

Rousseau: Értekezések és filozófiai levelek

A francia felvilágosodás legnagyobbjai közül kettőnek, Voltaire-nek és Rousseau-nak az éve volt az 1978-as; mindkettőjük halálának 200. évfordulójára emlékezett a világ. Tudományos fórumokon is együtt emlékeztek meg róluk, arról pedig rég gondoskodik az iskolai oktatás, hogy az enciklopédisták egy-két vezéralakjával együtt az ő nevük jelképezze a francia felvilágosodás századát. S ez most mindenképp így tűnik korszerűnek; ma olyan tudományos divat uralkodik, mely a korábnál szélesebb értelmű felvilágosodásfogalommal dolgozik, ezen pedig közös nevezőre lehet hozni a XVIII. század nagy polgári szellemi mozgalmának legszélsőbb pólusait is.

Fél évszázada még egészen más felfogás dominált: a felvilágosodást, szűkebben véve, a kor racionalizmusával azonosították; s az ész és érzelem szembeállításával a kor érzelmességét, sőt érzelmkultuszát kivonták hatásköre alól, s irracionális erőnek véelve a romantika előzményének tekintették, magának a romantikus mozgalomnak bontakozását pedig többnyire Rousseau fellépésétől számították. A felvilágosodás századának dichotomikus szemlélete legkövetkezetesebben azoknál érvényesült, akik a század belső ellentéteiből periodizációs következtetéseket is levontak, s a racionalisztikus felvilágosodást a század első felére korlátozták (ma inkább a rokokó fél-századának neveznék), második felének első évtizedeit pedig a preromantika korának nevezték el, önálló művelődéstörténeti és stíluskorszakot konstruálva belőle. De még akik ily radikális konzekvenciáig nem is mentek el, azok is az egymást követő preromantikus hullámok egyikének tekintették Rousseau életművét és tagadhatatlanul nagy kisugárzását, az úgynevezett roussEAUizmust.

Talán az értékelésnek ez a szélsőséges ingadozása s az a tény, hogy nemcsak különböző tudományos iskolák, de gyökeresen eltérő tartalmú politikai mozgalmak is igyekeztek kisajátítani maguknak Rousseau ambivalens egyéniségét és életművét, lehet a magyarázata annak, hogy a mostani jubileumi évben láthatólag Rousseau járt jobban a magyar könyvpiacra. Nem azért, mert cikkem írása időpontjáig a Gyorsuló idő sorozat ígért Voltaire-kötete még meg sem jelent; hisz a sorozat megjelent Rousseau-kötete, ha adatközlő céloknak meg is felel bizonyos mértékig, a XX. század pszichológiai imperializmusának megfelelően a Rousseau és kora közötti közösség vagy ellentét régi kérdését a pszichiátria síkján óhajtja megoldani, a legtöbb problémát szerzőnk üldözési mániájára vezetve vissza. Ami a hazai megemlékezés mérlegét Rousseau javára billenti, az az Európa könyvkiadó Magyar Helikon sorozatában megjelent tanulmánykötet, Rousseau értekezéseinek és filozófiai leveleinek válogatott gyűjteménye. A szépíró és irodalmi műveiben is jelentősen gondolkodó Rousseau-t volt alkalma több kiadványból megismernie az elmúlt néhány évtized magyar olvasóközönségének; itt megjelent tanulmányai azonban jórészt ismeretlenek voltak a nem szakmai és franciául nem olvasó közönségünk előtt. De a már korábban lefordítottak is, többnyire avult és élvezhetetlen fordításokban, úgyszólván elérhetetlenek voltak. Nagy adósságunkat róttá le tehát a könyvkiadásunk, hisz Rousseau-nak, a gondolkodónak a hatása — bár ez elválaszthatatlan a még tanulmányai-

ban is jelentkező szuggesztív írásművészetétől — ma valószínűleg elevebb, mint a szépiróé.

A kötet anyagának megismerése után ugyan óhatatlanul hiányérzet is jelentkezik az emberben: a cím által körülhatárolt műfajokban született Rousseau-művekből sokkal bővebb válogatást is szívesen fogadtunk volna, így értekezései közül a nyelv keletkezéséről szólót, mely sok vonatkozásban eltér az egyenlőtlenesség eredetéről szóló értekezés nyelvkeletkezés-felfogásától, és igen érdekes társadalomelmélete szempontjából is. De értekező prózájának olyan társadalomelméleti művei, mint a korzikai és a lengyel alkotmánytervezet (ez utóbbi erősen hatott a korabeli Magyarországon), szintén tovább vártnak hazai megismertetésükre.

