

MARSÓ PAULA

„a csekély különbség”

MEGJEGYZÉSEK A TERMÉSZETI ÁLLAPOT ROUSSEAU-I HIPOTÉZISÉRŐL

Ahhoz, hogy megértjük, milyen beszédhelyzetből kezdeményezi Rousseau a második *Értekezést*, utalnunk kell röviden az első *Értekezés* filozófiát érintő állásfoglalására. Itt ugyanis azt mondja, hogy filozófus az, akinek a maga génusza parancsol, így csak a saját nevében beszél, nincs tekintettel a gondolkodás bevett formuláira. Jóllehet ugyanitt beszél arról is, hogy a tudás morál és társadalomellenes, mivel destabilizálhatja a társadalmi normákat jelentő konszenzusokat. A tudás és a bűn mindig ugyanolyan arányban növekszik, pontosítja tézisét Rousseau a Beaumont-hoz fogalmazott levélben, de nem az egyéneken, hanem a népeken. „Mindig gondosan ügyeltem e megkülönböztetésre, amit soha egyetlen bírálóm sem volt képes felfogni.”¹ – írja. Azaz a filozófusnak állást kell foglalnia, ha nem veszélyeztet egy rosszabb állapothoz való visszatéréssel. Ismeretes, hogy a Rousseau-féle eszményi polgári társadalom zárt, ráadásul nemzeti társadalom, a filozófia ezzel szemben egyetemes és transzszociális. Rousseau az első *Értekezése Bevezetőjében* kora filozófiai diskurzusát dogmatikusnak bélyegzi, s arról beszél, hogy az előítélet ellen harcoló filozófia² maga is előítéleteket gyárt. A filozófus szabad ember, jogában áll azt a döntést hozni, hogy – rousseau-i szóhasználattal élve – „amikor a dolgok állása olyan elkésérítő, hogy minden csak jobbra fordulhat,”³ nincs értelme látszatkonszenzusokra tekintettel lenni. Léteznének előítéletek, amelyeket tiszteletben kell tartani? – teszi föl a kérdést a Christophe Beaumont-hoz intézett levelében. „Megléhet, mondja, de ez csak olyankor fordulhat elő, amikor minden rendben van, és nem lehet kiküszöbölni az előítéleteket, hogy ne különböznék ki azt is, ami kárpótol miattuk: ilyenkor a jó kedvéért hagyják meg a rosszat.”⁴

Az előítéletekkel szembeni küzdelem hamarosan egy „szomorú kérdés” – írja majd élete végén – megválaszolásában drámai fordulatot vesz. Ismeretes, hogy amikor Hollandiában 1755-ben kiadják a második *Értekezést*, valamennyi tekintélyes véleményformáló számára célponttá válik. Mégis milyen kéziratokat várt a dijoni akadémia 1755-ben, amikor a társadalmi egyenlőtlenség legitimációjához keresett magyarázatot? Ha egy pillantást vetünk a győztes pályaművekre, dobogós helyen láthatjuk egyfelől az abszolút monarchia, a „droit divin” teoretikusait (Bossuet),⁵ másfelől a „droit naturel” képviselőit. A kérdés mindössze az, hogy természeti oka van-e a társadalmi egyenlőtlenségnek, mert ha a válasz igen, akkor az egyenlőtlenség végzetes. Nos, Rousseau szerint azok, akik a természetes emberről és a természeti állapotról értekeztek – Hobbes és Locke – alapvetően dogmatikusok, lévén hogy józan megfontolásból – nevezzük számításnak – összekeverték koruk emberét azzal, aki a természeti ember lehetett. A kiváltságosok interpretációja ez, véli, akik a jelenlegi egyenlőtlenség bizonyítására rendezkedtek be. A kérdés, amire a dijoni akadémia választ vár, „egy olyan országban, ahol csak urakat és

