

Tanulmány

A FORRADALOM SZÓ KÉTFAJTA FOGALMÁRÓL

Ludassy Mária

a filozófiai tudomány doktora,
egyetemi tanár, ELTE BTK Filozófiai Intézet
mludassy@ludens.elte.hu

A cím Isaiah Berlin hírneves esszéjét, *A szabadság kétféle fogalmáról*-t parafrázálja, sőt tartalmi párhuzamokat is felfedhetünk: a forradalom első, ha úgy tetszik, a szabadság növelésével azonosítható definíciója a berlini *negatív szabadság*, az individuumnak a közhatalomtól való szabadsága szférájába tartozik, míg a másik forradalomdefiníció, az erkölcsi regeneráció és/vagy vagyoni egyenlőség irányába történő változás *genus proximum*-ával a pozitív szabadság fennhatósága alá sorolható. (A XVII. századi, csillagászati eredetű visszafordulás értelmezés jelen értelmezésnek nem tárgya, mivel a francia forradalomnak mind a szabadságelvű, mind az erény és terror asszociációját elfogadó definíciója a lineáris történelmi haladáshit stációjaként tekintett a forradalomra, s nem az örök visszatérés mozzanataként.) Illusztráló idézetek alkotják dolgozatom meghatározó részét, a francia forradalom két – kategoriális kidolgozottság, fogalmi tisztázás terén – legvilágosabb koncepciót képviselő politikus-gondolkodója, politikai gondolkodója, Condorcet és

Robespierre műveit citálván. Műfajilag van köztük világtörténelem filozófiáját felvázoló opus és Konvent-beszéd, akadémiai székfoglaló előadás és a Jakobinus klubban tartott, népfelkelésre buzdító szónoklat. Az igazi elment azonban nem műfaji, hanem a politikai morál és a jogfilozófia leglényegét alkotó koncepciókülönbség.

1. A forradalom célja azon jogállami normativitás megteremtése, melynek szigorú szabályai között az egyes ember és a közhatalom képviselője meglévő morális konstitúciója alapján alkalmazkodhat az alkotmányos rendhez.

2. A forradalom célja (Rousseau *Társadalmi szerződésének* törvényhozójához hasonlatosan) „mintegy az emberi természet újjáteremtése”, „a nemzet erkölcsi regenerációja”, melyben a törvények nem formális szabályrendszerként, hanem szubsztantív erénypreskripcióként funkcionálnak, a Jók és a Rosszak, az Erény és a Bűn metafizikai dimenziójú küzdelmeként fogván fel a forradalmat.

„Képtelenség minden olyan tervezet, mely azt célozza, hogy minden embert erényessé tegyen, inkább abban kellene reménykednünk, hogy a felvilágosodás, melyet a szellem szabadsága táplál, boldogabb nemzedékek számára olyan emberséges törvényeket teremt, melyek csaknem teljesen fölöslegessé teszik a hősiességet és az erényt.” – szól Condorcet még a régi rend végnapjaiban a modern jogállam előzetes elképzeléseiről (*Discours de reception a l'Académie française*. Condorcet, 1804, X. 108.) Robespierre számára a jogi formalitások, a személyes szabadság közerkölcstől független felfogása semmit sem érnek ama morális megújulás nélkül, melynek a köztársasági konstitúció csak kerete, de nem szubsztantív tartalma. 1793-tól fogva, midőn a forradalom, a köztársaság, a demokrácia politikai-intézményrendszeri szinten vitathatatlanul győzelmet aratott, egyre többet szónokol az erkölcsi ellenforradalom veszélyeiről s a morális megigazulás vágya legalább annyira hozzájárult a terror rendszerének ideológiai megalapozásához, mint politikai paranoiája (meg a Vendée-i lázadásban, a federalista felkelések formájában ténylegesen jelentkező ellenforradalom):

„Mi országunkban az önzést az erénnyel akarjuk helyettesíteni, a nemesi becsületet a polgári tisztességgel, a szokásokat az elvekkkel, az illendőséget a kötelességgel, a divat zsarnokságát az értelem uralmával, a szegénység megvetését a bűn megvetésével, a pökhendiséget a büszkeséggel, a hiúságot a lelki nagysággal, a pénzvágyat a dicsőség vágyával, a jó társaságot a jó emberekkel, a csillogás szerepét az igazság megbecsülésével, a gyönyör csömörét a boldogság varázsával, a nagyok kicsinyességét az emberi nagysággal, egy szertetreméltó, léha és könnyelmű népet egy nagylelkű, büszke és hatalmas nemzettel,

egyszóval a monarchia összes bűneit és nevetéses hívságát a köztársaság összes erényével és csodás hősiességével.” (*A politikai erkölcs elveiről*. 1794. febr. 5. Robespierre, 1988, 423.)

