízatását az égen jelzik a csillagok, tudják, hogy a mítosz az aranykincshez hasonlóan mélyen a történelem alatt pihen mélyen az idő felmért talaja alatt.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 146.o)

<sup>396</sup> Különösen Mária Terézia császárnő uralkodásának időszaka.

Edmund Burke-el volt rokon, – nem elsősorban azért tartotta fontosnak filozófiai argumentáció felvezetését, hogy új híveket támasszon a királyságeszmének, hanem inkább azért, hogy egyfajta *apológiát* írjon a monarchia számára: szükségesnek látta, hogy a monarchia szép számú kritikusaival válasz adva – nem vitás, hogy néhol kissé romantikus módon – „egy elveszett ügyet” védelmezzen.<sup>397</sup> A monarchiával kapcsolatos írásai, szándékai szerint nem foglalják magukban a monarchia átfogó teóriáját – habár mintegy kísérletképpen, a *Liberty or Equality* bizonyos oldalain mégis kidolgozott egy monarchikus kvázi-alkotmánytervet<sup>398</sup> – és még kevésbé kívántak a monarchia univerzális elméletei lenni. Habár lehetett volna rá lehetősége, mégsem írt könyvet a monarchizmus eszmetörténetéről, de nem írt egyetlen állam sajátos monarchizmusáról, monarchikus hagyományairól sem.<sup>399</sup> Azt sem állította, hogy a monarchia lenne az egyetlen igazságos államforma, vagyis nem akarta megkérdőjelezni más lehetséges politikai rendszerek és államformák legitimitását – ahogyan például az republikanizmus klasszikus, de nem monarchikus formáját kifejezetten üdvösnek tartotta, mindenekelőtt az Egyesült Államok számára, ahol egy monarchisztikus berendezkedés valóban idegennek számított.<sup>400</sup>

Mivel meglehetősen szkeptícizmussal szemlélte azokat a kísérleteket általában, amelyek az igazság valamilyen karteziánus értelemben felfogott geometrikus koncepcióját próbálják ráerőszakolni a valóság sokféleségére: állításai szerint, mindössze azt kísérte meg bebizonyítani, hogy a monarchia a legkevésbé sem idejétmúlt államforma, sőt bizonyos körülmények között éppenséggel jobban megfelel a modern világ támasztotta kihívásoknak egyéb kísérleteknél. A monarchiát vizsgálva úgy vélte, rendelkezik azzal az előnnyel, hogy ne kelljen utópisztikus feltételezésekből kiindulnia, egy olyan államformáról van ugyanis szó, amely bőséges, történetileg is megragadható pozitív adalékkal szolgálhat számunkra, mivel nem hitt a „történelem irányáról” való gondolkodásban, és mivel filozófiai hitvallása szerint gyanúperrel élt minden, univerzális

<sup>397</sup> Vö. a dolgozat második mottójával.

<sup>398</sup> Lásd: KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 272-285.o. Az alkotmányterv egy effektív monarchikus fővel és korporatív parlamenttel rendelkező állam képét vázolja fel, amelyben nem jutnak szerephez a pártok.

<sup>399</sup> Kuehnelt-Leddihn *Von Sarajevo nach Sarajevo* című könyve Ausztria politikai történetét taglalja azonban éppen a monarchia megszűnése után - igaz, ez a mű számos visszautalást és elmélkedést tartalmaz az ausztriai monarchia eszméjéről. (Vö. KUEHNELT-LEDDIHN 1996)

<sup>400</sup> „[M]ivel, létezésünk ezen a Földön egy siralomvölgyben játszódik, így még a legideálisabb intézmények is csupán rész munkát jelentenek, ahol azonban a monarchia intézménye teljesen hiányzik, vagy ahol a monarchikus intézmény bevezetése minden hagyománnyal ellentétes volna, az embernek minden mesterséges royalizációt el kell vetnie (például Svájc esetében, amelynek különleges európai funkciói vannak).”(KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 130.o.)

megoldást hirdető elmélettel szemben megkérdőjelezte univerzális kormányforma diadalát hirdető elméleteket is.<sup>401</sup>

A szövegek megfogalmazásából ítélve azonban mégis úgy tűnik, hogy az államforma, amelyet megpróbált védelmezni számára többet jelenthetett, mint csupán egyet a sok más lehetséges államforma közül. A monarchia védelmére tett kísérlet, a racionális megfontolások mellett, leginkább Kuehnelt-Leddihn vállaltan, „reakciós” világnézetből, értékrendjéből is származhatott, amely mély kapcsolatban állt az univerzum rendjének egy határozottan premodern elképzelésével. Habár Kuehnelt-Leddihn igyekezett kerülni a kifejezett politikai teológiát, nem lehet nem észrevenni azt, ami a monarchia melletti érvelésében implicit módon a „létezők nagy láncolatának” háttérfelfogásából és antropológiai szemléletéből származott.

Habár, a politikai és szociális naivitást elkerülendő, nem számított a monarchia azonnali visszatérésére, csupán felvázolt egy olyan lehetséges alternatívát a demokráciával szemben, amely a múltban egyszer már létezett, kétségtelenül úgy tűnhetett számára, hogy korai volna még Fukuyamával együtt a „történelem végéről” elmélkedni: és ez igaz az államformák vonatkozásában is.<sup>402</sup> Úgy vélte, a monarchiára való hivatkozással kapcsolatos anakronizmus gyanúját csökkentheti, ha különös figyelmet fordít az ú.n. *metabolé politeion* jelenségére: az antik szerzőkre, Platónra, Arisztotelészre és Polübioszra hivatkozott annak a megfigyelésnek a kapcsán, miszerint az államformák könnyedén átalakulhatnak egymásba (*anaküklószisz*), és megpróbálta igazolni, hogy az antik embernek erre a megfigyelésre nem cáfolt rá modern történeti tapasztalatunk sem.<sup>403</sup>

<sup>401</sup> KUEHNELT-LEDDIHN, 1983.

<sup>402</sup> Kétségekívül vitába szállva ezzel Fukuyama hasonló címen elhíresült írásával is miszerint a liberális demokrácia „az emberiség ideológiai fejlődésének a végpontja”, „a kormányzás végső formája, s mint ilyen az egyetemes történelem vége lehet.” ( FUKUYAMA 2014)

<sup>403</sup> Kuehnelt-Leddihn a folyamat illusztrálásához „Monarchia és háború” című tanulmányában Róma esetét hívta segítségül a folyamat illusztrálásához:

„Ha lehetőségünk nyílna arra, hogy a történelmi tudásunk birtokában találkozassunk egy Krisztus előtt 60-ból származó római polgárral, és elmondhassuk neki, hogy az országa hamarosan monarchiává válik, ő bizonyára igen erőteljesen reagálna, megvádolva bennünket avval, hogy nem vesszük figyelembe a római hagyományokat és mentalitást. Monarchia? Visszatérés Tarquinius Superbus önkényuralmához? Kizárt dolog! Eközben pedig Caesar már ott leselkedett a láthatáron. Következésképpen, ha módunkban állna találkozni egyik leszármazottjával a Krisztus utáni 260-as évekből és beszámolhatnánk neki az őse felháborodásáról, amelyet naivitásunk és arroganciánk felett érzett, ő minden bizonnyal csak vállalt volna. S mi a helyzet most? – kérdezhetnénk. Most? Még mindig köztársaságban élünk. Nézd csak meg a feliratokat mindenütt, amelyek azt hirdetik: SENATUS POPULESQUE ROMANUS! Monarchia? Mint a keletiek és a barbárok között? Kizárt dolog! Dehát császárotok van! Haha! Az Imperator annyit tesz, mint generális. Generálisok pedig mindig is voltak a köztársaságokban.

Amennyiben valaki nem fogadja el a lineáris haladás elképzelését pedig joggal hivatkozhat arra, hogy a jövő kiszámíthatatlan. Felhívta a figyelmet arra is, hogy a monarchikus funkció nem tűnt el egyértelműen a demokratikus kor emberének tapasztalatából sem, egyrészt még a jelenkorban is létezik az intézmény, másrészt pedig maguknak a demokratikus kormányzati rendszereknek is vannak monarchikus „összetevői” jelen van a köztársaságok elnöki funkciójában (amelyet például az antik köztársaságok és demokráciák nem ismertek) de megtalálható a diktatúrákban is, hiszen a diktátorok „monarchák azok lényegi attribútumai nélkül.”<sup>404</sup> Mint azt már a korábbiak során is megfigyelhettük, az egyik általa nagyon kedvelt és gyakran alkalmazott érv a monarchia mellett éppen abban állt, hogy a nagy tradicionális, monarchikus elven nyugvó európai birodalmak összeomlása szolgáltatott alapot a huszadik századi totalitarizmusok felemelkedésének: mind a kommunizmus mind a náciizmus egy, az általános akaratra való közvetlen vagy közvetett hivatkozás aktusával legitímálta önmagát egy-egy régi monarchikus birodalom romjain.

Megkülönböztetett figyelmet fordított arra, hogy kihangsúlyozza: a keresztény uralkodó hagyományos európai ideálja elismeri az alattvalók szabadságát, mert elismeri a szabad akaratot és elismeri a Személy – mint Isten képére teremtett entitás – valóságát és értékét, a demokratákkal és a diktatúra híveivel szemben soha nem rendelve alá azt egy kollektív eszmény, a rousseai *volonté générale* zsarnokságának, jelentkezzen az bármilyen formában. A monarchisták elkötelezettsége valójában a legritkább esetben alapult valamiféle „szolgalelkűségen”. Éppen ellenkezőleg, számára abból a felismerésből következett, hogy a királyság – mint egy, a teremtés ontológiai struktúrájába „kódolt” minőség, – éppen az emberek közötti természetes egyenlőtlenségében (vagyis különbözőségben) megnyilvánuló szabadság kifejeződése. Úgy látta, a tárgy kapcsán rengeteg félreértés, ideológiai torzítás vagy éppen szándékos hamisítás él éppúgy a közgondolkodásban, mint az elvontabb politológiai és politikai-filozófiai gondolkodás területén, azt azonban aligha jelenthetjük ki, hogy a kortárs uralkodók lehetőségei egy, a monarchikus államforma hibáit kielégítően megvilágító érvelés, vagy történelmi tapasztalat miatt korlátozottak a jelen mértékig. Sokkal inkább az tűnt valószínűnek számára, hogy az általános antimonarchikus érzelmek mögött egy mítosz áll. Egy olyan mítosz, amely azt sugallja, hogy a demokrácia (vagy a köztársaság) jó, a

---

Mégis, néhány évvel később Diocletianus, Augustus Imperator egy arany koronát helyezett a fejére és megkövetelte a proskünésizist, vagyis a személye előtti letérdelést. Ezután még a legostobább rómainak is fel kellett ismernie, hogy a köztársaságból immár semmi nem maradt. Tacitus valójában ezt már jóval korábban megsejtette.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000b)

<sup>404</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, Uo. 145.o.

monarchia viszont rossz (anakronisztikus, elnyomó, funkciótlan, idejétmúlt, stb.) állam és kormányforma.<sup>405</sup> A félreértések, de még inkább a rosszindulatú sugalmazások Kuehnelt-Leddihn szerint általában azzal kezdődnek, hogy dolgokat nem neveznek a nevükön, elhallgatnak, vagy éppenséggel különböző értelmű kifejezéseket hagynak összemosódni. A monarchiát például gyakran összemoszák a diktatúrával – ezt megtehetik úgy is, hogy nem definiálják kellőképpen a kettő közötti választóvonalat – és e gondolatot továbbvéve gyakran egészen odáig elmennek, hogy abszurd, történelmietlen vagy éppenséggel mindenféle pozitív alapot nélkülöző, pusztán az egyéni fantázián nyugvó állításokat tettek a monarchikus államforma természetével kapcsolatosan. Ha a kritikusok eljárása legalábbis is tisztességes lett volna, fenn kellene tartaniuk, hogy a monarchia egy, a köztársaságtól (oligarchikus, arisztokratikus vagy demokratikus) illetve a diktatúrától (értve ez alatt, egy monolitikusan vezérelt, gyakran totális formát öltő, a közbeeső autonómiák által nem korlátozott államhatalom) pontosan elkülönített entitás, összhangban a politikai gondolkodás klasszikus hagyományaival. Kuehnelt-Leddihn a monarchia klasszikus elméletével összhangban az uralom legitimitását hangsúlyozta: a monarchia, a türanniszhoz hasonlóan egy ember uralma, de míg a monarchikus hatalom a közös jóra irányul, addig a türannisz Platón és Arisztotelész szerint is a monarchia megromlott formája, ahol az egyeduralkodó a „saját előnyére” gyakorolja a hatalmat.

A monarchikus autoritásról értekezve megjegyezte, hogy a hatalom birtokosának minden körülmények között az a feladata, hogy tevékenysége a „közös jóra” irányuljon. Ezt úgy is megfogalmazta, hogy az a legitim uralkodó, aki a hatalommal úgy él, hogy eközben összhangban van az ésszerűség és a szeretet legfőbb követelményeivel. Egy ilyen uralkodó a keresztény kultúrkörben „*leitourgós teou*”-nak vagyis „Isten segítőtársának” tekinthető.<sup>406</sup> Mivel az ember vallási értelemben véve az „áteredő bűn állapotában van” ezért az ember által gyakorolt hatalom nagyon könnyen a legrosszabb következményekhez vezethet. A hatalmat ezért mindig kimerítő vizsgálatnak kell alávetnünk azért, hogy megvizsgáljuk eredetét, célját és a hatalom birtokosainak eredendő irányultságait.<sup>407</sup>

<sup>405</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1988 és KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 473.o.

<sup>406</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 169.o.

<sup>407</sup> Uo.



Habár nem tagadta, a történelem folyamán találkozhatunk zsarnok monarchákkal, állította, hogy a monarchia alapelve, ideálja és általános gyakorlata – legalábbis európai, keresztény kontextusban – soha nem volt, és soha nem lehetett a korlátlanul autoriter hatalomgyakorlás, a feltétel nélküli parancsuralmi rendszer, a tervezés végletekig vitt kultusza, a mások iránt táplált feneketlen gyűlölet, vagy a közönséges értelemben vett militarizmus.<sup>408</sup>

Szerinte, monarchia és az alkotmányosság kontextusában szerinte félrevezető lehet annak a republikánus-demokrata toposznak az emlegetése, amely az emberek uralmát megkülönbözteti a törvény uralmától (az első a monarchiára vonatkozna, míg a második a köztársaságra.), hiszen az alkotmányosság a klasszikus európai monarchia kontextusában inkább az önkényesség elvetését jelenti, és nem kell feltétlenül valamilyen írott formájú alkotmányt kell elgondolnunk.<sup>409</sup>

Határozottan a korlátlan hatalom ellen fogalt állást. Arra hivatkozott, hogyha komolyan megvizsgáljuk a történetét, könnyedén ráébredhetünk, hogy korlátlan hatalmi igényekről – legalábbis ha a germán-római hagyományokon nyugvó európai kormányzási gyakorlatokat tekintjük – sohasem volt és lehetett szó. A történelem folyamán ritkán jöhetett létre valóban korlátlan hatalom, olyan, amely minden (legalábbis természetjogi) normát képes volt felülírni. Ahogyan a *Leftism* die vonatkozó elemzéseiben is megpróbálta megmutatni: ilyenekről az esetek elsőprő többségében nem a monarchikus rezsimek, hanem éppenséggel köztársasági díszletek előtt fellépő katonai diktátorok esetében beszélhetünk, mint például Cromwell, Robespierre, Sztálin vagy Pol-Pot uralma alatt, de korlátlan hatalmukat még ők is alkotmányellenesen gyakorolták, a saját maguk által „oktrojált” alkotmány ellenében.

Az ideális monarchia szerinte ezért nem is lehet korlátlan abban az értelemben, hogy mindent brutálisan alárendelne a szuverénnek, ez esetben ugyanis nem nagyon különböznének a demokrácia és a diktatúra alapelvétől, amely éppen ezért válhat veszélyessé. A monarchia keresztény és európai hagyományát követve sokkal inkább olyan vegyes kormányzatról (*regimen mixtum*) kellene beszélni, amely, habár a királyt tekinti a szuverenitás letéteményesének, meg is osztja a hatalom gyakorlását a különböző föderális alapokon szerveződő struktúrák között. Ez éppenséggel szemben áll a demokráciák és a demokráciákból kifejlődő diktatúrák

---

<sup>408</sup>KUEHNELT-LEDDIHN 2000b

<sup>409</sup> „A keresztény európai monarchia történetének nagy részében alkotmányos volt, amely alkotmányosság körülhatárolta és korlátozta a király lehetőségeit Isten és az ország törvényeivel.” (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 131.o.)

centralizmusával, hiszen a „föderalizmus” európai értelme szerint a hatalom bizonyos decentralizációját feltételezi.<sup>410</sup>

Amellett is érvelt, hogy a demokrácia és a liberalizmus hasonlatosságára a demokrácia (*a többség elve*) és a parlamentarizmus (*a képviselet elve*) két olyan különböző területre irányuló, és különböző mozgatórugókkal bíró elv, amelyet soha sem lenne szabad összekevernünk és összemoznunk. A modern parlamentarizmus gyakorlata elsősorban abban az „arisztokratikus szabadságban” gyökerezik, amelyek a középkori nemesség bizonyos ellenállási jogához vezethetők vissza. (Magna Charta, Aranybullák) – Vagyis parlamentarizmus mint „képvisleti elv” egyáltalán nem valami radikális és forradalmi újdonság az európai államok történetében és egyáltalán nem valami olyasmi, ami ellentétben állna a királyságnak mint olyannak az eszméjével.

Azt is megjegyezte, hogy ugyan a parlamentáris testületek funkciókapcsolatban történelem folyamán az „ellenőrzés” szerepe helyett egyre inkább a „jogalkotás” került előtérbe, azonban – a monarchia lényegi koncepcióját tekintve az alapvető szerep nem módosult szignifikánsan. Vagyis: az uralkodó hatalmát a múltban is mintegy alátámasztotta és megerősítette az alattvalók egyfajta testülete, vagyis „képvislete.”<sup>411</sup>

Az általa paradigmaticusnak tekinthető monarchiáról szólva a következőket írja:

„Vegyes kormányzat” belső egyensúlyokkal ellátva. Törekvés a „patriarchális” (vagyis örökletes) monarchia felé. „Államférfiúi” magatartás. Az embereket mindig megkérdezni a vágyaik felől, és ezt komolyan is venni, de anélkül, hogy mindezt *ultima ratio*-ként kezeljék. Nincs semmi a tudás, az ész és a tapasztalat előtt. Elsősorban a minőség primátusa mennyiséghez képest. Az adminisztráció elitisztikus, nem politikai karaktere. Az állam és az egyház, az állam és a társadalom különválasztott entitások – de együtt is működnek. Az állam a közös jó szolgálatában áll, az emberek valódi érdekeinek szolgálatában. A föderális princípium és a személyes szabadság a struktúrák és a funkciók útjelzői.<sup>412</sup>

A monarchia és a demokrácia összevetése során Kuehnelt-Leddihn az „örökletes monarchiát” választotta.

<sup>410</sup> Kuehnelt-Leddihn 1974a, 49.o.

<sup>411</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 49-50.o.

<sup>412</sup> Uo, 431.o.

[a demokráciával] az örökletes monarchiát kell összevetni, amely hivatalnokokon keresztül működik, az önkormányzat helyi szerveit és morális súlyú véleményező testületek („*opinating bodies*”) működnek benne.” A király figurája az európai kultúrkörben mindenekelőtt, mint „apa” jelenik meg, és a királyság, mint a család kiterjesztett ideája, vagyis a rendszer familiáris sajátosságokkal bír. Az apa a gyermekek „létrehozója”, akik felett szuverenitással bír, ugyanakkor felelősséggel is tartozik, és teljes felügyelettel a kisebbek, és szeniorátussal, vezetőséggel a már felnőtt gyermekei felett. A tradicionális európai monarchiákban a viszony a király és az alattvalók között hasonló volt, mint egy középkorú apa és felnőtt fiai között. Ugyanakkor a királyság intézménye jól illeszkedett a mindent átható vallási kultúrához: a katolikus civilizációban az „atya” koncepciója szervesen illeszkedett, a hívő a papot „lelkiatyának” szólította, Isten pedig atya volt és uralkodó egy személyben. Ahogyan Abel Bonard írja: „A király az emberek apja volt, mert minden apa király volt a saját családjában.”<sup>413</sup>

A királyság intézményének másik gyökere, szerinte a természetes emberi hajlammal is kapcsolatos, amely az elismeréshez és az „értékeléshez” köthető: mindenki vágyik arra, hogy mások elismerjék, de ugyanakkor ez a hajlam arra is készíti, hogy másokat ismerjen el. Ez a „magasabbrendűségnek” szóló hódolat irányulhat egy kiemelkedő teljesítményre, ugyanakkor egy sajátos létmódra és a funkcióra is: Istent „istenvolta” miatt ismerjük el. A hit, amely szintén mélyen gyökerezik az emberi természetben egy másik fontos mozgatórugó, amely igényt teremt a királyságra, hiszen az ember nem csak igazságokban és istenségekben szeretne hinni, hanem ésszel, mértékkel és világossággal (*clarity*) az emberekben is. Ez a „fideizmus” szintén megjelenik a család intézményében, mint a legalapvetőbb emberi közösségben ahol ezek az érzések (jobb esetben) kifejlődnek az apa iránt, aki a patriarchális európai civilizációban egyértelműen a „családfő”, vagyis a közösség feje.<sup>414</sup>

A királyság patriarchális jellegével szemben a demokráciák a „testvéries” közösséget jelentik. Testvérek között azonban nem ritka a gyűlölködés és a viszály. A demokráciában a „kollektív” karakter miatt háttérbe szorul az egyén, és a cselekedeteket az ész és a belátás helyett kollektív és érzelmi irracionalizmus fogja vezérelni, amelyre még ráerősít a szüntelenül készenlétben tartott politikai propaganda gépezete. Állandó a széthúzás a demokráciában, amelyet

---

<sup>413</sup> Uo. 139. o.