szolgákat ismernek, s ahol az egyenlőség ismeretlen vagy undor tárgya”,⁶ Rousseau szerint cinikus. Egy ilyen témának semmi értelme egy szabad ember számára, márpedig a filozófus szabad ember, így hát nem tehet mást, mint hogy megfordítja a kérdést. „Mi is hát a jelen *Értekezés* pontos feladata? Megjelölni a dolgok haladásában azt a pillanatot, amikor a jog az erőszak helyébe lépett, s a természet alávettetett a törvénynek. Megmagyarázni, hogy a csodák miféle láncolata kellett ahhoz, hogy az erős a gyenge szolgálatába szegődjék, s a nép az eszmei régiókban keressen megnyugvást és lemondjon a valóságos boldogságról.”⁷ Az Akadémia tisztségviselői alighanem itt fejezték be az olvasást, Voltaire pedig, a király történetírója, 1761-ben maga is a dijoni akadémia tiszteletbeli tagja, kitüntetett figyelemmel illeti az írást: „Megkaptam, uram, s köszönöm az emberi nem ellen írt új könyvét. [...] Sose pazaroltak még annyi szellemi erőt arra, hogy állatokká süllyesszenek mindnyájunkat: aki az ön könyvét olvassa, szeretne mindjárt négykézláb járni.” Voltaire gáncsoskodásával elintézte, hogy az ifjabb pályatárs szellemi öröksége mind a mai napig „a vissza a természethez” éppoly abszurd, mint semmitmondó gondolatával terhelt.

Ha tényleg arra keressük a választ, mondja Rousseau, hogy az egyenlőtlenség természetes-e, kellene tudni, mi *lebetett volna* az ember a kultúra előtt. Vagyis, azt kellene tudni, hogy mi eredendő az ember természetében, másképpen fogalmazva, van-e olyan, hogy emberi természet? Csakhogy Rousseau úgy véli, ez a kérdés egyszerűen nonszensz. Mégpedig azért, mert nem lehet szétválasztani az „ember mai természetében azt, ami eredendő benne, meg azt, ami mesterséges, és megismerni egy olyan állapotot, mely immár nem létezik, talán soha nem létezett és valószínűleg nem is fog létezni soha, amelyről mindazonáltal megfelelő fogalmat kell alkotnunk, hogy helyesen ítélhessünk jelen állapotunk felől.”⁸ A társadalom alapjait tanulmányozó filozófusok valamennyien abból indultak ki, hogy vissza kell menni a természeti állapotig, de egyikük sem jutott el oda, s azért nem, mert valamennyien a „társadalomból vett fogalmakkal” operáltak, amikor az emberi természet kapcsán „mohóságról”, „elnyomásról”, „vágyról” beszéltek.⁹ Rousseau kiélezi a filozófusokkal folytatott vitáját. Nem az a baj, hogy ilyen módon tévedést követtek el, hanem az, hogy „eszükbe se jutott megkérdőjelezni ezt a tételt, nevezetesen, hogy eszükbe se jutott kétségbe vonni a természeti állapot létezését.”¹⁰ A *Szentírás* ugyanis nyilvánvalóvá teszi, hogy az első ember közvetlenül Istentől kapott parancsokat, és így soha nem is volt része a természeti állapotban.¹¹ Mivel azonban a bibliai hermeneutikát – az első írásos emlékeket – nem tekinthetjük tényszerű megállapításoknak, félre kell tenni a tényeket, és legfőképpen nem szabad „történeti igazságnak” nevezni a kérdésben folytatott vizsgálódást. A „hipotetikus és feltételes okoskodás” azért nélkülözhetetlen, hogy egy gondolat kísérlet keretében a dolgok „természetéről” képet alkossunk, nem pedig hogy a dolgok „valódi eredetét” kikutassuk vagy feltárjuk. A természeti állapot modellje tehát csak egy gondolat kísérlet érvényességére tarthat igényt. A fogalmat azért kell meghatározni, hogy a természet fogalmát tisztázni tudjuk, valamint hogy vizsgálódást folytassunk abban a kérdésben, hogy mi természetes a jelenlegi társadalomban. Az érvelésnek ezt a technikáját Rousseau Diderot-tól kölcsönözte, a *Lettre sur les aveugles* 1749-es szövegéből. Felépíti egyfelől egy jelenség eredetének hipotetikus modelljét, és