Most nem mennék bele az enumeráció elemzésébe – vannak kifejezetten kedves mozzanatai is –, csak azt képzeljük el egy pillanatra, hogy *milyen intézményrendszerrel* lehetne megvalósítani ezen – akár szép és szimpatikus – elképzeléseket, mondjuk a gyönyör csömöre helyébe hogyan varázsolhatunk békés boldogságot, miféle politikai-jogi procedúra teheti lánglelkűvé a léhát, hőssé a hiút etc. A cél eljárásjogi lehetősége szinte szükségszerűen implikálja a jogon kívüli, majd jogellenes eljárások erkölcsi igazolását, és mindazok morális megvetését, akik megelégszenek a totális erkölcsi regenerációnál kevesebbel: parlamentáris demokráciával, jobbiztonsággal, törvény előtti egyenlőséggel, s főként a gazdasági növekedés implikálta fogyasztói függetlenséggel, a szabadverseny szülte szükségletbővülés perspektívájával – azaz azon elképzelésekkel, melyeket az angol, amerikai és francia felvilágosodás filozófusai képviseltek, s melyek megvalósulását üdvözölték az amerikai forradalom felszabadító hatásaiban, mint Condorcet: „Mogorva moralistáink azt állítják, hogy mindaz, ami új szükségleteket ad az embereknek, erkölcsileg rossz, ám szerintünk a természet újabb és újabb szükségletek kielégítésére rendelt minket. Ezért a törvényhozónak nem az a feladata, hogy korlátozza az új, mesterségesnek mondott szükségletek kialakulását, hanem hogy megsokszorozza az új szükségletek kielégítésére alkalmas eszközöket, és a fogyasztási javak tömeges előállítására révén kevésbé költségessé és ezzel a tömegek számára is elérhetővé tegye azokat. Az egyenlőtlenséget nem azáltal kell csökkenteni, hogy üldözzük az új, fölösleges-

nek ítélt javak termelését és fogyasztását, hanem hogy mindenki számára hozzáférhetővé tegyük a tegnapi még luxuscikkek tartott dolgok megszerzését...” (*De l'influence de la révolution de l'Amérique sur l'Europe*. Condorcet, 1804, XI. 265.) Robespierre szemében a fogyasztás forradalma, a luxuscikkek demokratizálása („Ma már jobban él a pór / Mint a gazdag valamikor”, hangzik Mandeville amorális meséje a méhek versenyelvű, tehát virágzó társadalmáról) az erényen alapuló demokráciaeszmény legfőbb ellensége. A feudális elnyomás, a királyi abszolutizmus könnyebben legyőzhető, mint az a materialista mentalitás, mely megelepszik a fogyasztói javak fokozódó bőségével és ennek békés (erkölcsmentes) élvezetével, ahogy azt az angol közgazdászok és nyomukban a francia enciklopédisták propagálták:

„A legnagyobb és legnevesebb csoport az enciklopédisták néven vált ismertté... Ez a szekta politikai téren mindig a nép jogainak követelése mögött maradt, erkölcsi téren viszont túl messze ment a vallási előítéletek lerombolásában... E szekta nagy hévvel terjesztette a materialista nézeteket, melyek népszerűvé váltak a nagyurak és a széplelkek körében. Nagyrészt nekik köszönhető az a gyakorlati filozófia, mely rendszerré teszi az önzést, az emberi társadalmat fortélyos érharcok színterének, a sikert a helyes és helytelen mértékének tekinti, a becsületességet ízlés vagy illem dolgának tartja, a világot pedig az ügyeskedők és a nyereszkeskedők birtokába adja... Szerintük az angol alkotmány a politikai művészet remeke és Amerika társadalmá a boldogság maximuma.” (*Vallási és erkölcsi eszmékről*. II. év floréal 18, 1794. május 7. Robespierre, 1988, 458.)

Ez talán az első modern – tehát nem a tradicionális társadalomelmélet oldaláról

megfogalmazott – liberalizmuskritika, mely az utilitarizmus és az erkölcsi relativizmus vádjá mellett azt a verdiktet is kimondja, hogy a gazdasági és politikai szabadság ezen koncepciója ellentétes a nép igazi (kompetíciónak ki nem tehető) jogaival.