<sup>414</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974A, 140.o.

erősít, hogy a pártoknak a hatalomra kerülés reményében érdekük a társadalom megosztása, míg a monarchiák inkább egyesítenek.<sup>415</sup>

A király a politikai és társadalmi feje a nemzetnek, az elnök ezzel szemben nem társadalmi, csak politikai. A király nem csak a törvények mechanizmusa által uralkodhat, hanem presztízs és benső erő által is. Ugyanakkor még egy közepes képességekkel rendelkező uralkodónak is megvan az előnye, hogy nagy valószínűséggel felkészítést kapott a pozíciójára. Egy demokratikus vezetőnek ezzel szemben csak felszínes technikai képzésre van lehetősége, és a legtöbb esetben valójában egyszerűen dilettánsok kerülnek az elnöki pozícióba. Ez éppenséggel jól harmonizál a demokráciával, amelynek *raison d'être*-je nem az igazság, hanem az akarat (*volition*), tisztán és egyszerűen. Az oktatás, amelyet egy király ideális esetben kap, nem csak intellektuális, hanem egyben morális és spirituális természetű is. Egy hatalomba emelkedő demokratikus vezetőnek ezzel szemben mindig „felkészületlen”, a semmiből való gyors felemelkedés lehetősége pedig kedvez a karrieristáknak. „Egyik kard sem vág élesebben, mint a paraszté, aki úr lesz” idézi Grimmshausen-t, de a hatalomgyakorlás, amely a király esetében praktikusán a bölcsönél kezdődik, általában megvédi attól, hogy elveszítse a mértéket.<sup>416</sup>

Az uralkodócsaládok egymás között házasodnak (*intermarried*) így „keverték” lesznek biológiai értelemben, vagyis jobb kvalifikációkkal rendelkeznek a hivatások gyakorlásához, mint az átlagember. A királyok emellett, nem úgy, mint a demokratikus vezetők, etnikai értelemben is egyfajta keveréket képviselnek, és ez korlátozza az etnikai nacionalizmusukat.<sup>417</sup> A monarchia azonban rasszokfeletti, s a rasszizmus csak az „emberekre” helyezett hangsúly esetében lehetséges. A keresztény monarchia ugyanakkor limitálja a háborúkat is, hiszen 1100 és 1866 között egyetlen keresztény királyságot sem töröltek el teljesen a föld színéről,<sup>418</sup> a vereségért fizetett ár pedig általában csak egy város, provincia, vidék volt.<sup>419</sup>

<sup>415</sup> Kuehnelt-Leddihn 1952, 131.o.

<sup>416</sup> Uo, 151.o.

<sup>417</sup> Kuehnelt-Leddihn szerint a demokrácia és a nacionalizmus, mivel egymás „vértestvérei” szorosan összefüggenek. A monarchia azonban rasszokfeletti, s a rasszizmus csak az „emberekre” helyezett hangsúly esetében lehetséges. megjegyzi, hogy II. Vilmos például Dzsingisz kánt is ott tudhatta az ősei között. Valamelyik Spanyol király pedig Mohammedet. (KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 321.o.)

<sup>418</sup> Kivéve – jegyzi meg – a Lengyel választó-királyságot, mivel a király sajnos senkinek sem volt a rokona.

<sup>419</sup> Uo,153.o.

A monarchia, annak ellenére, hogy általánosságban az „elnyomással” szokták együtt emlegetni, Kuehnelt-Leddihn szerint valójában sokkal szabadelvűbb lehet a demokráciáknál. Ugyanakkor a király rá van kényszerítve az „igazi liberalizmusra” hiszen folyamatosan szembesülve a jó és a rossz közti választás szükségességével, a polgári semlegesség és értékrelativizmus elkerülhető. Mivel a monarchia „felülről származó uralom” azért nem kell eltűnie a horizontális nyomást, így a társadalmi konformizmus és a többség zsarnoksága mérséklődik, nagyon esély van a vélemények divergenciájára, a társadalmi kohézió sérülése nélkül. A monarchia esetében, mivel a „*common framework of reference*”<sup>420</sup> társadalmi erőltetése nem szükséges az ideológiai szférában a társadalom ellenőrző erői lazábbak. A gondolat és az önkifejezés szabadsága sokkal valószínűbb. „A bécsi egyetem diákjai és professzorai például sokkal nagyobb gondolatszabadságot élveztek Ferenc József alatt, mint ma.”<sup>421</sup> Mivel a királyok nem hivatkozhatnak folyamatosan az emberektől kapott mandátumokra, a pszichológiai értelemben vett cselekvési körük sokkal limitáltabb, mint a demokratikus „uralkodóké.”

Amíg a totalitárius és monolitikus tendenciák már inherensen benne rejlenek a többségi koncepciókban (ez abban is megmutatkozik, hogy a modern totalitarizmusok kivétel nélkül a többség támogatására hivatkoztak), ezek a tendenciák azonban nincsenek meg *szükségszerűen* az „abszolútnak” nevezett monarchiában, és a „vegyes kormányzatban (*regimen mixtum*), amely „a nyugati politikai rend nagy hagyománya.”<sup>422</sup> „Ilyen értelemben, egy monarchia vagy egy arisztokrácia természetesen lehet liberális, vagyis *a liberalizmus és a demokrácia közötti affinitás valójában nem nagyobb, hanem kisebb, mint más lehetséges rezsimek esetében.* Amíg az „abszolút” uralkodók hatalmát korlátozhatja az egyház és a rendi gyűlés, addig a demokratikus hatalom képes egy mágikus formulával operálni, ami így hangzik: „*we are the people*”, s mindez a hatalommal való (hamis) azonosulásra készlet.”<sup>423</sup>

[E]lképzelhetünk egy abszolút uralkodót, – egy autokratikus császárt például – aki teljes mértékben liberális(...)habár az magától értetődő hogy nem lehet demokratikus politikai értelemben. A nemzet ötvenegy százaléka létre tud hozni egy totalitárius rezsimeket, képes elnyomni a kisebbségeket, de ettől még demokratikus marad, amíg egy régi típusú diktátor talán csak nagyon kevés előjogot tart meg magának,

<sup>420</sup> Harold Laski kifejezése. Idézi: Kuehnelt-Leddihn 1952, 157.o.

<sup>421</sup> Uo, 157.o.

<sup>422</sup> Uo. 389. o.

<sup>423</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 34. o.

aggályosan megtartóztatva magát attól, hogy beavatkozzon a polgárok magánéletébe. Nem kétséges, hogy az amerikai kongresszus, vagy a francia parlament házainak hatalma akkora a nemzeteik felett, hogy kivívhatná egy XVI. Lajos vagy egy III. György irigységét, ha ma élnének. Nemcsak a szesztilalom, hanem az adók kivetésének joga, a szelektív szolgáltatások, a kötelező iskoláztatás, a vád alatt nem álló állampolgárok ujjenyomatának vizsgálata, a házasság előtti vérvizsgálat – e totalitárius intézkedések egyikének bevezetéséről sem álmodhatott a tizenhetedik század királyi abszolutizmusa.<sup>424</sup>

Abból a pozíciójából fakadóan, hogy a királyt nem választják, hanem megörökli az általa elfoglalt pozíciót, csökken a rendszer „időpreferenciája”, amely lehetővé teszi a stabilabb és kiegyensúlyozottabb kormányzást. A kormányzó pozíció hosszantartó és biztos volta miatt a királyok sokkal kevésbé vannak kitéve a lopásnak és a megvesztegethetőségnek, mint a demokratikus politikusok. Ugyanakkor még a korrupt és pénzsóvár király is nagy valószínűséggel a saját alattvalói között fogja elkölteni a pénzét. Például a pazarló király építkezései művészeti értékeket hozhatnak létre, a demokratikus köztársaságok korrupciója azonban nem hozott létre Versailles-eket és Louvre-okat a nemzet számára, vagyis idézi Kuehnelt-Leddihn Proudhon-t, - „A demokrácia kifejezetten drágább, mint a monarchia.”<sup>425</sup>

A királynak nincs szüksége a többségnek való hízélgésre, ugyanakkor a monarchia potenciálisan a kisebbségek védelmezője, mert a király „mindenki királya”. A kisebbség koncepciója egyszerűen nem monarchikus, hiszen a számok állandó számlálása és összehasonlítása az egalitárius-parlamentari rezsimeket jellemzi. A királyság „védelmező” szerepe megjelenik a Szent Római Császár esküjével, ezzel szemben a demokratikus köztársaságokban azt látjuk, hogy a népszerűtlen kisebbségeket gyakorta feláldozzák a többség akaratának.<sup>426</sup>

A király „csak istennek felel”, de amíg Istent nem lehet bolonddá tenni, a tömegeket igen. Ahogyan azt Kuehnelt-Leddihn a demokrácia kritikája kapcsán igyekezett bemutatni: demokratikus hangsúly ellenére, amely a „felelős kormányzaton” van, a szavazás titkossága valójában felelőtleniséget szül, a titkosság miatt ugyanis, lehetetlen azt az egyént felelőssé tenni, aki rosszul választott.<sup>427</sup> A királyt ugyanakkor visszatartja a cselekvésben az a gondolat, hogy

<sup>424</sup> KUEHNELT-LEDDIHN, 1952.10. o.

<sup>425</sup> Uo. 157.o.

<sup>426</sup> Uo. 158.o.

<sup>427</sup> Ugyanakkor a másik részről megjelenik a „kollektív felelősség” abszurd doktrínája, amely (éppen a titkosságból kifolyólag) egész nemzeteket tud felelőssé tenni egy rossz választásért. ( KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 111.o.)

egységben kell megőriznie az örökségét, amelyet fogyatkozás nélkül szeretne átadni az örökösöknek, míg az elnöknek semmi ilyesmivel nem kell számolnia. Egy király, sőt egy dinasztia távoli és közeli jövőre is tervezhet, a hosszú távra való tervezést azonban lehetetlenné teszi a gyakori választás. A monarchiák gondolkozása éppen ezért magában hordozza a történeti dimenziót, hiszen egy király ballépéseit gyakran közvetlen leszármazottjai fizetik meg, míg egy demokratikus politikus alkalmasint már régen távozott a hatalomból, amikor rossz politikájának gyümölcsei beérnek.

Mivel a politikai hatalom a demokráciában nem örökölhető úgy, mint egy királyi dinasztia esetében, a történelem ítéletét aligha kell félni. Wilson, Clémenceau, Lloyd George tévedéseinek nem nagyon lesz direkt kihatása a családjaikra (a legtöbb politikus már vagy meghalt, vagy visszavonult amikor politikájának eredménye manifesztálódik), de IV. Károlynak, II. Miklósnak, és XVI. Lajosnak az életükkel kellett fizetniük az elődeik hibáiért.<sup>428</sup>

Mivel a királyok nem hivatkozhatnak folyamatosan az emberektől kapott mandátumokra, a pszichológiai értelemben vett cselekvési körük sokkal limitáltabb, mint a demokratikus „uralkodóké:” „III. Györgyöt lemeszárolták volna a legmeggyőződésebb toryk, ha olyan törvényeket hozott volna, amelyek akár rutinszerűek lehetnek a mai parlamenti gyakorlatban.”<sup>429</sup>

Az olyan erősödő identitárius tendenciákkal, (mint amilyen például a nacionalizmus és az internacionalizmusként megjelenő kiforgatott nacionalizmus), az anyag és tömegelvű politikai ideológiákkal szemben, mint a jakobinizmus és a bonapartizmus voltak, a monarchia a modern történelem alakulása folyamán egy mérséklő és ellenőrző szerepet töltött be. A monarchia fenntartotta a nemzetekfelettség, a birodalmiság és a vallásosság alapelveit, amelyek diverzitárius elvek. A monarchia a XVIII-XIX. században érte el érettségét, azonban az identitárius tendenciák egyre erősödő sodrásában egy idő után elégtelennek bizonyult. A nagy Európai monarchiák bukását leginkább azzal magyarázta, hogy az első világháború nem elsősorban területi, hanem ideológiai konfliktus volt, amelyet nagyrészt az „eretnek liberalizmus” okozott, mégpedig hasonló értelemben véve, mint a Francia forradalom következtében kitört háborúk. A *Leftism*-ben amellet érvelt, hogy az Első Világháborúban nem kis részben a Francia forradalom hamis liberalizmus

---

<sup>428</sup> Uo.

<sup>429</sup> Uo. 156.

örökségét hordozó erők mérköztek meg benne az *Ancien Régime* (és benne az igazi liberalizmus) maradványaival.<sup>430</sup>

Az első világháború, amely Kuehnelt-Leddihn szerint az európai *Ancien Régime* tényleges politikai-ideológiai végének tekinthető<sup>431</sup>, még egy olyan Európában kezdődött, ahol csupán három köztársaság létezett (Franciaország, Svájc és Portugália) és a habár a monarchiát többé-kevésbé már „demokratizálták” a királyi tényező még a világ vezető hatalmai között is erőteljes szerepet játszott az Orosz, a Német és az Osztrák-Magyar birodalmak esetében. Mintha csak továbbgyűrűző földalatti rengésvonalakról lenne szó: a Francia forradalom identitárius eszméi kicsit több mint egy évszázad alatt tökéletesen aláaknázták a középkori eredetű, diverzitárius struktúrákat részben még őrző európai monarchiákat, és világháború csupán az utolsó lökést adta meg ennek a folyamatban lévő összeomlásnak. Alig több mint négy év elmúltával, ezek a régi és tekintélyes monarchikus birodalmak kivétel nélkül megsemmisültek, a nagyterületű soknemzetiségű, történelmi kontinuitást hordozó „diverzitárius” állam helyén (Osztrák-Magyar-Monarchia) létrejött a kisterületű, nacionalista, demokratikus és identitárius nemzetállamok. Német területen a rövid életű és sikertelen Weimari Köztársaság demokratikus módon átfeljődött totális diktatúrát, az Orosz Birodalom helyén pedig szovjetköztársaságok születtek, amelyek hamar felolvadtak a sztálini diktatúrában. Az új köztársaságok nagyon hamar diktatúrákká váltak, s ez részben a nemzeti és nemzetközi szocializmus nyomására, részben pedig az inherens tendenciák miatt, amely spontán evolúció formájában játszódott le. Azáltal hogy a wilsoni kormányzat elvetette az izolacionizmust, kifejezetten akadályozta azoknak a kompromisszumos békékének a lehetőségét, amelyet I/IV. Károly császár és király terjesztett az *Entente* hatalmai elé, és amelyek biztosíthatták volna a hagyományos monarchiák túlélését.<sup>432</sup> A wilsoni program azonban, tragikus utópiának bizonyult.

<sup>430</sup> Vö. KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 15, 16 és 17. fejezetek.

<sup>431</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 27-32.o

<sup>432</sup> „A földrajzi és történelmi ismeretek katasztrofális hiánya általános volt az amerikai vezetők között, mindez párosult a nacionalizmussal („az amerikaiak, mint választott nép”) és az anti-intellektualizmussal. (Az intellektus, mint kifejezetten antidemokratikus, arisztokratikus tulajdonság.) Kuehnelt-Leddihn kiemeli a hasonlóságot az amerikai „mérésékelt baloldal” a kommunizmus és a demokrácia között. Mindez leginkább a filozófia és a moralitás tekintetében egyértelmű: humanitarizmus, univerzalizmus, racionalizmus és „intellektualizmus”, pacifista és internacionalista és támogatja a Népszövetség politikáját. (Uo. 282.) A New Deal „antikapitalizmusa” Kuehnelt-Leddihn szerint bizonyos csodálatot váltott ki a náci részéről, és Amerikában kezdetben Hitler tevékenysége sem gerjesztett különösebb ellenszenvet. Ezzel szemben a spanyol polgárháború a XX. század legnagyobb keresztes-hadjárata volt az amerikai baloldal számára (nagyobb, mint az I. vagy a II. világháború), mindez pedig Spanyolország katolikus és arisztokratikus karakteréből következett, és jelentős mértékben befolyásolta a „*leyenda negra*” (fekete legenda), amely Spanyolországot az elnyomás és inkvizíció hazájaként festette le a „progresszív” közvélemény szemében. (Uo. 262.)



Részben a baloldal antimonarchikus krédója volt az oka annak, hogy háború utáni rendezési kísérletek során elhibázott, racionalista gőgről árulkodó, a szerves folyamatokat figyelmen kívül hagyó megoldások születtek, mindez pedig közvetett módon vezetett Hitler hatalomra-jutásához, és a második világháborúhoz.<sup>433</sup>

Kuehnelt-Leddihn szerint a monarchiát ténylegesen „meg kellett gyilkolni” méghozzá éppen azért, mert az amerikai pszeudoliberalis baloldal identitárius világmépében a monarchikus gondolat elkerülhetetlenül összekapcsolódott az ember és ember közötti „illegitim” megkülönböztetés, az egyenlőtlenség és a *suum cuique* elvével, másrészt pedig egyfajta patriarchális gondolkodással a progresszivismus pszichológiája pedig határozottan az „apa megölésére” irányult.<sup>434</sup> Az amerikai baloldal gondolkodásában egy külföldi állam, minél inkább hasonlított az USA-ra, annál inkább számított „progresszívnek” és barátinak: mindezt különös statisztikai mérésekkel határozták meg: kormányforma, a sajtó szabadsága, az osztálykülönbségek mértéke, a női emancipáció, az írástudatlanság, a telefonok száma, a vallási kisebbségek helyzete, a vasút pontossága és a hotelek tisztasága, mindegy-egy fontos értékmérőt jelentett. Azáltal, hogy az antimonarchizmus vált az amerikai bal legfőbb fegyverévé, a szövetséges propaganda sikeresen állította be a tengelyhatalmak hadseregeit, mint gyilkosok és szadistákat (ennek előzménye a spanyol-amerikai háború, ahol már a katolikus spanyolokat is, mint bigott, fanatikus, kegyetlen árulókat írták le, a kubaikat pedig mint ártatlan és hősi áldozatokat).<sup>435</sup>

A *Leftism* elemzései szerint I. világháború végeztével minden országban, ahol a monarchiát megszüntették az addigi magaskultúra nívója szemlátomást süllyedni, sőt egyenesen hanyatlani kezdett. Másutt Disraelit idézi, aki szerint „[E]gy fejlett civilizáció valójában a monarchia felé hajlik. A monarchia ténylegesen az a kormányzat, amely magas fokú civilizációt igényel, annak teljes fejlettségében [...]Egy tanult nemzet visszaretten attól a tökéletlen hivataltól, amelyet képviseleti kormányzatnak nevezünk. A demokrácia végeredményben a legősibb kormányzati forma, amelyben a többség gyakorolja az uralmat a kisebbség felett.”<sup>436</sup>

<sup>433</sup> Kuehnelt-Leddihn 1974a, 243-247.o.

<sup>434</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1952, 147.o.

<sup>435</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1974a, 417.o.

