

Rousseau konverziói

A savoyai vikárius vallásától a lengyel nemzeti hitvallásig

Ludassy Mária

A címben szereplő többes szám nem véletlen: Rousseau konverziója nem kettő (kálvinizmus–katolicizmus–kálvinizmus), avagy modernizáció–felvilágosodás–hívó *versus* szokás–szentség–hívó tradicionalista, hanem... Nos, előadásom végén majd megpróbálom összeszámolni a hitehagyások és hitvallások összegét, melyek számossága azonban nem érinti a Cassirer által is kiemelt „Jean-Jacques Rousseau gondolati egysége” tézist: minden megtérés a modernizációs válságból kereste a kiutat. Talán az elsőnek feljegyzett rossz versezet kivételével: az *Episztola Parisot úrnak* azt írja le, hogy a „Mama” üdvös befolyása révén miképp vetkőzte le Genf rigorózus republikánus erkölcsét egy jóval kevésbé puritán élet- és műveltség-élvező moralitás kedvéért:

*De drága jótévőm felfedé tévedésem,
Erkölcsim változását szükségesnek érzem,
Lemondék mindörökre vad elveimről,
Minden belémnevelt előítéletről,
Melyet Genf gyermekkoromtól belém tölte,
Tanítván szigorú republikánus gőgre.
Mamám lenyese e durva nyersséget,
Megtanít tisztelni egy fényes nemességet,
Belátom: képtelen az egyenlőség elve... (Ford. Ludassy Mária)*

Tudjuk, ez a konformista konfesszió 1750-ig, a vincennes-i „megvilágosodásig” tartott, de kezdetben segítette a párizsi salonok frivol-felvilágosodott retorikájához való alkalmazkodásban. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy a katolizálás, majd a kálvinizmus-hoz való visszatérés — a *Vallomásokban* [Rousseau 1962] kiemelt szerepet játszó konverziói — filozófiailag mintha kevésbé fontosak lennének, mint a modernizáció-párti, ill. antimodernista megtéréstörténetek: a katolicizmusnak mint új, választott hazája államvallásának, illetve a kálvinizmusnak mint szülőhazája kötelező állampolgári vallásának elfogadása Rousseau szemében pusztán politikai és nem morálteológiai probléma.)

A Diderot börtöne felé vezető úton történő „megvilágosodásnak” sincs sok köze a tisztán teológiai kérdésekhez: a kiábrándulás a „Mama” értékrendjéből (és a filozófus-salonok szellemiségéből) történik, a megtérés motívuma a politikai erkölcs regenerációja, mely pogány, patrióta moralitás bázisán valósulhat meg, szakítván a katolikus vallás és a kozmopolita filozófia univerzalista, „általános emberi” retorikájával.

Talán még a művészetek és tudományok erkölcsromboló hatásánál is súlyosabb morális teher Mammon kultusza, a modern társadalmak gazdaságközpontú szemlélete:

Mivé lesz az erény, ha az a célunk, hogy mindenáron meggazdagodjunk? A régi államférfiak folyvást az erkölcsökről meg az erényről szónokoltak, a mieink csakis a kereskedelemről meg a pénzről beszélnek. (*Első értekezés*, Rousseau 1978, 26)

Az antik respublikákban a katona volt a legfőbb érték, a modernitásban „az ember az állam számára csak annyit ér, amennyit fogyaszt”. A ’fogyasztói társadalom’ a világkereskedelem kitermelője és terméke, szükségképpen szupranacionális, a kollégiumokban a gyerekek a kozmopolita kultúra egyen-termékeit tanulják (a latin nyelvtől és a katolikus katekizmustól a modern materializmushoz vezető természettudományos racionalizmusig), „a haza édes neve sohasem üti meg a fülüket”. Ezért „megvetően mosolyognak a haza és hit szó hallatán”. (Rousseau 1978, 31) Kérdés, hogyan lehet letörölni arcukról e megvető mosolyt? A konverzió első lépése, hogy „törvényhozód ne közzgazdász legyen, hanem moralista”. A második, hogy csak a „mi” törvényhozónk legyen, ne akarjon Krisztus parancsának megfelelően „minden népeket” tanítani, hanem abból az ősi törvényből induljon ki, hogy „az idegen és az ellenség szavak szinonimák”.