Viszont tény az, hogy a publikált írásokban is sokoldalúan tükröződik Rousseau világfelfogása. Olvashatjuk híres első discours-jait, melyekben kora civilizatorikus és technicista fejlődéshitét fordítja ellenkezőjébe, hogy a primitivizmussal kacérokodó történelmi pesszimizmusának rögtön ellene mondjon, amikor a lisszaboni földrengés által optimizmusában megrendített Voltaire-rel szemben megvédi az isteni gondviselést és a leibnizi theodiceát a lehetséges világok legjobbjáról. Olvashatjuk Sophie Vollandhoz írott erkölcsi leveleit, melyek szentimentalizmusának mágikus varázsa a testi beteljesülésről lemondó szerelem ápolásának önkínzó és öntisztító-felemelő forrásából táplálkozik; s mindjárt tisztában vagyunk a Nouvelle Heloise Julie-jának nemzedékeket rabul ejtő hatásmechanizmusával. Egyre megértőbb meglepődéssel kerülhetünk önkéntelenül is a hatása alá annak a gondolatmenetnek, mely a d'Alembertnek írott levélben megejtő rabulisztikával védi szűkebb hazáját, Genfét, a színház bevezetésének erkölcsromboló ártalmaitól. Meg sem kísérelhetjük, hogy kivonjuk magunkat nagy állam- és társadalomelméleti művének, a Társadalmi szerződésnek félelmetes logikájú érvelése bűvköréből, még akkor sem, ha jól tudjuk, hogy ez az első discours-jainak emberképével sok vonatkozásban leszámoló tanulmány nemcsak végérvényesen a földi szférában domesztikálta az államot, transzcendens helyett immanens elméleti alapozást adva neki, hanem egycsapásra megalapozta az abszolút népszuverenitásra épülő abszolút demokrácia Rousseau által is csak kételyekkel megvalósíthatónak hitt elvét s az ugyancsak a népfelzésre önmagukat alapozó szélsőségesen totalitárius rendszereket egyaránt. Végül az egyházi és világi hatalom üldözésével szembeforduló írónak a természetes vallás és morál elveit védő polémiáit, kora kikezdett, de még hatalommal bíró és ütni-ártani is képes vallásos tekintélyvelni rendszerével való bátor szembefordulását is rokonszenvennel kísérhetjük, egyetértve vele a világnézeti tolerancia szükségességében még akkor is, ha jól tudjuk, hogy a Rousseau gondolatrendszerében benne rejlő ellentmondásos tendenciák egyik-másika gyakran éppen nem toleráns politikai gyakorlat elvi alátámasztásául szolgált.

Ha viszont feltesszük magunknak azt a kérdést: ez a válogatás melyik Rousseau-képet igazolja jobban, az ötven évvel ezelőttil, mely szembefordította a felvilágosodással, vagy a máit, mely egyik legnagyobb képviselőjének tekinti, nem tudunk egyértelműen dönteni. Mindenekelőtt meg kell vallani, hogy azzal a felfogással, mely a teljes ember felszabadulási harcának egyik legnagyobb korszakát, a felvilágosodást a racionalizmusra szűkíti, nem lehet egyetérteni. De az emberi teljességért folytatott küzdelem sikerére néha veszélyesebb volt a felvilágosodásnak az az empirista-szenzualista oldala, mely nemcsak az érzékek felszabadításával, de gyakran az életeszmény érzéki oldalának abszolutizálásával, az emberi boldogságvágy élvezetvallási alapon való kielégítésével járt együtt. Ezzel a degradált embereszménnyel jogosan fordult szembe az enciklopedisták vezéralakja, Diderot is, amikor lexikoncikkében az epikureizmus szellemi oldalát hangsúlyozta s így az antik hedonizmus e nagy iskoláját élesen elhatárolta az érzéki élvezet vallásának korabeli híveitől. A technicista végtelen fejlődéshit degradált embereszményével szemben tehát a kor legjobbjainak egyaránt megvoltak a fenntartásaik; s a felvilágosodásnak a saját normáit egyetemesítő általános emberi természetről vallott hitét is kikezdte már a primitivizmus (primitív társadalmi és kulturális fejlődési fokok embereszményének és művészetének kultusza), valamint a relativizáló historizmus növekvő ha-