<sup>436</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000b

## 6.1. Az elemzés lehetséges tanulságai

Kétségtelen, hogy Kuehnelt-Leddihn, célkitűzéséhez híven számos olyan racionális argumentumot sorakoztatott fel a monarchia védelmével kapcsolatban, amelyet nehéz vitatni. Azonban kétséges, hogy ezek az argumentumok önmagukban elégségesek-e ahhoz, hogy meggyőzzék a monarchia ellenfeleit. Azok részéről, akik nem értenek egyet Kuehnelt-Leddihnnel a demokrácia „ellenszerével” a monarchikus/vegyes kormányzattal (*regimen mixtum*) kapcsolatosan kifejtett elveivel és érveivel, jogosan fogalmazható két fontos ellevetés. Az egyik az, hogy ha Kuehnelt-Leddihn a gyakorlatban megvalósult és működő demokráciákat is „vegyes kormányzatoknak” tekinti akkor – pusztán racionális alapon – mi szükség volna egy valóságos államformaváltásra? A másik a „garancia” problémájára vonatkozik. Mi a garancia arra, hogy az uralkodó valóban betartja az általa megtestesített „erkölcsi világregend” szabályait? Nem képes-e az uralkodó visszaélni a törvények felettségével, ha pedig az uralkodót törvények alá vetjük, akkor ki vagy mi az, aki/ami megszabja a királyi hatalom pontos korlátait és funkcióit?<sup>437</sup> És legfőképpen: mi a biztosíték arra, hogy a mindenkori király valóban rászolgál a király névre? Természetesen ezekre a kérdésekre nem lehet abszolút biztosítékokat vállalni, így az alattvalóknak éppoly bizalommal és hittel kell élniük a király konkrét személye kapcsán, mint a demokratáknak az általuk választott kormány iránt. Ezzel azonban, a monarchisták feltételesen – legalább a király személyére vonatkoztatva – feladják antropológiai pesszimizmusukat, amelyet a „nép” kapcsán viszont táplálnak: a demokratáknak azonban nem kell ezzel az inkohereenciával szembenézniük, hiszen az ő tézisének alapvetően az emberi természet optimista felfogásán: a mindenkori egyénnek a jó választására való képességében való hiten alapul. Ez a lépés pedig végső soron csak úgy lehetséges, ha a monarchisták a király személyét szakralizálják: királyt voltaképpen emberfeletti lényként értékelik – amely tisztán racionális alapon, ahonnan Kuehnelt-Leddihn a monarchiát védelmezné, nehezen volna védhető vagy indokolható. Éppen ez a nem racionális eszme volt az ókori/ archaikus – és középkori – királyeszme alapja is: a pogány uralkodók leginkább valamely istentől

<sup>437</sup> Éppen ez a dilemma képezte a középkor egyik nagy politikai vitájának a pápai guelf és a császári ghibellin tézis évszázados ellentétének alapját. Európában királyság klasszikus periódusában (ókor és középkor) a király nem csupán „atya” volt, hanem „szent” is, és attól kezdődően, hogy a kereszténység Európában egyeduralkodóvá vált, a királyok nagyon gyakran éppen a szakrális hatalom legfőbb képviselőjével, a pápával kerültek szembe: a „két kard” viszonya tehát korántsem tekinthető mindig felhőtlennek.

származtatták magukat: a germánok Wotantól/Odintól a római császárok pedig Jupitertől. A Nyugat-Római Birodalom bukásával kialakuló germán-keresztény királyságokban, habár a király, maga nem isteni, de *rex dei gratia* illetve, *vicarius dei* lehetett, – vagyis hatalmának forrása isteni, – egészen addig elmenően, hogy a király „Isten képmása” is. (*Alter Christus, Imago Dei*)<sup>438</sup>

Mindez mindenekelőtt abból az autoritásból származott, amelyet a középkori (és részben a kora újkori) király – és nem csupán a koramodern abszolútizmusok királya, – már mintegy „isteni jogon” birtokolt, amely azt jelentette, hogy a király személye, éppen a királyságnak, mint pozíciónak a természetéből következően, egy olyan funkció, amely a papiséghoz hasonlóan közvetít a relatív és az abszolút valóság között.<sup>439</sup> A sokat vitatott doktrína, amelyet később Jean Bodin a „királyok isteni jogaként” fogalmazott meg, azt jelentette, hogy Isten, nem pedig a nép kegyelméből uralkodnak, vagyis cselekedeteiket csak Isten bírálhatja, nem pedig a nép. Ez pedig azt jelenti, hogy a király fölött nincs ember, csak Isten, a király személye – ahogyan maga a királyság is, – nem a profán valóság része, hanem éppúgy *szent*, mint a főpapok, a templomok vagy a kegytárgyak.<sup>440</sup>

Meg lehetne jegyezni azt is, hogy az állam és az egyház szétválasztása, a modern, racionális-analitikus tudományosság térhódítása révén eltűnt az univerzumnak az a premodern/archaikus gyökerű szemlélete amely, mint szakrális előfeltétel, a középkori királyok uralmát és általában az arisztokratikus világrendet pszichológiai és teológiai szempontból is

<sup>438</sup> RADÓ 2005, 31. o.

<sup>439</sup> Lásd például: MICHELLE/MELVILLE 2012 1-23.o. Mindez jól nyomon követhető, például March Bloch-nak a középkori „Gyógyító királyokról” írt híres munkájában is: a kézrátétel előtt a király két szín alatt áldozott, a 16. század óta pedig az uralkodó minden betegnek „a király megérint, Isten meggyógyít” formulát mondta. Ennek a praxisnak csak a protestantizmus vetett véget. Ahogyan Bloch írja: „Az emberek továbbra is elképzelhetetlennek tartották, hogy egy király a „gyógyító áldás” nélkül is lehet király. (Vö. BLOCH 2005)

<sup>440</sup> Ahogyan Rudolf Ottó írja a szent kapcsán: a szent legfontosabb tulajdonsága, hogy kiváltja az emberből a *mysterium tremendum*, vagyis a rettentő titok érzését:

„Ez az érzés olykor gyengéd hullámmal öntheti el a lelkünket, az elmélyült áhítat lebegő, nyugodt hangulatának formájában, s ily módon fokozatosan a lélek szakadatlanul áradó hangulatává válhat, amely sokáig tart, és ott rezeg, míg végre elcsitul, s a lélek újra a profanitásba merül. Előtorzhat ez az érzés a lélekből hirtelen lökésekkel és görcsökkel is. Furcsa izgatottságot, kábulatot és eksztázist is okozhat. Vannak vad és démoni formái is. Lesüllyedhet egészen a szinte kísérteties borzongásig és irtózásig. Vannak nyers és barbár előzményei és megnyilvánulásai, valamint fejlődhet a finomság, a tisztaság és a megdicsőülés irányába is. Kialakulhat belőle a teremtmény csöndes, alázatos reszketése és elnémulása is — de mitől reszket és némul el? A minden teremtmény fölött álló kimondhatatlan titoktól.” (OTTO 2001 23. o.)

megalapozta. Így nagyon kevésbé lehet azon sokak számára meggyőző a király-eszme, akik képtelenek vagy nem akarnak mintegy ebbe a premodern világállapotba „vissza-helyeződni”: még akkor sem, ha látják a demokrácia benső gyengeségét, ellentmondását és korlátait. Habár kétségtelen, hogy Kuehnelt-Leddihn megalapozottan érvelhet amellett, hogy a modern demokrácia a hitre és nem a racionalitásra alapoz: – arra a hitre, amely egyrészt az emberi természet alapvető jóságára másrészt pedig a mennyiség minőségbe való átcsapására vonatkozik („a több mindig jobb”) – azonban mindezt fordított előjellel elmondhatjuk a monarchiáról is. Miközben Kuehnelt-Leddihn a monarchiát/vegyes kormányzatot racionálisnak és a demokráciát irracionálisnak állította be, nem fordított elegendő figyelmet arra, hogy a monarchia és a demokrácia közötti választás kérdésében milyen nagyfokú az irracionális, az ízlés, vagy egyenesen az „esztétikai vonzalmak” szerepe.<sup>441</sup>

---

<sup>441</sup> Vö. SZÉCSÉNYI 2002

## 7. Konklúzió: Kuehnelt-Leddihn és a modern politikai filozófia

Tanulmányom folyamán mindvégig arra törekedtem, hogy megpróbáljam az olvasó számára Kuehnelt-Leddihn írásainak egy olyan érthető elemzését és egy olyan világos értelmezését nyújtani, amelynek során számot tudok adni arról, hogy én mit gondolok róluk, ahogyan arról is, amit szerintem a szerző mondani akart. Ahol ez nem volt világos, vagy ahol nyilvánvaló ellentmondásokba, egyoldalú levezetésbe ütköztem, ott megkíséreltem a zavaros pontokat megvilágítani és az inkonzisztenciákat tisztázni. Kuehnelt-Leddihn műveit nem csak abból a szempontból igyekeztem megvizsgálni, hogy mit mond a szöveg az általa elfogadott hitekről, a vallott értékekről és az alkalmazott érvekről, hanem abból a tágabb perspektívából is, hogy mik lehetettek politikai vagy teológiai céljai. Munkám során kiválasztottam azokat a legfontosabb teoretikus csomópontokat, amelyek Kuehnelt-Leddihnt érdekelték – úgy gondolom, ezek egyben a modernitás kritikájának legfontosabb politikaelméleti csomópontjai is – miközben igyekeztem felhívni arra a figyelmet, hogy mennyire radikálisan más válaszokat adott a modern politikai elmélet nagy vitapontjaira, (mindenekelőtt a sajátos ideológiájából kiindulóan), mint azt a modern politikai gondolkodás fő-áramlatai tekintetében megszoktuk. E konklúzióban szeretném gondolatiságát a szövegektől jobban elrugaszkodva is megvizsgálni, összegezni a róla kialakított értékelésemet, elhelyezve a szerzőt a XX. század politikai gondolkodásának viszonylatában, megállapítva hogy – amennyiben vannak ilyenek – milyen tanulságokkal szolgálhat számunkra a modern politikai filozófiai gondolkodás szempontjából.

Kuehnelt-Leddihn objektív megítélése és értékelése semmiképpen nem egyszerű feladat. Az elkötelezett, radikális és az általa hiteles katolikus-keresztény alapállásként értékelt nézőpont, ahonnan az eszmetörténet vagy a politikai filozófia jelenségeit szemlélte, és amely őt Donoso Cortes-hez hasonlóan a „radikális tagadások és szuverén állítások” emberévé teszi egy minden abszolút eszmét, transzcendensként felfogott igazságot relativizáló és kikezdő korban, biztosan nem fogja minden olvasója tetszését egyformán elnyerni, még akkor sem, ha egyesek megfontolandónak találhatják Kuehnelt-Leddihn elemzéseinek bizonyos részleteit. Azok számára, akik már olvasását megelőzően is meg voltak arról győződve, hogy a modernitás mélységesen problematikus érveket szolgáltathat a modernitás további kritikája mellett, ez a kritika azonban –

habár számos nehezen támadható pontot és plauzibilis levezetést is tartalmaz – néhány ellentmondást is magában rejt.

Kuehnelt-Leddihn hosszú és termékeny élete során hatalmas mennyiségű és nagyjából egységes minőségű életművet hozott létre, és mindezt különböző karakterű közönségek számára írta: a katolikus sajtóban mások számára írt, mint a Mont Pelerin Társaság kutatójaként, vagy olyan regényíróként, akinek művei a nem kifejezetten katolikus vagy konzervatív-monarchista közönség részéről is befogadókra találnak. Nagyon hosszú, mintegy hetven évet felölelő időszakon keresztül publikált szinte folyamatosan, szépirodalmat éppúgy, mint esszéket és tanulmányokat; nem minden írása volt kifejezetten politikai filozófiai vonatkozású, a politikumra (és a nála ezzel szorosan összefüggő) teológiára vonatkozó közvetett utalások azonban minden – nem csak az itt elemzett – írását áthatják.

Célközönsége sohasem került ki a baloldalról, és – ahogyan a baloldali lapok és személyiségek felháborodott reakciói is mutatják– érveit baloldalról gyakran hajlamosak voltak már azelőtt elutasítani, hogy egyáltalán fontolóra vették volna őket; mindazonáltal érthető az is, hogy Kuehnelt-Leddihn szándékosan éles megfogalmazásai, néhol kétségkívül árnyalatlan támadásai miatt válhattak ki ilyen reakciókat. Mivel nem az volt a célja, hogy a modernitás egy alternatív formáját mutassa fel, hanem inkább az, hogy megkérdőjelezze magát a modernitást, a jobboldaliak – a jobboldalnak, vagy a jobboldalinak mondott politikának a második világháború utáni világban domináns formájának képviselői (akik ha nem is lelkenedezve, de mégis elfogadták a szekuláris világrendet és a demokráciát) nem kis gyanakvással fogadták eszméit. A jobboldal szélén, a fajelmélet és totális állam radikális elutasítása a szélsőjobb szempontjából *ab ovo* elidegenítette.

Kuehnelt-Leddihn befogadásának, megértésének, és a politikai-filozófiai kánonban megérdemelt hely elfoglalásának legfontosabb akadálya legfőképpen az a vehemens radikalitás lehet, amellyel a modernitást elutasítja. A modernitásnak sokféle és sokirányú kritikája lehetséges. A liberális kapitalizmus marxista inspiráltságú kritikája, és általában a baloldali orientáltságú modernitáskritikák például olyan modernitáskritikák voltak, amelyek a modernitást azért bírálták, mert szerintük nem volt eléggé modern, túl sok szállal kapcsolódott az eltörölni vágyott és sötétnek, igazságtalannak bélyegzett múlthoz. Ezzel párhuzamosan léteztek és léteznek olyasféle kritikák is, amelyek nem magát a modernitást, hanem a modernitás bizonyos jelenségeit, velejárait,

visszásságait támadják: a túlnépesedést, a környezetszennyezést, a technikai civilizáció túlburjánzásának káros következményeit, az atomizálódást vagy éppen ellenkezőleg, a túlzott kollektívizmust, a központosítást vagy az állam veszélyes meggyengülését. Ezeknek a kritikák a közös eleme, nevezzék magukat akár liberálisnak, konzervatívnak, „nemzetinek” vagy utasítsák el mindenestül az ideológiákat, és a „címkéket,” hogy a kritika ellenére benne maradnak a modernitásban, lényegében elfogadva a modernitást: sorsként, „végzetként” vagy szükségszerű és elkerülhetetlen „haladásként.” Kuehnelt-Leddihn azonban, nem csupán szembefordult a modernitás visszásságaival, hanem a modernitást hanyatlásként, a normális állapotból, világból való „kiesésként” vagy az attól való távolodásként értelmezte.

A modernitás radikális kritikája, már kezdeteknél is gondolkodóba ejtheti az olvasót, aki minden valószínűség szerint maga is a modernitás szülötte, és mintegy maga is a modernitás „szövetéből készült.” Kuehnelt-Leddihn értelmezésének kulcsproblémája a modernitáshoz való viszony értelmezhetősége – hiszen filozófiai, teológiai és politológiai munkásságának apropója tulajdonképpen – egy kifejezett tiltakozás, kritika, szembefordulás valamivel, amely számára, mint *probléma* jelentkezett, és amelyet a tág értelemben „modern világnak” nevezhetünk. A kérdés persze, hogy egyáltalán miért lehetséges és miért lehet adekvát a modernitás kritikája nem magától értetődő. Mindenekelőtt azt feltételezi, hogy lehetséges valamilyen minőségi másság, esszenciális eltérés azon világállapotok között, amelyeket „modernnek” és „nem modernnek” nevezhetünk. Egyfelől a modernitást annak az általános és közelebbről meg nem határozott érzéseként közelíthetjük meg, hogy a világban van változás, hogy az aktuális jelen periódusának, amelyből a kérdező kérdez, van valamiféle koherenciája, miközben *gyökeresen* különbözik is attól, ami egykor volt, és e különбözés valamilyen értékbeli változást foglal magában.<sup>442</sup> A modernitás másfelől, a jelen viszonylatában felvetve, mindig az a pillanat, ahonnan a modernitás kritikusa, –maga is éppen ebben a modernitásban állva, – mintegy felveszi a distanciát, eltávolítva önmagát a kortól, a helytől, az időtől, és azt az első pillantásra talán képtelennek látszó pozíciót vindikálja a maga számára, amelyből kitekintve mintegy túlláthat a modernitáson. A modernitás első megfogalmazása érzékelteti velünk, hogy valamiféle *megváltozott világállapotban* élünk, és ez az alapvető változás

---

<sup>442</sup> Ez az állítás már maga is reflexió a lineáris modern időtapasztalatra – amely, amennyire ezt tudni lehet nem fogalmazódhatott volna meg például a középkorban, – dacára annak, hogy a középkori ember számára a Krisztus eljövetele előtti idő gyökeresen különbözött a Feltámadást követő időtől.

az, amelyben a modernitás gyökerezik. A modernitás kritikája implicite azt is magában foglalja, hogy a kritikusok szerint az idő maga sem homogén tartály, hanem határozott minősége van: bizonyos korok lehetnek „fejlődőek” míg mások „hanyatlóak” – maga az ember, az emberi állapot, az emberi állapotról való reflexió, az ezzel összefüggő világtapasztalás pedig nem valami konstans, hanem a szubjektum időben változó helyzetével összefüggő. Ez kétségkívül olyan állítás, amelyet sohasem lehet a tiszta természettudományos pozitivizmus módszereivel igazolni, ugyanakkor mégis úgy vélem, erre az izgalmas kérdésfeltevésre Kuehnelt-Leddihn, a modernitás filozófiai kritikusaként meggyőző és koherens válaszokat volt képes adni. A modernitás precíz meghatározhatósága persze éppolyan embertpróbáló – ha nem még nehezebb – feladat, mint a baloldaliságé vagy jobboldaliságé, vagy akár a liberalizmusé, – hiszen ki tudna egyértelmű és minden kétséget kizáró választ adni például a kérdésre: „mikor is kezdődött a modernitás?” Kuehnelt-Leddihn sem tudott, habár több alkalommal is kísérletet tett erre, néhol ellentmondó válaszokat adva, de legalábbis érzékeltette a válaszadás lehetetlenségét.

Valószínű, hogy az olvasó számára már az eddigiekből is egyértelművé vált: Kuehnelt-Leddihn a legkevésbé sem volt soha divatos szerző, és nem az ma sem: nem illeszkedik semmilyen aktuális trendbe, vonulatba. Alkalmazott módszerét tekintve sem illeszkedik az analitikus politikafilozófia által dominált közegbe, sem a kurrens politológia világának jobbára aktuálpolitikai/közgazdaságtani megközelítésébe. De éppígy kilóg az eszmetörténeti iskolák közül is, nem tagja annak „cambridge-i” értelmezésének, a főként Pocock és Skinner által képviselt vonulatnak, és azok a cselekvésközpontú megközelítések is meglehetősen távol esnek tőle (sokszor a kifejezett antitézis jegyében), amelyeket hazánkban főként a Schlett István-féle eszmetörténeti vonulat képvisel. A „kossielecki” fogalomtörténeti irányzat – habár bizonyos pontokon akár mutathat is valamiféle hasonlóságot, főként történelemfelfogásának kifejezetten kultúracentrikus vonatkozásában – a *Begriffsgeschichte* katalogizáló hajlama mégis távol áll a kuehnelt-leddihn-i gondolkodástól. Politikafilozófiai elemzései szinte teljességgel nélkülözik a divatos nyelvfilozófiai, (poszt)-strukturális megközelítéseket is. Elemzései, mind az általa felhalmozott tényanyag, mind az érvelés néhol – John Lukaccsal szólva – „doktriner” voltában, kétségtelenül tartalmaz pontatlanságokat és tévedéseket, habár az is kétségtelen, hogy minél nagyobb az átfogni kívánt horizont, annál nagyobb ezek lehetősége. Az is tagadhatatlan, hogy Kuehnelt-Leddihn olvasása azon illúzióktól is képes mentesíteni az olvasót, miszerint a történelem, vagyis a „történelem értelme” mintegy a természettudományos igazság mintájára felfejthető lenne, és hogy



volna egy mindenki számára megérthető objektív jelentése és valósága, amelynek vonatkozásában aztán mindenki egyet is érthet. Egyfajta jól értelmezett szubjektivitás nem feltétlenül kategóriahiba akkor, ha emberi szellem történetét nem szeretnénk *pusztán* gazdasági vagy „szociológiai-pszichológiai” törvényszerűségek mechanikus folyamataként látni: vagyis a szellemtörténetet szellemi módon próbáljuk megközelíteni. Kuehnelt-Leddihn, „a politikai korrektséggel” szemben, amelyet megvetett és elutasított, mindenütt éles frontvonalakat állapított meg: többek között arról szeretett volna beszélni, hogy a világ eseményeinek alakításában meghatározó az ember vallási szemlélete és a transzcendens valóságról alkotott szimbólumai; bizonyos, ezzel kapcsolatos megoldások lehetnek pozitívak, míg más mozgások kifejezetten destruktívak és a normalitás lerombolásának eszközei. Gondolkodásának értelmében a kor eszméi, amelyek a „levegőben vannak”, bizonyos egyéni csomópontokban válnak megragadhatóvá. Marx, Aquinói Tamás vagy éppen Nietzsche – a *Zeitgeist* mozgásának olyan szimbólumai, amelyek közvetlenül alakítják korukat: hatnak és visszahatnak, bennük sűrűsödik össze a koráramlatok lényege.