A modern meghasonlottság bázisa tehát a kozmopolita kultúra és a világkereskedelem: ezek kialakulását kell megakadályozni, ám nem új hitvallások, hanem a régi hitek és szokások kultuszának megerősítésével:

Ami csak megkönnyíti az érintkezést a különböző nemzetek között, az nem az erényeket, hanem a bűnöket viszi el az egyiktől a másikig, és mindenütt megváltoztatja az éghajlatnak és a kormányzati formának megfelelő erkölcsöket. (Rousseau 1978, 47)

— írja az *Előszó a Narcissushoz* című korai művében —, és a különböző szokások keveredését kizáró legfrappánsabb megoldás (*Dernière réponse*):

Kijelentem, ha egy afrikai nép vezetője volnék, egyetlen intézkedésem az lenne, hogy a határon felállítsak egy akasztófát, s arra könyörtelenül felhúznám az első európaiat, aki bemerészkedne országomba, és az első polgárt, aki megkísérelné elhagyni az országot. (Rousseau 1964, 90)

Ha kifinomultabb formában is, de ugyanezt a „szellemi honvédelmet” hivatott megvalósítani a *Levél d’Alembert-hez a színházakról* (1758) koncepciója: kizárva a színház reprezentálta destruktív kozmopolita szellemiséget — s e kizárásnak csak egyik motívuma a puritán színházellenesség —, vissza kell térni Spárta és a régi Róma katonai parádéihoz, melyekben a militarista erő-demonstráció mellett meghatározó a szubjektum–objektum–azonosság morális eszméje. A felvonuló polgár azonos a felvonulás szemlélőjével, a nemzeti ünnep a nemzet egységének kifejeződése, a reflektálatlan érzelmi azonosulás bázisán:

Állítsatok fel a tér közepére egy virágokkal felékesített rudat, gyűjtsétek köréje a népet, s kész az ünnep. Ha többet akartok tenni, intézzétek úgy, hogy maguk a nézők legyenek a látványosság, hogy ők maguk legyenek a szereplők és mindenki önmagát pillantsa meg és önmagát szeresse polgártársaiban, mert így lesz a legökéletesebb egység közöttük... (Rousseau 1978, 450)

A polgártársak szeretete nem része, hanem ellentéte az egyetemes emberszeretetnek, a keresztény karitásznak: erre a későbbiekben, a „köztársasági nem lehet keresztény” tézisének elemzésekor még visszatérek. Ám van Rousseau-nak — vagy a maga alkotta megkettőződésnek megfelelően Jean-Jacques-nak — egy olyan hitvallása — a savoyai vikárius konfessziója —, melytől messze esik minden politikai megfontolás, államvallási előírás, mert csak egyes szám első személyben megfogalmazható, csak az ÉN érvényességével vallható. Ennek hátterében is a felvilágosodás filozófusaival — és a katolikus anyaszentegyházzal — való vita áll, de az egyéni és nem a kollektív megváltás igényével. *A magányos sétáló álmodozásai* harmadik sétájából tudhatjuk meg, mi volt erkölcsileg elfogadhatatlan Rousseau számára a filozófiai szkepszisből:

Akkoriban a modern filozófusok között éltem, akik vajmi kevésbé hasonlítottak a régiekhez. Ahelyett, hogy eloszlatták volna kételyeimet, és kiemelték volna a bizonytalanságból, megrendítették mindama bizonyosságot, amelyet a számomra legfontosabb kérdésekben már elérni véltem: az ateizmus vérmes hirdetőiként, parancsoló dogmatikusok módjára, semmilyen kérdésben nem tűrték harag nélkül, hogy valaki másképpen merjen gondolkodni, mint ők. (Rousseau 1997a, 36)

A másként másképpgondolkodókat köreiből kiátkozó máskéntgondolkodók modern képlete azonban más megoldást kínál, mint a neopogány politikai vallások kollektivistá kiútja: a magányos moralista szubjektivistá lelkiismeret-invokációjához menekül, melynek érvényességét nem vonhatja kétségbe a vitapartnerek intellektuális fölénye — de a politikai haszonelvűség sem (*Emil szavojai káplánjának hitvallása*):