tása; a felvilágosodás szalonéletében mindezek előkészítették a talajt a rousseau-i kultúrkritika befogadására. Ha az önmaga tökéletességének hitében látszatra tetszelgő arisztokratikus és nagypolgári szalonvilág meglegedettsége nem rendült volna meg belülről, aligha lehetett volna olyan, szinte frenetikus sikere a kultúrkritika arcukba dobott kesztyűjének. S a hagyománymentő rousseau-i primitivizmus, mely annyira áthatja alkotmánytervezeteit is, a plutarchizmus arisztokratikusabb, spártai—lükorgoszi hagyományvonalába kapcsolódik bele, de saját korában sem gyökeres újdonság: a szakirodalom rég kimutatta, hogy a primitív közvetlen demokráciának s a francia civilizációs fejlődés elítélésének milyen előzményei hatottak igen erősen az 1720-as évek Svájcában, Muralt leveleiben (melyekre Rousseau is hivatkozik) és Haller Alpok-költészetében. A szellemi forrásaiban spártai és svájci Rousseau tehát úgy lép be a korabeli Franciaország hellenisztikus és késő római típusú hanyatló civilizációjába, hogy a fennálló tagadásának és a veszendőbe ment ősi hagyományok feltámasztásának gesztusával jól előkészített lelkek talajára hullatja „forradalmi” elméletének magvait. Mert még ez is igaznak bizonyul: Cassirer azt írja a felvilágosodás filozófiájáról írott nagy művében, hogy a polgári felszabadulás nagy mozgalma eredetileg és a saját tudatában nem utolsósorban az eredeti emberi teljesség helyreállításáért indított mozgalom volt, mely minden tudatformában igyekezett megtisztítani az ember- és társadalomeszményt a rárakódott elavult hagyományoktól s feltámasztani az eredeti emberi természetet és jogait, vagyis az igazi és örökérvényűnek tekinthető hagyományokat. De a tényleges történelmi fejlődés tendenciáinak leginkább ellentmondó, közvetlen demokratikus és egyenlősítő tendenciájú hagyományokra való politikai tájékozódás, noha véglegesen elveszett történelmi helyzetek megújítására tör (Spárta, köztársasági Róma, őskereszténység) s ezért objektíve vissza akarja fordítani a történelem kerekét, néhány évezred óta minden európai forradalmi mozgalom ideológiája volt s paradox módon a nagy francia polgári forradalom legradikálisabb tendenciájának, a jakobinizmusnak is alapvetésül szolgálhatott.

Közös Rousseau és a francia felvilágosodás többi nagy képviselője között az isteni jóságba és az eredeti emberi romlatlanságba vetett hitük is, mely élesen szembeállítja őket az egyházak dogmájával az erendendő bűnről. De míg a többiek meg vannak győződve az ember felvilágosíthatóságáról és nevelhetőségéről, s hitük szerint elég az emberbe belénevelt tévhiteket eloszlatni ahhoz, hogy saját természetes hajlamaikra hallgatva, boldogságvágyukat a társaságban élő ember bölcsességével mérsékelve, a technicista luxuselv mérsékelt érvényesítésével fokozatosan ésszerűvé és emberivé változtassák világukat, addig Rousseau egészen más felfogásra jut. Szerinte az ember eredetileg társadalmon kívüli, magányos és ezért amorális lény volt, jón és rosszon innen. A természetestől eltérő és történelmi szükségszerűséggel feltámadó igényei és szenvedélyei tették társadalmi lényé, ez azonban, ha sok vonatkozásban gazdagította is, végső fokon eltorzította, majd eredeti természetéből teljesen kiforgatta, elidegenítette. Míg tehát Mandeville és utódai ugyanezt a folyamatot, árnyoldalaival együtt is, alapjában véve pozitív, az embert társadalmivá tevő folyamatként ábrázolják, Rousseau-nál az eredeti természettől elvívó elidegenedési folyamat inkább a veszteségek sorozataként kerül ábrázolásra. Betetőző foka mutatja leginkább különbségét a korai és XVIII. századi társadalomelméletektől: míg azok a természetjog elidegeníthetetlen elemének tekintették és igenelték a magántulajdont, Rousseau ezt tekintette a torz fejlődés csúcának, az igazágtalan társadalom kialakulása végső feltételének s ezzel előkészítette azokat az elméleteket, melyek csak egy fokkal, de a logika szillogisztikus szabályainak teljes figyelembe vételével mentek túl rajta, mikor nem elégedtek meg sem a jog előtti teljes egyenlőség, sem a népszuverenitásban való elvi részvétel fikciójával, sem az egyenlősítési tendenciákkal, hanem a minden rossz forrásának, a magántulajdonnak a felszámolására, kisajátítására törtek: a különböző jellegű szocialisztikus mozgalmakat.