Kuehnelt-Leddihn bizonyos eszméinek, megfogalmazásainak kritikájától mindazonáltal én sem tekinthetem el: meg kellett világítanom az ellentmondásokat és a gyengébb pontokat, hogy teljes képet kapjak munkásságától. E konklúzióban, a teljesség kedvéért szeretnék a már felsoroltak mellé néhány – átfogóbb – kritikai meglátást társítani.

Kuehnelt-Leddihn egyik legfontosabb témája, a politikai egyenlőség és a demokrácia kritikája kapcsán, habár nehezen cáfolható érveket szolgáltatott a demokrácia „*politikai summum bonum*”-ként való felfogásával szemben, azonban nem vált igazán világossá, hogy a „diverzitárus” és az „identitárius” alapelvek közötti különbségtétel forszírozása, vajon valóban a modern történelem megértésének legfontosabb eleme lehet-e. Habár a modernitásban az egyenlőségeszme rendkívül fontossá vált a politikai elméletek számára, így az „identitás kontra diverzitás” problematika és szembeállítás kétségkívül jogosult, az azonban már joggal vitatható, hogy ebben rejlene a modern politika – vagy egyáltalán a *politika* – kulcsa, – ahogyan azt Kuehnelt-Leddihn érvelése sok helyütt sugallni látszik. Még kevésbé tűnik ez a két alapelv olyasvalaminek, ami kisarkított módon alkalmazható a modern politikai rendszerek kategorizálására. Kuehnelt-Leddihn-nél az „identitarizmus” nemcsak a legtöbb politikai gonosz eredete, hanem olyasvalaminek is tűnik, amely a modernkori történelem és politika majdnem mindenre ráhúzható mozgatója, valami olyasmi, ami minden folyamatot egyszerűen és kézenfekvően magyarázni

látszik. Ez a (legalábbis implicit) következtetés azonban, véleményem szerint nem eléggé árnyalt. Az kétségtelen, hogy a bolsevizmus, a fasizmus vagy a nemzetiszocializmus között jelentős hasonlóságok voltak, azonban ez nem jelentékteleníti el az alapvető különbségeket e politikai eszmék és rendszerek mentalitása, pszichológiai, történeti és kulturális beágyazottsága között. A modern politikai mozgalmak valósága és eredete nyilvánvalóan sokrétűbb annál, mintsem hogy az „identitás” vagy a „diverzitás” oldalán álltak-e. A vak egyenlőségideológiából még legjobban a kommunista rendszereket lehet megérteni, de nem lehet a forszírozott identitarizmus ideológiájából levezetni például az olyan karakterisztikus elemeket, mint a román vasgárda heroizmus és halálkultuszát, ortodox keresztény vallásosságát, vagy a német nemzetiszocializmus bizonyos vezetőinek érdeklődését az okkultizmus iránt, a rasszisták abban való hitét pedig végképp nem, miszerint az emberi „fajok” egyenlőtlenek. Ugyanígy nehezen illeszthető be ebbe a képbe az olasz fasizmusnak az ókori Rómára való propagandisztikus hivatkozása, vagy éppen a nyugati demokráciáknak a „választással” kapcsolatos elkötelezettsége: a választás fontosságában, a választás lehetőségében, és hangsúlyozása, a választásnak, mint a szabadság egyik megnyilvánulásának. Mindezeket az adott politikai eszmét karakterisztikusan jellemző jegyeket némiképpen erőltetett megközelítéssel lehet pusztán a „szabadság vagy egyenlőség” problematikájából levezetni és megérteni.

Hasonló kritikai pontok merültek fel a demokrácia és a totalitarizmus összehasonlítása kapcsán is. Különösen a modern totalitarizmus olyan kritikusainak vonatkozásában, mint amilyen például Raymond Aron vagy Hannah Arendt volt, Kuehnelt-Leddihn kevésbé foglalkozott a politikai elméletek történeti és gyakorlati megvalósulásának problematikájával. Habár Aron és Kuehnelt-Leddihn kétségkívül egyetértene abban, hogy a demokratikus elv intézményes megvalósítási módjában az egypárti és a többpárti rendszer ennek két jellegzetes változatát képviseli<sup>443</sup> – az egyetértésnek itt vége is szakadna. Aron szerint ugyanis, egy „áthatolhatatlan választóvonal” húzódik a totalitárius és a nem totalitárius rendszerek között, ez pedig fontosabb annál, mint hogy ezek *lényegében* demokráciák e vagy sem, mivel a nyugati demokrácia első elve a szabályok és a törvények –legalábbis elvi – tisztelete. Ez pedig még akkor is jelentős különbség, ha ezeket a szabályokat és a törvényeket a gyakorlatban nem mindig tartják be, vagy manipulálják.

---

<sup>443</sup> ARON 2005, 28-50.o.

Ehhez pedig szorosan kötődik a kompromisszumra való képesség is, Aron szerint ezért az alapvető különbség az alkotmányos és a bürokratikus rendszerek között van.<sup>444</sup>

Az elemzés során megállapítottam, hogy Kuehnelt-Leddihn számos racionális érvet fogalmazott meg és sorolt fel a monarchia védelme kapcsán, azonban, miközben monarchiát racionálisnak és a demokráciát irracionálisnak állította be, nem fordított elegendő figyelmet a királysággal kapcsolatos számos irracionális és vallási eredetű tényező figyelembevételére. Mindez nagyon is érthető módon vezet át arisztokratikus gondolkodás problematikájának területére. Az arisztokrácia, az eredeti görög kifejezést fordítva, a „legjobbak uralmát” jelenti. A „legjobbak” körébe azonban, az arisztokratikus – vagyis nem pusztán oligarchikus, vagy pareto-i értelemben elitisztikus – elit csak olyan lehet, amely szellemi fensőbbrendűségének köszönhető tekintélyét. Ismételten olyan kritériumok ezek, amelyek nem vezethetők le tisztán racionális alapon: egy ilyen tekintély olyan embertípust feltételez, amely pusztán személyes lényének magasabbrendű kvalitási által emelkedik ki a tömegből – azt azonban, hogy pontosan mik is volnának ezek a kvalitások és kritériumok, nagyon kevésbé lehet (különösen egy gazdasági utilitarizmus által uralt korban) világossá tenni. Ugyanakkor – tisztán empirikus alapon – azt a kérdést is problematikus lehet megválaszolni, hogy ezt a platonikus arisztokratikus ideált valóban vonatkoztathatjuk-e a történeti arisztokráciában megnyilvánuló nemességre, – ahogyan Kuehnelt-Leddihn sok helyütt egyébként sugallni igyekszik. Abban az esetben, ha az arisztokrata, vagyis a „kiválóbb ember” elsősorban nem gazdasági háttere, a honvédelemben betöltött funkciója vagy a pusztán materiális hódítások miatt kiváltságolt társadalmi osztály tagja, hanem egy speciális lelki-szellemi típus, akkor ez a típus igen nagy valószínűséggel a társadalom bármely rétegében megtalálható: nem világos kit és milyen alapon tekinthetünk arisztokratának. Ugyan Kuehnelt-Leddihn arisztokráciáról beszélt, azonban nem konkretizálta, hogy pontosan mire is gondol: néhol a *natural aristoi*-ről, máshol egyfajta „taláros nemességről”<sup>445</sup> megint máshol egyfajta meritokráciáról, azonban ezt nagyon kevésbé lehet az európai történelmi nemességről kialakult képpel szoros összefüggésbe hozni. Európa történeti arisztokráciája leginkább katonai gyökerű arisztokrácia volt, ehhez az arisztokráciához

---

<sup>444</sup> ARON 2005, 221-233.o.

<sup>445</sup> VÖ: KUEHNELT-LEDDIN 1952, 272-285.o.

mindig is hozzátartozik egy katonai jellegű erény-etika,<sup>446</sup> egy olyan világkép, amely nagyon kevésbé képviselhető a mai körülmények között.

Egy következő kérdés lehetne Kuehnelt-Leddihn viszonya az olyan modernitáskritikus politikai-filozófiai elméletekhez, amelyeket főként a 20. századi amerikai konzervatív politikai gondolkodásának két meghatározó alakjánál: Leo Strauss-nál és Eric Voegelinnél találunk meg. Különös, hogy Kuehnelt-Leddihn mind Strauss mind Voegelin munkássága kapcsán meglehetősen szűkszavúnak mutatkozik: e két szerző például, még említések szintjén sem szerepel a több mint ezer oldalas önlétrajzi kötetben, holott mindketten német gyökerű közép-európai emigránsok voltak Amerikában, és mindketten kortársai voltak, emellett az amerikai konzervatív gondolkodás élvonalába tartoztak, és hatásuk pedig ma sem elhanyagolható a politikai gondolkodás – és részben a politikai cselekvés – világában. Mind Strauss mind Voegelin foglalkoztak több hasonló témával, és legalábbis részben Kuehnelt-Leddihn-hez hasonlóan közelítették meg a modern világ és politika néhány fontos aspektusát. Mindenekelőtt, ők is „hanyatlástörténetként” ábrázolták a modernitásnak a felvilágosodástól a huszadik század közepéig ívelő szakaszát és többnyire kritikával vagy szkeptikusan viszonyultak modern természettudomány módszeréhez és annak materializmusához. (Voegelinnél: „szcientizmus”) A társadalmi rendet és hierarchiát úgy fogták fel, mint a civilizáció alapjait, és hasonlóan gondolkoztak az egyén és az állam viszonyáról, a modern politika általuk baljósnak és anarchikusnak vélt karakteréről, valamint elismertek egy, a történelemben immanens, az emberinél magasabb rendet, amelyre az intenzív reflexió először a felvilágosodás következtében szűnt meg, és amelynek elvesztése szerintük is katasztrofális történelmi következményeket okozott.

Strauss szerint „Az univerzum teleologikus rendjét [...] úgy tűnik, hogy a modern természettudomány pusztította el.” Ezzel, az emberiséget egyrészt a relativizmushoz vagy egy megoldhatatlan konfliktushoz juttatták el a teleologikus etika és a nem-teleologikus episztemológia között. <sup>447</sup> Kuehnelt-Leddihnhez hasonlóan ő is úgy érzékelte, hogy a liberalizmus modern formájában (amely egy univerzális szabadság felé tájékozódik, szemben az „antik liberalizmussal”, amelynek célja az emberi kiválóság volt) egy inherens tendenciát foglal magában a szélsőséges

---

<sup>446</sup> A nemesség általában adómentességének legitimitását a katonáskodásra vezette vissza (A magyar nemesség egyik jelmondata volt, hogy „a nemesség a vérével adózik.”)

<sup>447</sup> STRAUSS 1953. 8. o.

relativizmus irányában, amely a nihilizmus két típusához vezet.<sup>448</sup> Az egyik a „brutális” nihilizmus, amelyet a náci és a szovjet-rendszerek fejtenek ki: mindkét ideológia a felvilágosodásból ered, és mindkettő legfőbb igyekezete, hogy elpusztítson minden hagyományt, etikát és morális mércét.<sup>449</sup> A másik a „gyengéd” nihilizmus, amelyet a nyugati típusú liberális demokráciák juttatnak kifejezésre, „értékmentes céltalanságukkal” és hedonisztikus „permisszív egalitarianizmusokkal.”<sup>450</sup> A felsorolt, kirívó hasonlóságok ellenére, „Athén és Jeruzsálem” vagyis az ész és a kinyilatkoztatás ellentéte, amelyet Strauss saját filozófiájának középpontjába állított, már nem található meg ilyen formában Kuehnelt-Leddihn-nél, aki a középkori skolasztikus hagyomány egyik alapeszméjéből kiindulván, sokkal inkább e kettő összeegyeztetésére törekedett.

Ami Voegelinrel illeti, első pillantásra úgy tűnik, hogy Voegelin modernitást illető elemzése egy a Kuehnelt-Leddihn-i elemzéshez nagyon is közel álló olvasaton nyugszik a modern világ intellektuális forrásainak tekintetében. Kuehnelt-Leddihnhez hasonlóan Voegelin is úgy vélte, hogy a „jó rendet” csak a „lélek igazságára”, vagyis a transzcendenciára s a lét transzcendens eredetének tapasztalására „nyitott, spirituális politikai közösség” reprezentálhatja.<sup>451</sup> Mindkettőjük részéről megjelenik az elképzelés, hogy valóban lehetséges egy transzcendens igazság, amely legalábbis részben meg lehet ismerni, és hogy a politikai rendnek valamilyen formában ezt ki is kell kifejeznie, vagy legalábbis tekintetbe kell vennie, ha nem akar igazságtalanságba és káoszba fulladni. Voegelin nyitó sorai az *Order and History*-ban így szólnak: „Ember és isten, világ és társadalom a létezés egy primordiális közösségét alkotják [...] Ez a közösség az alapja annak a tapasztalásnak, amelyre ember a létezés misztériumában való részesevé válásán keresztül képes lehet”<sup>452</sup> Kuehnelt-Leddihn és Voegelin elemzéseik megegyeznek abban is, hogy a modernitást sújtó zavart csak úgy lehet kiigazítani, ha az ember újra felfedezi a hiteles transzcendenciát.

A fogalom pontatlanságát érő kritikák ellenére, Voegelin támadása a konzervatív politikai gondolkodás berkein belül ma jól ismert az ú.n. „gnoszticizmus” ellen, amelyet ő a Nyugat hanyatlásának fő okának tekintett, és amire ő „immanentista eszkatológiaként.”<sup>453</sup> Voegelin

---

<sup>448</sup> PANGLE 1987, 907-8.o.

<sup>449</sup> STRAUSS/KOJÈVE 1961.

<sup>450</sup> STRAUSS 1964b, 41–54. o.

<sup>451</sup> G. FODOR 2011

<sup>452</sup> VOEGELIN 1952 1. o

<sup>453</sup> VOEGELIN 2014, 101.o.

szerint, mivel a gnoszticizmus azzal az igénnyel lépett fel, hogy az istenség közvetlen megtapasztalása lehetséges az emberi egzisztencia számára, lehetővé tette a földi utópia több különböző, akár egymással is szemben álló verzióját, amelyek mind azt állították, hogy nekik egyedül nekik lehet hozzáférésük az igazsághoz. Mivel Istennek az emberi lélekben való jelenlétét hangsúlyozva a gnosztikusok lecserélték a transzcendens célt, az energiákat végül is egy sokkal könnyebben megvalósítható evilági üdvözülés céljára fordították.

Mivel Voegelin szerint az immanencia helyett a transzcendenciára irányuló hit – vagyis az isteni transzcendenciának az egymást követő egyetemes zsinatokon kanonizált és meghatározott szemlélete, – miszerint a Teremtő és a teremtmény léte között ontológiai hiátus és van, amelyet egyedül a hit és az isteni kegyelem által lehetséges áthidalni, az emberek többsége számára túlságosan nehéz teher, egy idő után szükségszerűvé vált a „hit fonalának” elvékonyodása.<sup>454</sup> Kuehnelt-Leddihn elemzéséhez hasonlóan Voegelin is úgy vélte, hogy a reformáció a rontó tendenciák egyik fő kútfeje: a reformáció a gnosztikus irányzatok első komoly győzelme a középkort követően, a puritanizmus keresztény álcában mutatkozó gnoszticizmus – és jellemző rá az új szentiratok „gyártása” – mint például Kálvin *Institúciója* – de ide tartozik, a Francia Enciklopédia éppúgy, mind Marx művei. Habár Voegelin gnoszticizmusról alkotott koncepciója tulajdonképpen csak rá volt jellemző, azonban nem lehet nem észrevenni a hasonlóságot, amely Kuehnelt-Leddihn-nek a „baloldaliságról” és az azt megalapozó „identitarizmusról” alkotott tézisében megjelenik: ahogyan Voegelinnél a gnoszticizmus, úgy Kuehnelt-Leddihn-nél az identitarizmus – és az abból megszülető szociális-politikai ideológiák – válnak minden tulajdonképpeni rossz gyökerévé a XVIII. XIX. és XX. században.

---

Voegelin értelmezésében a gnoszticizmus egy keresztény és keleti elemekből összeálló eszme, amely a világot alapvetően rossznak tekinti, és e világból való kitörésre biztatja a törekvőt. Ennek mikéntjént tartalmazza a tudás, vagyis a gnószisz.

Hat pontban foglalta össze a gnosztikus törekvéseket:

1. A gnosztikus elégedetlen a jelenlegi helyzetével.
  2. Ezért a helyzetért a világ rossz berendezkedése a hibás
  3. Meg lehet szabadulni az evilági rossztól.
  4. A lét rendjét a történelem során meg lehet változtatni.
  5. Ezt a munkát az ember saját erőből elvégezheti.
  6. A gnosztikusok képesek és kötelesek megtalálni az utat
- (RIEDL 2011)

<sup>454</sup> VOEGELIN 2014, 74.o.

Habár Sem Strauss sem Voegelin sem hitt abban, hogy a liberalizmus, – liberalizmus alatt természetesen nem a kuehnelt-leddihn-i „ős-liberalizmust” értve – és a kommunizmus az ideológiai spektrum két távoli pólusán helyezkedne el,<sup>455</sup> a demokráciával szemben mégis óvatos volt. Nem támadta olyan értelemben, mint Kuehnelt-Leddihn, sőt éppenséggel pozitívan értékelték. Ahogyan Voegelin írja: „Ebben a helyzetben az utolsó reménysugarat az amerikai és angol demokráciák képviselik: alkotmányukban ezek adják vissza leginkább a lélek igazságát, és ezzel egy időben ezek a legjelentősebb egzisztenciális erők is.”<sup>456</sup>

Amint ez az összehasonlítás szemléletesen láttatja: a kereszténység és a modernitás ellentétének problémája Kuehnelt-Leddihn-nél is minden dilemma legmélyebb rétegében áll. Véleményem szerint, Kuehnelt-Leddihn Strauss-hoz és Voegelinhez hasonlóan teljesen helyesen látta, hogy a kettő: kereszténység és modernitás szorosan összetartozik, azonban ritkán jutott túl a probléma felismerésén – igaz, ennek a mély, sokrétű és bonyolult összefüggésnek a kibogozása, alighanem több időt igényelne, mint amennyi az ember számára közönségesen rendelkezésre áll, éljen bár akár majdnem 90 évet is.

Ahogyan azt dolgozatomban mindvégig hangsúlyozni igyekeztem, Kuehnelt-Leddihn elsősorban keresztény-katolikus gondolkodó volt és a modernitással legfőképpen a kereszténység alapján helyezkedett szembe. Ellentétben az olyan keresztény filozófusok nézőpontjával, mint például Maritain, Kuehnelt-Leddihn a modernitás legmélyebb konfliktusait nem úgy értékelte, amelyekben a kereszténység (egy közelebbről meg nem nevezett) „pogánysággal”, vagyis a pre-keresztény világba való visszacsúszással fenyegető erőkkel állna szemben, hanem elsősorban a keresztény és a szekularizált, posztkeresztény világ között feszül a kibékíthetetlen ellentmondás. A kereszténységet modern világban a leginkább fenyegeti, az nem a nietzschei pogány *Übermensch* képe, hanem sokkal inkább a „kisember” poszt-keresztény egalitárius és szocialisztikus ideálja, „aki elégedett a számára engedélyezett biztonsággal, és ha egyáltalán valamit, akkor úrhajósokat és filmsztárokat imád.”<sup>457</sup>

Miközben Kuehnelt-Leddihn a modernitás szinte minden jellegzetes megnyilvánulását alapos kritika alá vette, mint antikeresztény eltévelyedéseket, azt is hangsúlyozta, hogy félrevezető

---

<sup>455</sup> EGEDY 2015 11-32.o.

<sup>456</sup> VOEGELIN 2014, 146.o.