levonja annak jelenre vonatkozó konzekvenciáit. Rousseau nyomatékosítja, hogy nem ismeretelméletről van szó, hanem egy bizonyos képességről, mégpedig arról, hogy *ítéletet* tudjon alkotni a jelenlegi állapotok felől. Vajon a dijoni akadémia egy ilyen ítéletre várna? Rousseau meglátása szerint a természeti állapot egyszerűen csak amorális, a vadember „éppen azért nem rossz, mert nem tudja mit jelent jónak lenni”,¹² s nem értelmi képessége vagy a törvények tartják vissza a gaztettek elkövetésétől, hanem a szunnyadó szenvedélyek és a bűn nem ismerése. Az újkor társadalma másképpen, de maga is amorális, hiszen ahogyan mondja, „ettől a pillanattól fogva erkölcsről és erényről sem beszélhetünk, mert ahol az önkény uralkodik, ott nem tűnnek meg más urat”.¹³ Ezen a ponton – az egyenlőtlenség legmagasabb fokán – „újból egyenlő lesz minden ember”, mert mind alattvalók lesznek, akiknek az uralkodó akarata parancsol, az uralkodó pedig a maga szenvedélyeit követi, azaz erkölcsről és erényről megint csak nem beszélhetünk. Majd hozzáteszi: „Így a társadalom visszatér a természeti állapothoz, de nem ahhoz, amelyiken kezdtük, mert az maga volt a tiszta természeti állapot, míg ez utóbbi a végső romlottság gyümölcse. De egyebekben oly csekély a különbség a kétféle állapot között, s a kormányzatot megalapozó szerződés oly mértékben érvényét veszítette az önkényuralom alatt, hogy a kényúr csak addig uralkodik, ameddig ő az erősebb.” Ezt az állapotot „csakis az erő tartotta fenn, csakis az erő dönti meg; így hát minden a természet rendje szerint zajlik”.¹⁴

A természeti állapot egyidejű feltételezése és megkérdőjelezése egy aranykor „paródiával” is felér, és Rousseau egyáltalán nem eltörölni, hanem hangsúlyozni kívánja ezt az ellentmondást. Nevezetesen, ha nem volt természeti állapot, akkor a vademberek, akik elszigetelten és büntelenül éltek, maguk is közösséget alkottak. Hiszen „az első emberi nyelv, a legegyszerűsebb, a legerőteljesebb, az egyetlen, amire az embernek szüksége volt”, mielőtt azon mesterkedett volna, hogy hatalmát másokra kiterjessze, a „természet kiáltása”¹⁵ volt. A rousseau-i paradoxon lényege tehát, hogy a *beszéd* előtt is volt *emberi* nyelv, a nyelv előtt nyelv, a társadalom előtt társadalom. Ezt az ellentmondást nem tudjuk egy racionális logika keretében megoldani, ráadásul itt hangsúlyozottan egy gondolatkísérletről van szó, nem pedig a dolgok „eredetének feltárásáról”. Nos, ha az első rész végére Rousseau megrajzolja is a feltételezett természeti állapot képét, ahol az erősebb törvénye „csaknem hatástalan maradt,¹⁶ a despotizmust, ahol „minden jog visszaváltozik az erősebb jogává” szintén ezzel a természeti állapottal azonosítja. Márpedig ez a pszeudokiegyenlítődézés olyan ontológiai deficit, amelyből az következik, hogy nem képzelhető el egy genezisstruktúra, melyet lineáris történelemszemléletbe lehetne foglalni, mivel a kezdeti és a végső természeti állapot meghatározása viszonyfogalom lesz, amely a kétféle állapot korrelációját írja le. Vagyis kizárólag a társadalom mai szelleméből határozhatjuk meg azt, hogy mit jelenthet a vadembernek „a nyugalom és a szabadság”, az önmagában élés, ahogy Rousseau mondja, és a mások véleményében létezés különbsége. Ha a kétféle természeti állapot között csekély különbség van, akkor mégis miből áll ez a csekélyesség? A kérdés az, hogy lehetséges-e az ontológiai hiány mellett valamiféle bizonyosságot beiktatni, amely a kétféle állapotnak legalább más-más előjelet biztosítana?

Rousseau úgy véli, hogy egy immanens finomhangolás – ha tetszik ösztön – teszi lehetővé a másokkal osztott közös létezését. Ez a valami nélkülözhetetlen az emberi érintkezés során, s tudjuk, hogy ez egy érzés, érzelem, amelyet Rousseau a részvét névvel illet. A kétféle állapot közti különbség a második *Értekezés* szerint leírható a szájalomérzés intenzitásával. „A természeti állapotban ez az érzés tölti be a törvények, az erkölcsök és az erény helyét; és megvan az az előnye is, hogy senki sem érez kísértést megtagadni az engedelmességet szelíd hangjának.”¹⁷ Ez az érzés jelentősen mérséklődött Rousseau korában, a részvétlenség és az önérdék olyan méreteket ölt, hogy „csak az egész társadalomra leselkedő veszélyek zavarják meg a filozófus csöndes álmát.”¹⁸