Ha tehát újra feltesszük a kérdést: mi volt inkább Rousseau, a felvilágosodás egyik vezére vagy ellensége, ilyen ellentmondásokra kell bukkanunk: hit az emberi született jóságban, de abban is, hogy az ember a társadalomban és a történe-

lemben végletesen pervertálódott, ezért csak a jelenlegi társadalmon kívül lehet eszményi emberré nevelni, az egész társadalmat pedig csak a társadalmi szerződés eszményével lehet gyökeresen átalakítani, hogy a társadalom átalakítása, a rossz egyéni és csoportérdekek alávétése a közakaratnak vezessen az egyének tömeges ideális átalakulásához is. Aligha volt olyan felvilágosult, aki az egyednek a népszuverenitásban résztvevő oldalát annyira dominánsan fölébe emelte volna partikuláris érdekeit képviselő oldalának, aki az igazi szabadságnak annyira kizárólag a közakaratnak megfelelő választást tekintette volna. A tolerancia bajnoka volt egyúttal annak a veszes maximának a felfedezője és kimondója is, hogy aki nem óhajt az ily módon felfogott szabadság értelmében cselekedni, azt rá kell kényszeríteni a szabadságra. Hogy maga Rousseau, az egyéni szabadság kálvinista hagyományainak őrzője hogyan reagált volna arra, amikor ezt a maximát a gyakorlatba átültetve, a jakobinus forradalmárok az enciklopedista nemzedékek még élő alakjait, majd egymást is a halálba vagy guillotín alá kergették, nem tudhatjuk; de hogy e maximát a gyakorlatban így is lehetett értelmezni s nem csupán ezen egyetlen alkalommal az utókor világtörténelme folyamán, az köztudott.

A citoyen ily radikális fölérendelése az egyednek, Marx szóhasználatával a burzoának szükségszerű elszakadást jelent a reális történelmi-társadalmi fejlődési tendenciáktól s etikai idealizmushoz vezet, melynek következetes folytatója a kanti kötelességetika, mely a hajlamoktól, emberi szenvedélyektől éppúgy nem vár semmi jót, mint Rousseau, akinek emberét ezek a mozgatóerők hajtották be a társadalmiság csapdájába. Az emberi nembeliségről folytatott vitája Diderot enciklopédia-cikkével tehát társadalom és ember, egyediség és egyetemes emberség régi vitáit folytatja a plutarchizmus és a platonizmus spártai és athéni ágának, természetjognak s minden különbözőségük ellenére is oly rokon hobbesi és rousseau-i abszolút érvényű társadalmi szerződésnek, kálvinizmusnak és arminianizmusnak tendenciáit továbbadva az utókornak, ahol a neohumanista típusú herderi nembeliséggel a kanti történetfelfogás elidegenedett egyedének, valamint az abszolút és kiteljesedő emberiségének ellentétpárjával kerül összeütközésbe, s ahol Herder az egyéni kiteljesedésvágyának is engedő nembeliségkoncepcióját Kant következetes rousseau-ista álláspontja vitatja. S ha bizonyos fokig történelmietlen és következtetlen dolog is Rousseau-n számon kérni az államnacionalizmus alapvetését, hisz a mai értelemben vett államnacionalizmust legalább annyira képviseli az enciklopédia felfogása is, Rousseau-nál pedig szó sincs a nacionalizmus korára oly jellemző elvről, államiség és etnikum azonosításának szinte vallásos igényéről, azáltal, hogy etnikai szempontokat teljesen figyelmen kívül hagyva, kizárólag az egy államiségen belül szerveződött társadalom és az egyén viszonyára fordította minden figyelmét, s az egyént föltétlenül alávetette a társadalomnak, mégis előkészítője volt az államnacionalizmusnak. Tőle és elvi utódaitól nem lehetne olyan megértést várni etnikai csoportok iránt, érdekeik és kultúrájuk iránt, mint a németes típusú kulturális-nyelvi nacionalizmus képviselőitől (Herder, a korai romantikusok).

Színház elleni vitája Voltaire genfi színházalapítási terve ellen irányul, tehát itt valóban ütköznek érdekei a felvilágosultak táboráéval. De ha alaposabban megvizsgáljuk, érvei, melyeknek annyira örülhettek a színházi kultúra fejlődését provinciális szemléletből ellenző erők mindenütt (például a Jenőy Kálmán-ok ellenségei), végső soron nem állnak ellentétben a felvilágosodás alapmeggyőződésével, mely Schiller tanulmányában meg is fogalmazódott a színházról mint megteremtendő morális intézményről. A színház jelen állapotát zseniálisan bírálja s minden didaktikus művészetszemlélet alapelvét mondja ki, amikor a színházi illúzió gyakorlat bírálója: csak egy lépés hiányzik, hogy kimondja az illúziórombolás, a Verfremdungseffekt brechti tételét.