<sup>457</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1969, 75-76.o.

lenne, a modernitás forradalmát *csupán* egy alapvetően antikeresztény jelenségnek tekinteni. Egy helyütt egyenesen arra a következtetésre jutott, hogy még ha el is kell ismerni a francia forradalom keresztényellenes szándékait, azt is fel kellene ismerni, hogy maga a kifejlett forradalmi jelenség, vagyis a *par excellence* modernitás nem születhetett volna meg más, nem-keresztény civilizációkban. Helyesen értékelte: a kereszténység és a modernitás viszonya sajátos és paradox, és úgy vélte, amennyiben a modern nyugati civilizációt meg szeretnénk érteni, ezt csak kereszténységen át, és a kereszténységgel együtt tehetjük.<sup>458</sup> Mivel szerinte a kereszténységnek az emberiség minden nagy vallásától eltérő alapideáiból ered Európa különlegessége,<sup>459</sup> „Európát [...]kívülről, vagy egy nem keresztény civilizáció szemszögéből kellene szemügyre vennünk, hogy észrevehessük, mit is jelent valójában.”<sup>460</sup>

Nyugalanság, kíváncsiság, a létezés nem lineáris, „nem konzervatív” szemlélete, intellektualizmus és racionalizmus, az objektív realitás érzése, az egyén egzaltációja, a lelkiismeret és a választás szabadságának elsődlegessége, érzék a *sum cuique* iránt, – és végül a humanizmus, – amely Isten után az embert teszi meg mindenek mércéjének.<sup>461</sup>

Ugyan Kuehnelt-Leddihn néhol arra is kitért, hogy az európai civilizációt össze kellene hasonlítani más civilizációkkal. Azonban a nem keresztény civilizációk világnézeti sajátosságait, és az azt meghatározó vallási, morális és metafizikai rendszereket, (pl hinduizmus, buddhizmus, taoizmus) sajnos nem eléggé elmélyült módon értékelte. Így ez az ígéretes összehasonlítás nagyon kevésbé ment azon túl annak a megállapításán, miszerint Európa elveti az ismétlődést, „ugyanannak az örök visszatérését” (Nietzsche) miközben az ázsiai civilizációk az individuum leértékelése okán „körkörösök” és nem expanzívok. Amellett, hogy Kuehnelt-Leddihn az összefüggést megállapította, az ebből következő konklúziókat nem, vagy csak részben vonta le. Legfőképpen

---

<sup>458</sup> „Európa, ahogyan mi ismerjük elválaszthatatlan a kereszténységtől. Még 1789, Marx és Comte is elválaszthatatlanok tőle.” Uo. 113.o.

<sup>459</sup> „Nem csak a keresztény, hanem az európai szintén abban a hitben él, céljaiban transzcendens, magát, eredendően gyengeségei ellenére Isten képmásaként kezeli. Megsejti, hogy ez az istenhasonlóság, egy, habár nagyon ritka teljességét a misztikusok Istennel való összekapcsoltságában éri el, de még ezen legmagasabb csúcspontok híján is tudja, hogy teremtő lehet – mint apa vagy anya, mint művész, mint gondolkodó, mint tudós, mint kétkézi munkás, mint feltaláló vagy felderítő [...] [A]milyen kevés radikálisan újat, eredetit, megváltoztatottat találni Ázsia múzeumaiban, miközben nálunk nyughatatlanul új ajtókat és ablakokat nyitottak ismeretlen világokra.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2010, 237.o.)

<sup>460</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 1969, 114. o.

<sup>461</sup> Uo. 114-115. o.



azt az összefüggést nem tisztázta, miszerint a haladáseszme, amely ellen lázadt és harcolt, mennyiben következik éppen az univerzum specifikusan keresztény szemléletéből.<sup>462</sup> Tény, hogy ha ez így van, és a haladás modern gondolata egyértelműen a kereszténység lineáris időszemléletére vezethető vissza, akkor ezzel nagyon nehéz elszámolni, ha valóban és konzekvensen modernitásellenesek akarunk lenni, és a váltókat mintegy „jó irányba” helyezni. Túlságosan is váratlan a „kisiklás” a XVIII. század végén, és úgy is tűnik, mintha nem lett volna már jó előre megalapozva.

Ha ezt az érvelést voltaképpen kibontanánk, akkor ki lehetne mondani azt is, hogy a kereszténységet és a modernitást talán mégsem volna érdemes, és nem is lehet annyira élesen szétválasztani, ahogyan ezt Kuehnelt-Leddihn – a fentebbiek kimondása ellenére – munkássága legnagyobb részében *mégis* teszi. Nagyobb hangsúlyt kellene fektetni arra, hogy végül is a szekularizáció, a humanizmus vagy éppen demokrácia eszméje is – milyen mélységesen összefügghetnek a kereszténységben, főként a keresztény időszemléletben csíraszerűen meglévő kibontakozásai lehetőségekkel – ezek ugyan ortodox teológiai szempontból nézve kétségkívül eretnokségek, de mégis *keresztény* eretnokségek, vagy ahogyan egy orosz teológus, Schmemmann fogalmaz: „megbolondult keresztény igazságok.”<sup>463</sup> Mindezek fényében nem tűnik meggyőzőnek az a javaslat sem, mely szerint egy pozitív ideológia vagy utópia révén, a váltókat egyszerre helyre lehetne állítani, (mindez teljességgel ellentmondana a szervesség gondolatának is), másrészt pedig, az sem világos, hogy mi volt a konkrét eszmetörténeti kapcsolat a váltók „átállításának” időpontjában. A váltó és a sínpár hasonlata ugyanis azt sugallja, hogy linearitás, lineáris idő van, így vissza lehet térni a helyes pályára, lehetne egy „jó modernitás.” Túlegyszerűsítésnek tűnik a reneszánsz és a reformáció azon beállítása, miszerint ezek egymás diametriális ellentétei volnának, és annál nem többek. Számos filozófiatörténeti érv alapján rá lehetne mutatni – ezek az érvek természetesen bővebb kifejtést igényelnek, amelynek helye nem itt van – hogy a reneszánsz és a

<sup>462</sup> A vallástörténész Mircea Eliade szerint például kétségtelenül a modern haladáseszme egyik megalapozója volt a zsidó és keresztény szemléletnek a történelem eszméjét gyakorlatilag megteremtő felfogása. (ELIADE 2006 151-154.o.)

<sup>463</sup> „Mindekelőtt a szekularizációt valóban keresztény jelenségként kell felismerni, a keresztény revolúció eredményeként, amit csak történeti összefüggésekben lehet magyarázni, s aminek kiindulópontja Athén és Jeruzsálem találkozása. Valóban, a vallásos anti-szekularizmus legsúlyosabb tévedéseinek egyike éppen az, hogy nem látja: a szekularizmus *verites chretiennes devenues folles*-ből, „megbolondult” keresztény igazságokból épül fel és a szekularizmus frontális visszautasításával együtt bizonyos alapvető keresztény törekvéseket és reményeket is visszautasít.” (SCHMEMMANN 200, 144-145.o.)

reformáció nem csak egymás tagadásai voltak, azok is ugyan, de nem csak, és ugyanígy, a felvilágosodás és a reneszánsz vonatkozásában is elmondhatjuk, hogy túl sok közülük van ahhoz egymáshoz, hogy egyszerűen egymástól teljesen különböző sínpályákként értékeljük őket.

Miközben Kuehnelt-Leddihn vehemensen támadja a modern nyugati világot a deszakralizációért és a vallási eszmék hiányáért, azt nem hangsúlyozza eléggé, hogy az újkorban kibontakozó mechanisztikus univerzum-kép már majdnem kész formában jelentkezik – az általa jócskán felértékelt – reneszánsz időszak végén. Kérdéses, hogy ennek a francia felvilágosodásban és a modern ateizmusban-materializmusban is megjelenő következményei nem függhetnek-e össze egy olyan, a kereszténység története folyamán kibontakozó folyamattal, amelyet Molnár Tamás egy helyen a „pogány és a keresztény mítosz ellentétének nevezett.<sup>464</sup>” Ha ugyanis Molnárral együtt feltesszük, hogy a kereszténység magában rejtette egy racionális-racionalista *Weltanschauung* kialakulásának lehetőségét, akkor nem kellene-e feltennünk, hogy magában rejtette a saját – és a világ – „mítosztalanításának” lehetőségét is?<sup>465</sup> Ha a dolgokat így nézzük, akkor nem tekinthetünk el attól, hogy egy sok szempontból „szándékolatlan következményeket” is létrehozó folyamatot lássunk magunk előtt. Ha ez így van, akkor a modern világ irányának a Kuehnelt-Leddihn által kívánt és sugallt megváltoztatásához valójában jóval a reneszánsz elé kellene visszamenni, nem volna elég a keresztény világgép formális helyreállítása, hanem a világnak egy olyan archaikus-mitikus szemléletéig is vissza kellene nyúlni, amelyet egyszerűen nem lehet összeegyeztetni a természettudományos racionalitás (és az ezen alapuló modern technikai civilizáció) legalapvetőbb tulajdonságaival és szemléleti formáival sem.

A fentiek fényében is úgy vélem azonban, Kuehnelt-Leddihn gondolkodásának elemzett koherenciaproblémái a legkevésbé sem érvénytelenítik vagy kisebbítik munkásságának jelentőségét, hiszen gyakorta éppen azokkal a filozófiai és teológiai alapkérdésekkel birkózott

---

<sup>464</sup> „A pogány mítoszok és a zoltárok között az a nagy különbség, hogy az utóbbiakban szereplő történetek történeti tényeken alapulnak, a mítikus elemek csak lényegtelen szerepet játszanak bennük.[...] „A kérdés az, hogy a kereszténység, miközben elfojtotta ezeket, képes volt-e más mítoszokkal vagy azokkal egyenértékű valamivel helyettesíteni őket.” (MOLNÁR 2001a.53-54. o.)

<sup>465</sup> Ahogyan Molnár írja: „Az, ami a pogányságban a „természet”, az a kereszténységben az Egyház, egy intézményesült közösség azonban könnyen túlzottan racionálissá válik, lehetővé teszi a deszakralizálást.” (Uo. 57.o.) Molnár úgy látja, hogy a mítosz elvetésének (és vele a deszakralizáció előkészítésének) lehetővé tévője a kereszténységnek (vagy legalábbis a késő középkori keresztény teológiának és filozófiának) a „mechanikus szemléletű vizsgálatnak alávethető, anyagi jellegű univerzumot” elfogadó ontológiája. (MOLNÁR 2001b, 116 és 134.o.)

politikai filozófiájának háttérében, amelyekre megnyugtató és mindenki számára kielégítő válaszokat véleményem szerint nem lehet adni. A szerző legfőbb érdeme véleményem szerint mindenekelőtt abban áll, hogy képes volt olyan kérdésfeltevéseket megfogalmazni, amelyek racionális végiggondolása a nyitott olvasóban képes megszüntetni az illúziót, hogy jelenkori világunk, annak jellegzetes politikai strukturáival együtt „minden lehetséges világok legjobbika.” Különösen kiviláglik mindez demokráciakritikája kapcsán – amelyet életműve legerősebb és legjobban kifejtett motívumaként értékelhetünk.

Amire Kuehnelt-Leddihn tanulmányozása – még akkor is, ha valaki kifogásolja módszerét, vagy nem ért egyet konklúzióinak többségével – mindenekelőtt rávilágíthat, elsősorban nem is a kérdésfeltevésekre adott válaszaival, hanem magukkal a kérdésfeltevéseivel kapcsolatos. Ahogyan Láncki András megjegyzi, a modernitásban, különösen a 19. és 20. században, a pozitivisták szellemű tudomány szemlélet előretörése miatt általánosságban a filozófia, és különösen a politikai filozófia válságáról beszélhetünk.<sup>466</sup> A klasszikus politikai filozófia kérdésfeltevéseit a XX. század politikaelmélete, a modern politikatudomány és politológia megkérdőjelezte, tudománytalannak, „szubjektívnek” bélyegezte. Az új megközelítés ugyanis már nem az igazságos rend megtalálását, vagyis az erkölcs és morálfilozófia alkalmazását kereste a politika területén. A lényeg és a „dolgok természetének” kutatása helyett a politikatudomány célja egyre inkább a politikai cselekvés és folyamat jellegzetességének pragmatikus megragadása lett.<sup>467</sup> Azonban, ahogyan Leo Strauss is írja, a klasszikus politikai gondolkodáshoz való visszatérés szükségszerű, mert „a politikai filozófia a politikatudomány elsődleges formája, mert a politikai dolgok józan ész alapján való megértése minden mást megelőz.”<sup>468</sup>

Kuehnelt-Leddihn szándékaiban, véleményem szerint ehhez a „józan ész alapján való megértéshez” szeretett volna visszatérni: Straussal együtt természetesen ő sem látva úgy, hogy a klasszikus politikai filozófia pusztán „kultúrtörténeti érdekesség” volna tudományos érték híján.<sup>469</sup> Határozottan amellet foglalt állást, hogy a politikai filozófia, a *politikum* fogalma és természete összefügg az emberi természetre, a létre és a létezőre és végül is, a transzcendenciára, Istenre vonatkozó filozófiai rákérdezéssel. El szeretett volna kerülni a „technokrata” és

<sup>466</sup> LÁNCKI 1999, 64. o. és LÁNCKI 2007, 51. és 55-58.o.

<sup>467</sup> KÖRÖSÉNYI 2005, 17. o.

<sup>468</sup> STRAUSS 1964a 12. o.

<sup>469</sup> LÁNCKI 1999, 65.o.

redukcionista hozzáállást, mely pusztán a technikai alkalmazások hogyanjában érdekelt, anélkül, hogy a „politikai problémát” egyszer s mindenkorra megoldottnak tekintve kizárólag a politikai filozófia reszortkérdéseire irányul, a politikumra vonatkozó kérdés háttérében fenn kívánva tartani a klasszikus, és ha tetszik: „premodern” gondolkodás alapvető metafizikai kérdésfeltevéseit

A szerző munkásságának egésze egy olyan kérdés megfogalmazása felé mutat, amelynek feltevését véleményem szerint tűnik egyetlen politikai filozófus – de egyetlen politikai iránt érdeklődő laikus sem halasztgathatja sokáig, ha szeretne a modern világ politikai viszonyairól és problémáiról, és egyben a politikai gondolkodás történetéről is józan, kiegyensúlyozott képet kapni. Ez a kérdés mindenekelőtt a filozófia eredendő kezdetére és kiindulópontjára, a szókratészi –arisztotelészi „csodálkozásra” vonatkozik: a radikális „újrakérdezés” ugyanis a filozófus szempontjából mindig aktuális, még akkor is, ha egy adott világállapot és az azt kiszolgáló politikai berendezkedés mindenkor igyekszik a kérdezőt és általában a kérdéseket elhallgattatni. Kuehnelt-Leddihn életműve radikálisan ráirányítja a figyelmet arra, hogy a felvilágosodás szellemi mozgalmától örökölt fogalmak: mindenekelőtt a „haladás”, a „modernség”, „egyenlőség” a „demokrácia”, „szabadság” mindenfajta komolyabb reflexió nélküli abszolútummá emelése a modern politikában, éppúgy elfedheti és kiüresítheti a dolgok valódi mibenlétére és értelmére való rákérdezés lehetőségét, mint a történelem folyamán feltűnő bármely más „bálványfogalom.” John Ahogyan John Lukács írja:

„[N]e feledjük – különösen most, az ezredforduló táján – hogy el kell gondolkoznunk azon, mit is jelent a haladás. Újra kell gondolnunk a haladás még mindig annyira elterjedt, de már elavult és használhatatlan fogalmát. Most, amikor egy korszak zárul le, a megrögzült eszmék és bevett gondolkodásmódok súlyos terhével szemben a gondolkodó emberek reakciójára van szükség.<sup>470</sup>”

---

<sup>470</sup> LUKÁCS 2001, 14. o.

## 8. Erik von Kuehnelt-Leddihn életrajzi vázlata

Erik von Kuehnelt-Leddihn az Osztrák-Magyar Monarchiában látta meg a napvilágot 1909-ben Erik Johannes von Kuehnelt-Leddihn röntgenorvos és Isabella von Kuehnelt-Leddihn gyermekeként Todelbad bei Graz-ban.<sup>471</sup> Ősei mindkét ágon a császárt szolgáló hivatalnokok voltak.<sup>472</sup>

Saját bevallása szerint kitörölhetetlen nyomot hagyott benne az Osztrák-Magyar Monarchiának az első világháború végén bekövetkező összeomlása. „Az 1918-as összeomlás és a XX. század politikai tapasztalatai messzemenően meghatározták emberképemet” – írja önéletrajzában.<sup>473</sup> Kuehnelt-Leddihn ekkor mindössze nyolc éves volt.

Tíz-tizenegy éves korában szülei népiskolába küldték az addig francia és német nevelőnők hatáskörébe utalt gyermeket, ahol is össze kellett vegyülnie az alsóbb néposztályokkal, – már itt az a benyomása támadt, hogy a hangulat határozottan nemességellenes, az arisztokratákat „népi gúny” tárgyává teszik– „már iskolában az egész környezettel és különösen a felnőttek szemben volt egy bizonyos általános utálatérzésem.”<sup>474</sup>

---

<sup>471</sup> „Apám, a nagy idealista, (Dr. Erik Johannes von Kuehnelt-Leddihn) művészetkedvelő, nagyszerű zongorista, költő és regényíró, Fritz von Hermanovsky-Orlando barátja, akivel együtt érettségizett a Theresianumban, Röntgen-orvos volt (kórházak helyett szanatóriumokban) [...] Így véletlenül 1909 július 11-én, Todelbad bei Graz-ban születtem, Szent Ignác napján, amely engem születésemtől fogva Jezsuitává tett.” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a 11. o.)

<sup>472</sup> „Én magam egy meglehetősen marginálisan katolikus családból származom. Mindkét nagyapám magas állású, császárhű és kitüntetett állami alkalmazott volt, de mindkettő „liberális”, az egyik, anyám visszaemlékezései szerint kijelentette, hogy semmilyen „csuhást” nem tűr meg a házában [...] apám anyjának azonban XIII. Leó megítélte a *Benemerenti* pápai érdemrendet (az egyetlen, amit nők is megkaphattak)” (Uo. 10. o.)

<sup>473</sup> „Az 1918-19 es alattomoság (*Niedertracht*) és a szervezett hazugság ideje volt. Mindaz, ami családomnak szent volt megvetetté vált, eltorzították és bemocskolták. – természetesen, a vallásos emberek, akik ismerték a Bibliát emlékeztetni tudták magukat az „emberi karakterre.” (Uo. 28. o.)

<sup>474</sup> Uo. 23. o. „Bensőleg a teljes lázadás állapotában voltam, nem csak a gimnáziummal szemben, hanem a korszellellemmel és a társadalommal szemben is” (Uo. 49.o.)

A gimnázium Mária-kongregációjában következik be számára egyfajta „haza” megtalálása, a jezsuiták vezetete könyvtár használata is itt vette kezdetét– „már ekkor az *Ecclesia Militans* egy tagjának éreztem magamat” – írja.<sup>475</sup>

Egy tehetséges, politika iránt is érdeklődő evangélikus barátjával a 30 éves háború témájáról beszélgetve ébredt rá a katolikusok és a protestánsok közötti mély pszichológiai különbségre, – ez a felismerés későbbi írói munkássága folyamán mindvégig jelen lesz a háttérben.<sup>476</sup>

11 éves volt, amikor nevelőszülőkhöz került Dániába, de a kispolgári környezet egyáltalán nem nyeri el a tetszését: „az emberek barátságosak, de nem szívélyesek és minden steril, [...] nem tudtam még, hogy ki volt Sören Kirkegaard, de megértettem, hogyan szenvedhetett ebben az öspolgári kultúrkörnyezetben.”<sup>477</sup>A dániai élményekhez kapcsolható azonban egy olyan könyv felfedezése is, amely élethosszig tartó hatást gyakorolt rá és később állandóan visszatérő témájává válik: nevelőszüleinek padlásán talál egy könyvet, amely nem más, mint „a balos szemléletű világtörténete Peter Munch-nak, – már itt nagyon lekötött engem a francia forradalom tapasztalata.”<sup>478</sup> Ekkorra tehető az apa betegségének kezdete: a rádium okozhatta ütőérdaganat következtében apja elveszítette a bal lábát, őt pedig szülei Angliába küldték, nyelvtanulás céljából.<sup>479</sup>

1922 nyarán a Yerdlesley Hall-ban, nyugat Derbyshire-ben, Henry Fitzherbert Wright családjánál töltötte a nyarat – itt kezdődött az angolszász világgal való megismerkedése, amely talán a leginkább meghatározó lesz Kuehnelt-Leddihn későbbi pályájának tekintetében. „Ez az angolszász kapcsolat még sokkal nagyobb szerepet játszott pályafutásom során, mint a Kelet-Európáért való lelkesedés.” Itt érte az első – viszonzatlan – szerelem, amelyet spirituális élményként élt meg, (szerelmét leveleiben *Muriel*-nek nevezte,<sup>480</sup>) és ekkoriban születik meg benne

<sup>475</sup> Uo. 32. o.

<sup>476</sup> „A protestánsok mind „felvilágosultak” és „haladók” voltak Ausztriában, 1933 után egy-két kivétellel mind nemzetiszocialista lett. [...] Az ő negyedükben, amelyen iskola után át kellett kelnem idegennek éreztem magamat.” (Uo. 33. o.)

