

Ludassy Mária

ROUSSEAU POLITIKAI TÖREDÉKEI*

A filológusok és a pszichoanalitikusok érdeklődése megélénkült a szerző életében nem publikált kéziratok, töredékek iránt: miért rejtegette, miért nem akarta nyilvánosságra hozni a filozófiailag talán legizgalmasabb gondolatokat tartalmazó, a lélektanilag legmegrázóbb élményeket leíró fragmentumokat, néha egész műveket. A cenzúra a legkézenfekvőbb magyarázat: Diderot például fiatalkori kalandja után a vincennes-i fogházban (tudjuk, az oda vezető út volt a látogatására induló Rousseau „megvilágosodásának” színtere) óvakodott az ateizmussal vádolható írásai publikálásától, s azokat a „felvilágosult” despoták számára készült szamizdat, Grimm CORRESPONDENCE LITTÉRAIRE-jében olvashatták a kivételezett kortársak. Meglepő módon a paranoiájáról (is) híres Rousseau esetében a legjobb a publikált és a kéziratban maradt művek aránya: talán beavatott kortársainál (például Voltaire) kevésbé ismerte a klandesztin publikálás útjait-módjait, de az is lehet, hogy self-made manként mindennél fontosabb volt számára a műveiben megvetett szerzői hírnév. Mindenesetre annak, ami nála kéziratban maradt – például A TÁRSADALMI SZERZŐDÉS első változata, kiváltképp AZ EMBERISÉG ÁLTALÁNOS TÁRSADALMÁRÓL SZÓLÓ FEJEZET –, megtalálhatjuk vagy kitalálhatjuk filozófiai és/vagy lélektani magyarázatát. Az első talán olyan gondolati antinómiák felfedezése, melyre maga sem tudván a választ, jobbnak látta nem exponálni azokat, a második meg az életük végéig odi et amo viszonyban lévő (ex)barát, Diderot személyével kapcsolatos.

Ami a személyes viszonyban veszedelmes gyúanyaggá vált (nem kis mértékben Grimm „áldásos” tevékenysége következtében), az filozófiai síkon életük végéig a közös gondolkodás jegyeit viseli magán: a technikai civilizáció ellentmondásai, az értelmes önzés elméletének dilemmái, az érdeknélküliség motívumának keresése. Ezt majd Diderot POLITIKAI TÖREDÉKEI-nek „párhuzamos életrajzával” szeretném bemutatni.

Rousseau POLITIKAI TÖREDÉKEI húsz évet ölelnek fel. 1752-től 1772-ig datálják, azaz A MŰVESZETEKRŐL ÉS A TUDOMÁNYOKRÓL SZÓLÓ első értekezés vitairataitól a LENGYEL ALKOTMÁNYTERVEZET-ig, a Bibliothèque de la Pléiade kiadásában (OEUVRES COMPLÈTES III.) tematikusan csoportosította Robert Derathé, Rousseau politikai filozófiájának legkiválóbb XX. századi interpretátora. Az első rész A TERMÉSZETI ÁLLAPOTRÓL címet viseli, értelemszerűen a MÁSODIK ÉRTEKEZÉS, AZ EMBEREK KÖZÖTTI EGYENLŐTLENSÉG EREDETÉRŐL alapgondolatait járja körül, a kézirat formának köszönhetően radikálisabb implikációkkal, mint a megjelent mű, mely az antropológia historizálásával így is minden XVIII. századi csúcspontot megdönt. Az, hogy az emberi természet, azaz a természeti állapot embere teljességgel premorális lény, a TÖREDÉKEK-ben talán még hangsúlyosabb, ahogy az is, hogy az erkölcs – ha úgy tetszik –, „természetellenes” találmány, a kötelességek és a hajlamok ellentmondása, mely A TÁRSADALMI SZERZŐDÉS-ben a kötelesség-etika protokantiánus dicsőhimnusa lesz, itt az ember meghasonlottságának nyitánya: „*A természet hangja és az értelem szava sohasem lennének ellentmondásban, ha az ember nem erőszakolna magára olyan kötelességeket, melyeket végül mindig természetes hajlamai ellenére kell érvényesítenie.*” (235.)

* Az oldalszámok A FRANCIA FELVILÁGOSODÁS MORÁLFILIZÓFÍJA című kötetre utalnak, Gondolat, 1975.