A hipotetikus természeti állapotban élő ember ok nélkül, mintegy indokolatlanul, pusztán szenvedélyből adja át magát az emberiség érzésének. Azaz ő közvetlenebb viszonyban van a természet hangjával. Ez az emóció, „természetes érzés” sugallja, hogy „úgy tedd a jót magadnak, hogy a lehető legkisebb rosszat okozd másnak”. A kijelentés erős átértelmezése annak az általános és – Rousseau szerint – szemforgató vélekedésnek, hogy „tégy úgy másokkal, ahogyan szeretnéd, hogy veled tegyenek”.¹⁹ A természeti állapot megkérdőjelezésénél jóval szubverzívabb megállapítása a szövegnek, hogy „nem azért tilos ártanom felebarátomnak, mert eszes, hanem mert érző lény”,²⁰ az embert nem az észhasználat, hanem az emotivitás képessége tanítja meg tájékozódni az emberi viszonyokban. Az ész és a szenvedély dialektikájának vizsgálatára nem kerülhet itt sor, de nyilvánvaló, hogy az érzelem prioritása Rousseau-nál politikai, morális, etikai megfontolásból ered. A *nyelvek eredetéről* fragmentumában írja: „Kezdetben az ember nem elmélkedett, hanem csupán érzett. Egyesek azt feltételezik, hogy az emberek szükségleteik kifejezésére találták fel a beszédet; ez a vélemény tarthatatlannak tűnik számomra”.²¹ A moralitás ily módon emocionális, prereflexív alapra helyezett. A beszédre készítő első szenvedélyek között találjuk a részvétet. Rousseau szerint a szükségletek szétválasztják, a szenvedélyek egyesítik az embereket. Semmi meglepő nincs tehát abban, hogy a nyelv emotív eredetének bizonyítása eredetileg a második *Értekezés*ben kapott volna helyet. Az *Esszé a nyelvek eredetéről* a nyelv kialakulását tárgyalva említi meg a társadalom történetét, a második *Értekezés* a történelem dimenziójában beszél a nyelvről. A kettő úgy kapcsolódik össze, hogy Rousseau-nál a gondolkodás, a fogalomalkotás, és a történelem egy nyelvi stratégia eredménye. A történelem mindkét esetben a fogalomalkotás folyamata, amikor is a konkrét megnevezéstől haladunk az absztrakció felé. Az általános ideák csak szavak segítségével jutnak el a szellemhez, [...] minden általános idea merőben értelmi jelenség, hiszen „rengeteg időre volt szükség az elvont szavak és a beszéd egész logikájának a kialakításához”.²²

A második *Értekezés* filozófiai intenciója tehát egyenesen vezet a társadalmi intézmények, „az első társadalmi intézmény”, vagyis a nyelvprobléma újragondolásához, másrészt a politikum, a társadalom kérdésével terheli ezt meg. Megoldhatatlan kérdés, hogy beszédre volt előbb szükség a társadalom kialakulásához, vagy kialakult társadalom kellett a nyelvhez. Rousseau számtalanszor nyilvánvalóvá teszi, hogy a probléma nem oldható meg, mindazonáltal ez az a kérdés, amelyet újra meg újra körül kell járni. A *Társadalmi szerződés* a legmagasabb szinten egy nyelv-

vi stratégia problémájaként jelenik meg. Idézzük fel a következő sorokat: „Hogy a születőben levő nép megízlelhessen a politika egészséges elveit, és követni tudja az államérdek alapvető kívánalmait, ahhoz arra volna szükség, hogy az okozat okká legyen, hogy a társadalom szelleme, jóllehet csak az alkotmányból fakad, eleve felügyeljen az alkotmány bevezetése fölött, s az emberek már a törvények előtt olyanok legyenek, amilyenné a törvények által kell lenniük.” (Tsz, II. 7., 506.) A népek ugyanúgy vetik alá magukat az állam törvényeinek, mint a természeti törvényeknek, és ugyanannak a hatalomnak tulajdonítják a közösség létrejöttét, mint az emberét; s így „szabad elhatározásból kell hordaniuk a közöndv igáját” (Tsz, 507.). Továbbá a nép megszervezése az emberi természet átalakítását követelné: „morális létezéssel kell felváltania a fizikai és független létezést” (Tsz, II. 7., 504.). „Változatlanul érvényben marad az első nehézség; mert csak a fennálló társadalmi rend alapján alkotunk fogalmat az elképzelt társadalmi rendről.” (Tsz, 616.)