Hiszem tehát, hogy a világot hatalmas és bölcs akarat kormányozza. Látom ezt, azaz inkább érzem, s ez elegendő ahhoz, hogy tudjam. De vajon ez a világ örökkévaló-e, vagy teremtették? Vane a dolgoknak egyetlen alapelvük? Avagy kettő vagy több van-é? És minő a természetük? Minderől semmit sem tudok, s mit bánom én! (Rousseau 1997b, 201)

A kanti típusú antinómiákat Rousseau is a gyakorlati ész, azaz az erkölcs szférájában oldja fel. Az emberi természet kitüntetett voltát eme kitüntetettség tudata igazolja:

Mi nevetséges van abban a gondolatban, hogy mindent énnekem teremtettek, amikor én vagyok az egyetlen, aki mindent magamra tudok vonatkoztatni? (Rousseau 1997b, 202)

Az autonóm lelkiismeret létét az igazolja, hogy az ellentétes feltevés erkölcsileg elfogadhatatlan:

Ha a lelkiismeret az előítéletek terméke, akkor kétségkívül nincs igazam, és nincs bizonyított erkölcsiség. (Rousseau 1997b, 203)

S itt olvashatjuk egy lábjegyzetben a „gondolkodó anyag” Locke-nak tulajdonított, s Voltaire által népszerűsített formulájának szellemes kritikáját:

Nekem úgy tűnik fel, hogy a modern filozófia korántsem azt állítja, hogy a sziklák gondolkodnak, hanem ellenkezőleg, felfedezte, hogy az emberek nem gondolkodnak. (Rousseau 1997b, 203)

Az erény és boldogság korrelációja — illetve annak hiánya — kapcsán is eredeti a vikárius vallásának tézise: ami Epikuros óta a gondviselés, a jóakarató és mindenható Isten elleni érv volt, az Rousseau-nál a legfőbb istenbizonyíték:

Légy igazságos, s akkor boldog leszel! Ám ha a dolgok jelenlegi állását nézzük, akkor ebből semmit sem találunk. A gonosz virul, míg az igaz embert elnyomják. (Rousseau 1997b, 205)

Ám éppen ezért kell posztulálni a lélek halhatatlanságát és a túlvilági igazságszolgáltatás létét. Erkölcsi lehetetlenség, hogy az erény balszerencséje és a bűn virágzása sáde-i képlete igaznak bizonyulhasson. Tehát:

Ha a lélek anyagtalan, akkor túlélheti a testet, s ha túléli őt, a gondviselés igazolva van. Ha nem lenne egyéb bizonyítékom a lélek anyagtalanságáról, csupáncsak az, hogy a gonosz diadalmaskodik ezen a világon, míg az igaz embert elnyomják, már ennyi is elég lenne ahhoz, hogy elvessem minden kételyemet. (Rousseau 1997b, 206)

A kétely kiküszöbölése azonban nem racionális, hanem emocionális tett: „A lelkiismeret megnyilvánulásai nem ítéletek, hanem érzések.” (Rousseau 1997b, 212) Az ítéletekről szóló vita elvileg lezárhatatlan: ez a filozófusok felségterülete. A hívőé az érzelmi bizonyosság: „amit jónak érzek, az valóban jó, amit rossznak érzek, az valóban rossz.” A jó és rossz emotív megkülönböztetése azért csalhatatlan, mert a lelkiismeret diktátuma:

„Lelkiismeret! Lelkiismeret! Isteni ösztön, halhatatlan égi szózat, egy tudatlan és korlátozott, de értelmes és szabad lény biztos vezetője, csalhatatlan bírója jónak és rossznak, te teszed az embert Istenhez hasonlónak!” (Rousseau 1997b, 213)

A lelkiismeret diktálta szubjektív bizonyosság nemcsak a magánmoralitás, hanem a hittételek világára is kiterjed. A hitvitákat felülírja a lelkiismeretem által tévedhetetlenül igaznak érzett vallás bizonyossága, a személyes hitvallás csalhatatlansága. Rousseau igen meglepődött — avagy meglepetést színlelt — midőn Beaumont érsek a savoyai káplán hitvallásáért kiátkozta (igaz ekkor már nem tekintette magát katolikusnak, tehát nem nagyon volt miből kiközösíteni): hisz ő enciklopédista ex-barátaival ellentétben (sőt azok ellenében) őszintén hívő, istenhite miatt Voltaire egyenesen megtéréssel vádolta. Csakhogy ez a megtérés nem a hagyományos hitekhez való visszatérés (ebből a szempontból mindegy, hogy katolikus vagy kálvinista), hanem az Istennel való merész ÉN-TE viszony kinyilatkoztatása — talán a buberi Ich-Du megelőlegezéseként —, ami bizony fölöslegesnek nyilvánít minden emberi — azaz egyházi — közvetítést.