Az idézet már implicite implikálja a Diderot-val való első elméleti ellentétet: a gondolkodás a romlottság jele Rousseau szerint, míg Diderot ripszjtja: „*Aki lemond a gondolkodásról, emberi művoltáról mond le.*” Paradox, de Rousseau is így véli: a természetes ember nem csak premorális, preracionális lény is. Az erkölcsmentesség boldog, de bornírt (vagy boldog, mert bornírt) állapotában nem volt szükség gondolkodásra – és nyelvre sem –, mivel az embereknek egyáltalán nem volt szükségük egymásra, legfeljebb a gyermek jelezte az anyjának, ha éhes.

„*Ameddig az emberek megőrizték eredeti ártatlanságukat, nem volt más vezérfonalra szükségük, mint a természet hangjára: ameddig nem váltak rosszá, nem kellett jónak lenniök.*” (236.) Az innata természeti törvény, velünk született erkölcsi érzék totális hiánya azt jelenti, hogy a leendő morális és politikai törvények teljességgel konvencionálisak. Diderot kissé konvencionális jusznaturalizmusa a jogpozitivizmus, a jogi konvencionális kritikája HELVÉTIUS CÁFOLATÁ-ban csakúgy, mint A TÁRSADALMI SZERZŐDÉS bírálólatában. Rousseau szerint a társadalomban élő ember egy vég nélküli zéró summájú játszma részese (ez persze nem áll A TÁRSADALMI SZERZŐDÉS polgárára): „*Később olyan korszak következett, melyben minden egyes ember boldogsága oly mértékben függővé vált az összes többi ember kölcsönös kapcsolatától, melyben az érdekek oly mértékben keresztezték egymást, hogy szükség-szerűen fel kellett állítani egy olyan közös korlátot, melyet mindenki tisztel. Csak ez korlátozhatja azokat az erőfeszítéseket, melyek arra irányultak, hogy mindenki a másik kárára keresse boldogulását.*”

Rousseau POLITIKAI TÖREDÉKEI a kanti társiatlan társiasság legtisztább fogalmi előkészítését jelentik: bár a boldogságkritérium alapján a természeti állapot a nyertes, az összes par excellence emberi attribútumot csak a boldogtalanná – mert másról függővé – tevő társadalmi állapotban nyeri el az emberiség. „*Ha az ember elszigetelten élne, kevés előnnyel rendelkezne a többi állattal szemben. Csupán az emberek kölcsönös érintkezéséből fejlődtek ki az ember finomabb képességei, csak az emberi kapcsolatokban mutatkozik meg az emberi természet kiválósága. Miközben az ember csupán szükségletei kielégítésével törődött, kapcsolatba került embertársaival, és ezekben a kapcsolatokban sajátította el azt a szellemet, mely megvilágította értelmét, s azokat az érzelmeket, melyek lehetővé teszik az ember boldogságát. Egyszóval csupán társadalmi lényvé válván lett az ember erkölcsi lény, gondolkodó állat, a többi állat királya és Isten földi képmása.*” (237.) Ha belegondolunk, ez még a kanti maga erejéből racionális és morális lényvé váló ember képleténél is radikálisabb historizálása az antropológiának: imago Dei is önmaga kreációjaként lesz az ember. Ráadásul egy olyan folyamatban, mely a „*perfectibilité funeste*”, a kárhozatos tökéletesedési képesség következtében az ember erkölcsi lényvé válását az erkölcstelenség kibontakozásaként valósította meg, azaz az amoralitástól a morális állapotig az immoralitáson át vezet az út.

A szükségletek végtelen expanziójának inkább mandeville-i modelljét, semmint locke-i idealizálását látja Rousseau: az ember egyre kevésbé képes megenni embertársai nélkül, miközben egyre kevésbé tudja elviselni embertársait: „*Mindéz a zűrzavar sokkalta inkább a társadalmi szervezetek, mint az ember természeti szervezetének következménye. Mert mi az ember fizikai szüksége azokhoz a szükségletekhez képest, melyeket maga adott magának, s hogyan remélhetné létfeltételei javítását e mesterséges szükségletek mellett, hiszen ezeket az új szükségleteket csak nagyon kevés ember képes kielégíteni, miközben a többség számára még az alapvető szükségletek is szinte elérhetetlenek. Egyetlen ember sem élvezhetné az új és újabb fogyasztási javakat, ha nem volnának milliók megfosztva tőlük...*” (238.) Mandeville megoldása a hayeki „*leszivárgás*” elméletet előlegezi meg: „*Úgy hogy már jobban él a pór / Mint a gazdag valamikor*”.