<sup>477</sup> Uo. 37. o.

<sup>478</sup> Uo. 39. o.

<sup>479</sup> Uo. 40-41.o.

<sup>480</sup> Ennek a viszonzatlan szerelmnek a témája megjelenik a *Jezsuiták, Kispolgárok, Bolsevikik* című regényben is.

a gondolat, hogy a házassághoz szükséges pénz megteremtése érdekében író lesz.<sup>481</sup> Ausztriába visszatérve, 16 éves korában írta meg első tudósítását az egyik legrégebbi és legtekintélyesebb brit konzervatív hetilap a *The Spectator* bécsi kiadásának,<sup>482</sup> majd ezt követően a Bécsi Egyetemen tanul civil- és kánonjogot tizenhét éves koráig. Eközben japánul is tanulni kezdett Jamasita Tomojuki katonai attasétól<sup>483</sup> – „jó japán akcentusomat neki köszönhetem”<sup>484</sup> – Bécsben megismerte Nyikolaj Trubeckoj herceget, aki professzor volt és az eurázsiai mozgalom vezetője.

Császárhűként megvetette a köztársaságot „az összes kétséges szimbólumával együtt”, mindenekelőtt a „vörös Bécset” de a „polgári mentalitást is és az egész modern nyugat kulturálatlanságát, kivéve persze az imádott Angliát.”<sup>485</sup> Felébredt érdeklődése Kelet-Európa és Magyarország iránt: „már az a körülmény is, hogy 10-11 éves koromban rájöttem, hogy a magyarok voltaképpen ázsiaiak, szimpatikusak tette őket. Az hogy közöttük sokkal többen maradtak hűségesek a monarchiához, még inkább méltóvá tette őket a szeretetemre.”<sup>486</sup>

1929-től Budapesten folytatta tanulmányait, ahol közgazdaságtanból mester fokozatot, politikatudományból pedig doktorátust szerzett. Magyarországon tartotta meg első nyilvános előadását is.<sup>487</sup> Budapesten kezdetben némettanárként dolgozott, miközben az 1929-es első szemesztert az egyetem gazdaság és közigazgatási karán tanulva töltötte. Egy rokon szálát kihasználva szerez lakást: Eperjesy Árpád bárónál lakott, akik húga keresztanyjának fia volt.<sup>488</sup>

Magyarországon többé-kevésbé bekapcsolódott a megbukott Tanácsköztársaság időszakát követő jobboldali politikai kurzusba, politikai és egyházi lapokban publikál. A továbbiakban együttműködik Nyisztor Zoltánnal, a *Magyar Kultúra* kiadójával.<sup>489</sup> Akkori legközelebbi

<sup>481</sup> „Az írókat jól fizetik – gondoltam” (Uo. 53.o.)

<sup>482</sup> „[A]melyet „bécsi közvetítőnként” írtam alá” (Uo. 52.o.)

<sup>483</sup> Jamasita Tomojuki (1885–1946) Japán egyik tábornoka a második világháborúban. A manilai-mészárlás és egyéb háborús bűnök miatt egy amerikai rögtön ítélő bíróság 1946-ban kivégeztette, Kuehnelt-Leddihn szerint a per azonban koncepciós volt.

<sup>484</sup> Saját bevallása szerint ekkor még „arról ábrándozva, hogy a rothadt nyugati civilizációt egy szent spirituális kelet fogja elpusztítani.”

<sup>485</sup> Uo. 49.o.

<sup>486</sup> Uo. 50.o.

<sup>487</sup> A „turáni társaságnál” 1929-ben vagy 1930-ban (Uo. 528.o.)

<sup>488</sup> Uo. 58

<sup>489</sup> A fiatal Kuehnelt-Leddihn magyar katolicizmuson belüli tevékenységéről lásd: Nyisztor Zoltán: *Vallomás magamról és kortársaimról*. Mikes Kelemen Kör, München, 1974a. 117.o.

barátaival, a magyar katolikus értelmiség olyan fiatal tagjával, mint például Balla Borisz, Pozsonyi László (Ladislaus von Pozsonyi) és Aradi Zsolt, elindította a *Korunk Szava* című folyóiratot,<sup>490</sup> ahol karikatúrái is megjelentek (főként a nyárspolgáriság kifigurázásával kapcsolatosan), majd a szerkesztőváltást követően *Új kor* címmel alapítanak új folyóiratot.<sup>491</sup> Közelebbi kapcsolatba került a Batthány-családdal.<sup>492</sup>

1930-ban a *Magyarság* című laptól,<sup>493</sup> mint újságíró szeretne Magyarországból a Szovjetunióba menni, hogy tudósítson a szovjet helyzetről. Még első oroszországi utazása előtt ír egy regényt melynek címe: *Die Anderen*<sup>494</sup> volt, –a regény Tomislav Vitezovic álnéven jelent meg, „az első világháborút követő „rendezés” elleni keserű vádiratként.”<sup>495</sup>

A Szovjetunióba tett utat követően Kuehnelt-Leddihn Grúzián és Törökországon keresztül tért vissza Magyarországra, ahol „a magyar sajtó valósággal ünnepeelt.” – fogalmaz.<sup>496</sup> Szélesebb – főként irodalmi – körökben ismert azonban csak 1933-ban lett: A nagyrészt a Szovjetunióban tett utazás tapasztalataiból táplálkozó *Jezsuiták, Kispolgárok, Bolsevikik* című regény egy bizonyos értelemben bestseller lett. A német mellett angol, amerikai, lengyel, olasz és magyar kiadás is megjelent (1936-ban, a regény megkapta a második legjobb antikommunista regény díját), az 1938-as *Anschluss* után pedig a Német Birodalomban a politikai katolicizmus propagandaműveként tiltják be.

1935-től Bécsben teológiát tanult.<sup>497</sup> Mivel nem tudott megélni a regényírásból, és házasságra, családra vágyott, Tom F. Burns jezsuita atya ajánlatát elfogadva Bécsből újfent

<sup>490</sup> A *Korunk Szava* katolikus társadalmi és kritikai folyóirat, 1931 júniusa és 1938. december 15-e között jelent meg. A folyóiratot az 1931-ben a XI. Piusz pápa által kiadott *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikája ihlette, 1938-ban a a német és magyar nemzetiszocializmus erősödő kritikája miatt, a lapot betiltották.

<sup>491</sup> Uo. 84.o.

<sup>492</sup> „Európában töltött utolsó félévemben ismertem meg a Batthány-családot. József, a fiatalabb fiú nagyon közeli barátom lett, és később az elsőszülöttem keresztapja” (Uo. 100.o.)

<sup>493</sup> A lapot Milotay István és Pethő Sándor alapította. Felelős szerkesztője 1920-34 között Milotay volt. A lap 1934-ben kettévált és Milotay *Új Magyarság* címmel egy nemzetiszocialista eszmékhez közeledő lap kiadásába kezdett, azonban mindez nem mondható el az eredeti, legitimista Pethő által meghatározott irányvonalra.

<sup>494</sup> Ezek a bizonyos „mások” a a közéo és kelet-európaiak Nyugat-Európa szemszögéből.

<sup>495</sup> Uo. 61.o.

<sup>496</sup> Budapesten már „hős” voltam: a „Magyarság” már az összes cikkemet megjelentette. Helyi hírességgé váltam, előadásokat tartottam az egyetemen, cikkeket írtam más témákról, és anyagilag meg voltam mentve. (Uo. 67.o.)

<sup>497</sup> Mostantól többet laktam Bécsben, mint Budapesten, ahol még nem zártam le doktori tanulmányaimat, magyar barátaim (pl Balla Borisz) Bécsben látogattak (Uo. 88.o.)



Angliába megy, hogy a *Beaumont College*-ben tanár legyen.<sup>498</sup> A Londoni társasági életben széles kapcsolati hálót kiépítve vett részt, főként a régi angol katolikus családok képviselőivel és olyan jezsuitákkal érintkezve, mint: Longinotto atya, Vincent Watson atya, D’Arcy atya, Herbert Thurston, a történész Brodrick atya, Robert Speaight, Bernard Wall (A *Colosseum* kiadója), vagy Barbara Lucas.<sup>499</sup> G. K. Chesterton éppen 1936-ban, nem sokkal azelőtt halt meg, hogy Kuehnelt-Leddihn Angliába érkezett volna. Később ismerte meg Christopher Dawsont és Graham Greene-t, és találkozik Evelyn Waugh-al is.

Ugyanebben az évben fejezi be disszertációját: „elégé tudománytalan esszé volt, jegyzetek és igazi források nélkül, [...] regényes és szubjektív” – írja – „azonban nagyra becsült barátomnak, Teleki Pál grófnak is tetszett – az egész fakultáson a legbefolyásosabb ember volt.”<sup>500</sup> A németül írt dolgozat címe: *Englands innere Krise* (Anglia belső válsága) és tartalma – Kuehnelt-Leddihn későbbi visszatekintése szerint profetikusnak bizonyult: „A hanyatlást nagy nyilvánvalósággal láttam, és az ország külpolitikáját szándékosan hagytam figyelmen kívül.”<sup>501</sup>

1936 nyarán meghívás érkezett az amerikai Georgetown Egyetemről P. Vincent Watson atya részéről: a felkérés a jezsuita Edmund Walsh atya nemzetközi kapcsolatokkal foglalkozó tanszékének (*School of Foreign Office*) átvételére vonatkozott. Az utazás előtt Kuehnelt-Leddihn feleségül veszi a svájci születésű Krisztinát, Goëss grófnőjét,<sup>502</sup> aki egész életére társa lesz és három gyermekének anyja. Az amerikai meghívás elfogadásával kezdődött Kuehnelt-Leddihn

<sup>498</sup> Uo. 90.o.

<sup>499</sup> „A legtöbb barátom Angliában katolikus volt és a zárt katolikus osztályhoz tartozott” (U.o. 91.o.)

<sup>500</sup> Uo.

<sup>501</sup> A disszertáció szövege többé már nem létezik, csak egy felületes jegyzőkönyv németül, Kuehnelt-Leddihn emlékei szerint Budapest orosz megszállása alatt tűnt el (Uo. 92.o.)

Itt fogalmazta meg először az angolszász és a kontinentális világ közötti politikai-filozófiai és mentalitásbeli eltérésekről alkotott nézetét: „Az *Anglia belső krízise* az összeomlási folyamatot nagyjából egészében az anglikanizmusig vezette vissza, egy olyan folyamathoz, amelyből minden lehetőség és irány fakadt – ezzel szemben működött egy kis katolikus kisebbség akkor, éppúgy mint most, egy kis betonkockaként a mocsárban [...] Ennek a fejlődésnek a fő oka egyrészt a magisztérium hiánya volt (minden nem-katolikusnál, például az ortodoxnál is ez a fő probléma – nincs senki aki „pontot tegyen” a viták végére. [...] [M]ásrészt pedig az „anglo-skót” empirizmus (*sensorische Philosophie*) amely mindent amit csak lehetséges relativizálni próbált. A viselkedésbeli ideál akkor a kompromisszum lett, és aki nem volt hajlandó a kompromisszumokra úgy tűntették fel, mint akinek valamiféle súlyos karakterhibája van [...] Európa [azonban] számomra az „abszolútok” gondolatának kemény gerincének tűnt (...) Az angolok úgy tűnik nem értik meg, hogy vannak emberek, akik inkább visszautasítanának egy fél kenyert ha az egészet nem kaphatják meg.” (U.o. 93.o.)

<sup>502</sup> Teljes nevén: Marie Christiane Wilhelmine Aloysia Gabriele Goëss, Freiin zu Karlsberg és Moosburg grófnője.

pályafutásának Anglia és Magyarország utáni legfontosabb szakasza, amely körülbelül tíz éves amerikai tartózkodást jelentett. Mindezt egy spanyolországi tartózkodás szakította meg, ahol első kézből tapasztalta meg a modern, gépesített háború poklát. Spanyolországban újságíróként tevékenykedett az ország nacionalista erők által ellenőrzött részén, közvetlen életveszélybe kerülve a fronton,<sup>503</sup> Francoval, a Franco-rendszer központosítási és etatista törekvéseivel kapcsolatos fenntartásai ellenére is szimpatizált,<sup>504</sup> miközben egy kikötőben horgonyzó német hajón alkalma nyílt leadni a szavazatát az *Anschluss* kapcsán – „igenre szavaztam, megváltoztattam azonban a kérdést, amely így azt jelentette, hogy „Németországot szeretném-e Ausztriához csatolni.”<sup>505</sup>

Amerikába visszatérve, a Georgetown Egyetemen kapott katedra után, (1937-38), a St. Peter's College Történelem és Szociológia Tanszékének vezetőjévé nevezték ki. A Fordham Egyetemen 1942-43-ban japánt oktatott, (közben megírja a *The Menace of the Herd* című munkáját) majd öt évig (1943-47) a philadelphiai Chestnut Hill College-en dolgozik, ahol megírta főművét: a *Liberty or Equality*-t.<sup>506</sup> Amerikában New York-i értelmiségi körökben mozgott, megismerkedett a Wilson 14 pontját megfogalmazó Walter Lipmannnal,<sup>507</sup> Filkenstein rabbival a zsidó teológiai szeminárium vezetőjével, Eugen Lyons-al,<sup>508</sup> valamint Franz Werfel katolikusbarát zsidó íróval. Quebec-ben jó barátságot köt Kolnai Auréllal, a híres, magyarországi születésű, zsidó származású társadalomtudóssal, akivel – legalábbis Kuehnelt-Leddihn állítása szerint – kölcsönösen hatást gyakoroltak egymásra.<sup>509</sup> A releváns amerikai tudósszemélyiségek közül megismerkedik a vitriolos tollú libertáriussal, Albert Jay Nockal, a *Gothic Revival* mozgalmat elindító építésszel, és az *End of Democracy* írójával, Ralph Adams Cram-al, és Joseph

<sup>503</sup> Uo. 123.o.

<sup>504</sup> Kuehnelt-Leddihn megemlíti, hogy Franco tábornok „bátor szívű katona volt”, már „caudillo”-ként naponta járt misére, és komoly műveltségi igényekkel rendelkezett. ( Uo. 543.o.) A Franco-rendszer atrocitásait és az elkövetett gyilkosságokat azonban Kuehnelt-Leddihn elhallgatja. Ennek az oka nem világos, és részben érthetetlen is, – Francoval szembeni szimpátiája ugyanis nem volt korlátlan.

<sup>505</sup> Uo. 124.o.

<sup>506</sup> John Lukacs szerint: „[A]mely, még mindig a legfontosabb könyve: teljes politikai filozófiájának *summa theologica*-ja.” (LUKACS 2000)

<sup>507</sup> „Egy zsidó jobboldali volt, aki Wilson 14 pontját szerezte és katolizált volna, ha nem lett volna egy elvált katolikus a felesége” (KUEHNELT-LEDDIHN 2000a.130.o.)

<sup>508</sup> „Sok izraelita számára az „új vezér” volt, és végül konzervatív lett, a *National Review*-nek írt és azt mondta nekem „Valójában körül-metélt keresztény vagyok.” (Uo. 133.o.) Kuehnelt-Leddihn számára Lyons az „*anima naturaliter christiana*” egy jó példája.

<sup>509</sup> KUEHNELT-LEDDIHN 2000a, 155.o

Schumpeterrel.<sup>510</sup> Az író Graham Greene-el először Washingtonban találkoznak, és még Salvador Dalí-val is sikerült összehoznia egy találkozót.<sup>511</sup>

A második világháború után visszatért Ausztriába, és halálig a tiroli Lans-ban lakott. A Tirolba költözést elsősorban az innsbrucki teológiai fakultás vonzása motiválta, amely akkoriban az „*Orbis Catholicus*on” egyfajta vezető szerepet játszott, (Főként a két Rahner testvér, Peter Gaechter, Jungmann atya, Pater Hofbauer tevékenysége miatt,<sup>512</sup>) Itt élt, életének hátralévő részében. 1948 –ban Rómában XII. Pius pápánál tett látogatást, – írt egy 12 oldalas memorandumot, amely a katolicizmus felé hajló episzkopális püspökök problémájával foglalkozott.

Hat évvel azt követően, hogy elhagyta az Egyesült Államokat, a formálódó amerikai „neokonzervatív” mozgalom kezdi őt felfedezni: „*Magnum Opusa*”, a *Liberty or Equality* először 1952-ben jelenik meg angol nyelven, és ez irányítja rá William Kendall tanítványa, az ifjabb William F. Buckley figyelmét. Buckley néhány évvel később megalapítja a befolyásos, az amerikai konzervatív irányzatok összefogására összpontosító *National Review*-t, amely a későbbiekben jelentős mértékben előmozdítja Kuehnelt-Leddihn karrierjét és hatását az Egyesült Államokban.<sup>513</sup> Kuehnelt-Leddihn ekkor egy olyan szellemi körhöz kezd kapcsolódni, amelyet a *Modern Age* és a *National Review* folyóiratok neve fémjelez, olyan szerzőkkel, mint Richard M. Weaver, Peter Viereck, Eric Voegelin, Leo Strauss, vagy Russel Kirk.<sup>514</sup> Ahogyan Egedy Gergely látja az amerikai konzervativizmusról írott átfogó művében: ebben a közegben ment végbe a tradicionalista (vagy érték-) konzervativizmus reneszánsza: a „szekuláris fundamentalizmussá” váló modernitással való szembe fordulást választották.<sup>515</sup> Kuehnelt-Leddihn sűrűn megjelenő cikkei több mint harminc éven át folytatódnak a *National Review*-ben. Több államban előadókörutakat is tart, minden évben három hónapon át, elsősorban különböző konzervatív csoportok számára.

---

<sup>510</sup> Uo. 158.o.

<sup>511</sup> Uo. 143.o.

<sup>512</sup> Uo. 180.o.

<sup>513</sup> „1955 azért volt jelentős számomra, mert európai közreműködője lettem a *National Review*-nek, a vezető amerikai „konzervatív” hetilapnak.” (Uo. 212. o.)

<sup>514</sup> „A kis konzervatív körökben Amerikában ismertté váltam – az utóbbiak egyik olvasója, William F Buckley Jr, a *National Review* alapítój, és egy másik, Edwin J Feulner, a „Heritage Foundation” alapítója, aki a konzervatív mozgalom ideológiai „think tank”-jához tartozott.”(Uo. 213.o.)

<sup>515</sup> EGEDY 2014, 473.-499.o.

1957-től az éves Egyesült Államokbeli előadókörutakat világszerte utakkal cserélte fel<sup>516</sup> ekkor gyakorlatilag valóban bejárta az egész világot Tűzföldtől Indián át Dél-Afrikáig.<sup>517</sup> Élete második felének talán legfontosabb eseménye, a Mont Pelerin Társasággal kapcsolatos tevékenysége, a gazdasági érdeklődés megélénkülése és egy a kapitalizmus értékelésével kapcsolatos szellemi irányváltás, amely leginkább a Wilhelm Röpkével, Alexander Rüstow-val, kisebb mértékben pedig Friedrich Hayekkel és Ludwig von Mises-sel kötött barátságok.<sup>518</sup> Vezetése alatt történt meg a *Portland Declaration*, egy ideológiai manifesztum létrehozása, célja mintegy a kommunista kiáltvány jobboldali ellenképének megfogalmazása volt, 1982-ben.<sup>519</sup>

Egészen a halálát megelőző hetekig dolgozott.

1999 május 26-án halt meg Lans bei Innsbruck-ban, Néri Szent Pülöp ünnepén, akinek kegyes csínytevései nem voltak idegenek számára. Egy kanadai előadókörutat követően hazatérve, ez a nagyon idős ember életének utolsó napjait életéről való számadásának korrektúrázásával töltötte.<sup>520</sup>

---

<sup>516</sup> LUKACS 2000

<sup>517</sup> Uo. 199.o.

<sup>518</sup> „Habár Hayeket nem tudtam megtéríteni, de hozzájárultam ahhoz, hogy a hitnek a szabadságért vívott küzdelemben egy megkülönböztetett értelmet (*profilierter Sinn*) adjon – lásd utolsó művét: *The Fatal Conceit, The Errors of Socialism* (Routledge, London, 1988)”, (Uo. 282.o.)

<sup>519</sup> A „Portland declaration” Kuehnelt-Leddihn által megfogalmazott 26 pontot lásd angolul a „The Philadelphia Society” honlapján. (Kuehnelt-Leddihn: *The Portland Declaration*, é.n.)