A *Második Értekezés* Glaukosz-metaforája arról számol be, hogy a történelem a természetünké lett, az emberi lélek és az emberi szenvedély „észrevehetetlen módosulásaik során” változtatják meg a természetet magát (Mé, 155.). Ez a természet és ez a történelem nem egyszerűen egy hanyatlás görbéjével írható le. A történelmi és a természeti hanyatlást ugyanis éppen a progresszió által előidézett katasztrófák szüneteltetik. Másképp fogalmazva, a természeti rossz társadalmi jóvá alakul, a társadalmi jó természeti rosszá, s így egy bizonyos tehetetlenségi erő következtében a társadalmi és természeti folyamatok entrópiához vezetnek. Azért ne gondoljuk, mondja Rousseau *Az emberi nem egyetemes társadalmáról* című függelékben, hogy „fajtánk pusztulásra ítéltetett”. Magából a bajból nyerjük ki a gyógyírt a gyógyuláshoz, teszi hozzá. A második *Értekezés* kulcsfogalmai a perfektibilitás és a részvétet mozgósító képzelet képessége kizárólagos emberi princípiumok, amelyek az embert a maga határai elé állítják, oda, ahol megnyílik az út, éppúgy a fejlődés, mint a bukás felé. Rousseau minduntalan arra helyezi a hangsúlyt, hogy a kettő nagyon közel van egymáshoz, az egyik definíciójából szükségszerűen adódik a másik. A köztük lévő különbséget azonban, ami tényleg egy csekély különbség, elő kell állítani. Ha ez a különbség egy szenvedély, nevezzük érzésnek vagy Rousseau nyelvén „részvétnek”, akkor nyelvet kell találni ehhez a szenvedélyhez. A hangnak meg kell szólalnia. A lelkiismeret apoteózisa [*isteni ösztön, balhatalatlan égi hang*²³] így követeli meg a tanítás és a csábítás összekapcsolását, paradox módon éppen a csábítás és a tanítás ellenében, Rousseau írásrendszerében.

JEGYZETEK

1. J.-J. Rousseau: *Levél Christophe de Beaumont-hoz.* (1762) In: *Értekezések és filozófiai levelek.* Ford. Kis János. Vál., utószó és jegyz. Ludassy Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1978. 691.

2. J.-J. Rousseau: *Értekezések a tudományokról és a művészetekről.* (1750) In: *Értekezések és filozófiai levelek.* Ford. Kis János, vál., utószó és jegyz. Ludassy Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1978. 7. „Ilyen ma a szabadgondolkodó s a filozófus: ugyanezen oknál fogva egyenesen fanatikusok lettek volna a Liga idején.”

3. *Levél Christophe de Beaumont-hoz.* 692.

4. I. m.

5. Jean-Paul Jouary: *Rousseau, citoyen du futur.* Le livre de Poche, 2012. 17.

6. *Levél Christophe de Beaumont-hoz.* 706.

7. J.-J. Rousseau: *Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól*. (1754) In: *Értekezések és filozófiai levelek*. Ford. Kis János, vál., utószó és jegyz. Ludassy Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1978. 84.

8. I. m., 74–75.

9. I. m., 84.

10. U.o.

11. U.o.

12. I. m., 110.

13. I. m., 154.

14. I. m., 155.

15. I. m., 103.

16. I. m., 119.

17. I. m., 113.

18. I. m., 112.

19. I. m., 113.

20. I. m., 78.

21. J.-J. Rousseau: *Esszé a nyelvek eredetéről*. (1754) Ford. Bakcsi Botond, Máriabesenyő, Gödöllő, Attraktor, 2007. 10.

22. J.-J. Rousseau: *Második Értekezés*, I. m., 107. „Ami engem illet, elriasztanak a sokasodó nehézségek, [...] a nyelvek nem születhettek meg egyedül az ember erejéből. Ezért hát lemondok ama nehéz probléma megvitatásáról, hogy mire volt nagyobb szükség, berendezkedett társadalomra a nyelvek létrehozásához, vagy kialakult nyelvekre a társadalomalapításra; oldja meg, aki vállalkozni akar rá.”

23. J.-J. Rousseau: *Erkölcsei levelek*. In: *Értekezések és filozófiai levelek*. Ford. Kis János, vál., utószó és jegyz. Ludassy Mária, Budapest, Magyar Helikon, 1978. 307. „[B]iztos vezére a tudatlan és korlátozott, de értelmes és szabad lényeknek, csalhatatlan bírása jónak és rossznak, fenséges emanációja az örök szubsztanciának, ki az embert az istenekhez hasonlatossá teszi: egyedül teáltalad van kiválóság a természetben.”