Hume és Diderot a középosztály kényelmi javait, mint a „jó luxus” formáját állítja szembe a feudális fényűzéssel és a „rural lethargy”, az önellátó parasztgazdaság számukra egyáltalán nem vonzó stagnációjával. Nem véletlen, hogy az igazi szellemi szakítás az enciklopédisták eszméivel nem az antikizáló erényinvokációk miatt történt (ez még Montesquieu-nél is kötelező gyakorlatnak számított minden morálfilozófus számára), hanem ama társadalomideálba torkolló kultúrkritika következtében, mely a felvilágosodás filozófiáját vádolja azzal, amivel ez szokta a papi népbutítást – a kizsákmányolás ideológiai igazolásával: „*Ez az a kor, melyben az emberek azért, hogy végsőkéig finomítsák és mindig túllicitálják a gondolkodás művészetét, odáig jutottak, hogy minden társadalmi tanítást és minden erkölcsi elvet fenekestül felforgatnak, és az erkölcsi rendszerben nem látnak mást, mint megtévesztő maszlagot, mely a szellem embereinek kezében arra szolgál, hogy az egyszerű emberek hiszékenységéből hasznot húzzanak.*” (238.)

Diderot „erőszakos okoskodója” az ENCIKLOPÉDIA TERMÉSZETJOG cikkében kidolgozott remek – és racionális – argumentációjával tulajdonképpen a felvilágosodás filozófusainak közös félelmét fogalmazta meg: mi van, ha Jean-Jacques-nak igaza van, és a racionalitás az immoralitás, a normatív természetre való hivatkozás a naturalista nihilizmus számára szolgáltat érveket. Van, aki egyáltalán nem rettent vissza ettől a következtetéstől. La Mettrie Embergépe a maga „epikureizmusát” az „én élvezni akarok, és nem érdekel, hogy kinek a kárán” kategorikus imperatívuszára alapozza – melynek aztán lelkes követője lesz Sade márki harminc évvel később. Fogalmilag mind Diderot, mind Rousseau az általános akarat formulájával válaszol az „erőszakos okoskodó”, az emberiségre saját korlátlan érdekérvényesítés miatt „gyászt és pusztulást hozó” racionális döntésére (e döntés racionalizálása miatt mondja a mélyen humanista Diderot, hogy „*mielőtt megfojtanók, meg kell cáfolnunk*”). Diderot az emberi természettel inherens, mint Shaftesbury fordítójaként megtanulta, elpusztíthatatlan erkölcsi érzék nevében ítélkezik. Az emberi nem közös java az általános akarat, ennek reprezentánsa minden egyes ember erkölcsisége, aki nem ezt képviseli, az nem ember, hanem szörnyeteg, tehát vele szemben nem kötelezőek az emberiség erkölcsi törvényei. Rousseau ríposztja szerint az emberi nem általános társadalma csak a „*kozopolita filozófusok*” fikciója, akik egyrészt azért szeretik az egész „*emberiséget, hogy a szomszédjukat szabadon gyűlölhessék*”, másrészt elfogadhatatlan számukra, hogy az általános akarat nem az egyetemes erkölcs, hanem konkrét közösségek, politikai társulások projekciója. Kötelező konvenció, mely a társulások tagjait megköti, a kívül maradókat pedig nem veszi emberszámba, illetve az idegen = ellenség színönima értelmében a jogon kívülnek tekinti. Mielőtt az idegen az ellenség azonosításának kárhozatos következményeit a modern nacionalizmusokban tetten érhetnénk, a király perében találkozhatunk a zsarnokot a társadalmon s ezzel a természetjogi védelmen kívül helyező retorikával Robespierre-nél és Saint-Justnál.

„*Annak ellenére azonban, hogy az emberek között nem létezik semmiféle természetes és általános társadalom, noha az ember azáltal lett gonosz és boldogtalan, hogy társadalmi lényvé vált, s bár az igazságosság és az egyenlőség törvényei mit sem jelentenek azoknak, akik a természeti állapot függetlenségében és egyszersmind a társadalmi állapot szükségleteinek alárendelve élnek, mégsem kell azt gondolnunk: sem erény, sem boldogság nem lehetséges többé számunkra, hogy az ég minden segélyforrás nélkül kiszolgáltatott minket fajunk romlottságának. Próbáljuk meg, hogy a gyógyszert magából abból a rosszból szerezzük meg, melyet meg kell gyógyítanunk: új társulásokkal javítsuk ki a fennálló társadalmak belső hibáját.*” (140.) Ezeknek az új társulásoknak nincs, nem lehet semmiféle természeti archetípusa, hiszen a természeti állapot a „sem