Rousseau híres-hírhedt „Mennyi ember Isten és énközöttem!” (Rousseau 1997b, 219) kiáltása radikálisabban kiiktatja a katolikus — vagy bármely más — anyaszentegyházat, mint Voltaire *Écrasez l'Infame!* (Pusztítsátok el a Gyalázatost!) jelszava, mert amit el kell pusztítani, az legalább létezik, ám ami fölösleges — mint Rousseau és az ő istene közti közvetítés — az már nincs is.

Persze a savoyai káplán nem tagadja a különböző nemzeti vallások, külső kultúrszok szükségességét:

A különböző vallásokat, valamennyit úgy tekintem, mint üdvös intézményeket, melyek minden egyes országban egyöntetűen írják elő, hogyan kell Istent nyilvános szertartással tisztelni. Valamennyit kellőképpen indokoltta teszi az éghajlat, az államforma, a népszellem vagy valami egyéb helyi ok, melyek révén, inkább az egyik, mint a másik vallást választják, korok és tájak szerint. Az igazi vallás a szív vallása. (Rousseau 1997b, 228)

A szív vallása — akármennyire a modern filozófia ellenében nyilatkozták is ki — a legfontosabb dologban megegyezik a felvilágosodás filozófiájának szellemével: az individuum, minden egyes ember közvetlenül kapcsolódik az emberi nemhez. Ahogy az egyes ember hite és Isten nem ismer közvetítőt, akképpen az individuális moralitás és az egyetemes erkölcs értékrendszere is közvetlenül azonos. Ezt a szellemi szerződést, a sztoikus természetjogi tanítástól a középkori jusznaturalizmuson keresztül a modern emberi jogok elméletéig tartó *quod semper ubique et omnibus* felfogást mondta fel Rousseau először a *Társadalmi szerződés* első változatában, a „köz-mopolita filozófiát” bíráló, az *Emberiség egyetemes társadalmáról* szóló szövegben. „Voltaképpen csak azután kezdünk emberré válni, hogy már polgárok vagyunk” (Rousseau 1978, 616) fordulat tagadja a „preexisztens”, a társadalmak kialakulása és a pozitív jog előtt létező természetjogi moralitás létét, s ez súlyosabb fordulat, mint féltucat be- és kikeresztelkedés. A köztársaság hadat üzen a kereszténységnek (*A társadalmi szerződésről, A polgári vallásról* szóló fejezetében), a hazaszeretetet a humanizmusnak: „A hazaszeretet és a humanizmus összeegyeztethetetlen erények egy emberben, még inkább egy nemzetben. A törvényhozó, aki mindkét értéket meg akarja őrizni, mindkettőt el fogja veszíteni” — írta polgártársainak, a polgárháború küszöbén álló Genfben a *Hegy levelekben* (*Lettres Écrites de la Montagne*). (Rousseau 1964, 704) A kereszténység eredendő bűne az egyetemes emberszeretet, míg a honszeretet alapja a kizárólagosság, fő erénye az ellenség gyűlölete:

A kereszténység bizonyos értelemben túlzottan társassá tesz: felölelve az egész emberi nemet, mindenkit szeretni készít, ám a társadalmi törvényeknek kizárólagosnak kell lenniük, lényegük a honfitárs és az idegen közötti kárhóztos különbségtetés. A kereszténység csak emberszeretetre tanít, s nem hazaszeretetre, embereket tud teremteni, de honpolgárokat nem. (Rousseau 1964, 707)

A lengyeleknek írt alkotmánytervezet a modern nacionalizmus nemzeti hitvallása: célja, hogy „húsz éves korára lengyel ne legyen ember, mert teljes egészében lengyelnek kell lennie”, eszköze a nemzeti nevelés, mely idegen nyelvek és idegen népek története helyet kizárólag azt tanítja, ami lengyel: a nemzeti nagyság példáit, a dicső múlt eseményeit — ha nincs elég ünnepelni való győztes csata, akkor a vereségekről kell ünnepélyesen megemlékezni. A kritikai gondolkodásnak teret adó filozófia helyett a reflektálatlan szokások szentsége, a szakralizált tradíciók tisztelete a meghatározó:

Fent kell tartani vagy vissza kell állítani a régi szokásokat, és megfelelő új szokásokat kell bevezetni, melyek kizárólagosan lengyelek. Ezek a szokások, legyenek önmagukban közömbösek, vagy akár rosszak is, mindig azon előnnyel járnak, hogy a lengyelekben ébren tartják a szülőföld szenvedélyes szeretetét, és természetes viszolygást keltenek bennük az idegenekkel való keveredés iránt. (Rousseau 1964, 962)

Külön pikantériája a lengyel alkotmánytervezetnek, hogy egy katolikus nemzetnek készül, melytől nem nagyon vitatható el az univerzalitás. Ám a Lengyelország felosztására készülő protestáns Poroszország és ortodox Oroszország között a lengyel katolicizmus a nemzeti vallás szerepét töltheti be, igaz Rousseau példája/paradigmája inkább a zsidóság választott nép mitológiája, mely a diaszpórában is lehetővé tette a túlélést:

Egy csodálatos, egyedülálló látvány a hazájától megfosztott nép szemlélete, mely népnek idestova két évezrede nincs hazája, szülőföldje, egy nép, melyet megaláztak, megcsonkítottak, megkínóztak azon idegen nemzetek, melyek között élni kényszerül, melyet minden nemzet üldöz, mert e nép meg tudta őrizni szokásait, törvényeit, erkölceit, haza nélküli honszerelmét, lerombolt temploma nélkül is ősei vallását... (Rousseau 1964, 966)

Rousseau ráérezett arra, hogy a pogány hőskultusznál is magávalragadóbb eszmény a zsidó identitás-őrzés példája — ahogy azt a romantikus nacionalizmus, Verdi *Nabucco*-jától Madách *Mózes*éig jól illusztrálja. Ám Rousseau az etnicista elkülönülés eszményévé tette a zsidó történelmet, miképp a XIX. századi nemzeti liberalizmussal éppen ellentétes szellemű, XX. századi nacionalizmusok, immár antiszemita felhanggal. Mózes törvényeinek lényege a lengyeleknek szánt példa szerint:

hogy megakadályozza népének a más népekkel való keveredését, olyan erkölcsöket és törvényeket kényszerített a zsidó népre, melyek lehetetlenné tették a más nemzetekkel való érintkezést. Túlhalmozta őket kényelmetlen rítusokkal, különleges ceremóniákkal, más szóval mindent megtett, hogy a zsidók mindörökké idegenek maradjanak a többi nemzet között... (Rousseau 1964, 957)

Én a keresztény *contra* köztársasági konverziónál is súlyosabbnak érzem a savoyai vikárius humanista hitvallásától a kizárólagosságot követelő nemzeti hitvallásra történő áttérést. Ám néha mintha maga Jean-Jacques is megrémülne Rousseau államvallásának proklamáltan antihumanista eszmeiségétől:

Az emberi nyomorúság oka az az ellentmondás, mely helyzetünk és vágyaink, kötelességeink és hajlamaink, a természet és a társadalmi intézmények között fennáll. Tegyétek az embert eggyé, mert csak így tehetitek boldoggá. Adjátok az embert teljes egészében az államnak, vagy hagyjátok meg egészen önmagának... (*Politikai töredékek*, Rousseau 1975, 255)

Az idézetek forrásai

- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1962: *Vallomások*. Ford. Benedek András és Benedek István. Magyar Helikon, Budapest.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1964: „Lettres écrites de la Montagne, Considerations sur le Gouvernement de Pologne”, in *Oeuvres complètes III. Écrites politiques*. Bibliothèque de la Pléiade, Paris. [Az idézett részleteket ford. Ludassy Mária]
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1975: *Politikai töredékek*. Ford. Ludassy Mária. Gondolat, Budapest.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1978: *Értekezések és filozófiai levelek*. Ford. Kis János. Európa, Budapest.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1997a: *A magányos sétáló álmodozásai*. Ford. Réz Ádám. Európa, Budapest.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1997b: *Emil, avagy a nevelésről*. Ford. Győry János. Papírusz Book, Budapest.