<sup>520</sup> WINCKLER 2000

## 9. Appendix

**Erik von Kuehnelt-Leddihn:**

**Levél Russell Kirk-nek<sup>521</sup>**

1991, június 26

Kedves Russell,

Nagyon köszönöm kedves leveledet, a rossz hírekkel együtt is. Természetesen, az angol stílusom messze van a tökéletestől: a franciát tanultam meg elsőként, németül 5 évesen, és angolul 12 évesen kezdtem tanulni. De a franciám és a németem valahogy sohasem olvadt össze a megfelelő angollá...

Mindazonáltal, az egész könyvet, a *Liberty or Equality-t*, John Hughes professzor szerkesztette. (Lásd a címdalt, amely ezt nyíltan közzé is teszi.)

A valódi ok, amiért Horowitz úr elutasította a könyvet teljesen más: Luther, akit (helytelenül) Amerikában, a liberál-demokratikus modernitás megalapozójának tartanak, a könyvben elvakult antiszemitaaként, és a német koncentrációs táborok atyjaként jelenik meg (ami valójában igaz is.) És Horowitz úr ezt „veszélyesnek” tartja. A tippem rossz lehet, de gyanúm nagyon is jól meg van alapozva. (A második pont: a könyv valóban nem demokratikus.)

---

<sup>521</sup> FBA4 1991

Ed Feulner mindig lelkesedett a Lib or Equ. miatt. Talán ő segíthet. Én is kétségbeesetten próbálom legtudományosabb könyvemet (a nemek közötti kapcsolatokról) elfogadtatni a Christendom Kiadóval. Még le kellene fordítani. (A kétharmada jegyzetekből áll. Ez valóban kivételes.)

A Lib. or Equ-nak egy teljesen új bevezetésre és epilógusra lenne szüksége! Ez teljesen biztos!

Nagyon hálás volnék neked, ha meg tudnád győzni a Regneryt hogy adja ki az L. or E.-t. (Nem is próbálkozom a Christendomnál ezzel a dologgal.)

Feulner azt gondolja, hogy az L.or E. szövegét nem kellene megváltoztatni.

Előadókörutam ebben az évben teljes mértékben pocsék volt. El van átkozva. Mindazonáltal el fogok jönni az USA-ba, és nagyon remélem, hogy valahol láthatlak téged és Anette-et. De hol?

### **Levél William F. Buckley-nek<sup>522</sup>**

1992 december 16

Kedves Bill,

Valóban nagyszerű volt újra látni téged és egy valódi beszélgetést folytatni veled. Ami a (nemek közötti) szerelemről írt könyvemet illeti, nem hinném, hogy Rickenbacker igazán jó ötlet volna, – részben azért mert nem szeret engem, és részben azért, mert ideológiailag máshol áll, és részben pedig azért, mert biztos, hogy óriási problémái kellettek hogy legyenek a nőekkel!

A könyv, amit számodra küldök, két külön üzenetben fog érkezni. A borító talán meglephet téged (én magam állítottam elő) mivel a jel a régi náci és halál-rúna (amelyet megtalálhatsz a náci sírokon is), míg a másik szimbólum a születéssel és az élettel kapcsolatos. (Egy freudista azonnal genitális

---

<sup>522</sup> FBA5 1992

szimbolizmust látna benne.) Melyik idióta tette a halál-rúnát békeszimbólummá???? (Ez olyan rossz, mint a „holocaust” szó!)

„A szerelem rejtélye” 186 oldalas és 210 oldalnyi, nagyon értékes jegyzetet tartalmaz. Szeretném a könyvet (amelyet eredetileg 1975-ben adtak ki) időszerűvé tenni. Mindenekelőtt, meg kell említenem az agykutatás utolsó 17 évét: még ezen a területen is nagy jelentőségű különbségeket találtak,

Számos különböző tézis található abban a könyvben, de a „filozófiám” átsugárzik rajtuk: így bármely teista elfogadhatja. (Nem foglalkozom a fogamzástátlással és csak egyetlen megjegyzésem van az abortuszról.)

A könyv szerencsétlenül járt németül, mert egy nagyon kedves, de a kereskedelmi szempontokhoz legkevésbé sem értő főszerkesztő, sohasem küldte meg a teológiai folyóiratoknak! Az újságok nem foglalkoztak vele sokat, pedig a könyv nagyon „olvasóbarát” és nem a tudományos német zsargonban íródott.

Azonban, minden tudományosan orientálódó könyvtár feltétlenül be akarja szerezni, első, de nem utolsó sorban, az anyag „bősége” miatt. [...]

Néhány politikai anyagon fogok dolgozni, mivel a feminizmus olyan fontos politikai kérdéssé vált, mindenekelőtt az USA-ban.

**Levél William F. Buckley-nek<sup>523</sup>**

1994. Nov. 25.

[...]

[F]ranco köztársaságpárti maradt, de mindig hazafi volt és buzgó katolikus. Hazafiként realizálta, hogy a katonai diktatúrának Spanyolországban nincs kontinuitása és hogy, mint hazafi, vissza kell hoznia a monarchiát, azonban nem Alfonsoval, vagy a fiával, akit ostoba tökfeknek tartott. Megkereste Otto főherceget – végül is, Spanyolország dicsősége Habsburg volt, és nem Bourbon – aki, mint keresztény úriember, nem fogadhatta el az ajánlatot. (Elmondta nekem jó okait.) Csak utolsó lehetőségként választotta Franco Alfonso unokáját, a jelenlegi királynak.

A monarchisták utálták Francot, már régóra. De annak kapcsán, hogy milyen volt Spanyolország Franco alatt had mondjak el egy történetet. Egy *meglehetősen* monarchista előadást tartottam La Radiba-ban, 1954-ben. A hallgatók között ott volt Professor Francisco Elias Tejada a Sevillai egyetemről, és Florentino Perez Embid, az oktatási miniszter (és igazi barátom). Az előadást követő vacsorán a beszélgetés nagyon forróvá vált és a professzor azt kiáltotta: „Valakinek le kell hogy vágja Franco fejét!” Perez Embid eltakarta a füleit, és azt mondta: „Pepe? Yo no entiendo nada [Semmit sem értek – P.Z.] (Mind Hitler, mind Sztálin alatt, az ilyesmi öngyilkosság lett volna.)

[...]

---

<sup>523</sup> FBA6 1992



## 10. Bibliográfia

### KÖNYVEK

ANDREWS 2006 – Cory ANDREWS: "Acton Institute". In. *American Conservatism: An Encyclopedia*, Wilmington, ISI Books. 2006 8. o.

AQUINÓI 2016 – AQUINÓI Szent Tamás, *A fejedelmek kormányzásáról*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő-Gödöllő, 2016. (Ford. Tudós-Takács János)

ARENDT 1991 –Hannah ARENDT, *A Forradalom*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991.(Ford. Pap Mária)

ARENDT 1992 – Hannah ARENDT: *A totalitarizmus gyökerei*, Európa Kiadó, Budapest, 1992.

ARISZTOTELÉSZ 1994 – ARISZTOTELÉSZ, *Politika*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1994.(Ford. Szabó Miklós)

ARON 2005 – Raymond ARON, *Demokrácia és totalitarizmus*, L'Harmattan, Budapest, 2005. (Ford. Kende Péter)

BANGHA 1940 – BANGHA Béla, *Világnézeti válaszok*, Pázmány Péter Irodalmi Társaság, Budapest, 1940.

BENOIST 2000 –Alain de BENOIST, *Kommunizmus és nácizmus*. Gondolatok a XX. századi totalitarizmusokról. Europa Authentica Kiadó, Budapest, 2000. (Ford. Gazdag István)

BERGYAJEV 1994 –Nyikolaj BERGYAJEV, *A történelem értelme*, Aula Kiadó, Budapest, 1994. (Ford. Szűcs Olga)

BERGYAJEV 1997 – Nyikolaj BERGYAJEV, *Az ember rabságáról és szabadságáról*, Európa Kiadó, Budapest, 1997. Ford. (Patkós Éva)

- BIBLIA 2018 – *Biblia Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Szent István Társulat, 2018
- BIBÓ 1986 –BIBÓ István, *Az európai társadalomfejlődés értelme*. In. *Válogatott tanulmányok*, harmadik kötet, 1971-1979. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986.
- BLOCH 2005 – March BLOCH, *Gyógyító királyok*, Osiris Kiadó, Budapest, 2005. (Ford. Haas Lídia)
- BODIN 1987 – Jean BODIN, *Az államról*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1988. (Ford. Csűrös Klára, Máté Györgyi)
- BRACHER 1971 – Karl Dietrich BRACHER: *Die Auflösung der Weimarer Republik. Eine Studie zum Problem des Machtverfalls in der Demokratie*. Düsseldorf, 1971.
- BOSSUET 1990 – Jean-Jaques BOSSUET, *Politics Drawn From the Very Words of the Holy Scripture*, University of Wisconsin. Madison. 1990. (Ford. Patrick Riley)
- BURKE 1990 –Edmund BURKE, *Töprengések a francia forradalomról*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1990. (Ford. Kontler László)
- CANNING 2002 – Joseph CANNING, *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*, Osiris Kiadó, Budapest, 2002. 67-73.o
- CHESTERTON 1910- Gilbert Keith CHESTERTON, *What's Wrong with the World?* Tauchnitz Edition, Lipcse, 1910
- CLARKE 2003 – Nicholas-Goodrick CLARKE, *A Nácizmus okkult gyökerei*, Nemzetek Európája Kiadó, Budapest, 2003. (Ford. Vinczvári László)
- CONSTANT 1997 – Benjamin CONSTANT, *A régiek és a modernek szabadsága*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1997. (Ford. Réz Pál, Kiss Zsuzsa, Jancsó Júlia, Csepeli Réka)
- COULOMBE É.N. – Charles A. COULOMBE: *Monarchy FAQ*. Archived Articles by Charles Coulombe.<http://www.angelfire.com/in3/theodore/opinion/articles/coulombe/monfaq.html>  
(Utolsó letöltés: 2019.11.12.)
- DE PONCIS 1994 – Leon DE PONCIS, *Les Forces secrètes de la Révolution*. In. *Freemasonry & Judaism: Secret Powers Behind Revolution*. A & B Books Publishers, Brooklyn/New York, 1994.

- DAHL 1996 – Robert A. DAHL. *A pluralista demokrácia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 40-66.o.
- DEANE 1963 – Herbert DEANE, *The Political and Social Ideas of St. Augustine*. New York: Columbia University Press, 1963.
- DUNN 1993 – John DUNN, *Western Political Theory in the Face of the Future*, Cambridge University Press, 1993.
- DUNN 1995 – John DUNN (Szerk.) *A demokrácia - Befejezetlen utazás Kr. e. 508 - Kr. u. 1993*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1995. (Ford. Hidas Zoltán, Lorsch Katalin, Simó György)
- EGEDY 2005 – EGEDY Gergely: *Brit konzervatív gondolkodás és politika*. Századvég Kiadó, Budapest, 2005.
- EGEDY 2014 – EGEDY Gergely: *Konzervatív gondolkodás és politika az Egyesült Államokban*. Századvég Kiadó, Budapest, 2014.
- EGEDY 2015 – EGEDY Gergely: *Rendtudomány és a politika új tudománya. Voegelin olvasata*. In: *Konzervatív reflexiók. Reflexiók a konzervativizmusra*. Szerk. Balogh László Levente-Nagy Levente. Debrecen, 2015, Debreceni Egyetemi Kiadó, 11-32.o.
- ELIADE 2006 – Mircea ELIADE, *Az örök visszatérés mítosza*. Európa Kiadó, Budapest, 2006. (Ford. Pásztor Péter)
- EÖTVÖS 1981 – báró EÖTVÖS József: *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra I-II*. Magyar Helikon, Budapest, 1981
- EVOLA 2014 – Julius EVOLA, *Fasizmus és harmadik birodalom*, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő-Gödöllő, 2014. (Ford. Jeszenszky Ferenc, Molnár András)
- FUKUYAMA 2014 – Francis FUKUYAMA: *A történelem vége és az utolsó ember*, Európa Könyvkiadó, 2014 (Ford. Somogyi Pál László, Ábrahám Zoltán, M. Nagy Miklós)
- GILSON 2000 – Etienne GILSON, *A középkori filozófia szelleme*. Paulus Hungarus, Martonvásár, 2000. (Ford. Turgonyi Zoltán)

GILSON 2004 – Étienne GILSON, *Isten és a filozófia*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2004. (Ford. Szegedi János)

GRAY 1996 – John GRAY: *Liberalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996. (Ford. Nagy László Ábel)

GRAY 2002 – John GRAY: *The two faces of liberalism*. The New Press, 2002.

GRIGSBY 2011 – Ellen GRIGSBY, *Analyzing Politics: An Introduction to Political Science*. University of New Mexico, Cengage Learning, 2011.

GURIAN 1935 – Waldemar GURIAN, *Der Bolschewismus als Weltgefahr*. Vita Nova Verlag, Luzern, 1935.

HAYEK 1991 – Friedrich A. HAYEK, *Út a szolgáshoz*, Közgazdasági és jogi könyvkiadó, Budapest, 1991. (Ford. Mezei György István)

HAYEK 1993 – Friderich A. HAYEK, *Miért nem vagyok konzervatív?* In: *Az angolszász liberalizmus klasszikusai II*. Atlantisz. Budapest, 1993. (Ford. Balogh Katalin)

HITLER 1996 – Adolf HITLER, *Harcom*. Interseas Editions, Hódmezővásárhely. 1996.

HITLER 1999 – Adolf HITLER, *Asztali beszélgetések 1941-1944*. Ármádia Kiadó, Budapest, 1999. (Szerk. Eszes Máté.)

HOLZNER/RICCABONA 2009 –Johann HOLZNER/ Christine RICCABONA, *Der Löwe von Lans. Erik Maria Ritter von Kuehnelt-Leddihn*. In: *Kulturraum Tirol. Literatur-Sprache-Medien*. Innsbruck University Press, 2009.

HONSBERGER 2006 – Laura HONSBERGER, „*A difference of degrees. Ernst Jünger, the National Socialists, and a New Europe.*” Phd disszertáció, Történelem szak, Boston College, Boston, 2006.)  
<https://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir:102328/datastream/PDF/view>)

HOOKER 2000 – Richard HOOKER, *Az egyházpolitika törvényei*. In: *Konzervativizmus 1593-1872*.(Szerk. Kontler László.) Osiris, Budapest. 2000.

HOPPE 2010 – Hans-Hermann HOPPE, *Demokrácia, a bukott bálvány*, Ad Librum Kiadó, Budapest, 2010.

HUME 1994 – David HUME, *David Hume összes esszéi*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1994. I-II. (Ford. Takács Péter)

JOUVENEL 1949 – Bertand de JOUVENEL: *On power, its nature and the history of its growth*. New York, Viking Press, 1949

JÜNGER 1981 – Ernst JÜNGER: *Siebzig verweht II. Tagebücher 1971-1980*. Klett-Cotta. Stuttgart, 1981.

KARÁCSONY 2014 – KARÁCSONY András, *A konzervatív forradalom utópiája a két világháború közötti Németországban*. In.: Uő: *Mozaikok*. Attraktor, Budapest, 2014.

KENYON 1977 –John KENYON. *Revolution Principles*. Cambridge, 1977.

KERSHAW 2001 – Ian KERSHAW, *Hitler 1889-1936: Hubris*, London, Penguin Press. 2001.

KIRK 1956 – Russel KIRK, *Prospects for conservatives*. Regnery, Chicago, 1956.

KLEE 2007 – Ernst KLEE: *Das Kulturlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945*. S. Fischer, Frankfurt am Main, 2007.

KONTLER 1997 – KONTLER László, *Az állam rejtelvei*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1997.

Körösényi 2005 – Körösényi András: *Vezér és demokrácia*. L'Harmattan Kiadó, 2005.

KROLAK 1986 – Steven KROLAK, *Der Weg zum Neuen Reich. Die politischen Vorstellungen von Claus Stauffenberg. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des deutschen Widerstandes*. In: Jürgen Schmädke: *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler*. Piper, München 1986.

Kuehnelt-Leddihn 1933 – Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Jezsuiták, nyárspolgárok, bolsevikik*. Pázmány Péter Irod. Társ. Budapest, 1933. (Ford.) Früchtl Ede.

Kuehnelt-Leddihn 1943b – Erik von Kuehnelt-Leddihn, *The Menace of the Herd*. Milwaukee, The Bruce Publishing Co., 1943 („Francis Stuart Campbell” álnéven.)

Kuehnelt-Leddihn 1952 – Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Liberty or Equality. The challenge of our time*. The Caxton Printers Ltd. Caldwell, Idaho, 1952.

KUEHNELT-LEDDIHN 1969 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *The Timeless Christian*. Chicago, Franciscan Herald Press, 1969.

KUEHNELT-LEDDIHN 1943A – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *Leftism, From de Sade and Marx to Hitler and Marcuse*. New Rochelle, New York, Arlington House Publishers, 1943a.

KUEHNELT-LEDDIHN 1989 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: *Die recht gestellten Weichen – Irrwege, Abwege, Auswege*, Karolinger Verlag, Wien, 1989.

KUEHNELT-LEDDIHN 1990 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *Leftism Revisited, From de Sade and Marx to Hitler and Pol Pot*, Washington, D.C, Regnery-Gateway, 1990.

Kuehnelt-Leddihn 1996 – *Von Sarajevo nach Sarajevo. Österreich 1918-1996*. Karolinger Verlag, Bécs, 1996.

KUEHNELT-LEDDIHN 2000a – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *Weltweite Kirche - Begegnungen und Erfahrungen in 6 Kontinenten 1909-2000*, Christiana Verlag, Stein am Rhein, 2000.

KUEHNELT-LEDDIHN 2010 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *Konservative Weltsicht als Chance – Entlarvung von Mythen und Klischees*, MM-Verlag, Aachen, 2010.

KUEHNELT-LEDDIHN 2019 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *Die falsch gestellten Weichen: Der rote Faden 1789-1984*, Ares Verlag, 2019

LÁNCZI 1999 – LÁNCZI András, *Modernség és válság*, Pallas-Attraktor Kiadó, Budapest, 1999.

LÁNCZI 2007 – LÁNCZI András, *A XX. század politikai filozófiája*. Helikon, budapest 2007.

LE BON 2004 – Gustave LE BON: *A tömegek lélektana*. Hermit Kiadó, Miskolc, 2004.

LOCKE 1986 – John LOCKE, *Értekezés a polgári kormányzatról*, Gondolat Könyvkiadó Budapest, 1986. (Ford. Endreffy László)

LOVEJOY 1960 – Arthur LOVEJOY, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Harper Torchbooks, Kalifornia, 1960.

LUKACS 1995 – John LUKACS: *Az európai világháború 1939–1941*. Európa Könyvkiadó, 1995. (Ford. Magyarits Tamás, Mészáros Klára)

Lukacs 2001 – John Lukacs: *Egy eredendő bűnös vallomásai*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2001.

LUKACS 2008 – John LUKACS: *Demokrácia és populizmus*. Európa Kiadó, Budapest. 2008.(Ford. Komáromy Rudolf)

MEGADJA 2014 – MEGADJA Gábor, *Szabadság vagy demokrácia?, Erik von Kühnelt-Leddihn és Amerika, A baloldali gondolkodás bírálata*, In. Uő, *Az utópia hegemoniája*, NKE Szolgáltató Kft, 2014.

MICHELS 2001 – Robert MICHELS, *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, Kitchener, Ontario, Batoche Books, 2001.

MICHELLE/MELVILLE 2012 – Lynette MICHELLE és Charles MELVILLE: „Every inch a king”. *Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*. In. *Every Inch a King. Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*. (Szerk.) Lynette Michell és Charles Melville. Brill, Boston, 2012.

MILLER 2003 – David MILLER (Szerk.), *Politikai filozófiák enciklopédiája*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2003.

MISES 2009 – Ludwig von MISES, *Planned Chaos*. Ludwig von Mises Institute, 2009.

MOHLER/WEISMANN 2006 – Armin MOHLER/Karlheinz WEISMANN, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*, Ares, Graz, 2006

MOLNÁR 1992 – MOLNÁR Tamás, *A hatalom két arca*, Európa Kiadó, Budapest, 1992.(Ford. Mezei Balázs)

MOLNÁR 1992 – MOLNÁR Tamás, *Utópia, az örök eretnokség*, Szent István Társulat, Budapest, 1992. (Ford. Boros Attila)

MOLNÁR 2001A – MOLNÁR Tamás, *A Pogány Kísértés*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2001.(Ford. Berényi Gábor)

MOLNÁR 2001B – MOLNÁR Tamás, *A gondolkodás archetípusai*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2001. (Ford. Kádár András)

MOLNÁR 2007 – MOLNÁR Tamás, *Keresztény Humanizmus*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2007.(Ford. Turgonyi Zoltán)

MUSSOLINI 2000 – Benito MUSSOLINI, *A fasizmus doktrínája*, Gede Testvérek Bt, Budapest, 2000.