jó, sem rossz” emberi természet státusza, melyre természetjog nem alapozható. Ebből következik, hogy az egyszer megkötött társadalmi szerződés után többé nem lehet természeti normákra hivatkozni, az általános akarat a konvencionális közösség vagy a közösségi konvenciók szintjén határozza meg a közjót, ezért ex definitione nem sértheti meg a szabadságot (ami persze nem az individuális *ius utendi et abutendi* szabadságjoga, hanem közösségi jog, a közösség mint olyan fenntartásának parancsolata. „Amennyiben a kormányzat csakis a közjóért tevékenykedik, lehetetlen, hogy megsértse a szabadságot, mivel ez esetben csak az általános akaratot hajtja végre, és senki sem mondhatja azt, hogy elnyomják, amikor csupán a saját akaratának engedelmessékedik.” (242.) Persze a Benjamin Constant-hoz hasonló individualista liberális vélheti úgy, hogy „mindig a kormányzat képviselője mondja meg, hogy mit akar az általános akarat”. Erre a Rousseau-t követő republikánusok válasza az, hogy a személyes szabadságjogok bázisán – a közjót ezek pusztá addíciójaként felfogó liberalizmusban – soha nem fogalmazható meg az individuális érdekeket transzcendálni képes közérdek koncepciója. A Rousseau-féle akaratkultusz implikációi közül nem is annyira az általános akarat szupraindividuális jellege – a *moi commun*, a közösségi én konstituálása – a problematikus, hanem a hatalmi akarat elvileg kontrollálhatatlan, kvázi pillanatszolipszista felfogása lehet veszedelmesebb világnézet: „A politikai hatalom minden egyes cselekedete csakúgy, mint fennállásának minden mozzanata abszolút, független minden megelőzőtől. Soha nem azért tesz valamit a politikai hatalom, mert előzőleg ezt akarta, hanem mert most ezt akarja cselekedni.” (243.)

Ha Schopenhauertől Nietzscheig keresztül máig félelemmel tölt is el „az akarat diadala”, nem értek egyet azokkal az angolszász kommentátorokkal (Crocker, Talmon), akik a rousseau-i „szabadságra kényszerítés” koncepcióját egy az egyben a totalitarizmus előfutárának tekintik. Először is Rousseau-nál a szerzés szabadságával szemben őszinte egyenlőségeszmény állt, hihetetlen plebejus dühvel fűszerezve („Igen, asszonyom, én lelenybe adtam gyermekeimet. Ön és az Ön osztálya ette meg gyermekeim elől a kenyert” – írta egy grófnőnek). Ami filozófiailag fontosabb: igaz, hogy a tévedhetetlen általános akaratot megtestesítő szuverenitás egy és oszthatatlan, mint a majdani jakobinus diktatúra állama, de semmiképp sem személyes hatalom. A törvények uralma Rousseau rendszerében a hatalommegosztás Montesquieu-i elve nélkül is érvényesül. „Az ember szabad, ha a törvényeknek van alávetve, és nem szabad, ha az embereknek kell engedelmessékednie, mivel ez utóbbi esetben másvalaki akaratának engedelmessékedem, míg a törvényeknek alávetve csupán az általános akaratnak, ami éppúgy az én saját akaratom, mint bárki másé.” (245.) Mai kontextusra lefordítva: az általános akarat/népszuverenitás Rousseau-féle felfogása nem ismer, nem ismerhet el semmiféle ezt felülbírálni jogosult metapolitikai elvet – mondjuk az emberi jogok nyilatkozatának szupranacionális érvényességét –, míg Diderot általános akarat koncepciója, mely az emberi nem egyetemes érdekét képviseli „világpolgári szempontból”, minden egyes állam politikájáról ítéletet mondhat, s a nemzeti szuverenitás sérelme, ha az emberi jogok sérelmét kívánja megakadályozni, megengedhető. (L. Kant AZ ÖRÖK BÉKÉ-ben: „egyetlen emberen esett jogsérelem, bárhol történjék is a világban, az egész emberiség ügye”.)

Rousseau ellentétes preferenciája éppoly egyértelmű, mint az enciklopédisták elkötelezettsége az egyetemes erkölcs és az emberjogi univerzalizmus mellett. A humanizmus a hazaszeretethez képest, ha nem is kisebb értéket, de kevésbé vonzó választást képvisel – ahogy ezt a keresztény karitás egyetemessége kontra a republikánus erény kizárólagossága vonatkozásában is elmondta A TÁRSADALMI SZERZŐDÉS állampolgári hit-

vallásról szóló fejezetében. „Az emberiség szeretete sok olyan erényt ad, mint a kedvesség, a méltányosság, a mérsékletesség, a jószívűség, a türelmesség, de egyáltalán nem lelkesíti a bátorságot, nem tüzeli az elszántságot, nem támogatja a szilárdságot. Az emberszeretet nem adja meg az erényeknek azt az energiát, melyet a hazaszeretet megad, midőn egészen a heroizmusig ragadja az erényeket.” (278.)