Istene sem az észérveken keresztül szól hozzá, hanem az érzelmek közvetlenségén keresztül, vallásossága tehát kétségtelenül egyik előfutára a schleiermacheri-kierkegaardinak. S ez az érzelmesség dicsőül meg (s szublimálódik a freudi értelemben) a testileg be nem teljesült szerelem éldelgéseiben és ihlető hatásában. De ha belegondolunk, hogy ez a szerelem egy olyan társasági hölgygel kapcsolta össze, aki-

nek házassága és két gyereke volt, de közös barátukat, a szeretőjét nem akarta megcsalni Rousseau-val, nagyon is világossá válik, hogy ennek a szentimentalizmusnak a gyökerei a társasági életben vannak, végső soron a társasági játékszabályok előtt való nyomorúságos meghódolás kap itt poétikus „megdicsőülést”. S ha belegondolunk, hogy az érzelmeket kultiváló, látszólag irracionális erővel kacérkodó Rousseau milyen félelmetes racionalizmussal építi ki a társadalmi szerződés érvrendszerét, hogy századára jellemző módon a lakosság és terület számarányának megfelelően mintegy matematikai modelljét ajánlja az egyes társadalmak számára kívánatos államformának, akkor is láthatjuk, mily nehéz Rousseau viszonyítása kora felvilágosodásához.

Ludassy Mária kitűnő és elgondolkodtató utószava, akárcsak korábbi tanulmányai, inkább a dichotomikus felfogás felé hajlanak. Kérdés, vajon a korábbi tudományos divathoz való kötődésről van-e szó nála, vagy már az előbb-utóbb szinte szükségszerűen az ellenkező irányba kilengő tudományos divatinga előrelépéséről. Mindenesetre az a tény, hogy érveihez az idézetek többnyire olyan Rousseau-művekből merítette, melyek e könyvben nem olvashatóak, azt a gyanút kelti, hogy kötetünk tanulmányai alapján némileg bonyolultabb és összetettebb Rousseau-képet is ki lehetett volna alakítani. (*Magyar Helikon*, 1978.)

CSETRI LAJOS

A legszebb élet, amit magamnak el tudtam képzelni

BENKŐ SAMU BESZÉLGETÉSEI KÓS KÁROLYAL

Megszoktuk rohanó korunkban a riportkönyveket s interjúköteteket, köztük az igazán jókat is. Benkő Samu beszélgetései Kós Károllyal azonban másfélék. Itt nem az idővel és hellyel való takarékoskodás határozza meg a tömörebb formát, s nem is a divatos dokumentumigény kielégítése készlet dialógusra. Soha nem siet ez a szép kicsi könyv, és úgy hiteles, hogy semmi köze a divatos dokumentumrealizmus-hoz, bár a diskurzusok mindig mintaszerűen tömörek és dokumentumokban sincsen hiány. Benkő Samunak azonban ez a könyve is, akár a *Bolyai János vallomásai* és a *Murokország*, a műfaj mércéjével alig vagy egyáltalában nem mérhető, szokatlan és eredeti írás. *A legszebb élet, amit magamnak el tudtam képzelni*ben maga Kós Károly szól hozzánk, eltéveszthetetlenül Kós Károlyul, de egy nagy történész évszázadokra nyíló értékrendje szerint. Benkő Samu Kós Károlya úgy diskurál, olyan természetesen, mint ahogyan egykor író barátaival tehette volt, mikor kártyapartijuknál gíbicelt, és egyszerű, nyugodt mondatai olyan súlyos sorsgondokat görgetnek, mint Bolyai János zaklatott följegyzései az *Údvar*hoz. Magatartás megtestesítője Kós Károly, magatartása, amit Benkő szeret és vállal; magatartása, amit olyanként mutat meg, hogy azt nem lehet nem vállalni. Ezért azután valamiképpen vallomások ezek a diskurzusok, s nyilván nem csak Kós Károlyé és Benkő Samué.

Észrevette már Huszár Sándor s megdicsérte a *Hét*-ben azt a pompás képet, ahogyan Benkő Samu Kós Károllyal volt beszélgetéseinek könyvét indítja: „A városháza táján egy kétkerekű kordén hajtott mélyen magába merülve. Egyik kezében a gyep-lőt fogta, másikban korbácsot tartott, s azzal tempósan legyezgette, vagy inkább simogatta egyenletesen poroszkáló lovát. Az idő már hűvös lehetett, mert posztóból