MULLER 1978 – Jerry Z. MULLER: *The other God that failed. Hans Freyer and the deradicalization of german conservatism*. Princeton University Press, Princeton, 1987.

NOLTE 2003 – Ernst NOLTE, *A fasizmus korszaka*, Kairosz Kiadó, Martonvásár, 2003. (Ford. Tallai Gábor)

NYIRKOS 2015 – NYIRKOS Tamás: *Az ötféjű sas*. Attraktor Kiadó, Máriabesnyő-Gödöllő 2015.

NYIRKOS 2018A – NYIRKOS Tamás, *The Tyranny of Majority*, Routledge, New York, 2018.

NYIRKOS 2018B – NYIRKOS Tamás, *Politikai teológiák*, Typotex, 2018.

OAKESHOTT 2001 – Michael OAKESHOTT, *Politikai racionalizmus*, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2001. (Ford. Kállai Tibor, Szentmiklósi Tamás)

OTTO 2001 – Rudolf OTTO: *A Szent*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001. (Ford. Bendl Júlia)

ORTEGA Y GASSET 2019 – ORTEGA Y GASETT: *A tömegek lázadása*, Helikon Kiadó, Budapest, 2019.

PANGLE 1987 – Thomas L. PANGLE, *Epilogue*, In. *History of Political Philosophy*, (Szerk.) Leo Strauss and Joseph Cropsey, harmadik kiadás. Chicago, University of Chicago Press, 1987.

PARETO 1961 – Vilfredo PARETO, *The circulation of elites*, In.: *Theories of society; foundations of modern sociological theory*, Free Press of Glencoe, New York, 1961.

PINCUS 2009 – Steve PINCUS 1688, *The first modern Revolution*, New Haven, London, Yale University Press, 2009.

PLATÓN 2001 – PLATÓN, *Az Állam*, Lazi Bt. Szeged, 2001.(Ford. Jánosy István)

PLATÓN 2008 –PLATÓN, *Törvények*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 2008 (Ford. Bolonyai Gábor, Kövendi Dénes, Németh György)



RADÓ 2005 – RADÓ Bálint: *(VI.) I. Jakab király politikai teológiája*, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola/Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2005.

QUINTON 1995 – Anthony QUINTON: *A Tökéletlenség politikája*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995.

RAUSCHING 1970 – Hermann RAUSCHING, *Hitler bizalmasa voltam*, Zrínyi Katonai Kiadó, Budapest, 1970 (Ford. Laczkó Géza)

RAUSCHING 1954 – Hermann RAUSCHING, *Masken und Metamorphosen des Nihilismus*, Humboldt Verlag, Frankfurt, 1954.

RAWLS 1997 – John RAWLS, *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997. (Ford. Krokovay Zsolt)

SARTORI 1999 – Giovanni SARTORI: *Demokrácia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999.

SALISBURY 1999 – John of SALISBURY, *Policraticus*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999. (Ford. Somfai Anna)

SCHMEMANN 2001 – Alexander SCHMEMANN, *A világ életéért*. Paulus Hungarus – Kairosz. 2001. (Ford. Buji Ferenc)

SCHOFIELD 2008 – Malcolm SCHOFIELD, *Approaching the republic*, In. *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, 2008. 228.o. és 258.o

SCHÖNING 2010 – Mattias SCHÖNING, *Der Anarch und die Anarchisten Ernst Jüngers "Eumeswil": Eine metapolitische Typologie der Staatsteineie aus dem Jahr '77*. In. *Ikonographie des Terrors? Formen ästhetischer Erinnerung an den Terrorismus in der Bundesrepublik 1978 – 2008*. (Szerk.) Norman Ächtler, Carsten. Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2010.

SPENGLER 1995 – Oswald SPENGLER: *A Nyugat alkonya*. Európa Kiadó, Budapest, 1995. (Ford. Juhász Anikó, Csejtei Dezső)

STEPHEN 1993 – James Fitzjames STEPHEN, *Liberty, Equality, Fraternity*, Liberty Fund, Indianapolis, 1993 (Szerk.) Stuart D. Warner

STRACHEY 1956 – John STRACHEY, *Contemporary Capitalism*, New York, Random House, 1956.

STRAUSS 1953 – Leo STRAUSS, *Natural Right and History*. Chicago, University of Chicago Press, 1953.

STRAUSS 1964a – Leo STRAUSS, *The City and the Man*, The University of Chicago Press, 1964

STRAUSS 1964B – Leo STRAUSS, „*The Crisis of Our Time*”, in. *The Predicament of Modern Politics*. (Szerk.) Howard Spaeth, Detroit, University of Detroit Press, 1964.

STRAUSS/KOJÈVE 1961 – Leo STRAUSS és Alexandre KOJÈVE: *On Tyranny*. Chicago, University of Chicago Press, 1961

STURZO 2019 – Luigi STURZO, *Über italienischen Faschismus und Totalitarismus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019.

SZÉCSÉNYI 2002 – Szécsényi Endre, *Társiasság és tekintély: Esztétikai politika a 18. századi Angliában*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

SZENT ÁGOSTON 1987 – SZENT ÁGOSTON, *Vallomások*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1987.(Ford. Városi István)

TALMON 1952 – Jacob TALMON, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Mercury Books, London, 1952. 38-50.o.

TOCQUEVILLE 1837 – Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*. Bruxelles, Société Belge de Libraire, 1837.

TOCQUEVILLE 1993 – Alexis de TOCQUEVILLE, *Az amerikai demokrácia*, Európa Kiadó, Budapest, 1993. (Ford. Ádám Péter, Frémer Jusztina, Kiss Zsuzsa, Martonyi Éva)

TOCQUEVILLE 1994 – Alexis de TOCQUEVILLE, *A régi rend és a forradalom*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1994. (Ford. Hahner Péter)

VOEGELIN 1952 – Eric VOEGELIN: *Order and History*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1952.

VOEGELIN 2014 – Eric VOEGELIN, *Új politikatudomány*, Nemzeti Közszerzői Egyetem–Molnár Tamás Kutatóközpont. Budapest, 2014, (Ford. Dippold Ádám).

WEBER 1998 – Max WEBER, *A tudomány mint hivatás*, In. *Tanulmányok*. Osiris Kiadó Budapest, 1998, 127-155.o. (Ford. Józsa Péter, Lannert Judit, László Géza, Erdélyi Ágnes)

WEBER 2009 – Max WEBER, *Politikai Szociológia*, Budapest, Helikon Kiadó, 2009.

## FOLYÓIRATOK

„About the acton institute” --

<https://web.archive.org/web/20101024125730/http://www.acton.org/index/about> (Utolsó letöltés: 2019. 11. 19.)

BALTZERSEN 2007 – J.K. BALTZERSEN: If You Can't Fight on Horseback, Continue on Foot. Farmann, (2007) május 24. <https://www.lewrockwell.com/2007/05/jrn-k-baltzersen/an-interview-with-the-kaiser/> (Utolsó letöltés: 2019.11.12.)

BHAMBHRI 1975 – C.P. BHAMBHRI, Erik von Kuehnelt-Leddihn. Leftism from de Sade and Marx to Hitler and Marcuse. *International Studies*, 14. évfolyam. (1975) 1. szám. 153-154.o.

BUCKLEY 2000 – William F. BUCKLEY: Erik Ritter von Kuehnelt-Leddihn (1909–2000), *Religion & Liberty*, (2000) 9/5. 3. o.

CAMPBELL 2008 – William F. CAMPBELL, Erik Ritter von Kuehnelt-Leddihn: A Remembrance. *First Principles*, (2008) szeptember.

<https://web.archive.org/web/20150924013348/http://www.firstprinciplesjournal.com/articles.aspx?article=742&theme=cotho&loc=b> (Utolsó letöltés: 2019.11.12.)

CSEJTEI-JUHÁSZ 2012 – CSEJTEI Dezső és JUHÁSZ Anikó, Martin Heidegger gondolkodása, mint egy lehetséges tájfilozófia alapja. *Magyar Filozófiai Szemle*. 56. évfolyam, (2012.) 3.szám. 82-112.o

ELIOT 2012 – Thomas Stearns ELIOT, Egy keresztény társadalom eszméje. Saját fordításom. In. Miles Christi Évkönyv MMXII. 367-393.o

G. FODOR 2011 – G. FODOR Gábor, A platonista és a szkeptikus konzervativizmus: Voegelin és Kolnai. Gondolati vázlat. *Századvég*, 59. szám (2011) 157-194.o.

Hayek 1952 – Friedrich A. Hayek: Democracy in Europe. *The Freeman: Ideas on Liberty*. (1952). október. 66.o.

KARÁCSONY 2005 – KARÁCSONY András, A konzervatív forradalom utópáija a két háború közötti németországban. *Századvég* 1. szám (2005) 69-104.o,

KOLNAI 1952 – Aurel KOLNAI, The Fruit of ideas. Dr von Kuehnelt-Leddihn's analysis. *The Tablet* (1952) május 17. 397.o.

KUEHNELT-LEDDIHN: THE PORTLAND DECLARATION é.n – Erik von Kuehnelt-Leddihn: *The Portland declaration. (The principles of The Portland Declaration)*

<https://phillysoc.org/collections/tributes/tributes-to-erik-ritter-von-kuehnelt-leddihn/the-portland-declaration/> (Utolsó letöltés: 2019 11.19)

KUEHNELT-LEDDIHN 1977 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Utopias and Ideologies: Another chapter in the conservative demonology. *Modern Age*, (1977) szeptember. 263-275.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1943a – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: Credo of a reactionary. *The American Mercury*, (július) 1943. (Francis Stuart Campbell álnéven.) 86-87.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1944 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, An Anti-Nazi Allegory. *The American Mercury* (1944) július, 79-81.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1962 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: American Conservatives: An Appraisal. *National Review*, (1962) március. 167.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1968 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, The Roots of Leftism in Christendom. *The Freeman/Ideas on liberty*, (1968) február. 89-100. o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1972 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, The Roots of „Anticapitalism”. *The Freeman/Ideas on Liberty*, 22. évfolyam, 11. szám. (1972) november. 657-666.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1972b – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Free Enterprise and the Russians, *The Freeman* (1972) augusztus. 461-471.o

KUEHNELT-LEDDIHN 1973a – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Portrait of an Evil Man. *The Freeman/Ideas on liberty*. (1973.) szeptember. 525-533.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1973b – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Der Anti-Ideologismus. *Criticon*, (1973) 17. szám.

KUEHNELT-LEDDIHN 1943Ab – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Scita Et Scienda: The Dwarfing of Modern Man, <https://imprimis.hillsdale.edu/scita-et-scienda-the-dwarfing-of-modern-man-october-1943a/>(Utolsó letöltés: 2019. 11. 19.)

KUEHNELT-LEDDIHN 1977 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Utopias and Ideologies: Another chapter in the conservative demonology. *Modern Age*, (1977.) szeptember

KUEHNELT-LEDDIHN 1978 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Gibt es eine christliche Demokratie? *Die Zeitbühne*, (1978). 8. szám.

KUEHNELT-LEDDIHN 1979 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: Amerika - Europa: Das große Mißverständnis. *Zeitbühne*, (1979), 10. szám

KUEHNELT-LEDDIHN 1983 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: Europa in amerikanischer Sicht. *Criticon*, (1983) 75. szám

KUEHNELT-LEDDIHN 1985 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, The Problems of a Successful American Foreign Policy. *Imprimis* (1985) november.

KUEHNELT-LEDDIHN 1987 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Nation und Reich. *Criticon*, (1987) 103. szám. Szeptember/Október, 215-218. o.

KUEHNELT-LEDDIHN 1988 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, Democracy's Road to Tyranny. In. *The Freeman/Ideas on Liberty*, (1988) május 174-178.o

KUEHNELT-LEDDIHN 1997 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: Liberalism in America. *The Intercollegiate Review* (1997) ősz, 44-50.o.

KUEHNELT-LEDDIHN 2000b Erik von KUEHNELT-LEDDIHN: Monarchy and war. *Journal of Libertarian Studies*. (2000) ősz. 1–41. o.

KUEHNELT-LEDDIHN 2013 – Erik von KUEHNELT-LEDDIHN, *A valódi liberalizmus, szabadság vagy egyenlőség: A jelen kihívása, A neotomizmus és az autoritás problémája*, In. Miles Christi Évkönyv MMXIII, Templárius Alapítvány. (Szerk.) Pánczél Hegedűs János. 2013.

Kustár 2016 – Kustár György, Szerethető-e a történeti Jézus? Rudolf Bultmann történelem- és szeretetértelmezése, *Református Szemle* 109/2 (2016), 127-159.o.

LÁNCZI 2014 – LÁNCZI András, Filozófia a demokrácia árnyékában. *Kommentár* (2014) 1. sz. [http://kommentar.info.hu/iras/2014\\_1/filozofia\\_a\\_demokracia\\_arnyekaban\\_\(Utoljara\\_letoltve:2019.11.12.\)](http://kommentar.info.hu/iras/2014_1/filozofia_a_demokracia_arnyekaban_(Utoljara_letoltve:2019.11.12.))

LUKACS 2000 – John LUKACS, Erik von Kuehnelt-Leddihn: A Memoir. *The Intercollegiate Review*, (2000) őszi. 34-36.o. <https://isi.org/intercollegiate-review/erik-von-kuehnelt-leddihn-a-memoir/> (Utolsó letöltés: 2019.11.12.)

MCGURN 1975 – Barrett MCGURN: Leftism: from Sade and Marx to Hitler and Marcuse, by Eric Maria von Kuehnelt-Leddihn. *National Catholic News Service* (1975), augusztus 4-e. 1-2.o.

MOLNÁR 2014 – MOLNÁR Tamás, Politikai és irodalmi fasizmus: egy konzervatív nézőpont. In: Miles Christi Évkönyv MMXIV. (Szerk.) Pánczél Hegedűs János. Saját fordításom. 2014, 105–127.o.

OBLINGER 2009 – Georg Alois OBLINGER, Ein „katholischer, rechtsradikaler Liberaler.“ Zum 100. Geburtstag von Erik von Kuehnelt-Leddihn. *Sezession* 30. szám (2009) június.

PAP 2014 – PAP Milán, A tömeg mint politikai képtelenség,(Megadja Gábor könyvéről.) *Kommentár* (2014) 1-2 sz., 164.o.

PESCHKA 1984 – PESCHKA Vilmos, Hayek contra Kelsen. *Állam és Jogtudomány*, 27. évf. (1984) 2. szám.

RIEDL 2011 – Matthias RIEDL, A modernség, mint az eszkaton immanentizációja. Eric Voegelin gnoszticizmus tételének kritikai újraértékelése. In. *Századvég* (2011) 59/1. 77-102.o.

SAMSON/RICKENBACKER 1992 – Steven Alan SAMSON és William F. RICKENBACKER, Yes, but..., *Modern Age*, (1992) tavasz, 241-248.o.

SEZession: *Konzept*, é.n – <https://sezession.de/konzept> (Utolsó letöltés: 2019.11.20.)

"THE MONT PELERIN SOCIETY" É.N. –

[http://990s.foundationcenter.org/990\\_pdf\\_archive/566/566063090/566063090\\_201603\\_990.pdf](http://990s.foundationcenter.org/990_pdf_archive/566/566063090/566063090_201603_990.pdf)(Utolsó letöltés: 2019. 11. 19.)

"WHAT IS THE MISES INSTITUTE?" é.n. – <https://mises.org/about-mises/what-is-the-mises-institute>. (Utolsó letöltés: 2019. 11. 19.)

Winckler 2000 – Von Jutta Winckler, [alias Theo Hoffmann] Der Letzte von gestern. Für Kuehnelt-Leddihn führten alle Wege nach Rom, *Junge Freiheit* (2000) október.

#### **IRATTÁRI DOKUMENTUMOK**

FBA1, é.n. – Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn, Kasette 15, *Rechts, wo das Herz schlägt: Beiträge zur dritten Aufklärung ; ein Panoptikum für garantiert „unmoderne“ Menschen*, 2 Typoskripte mit Korr., je 210, 47 Bl. (2 Mappen) <https://www.uibk.ac.at/brenner-archiv/archiv/kuehnelt.html> (Utolsó letöltés: 2020.03.05.)

FBA2, é.n. – Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn, Kasette 14, *Minotaur or an intelligent American's guide to the European labyrinth*, 2 Typoskripte mit Korr., Hauptband 556 Bl., Notes 184 Bl. (2 Mappen)

FBA3, é.n. – Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn, Kasette 20, *Three Essays: Leftism – Judaism – Catholicism*, Typoskript, gebunden, 304 Bl.

FBA4 1991 – Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn, „Privatkorrespondenzen“ Kasette 40, Kirk, Russell (Annette), 46 Stück, 1954-1994

FBA5 1992 – Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn, „Privatkorrespondenzen“ Kasette 53, Buckley, William F.

FBA6 1992 – Forschungsinstitut Brenner-Archiv, Nachlass Erik Kühnelt-Leddihn, Kasette 53, „Privatkorrespondenzen“ Buckley, William F.

## **11. Summary/Összefoglaló**

**1,**

My dissertation sums up the ideas of one of the 20<sup>th</sup> century's brightest and yet almost unknown political theorists, and a critique of modernity, Erik von Kuehnelt-Leddihn. It intends to present a “general” picture of his political thought, while it also reviews to what extent Kuehnelt-



Leddihn's political thinking fits into the world of the well-known criticism of the modernity, which may deepen our view on the subject. What was a Catholic political thinker's relationship, a highly skeptical one of modernity, to the social and political principles which emerged and disappeared during the century? These questions are all the more interesting since Kuehnelt-Leddihn, in his long life, not only analyzed and criticized, but also came into a close physical contact with most of the political regimes of the 20<sup>th</sup> century.

Regarding the form of my dissertation, after the introduction, I try to present the philosophical sources of his thinking. I will analyze in successive chapters how he evaluated conservatism and liberalism, communism, national socialism, and fascism. Then, in a longer chapter, I examine one of his most important topics, his specific and critical relation to democracy, the dominant political ideology of modernity, and then, I briefly explore his attempt to defend the monarchical form of state.

The dissertation ends with a longer conclusion, in which I analyze the dilemmas, problems, contradictions and effects raised by the author, the political and philosophical lessons and conclusions that can be deduced from the whole of his thinking, and then, I try to give a broader biographical outline of him.

2,

Dolgozatomban szándékom szerint a XX. század egyik ragyogó, ám szinte ismeretlen politikai filozófusa, Erik von Kuehnelt-Leddihn gondolkodását vizsgálom, melyről megpróbálok „általános” képet nyújtani. Megvizsgálom, e gondolkodás mennyiben illeszthető be a modernitás

politikai filozófiai kritikájának már ismert világába, és mi az, amiben esetleg a kuehnelt-leddihni gondolkodásmód „többet mondhat,” vagy bővítheti a témára való rálátásunkat. Dolgozatom célkitűzését úgy próbálom megvalósítani, hogy vizsgálat tárgyává teszem: mi lehetett a modern világgal határozottan szembeforduló, katolikus politikai gondolkodó viszonya azokhoz a fő társadalomszervezési elvekhez, amelyek a 20. század folyamán feltűntek és eltűntek. Ezek a kérdések azért is tűnnek számomra izgalmasnak, mert Kuehnelt-Leddihn, élete során – melynek hossza éppen felöleli a mögöttünk lévő, egymásnak feszülő politikai eszmékben, társadalmi változásokban, soha nem látott háborúkban bővelkedő XX. századot – nemcsak elemezte és kritizálta, hanem testközelbe is került e politikai eszméket megvalósítani igyekvő rezsimek többségével, világutazóként nem csak „íróasztal mellől” tapasztalhatta meg gyakorlati működésüket.

A dolgozat formáját tekintve, a szerző írói felfogásának, legfontosabb témáinak, gondolkodása filozófiai forrásainak bemutatását követően, egymást követő fejezetekben elemzem hogyan értékelte a konzervativizmust és a liberalizmust, a kommunizmust, a nemzetiszocializmust és a fasizmust. Ezután egy hosszabb fejezetben vizsgálom egyik legfontosabb témáját, a modernitás meghatározó politikai ideológiájához, társadalomszervezési és államformájához, a demokráciához való sajátos és kritikus viszonyát, majd rövidebben foglalkozom a monarchikus államforma apológiájára tett kísérletével. A dolgozatot hosszabb konklúzió zárja, amelyben a szerző által felvetett dilemmákat, problémákat, ellentmondásokat, hatását, gondolkodásának egészéből levonható politikai filozófiai tanulságokat, következtetéseket elemzem. Ezt követően megadom a szerző bővebb életrajzi vázlatát is.

DOI: 10.15774/PPKE.BTK.2020.017