A heroizmus hiánya, mint a modernitás következménye, Diderot számára is világtörténelmi veszteség. „Ha megkérdeznék tőlem, miről lesz a filozófia, az irodalom és a szépművészet ott, ahol a kereskedőtársaságok nyugodalmatlan működése a legfontosabb – írja az ő POLITIKAI TÖREDÉKEI-ben –, ahol egy sziget felfedezése, egy egzotikus áru behozatala, egy gép feltalálása, egy új kereskedelmi telep létesítése, egy kikötő megépítése a központi probléma, akkor a kérdésre kérdéssel felelnék: vajon ezekben az ügyletekben mi az, ami tűzbe képes hozni a lelkeket, ami emelkedetté tehetné a szellemet, lelkesedésre bírhatná a szíveket? Alkalmas-e egy nagykereskedő arra, hogy elbeszélő költemény hősiévé váljon?” (232.)

Diderot az esztétikai veszteséglistát az emberi/erkölcsi nyereség posztulálásával kompenzálja. Meglehet, egy „mai polgár egyaránt képtelen arra, hogy féltékenységből megfojtsa, és arra, hogy a tűzből kimentse a szeretőjét”, de az emberi léptékű erények világa végső soron elviselhetőbb, mint a hívságos heroizmus embertelen pátosza. Rousseau megakadályozni vágyik a szabadidőtöbbletet eredményező modern technika kialakulását – azaz lényegében az ENCIKLOPÉDIA fő célkitűzését: „Ebből az alapelvből [azaz az elpuhultság erkölcsellenességének posztulátumából – L. M.] levonhatjuk azt a következtetést, hogy az emberi ipar egész területén nagy gonddal meg kell tiltanunk minden olyan gép felhasználását és minden olyan találmány bevezetését, ami megrövidítheti a munkaidőt, megkönnyíti a nehéz testi munkát, és ugyanazt az eredményt kevesebb fáradtsággal képes előállítani.” (170.) Saint-Just egy 1794-es törvénytervezete szinte szó szerint így szól „a sans-culotte-ok elnövesedésének megakadályozására”.

Mindeme meghatározó történelemfilozófiai eltérések ellenére – igaz, csak Rousseau 1778-ban bekövetkezett halála után – Diderot igazságot szolgáltatott Jean-Jacques-nak, azaz visszafogadta a felvilágosodás filozófusainak eszmei közösségébe, s kitaszította onnan a CORRESPONDANCE LITTÉRAIRE szerkesztőjét, Grimmet, aki oly sokat tett Rousseau elszigetelése, közellenségnek való kikiáltása érdekében. Már Lengyelország felosztása után is gyanús lett az őt II. Katalin udvarába kijuttató Grimm lelkesedése, mely a nagyhatalmi játszma e példátlan gaztettét a felvilágosodás terjesztéseként kívánta prezentálni (azaz a lengyelek katolikus fanatizmusára mért csapást a protestáns Poroszország és az ortodox Oroszország felvilágosult despotája), ám a Raynal abbé műve elleni hadjáratot már nem lehetett a felvilágosodás filozófiájának királyi és császári védelmével magyarázni. Az abbé politikailag igen radikális művébe – szokása szerint – maga Diderot is kölcsönzött szövegeket (amit az összkiadások POLITIKAI TÖREDÉKEK címen publikálnak), ám a filozófust nem (csak) ez motiválta. Olyasmi történhetett vele, mint velünk, ha egy barátunkról kiderül, hogy III/III-asként szorgalmasan jelentette baráti beszélgetéseinket. „Az Ön lelke Potsdamban és Pétervárott honos, a királyok és nagyurak előszobájában, azok ügynökeként terjeszti állítólag a fényt és a filozófiát” – írja halála évében (1784) elkeseredetten: „és nem, Jean-Jacques sohasem volt a filozófia árulója, csak kritikus” (LETTRE APOLOGIQUE DE L'ABBÉ RAYNAL À M. GRIMM). A meghatározó morális frontvonal nem az enciklopédisták haladáshite és Rousseau antikizáló érényfelfogása, még csak nem is a liberális parlamentarizmus és a közvetlen demokrácia hívei között húzódik, hanem a mindenkori hatalom kiszolgálói és kritikusai között. Jövőre Diderot lesz háromszáz éves.