Condorcet koncepciója szerint a nép joga azt jelenti, hogy a harmadik rend jogait tekintve egyenrangú a hajdani kiváltságos rendekkel, ám ez nem feltétlenül követeli meg a *ci-devant*-ok jogfosztását – csakis abban az esetben, ha aktív ellenállást tanúsítanak a jogegyenlőség új rendje ellenében. Tehát nem jogos az egyházi birtok kártalanítás nélküli kisajátítása – a nem szimpatikus tulajdonos tulajdonjoga is szent és sérthetetlen –, sem az emigránsok kollektív jogfosztása – elvégre a forradalmi Franciaország nem tiltja a külföldre utazást, a fegyverrel a házára támadás esete más, ez tényleges hazaárulás és ekképp szankcionálható, ám a haza „sima” elhagyása nem bűntény, hanem személyes szabadságjog:

„Óriási tévedés azt hinni, hogy a közérdek ellentétbe kerülhet az individuum jogainak tiszteletben tartásával, hogy a köz java valaha is jogtalanságot követelhet. Ez mindenütt a zsarnokság mentsége, az önkényuralmi rendszerek megalapításának ürügye volt...” (*Opinion sur les émigrants*. Condorcet, 1804, XVII. 29.)

Robespierre közjó- és közjogról való forradalmi felfogása nem az eddigi jogfosztottak állampolgári jogainak garantálását jelenti, hanem a forradalom ellenségeinek jogfosztását – s e köztársaság ellenségei közé nem csak a királypártiak, a hajdani kiváltságosok tartoznak, hanem a nép azon része is, mely nem felel meg a nép forradalmi fogalmának, mely nem mutatja a köztársasági kérlelhetetlenség és a demokratikus erény kellő szilárdságát: „A társadalmi védelem csak a hű polgárokat il-

leti meg: a köztársaságban csak a republikánusoknak vannak állampolgári jogaik. A köztársaság számára a királypártiak, az összeesküvők csupán idegenek, jobban mondva ellenségek. Mert ebben a szörnyű küzdelemben, melyet a szabadság vív a zsarnokság ellen, nem lehet megkülönböztetni a szemben álló feleket. Vajon a belső ellenség nem szövetségese-e a külellenségnek? A gyilkosok, akik belülről szaggatják a haza keblét, az intrikusok, akik megrontják a népképviselők lelkiismeretét, az árulók, akik megvásárolják őket, a fizetett bértollnokok, akik meggyalázzák a nép ügyét, rágalmazzák az erény védelmezőit, és megrontják a közérkölcsoket, szítják a polgárháború lángját, és erkölcsi ellenforradalommal készítik elő a politikai ellenforradalmat, vajon mindezek az emberek kevésbé bűnösök, kevésbé veszedelmesek, mint a zsarnokok, akiket szolgálnak? Ahogy bűnösök mindazok, akik apagyilkos szelídséggel a gazok és a nemzeti igazságszolgáltatás pallosa közé állnak...” (A *politikai erkölcs elveiről*. 1794. február 5. Robespierre, 1988, 430.)

Általános, szilárd szabályok kialakítása *versus* „kivételes törvények”, rendkívüli eljárások (melyek *per definitionem* kizárják az eljárásjog precíz = procedurális menetét, univerzális szabálykövető jellegét) – jogfilozófiailag, jogtechnikailag így foglaltható össze a király perét és kivégzését követő több mint kétszáz éves vita. Condorcet és Burke sokat vitatkozott 1790/91 folyamán a francia forradalom kivételes voltának jó vagy rossz világtörténelmi szerepéről. Condorcet szerint éppen az emberi jogi deklarációk Burke által „metafizikainak” bélyegzett egyetemes pretenziója teszi többé a precedenseket követő, a „régis szabadság” visszaszerzésének historizáló ideológiáját elfogadó 1688 dicsőséges forradalmánál a franciák általános emberi igényű

világtörténelmi vállalkozását, ám a jogállami normák legfontosabbikában, a *retroaktivitás tilalmában* egyetértettek. Lajos egyetlen bűne Burke szerint, hogy „szerencsétlenségére Franciaország királyának született”. Condorcet több bűnről is tudott (például az „uralkodó unokatestvérek” csapatainak behívása a felkelt nép ellen), ám ezeket egy később született törvény nevében nem lehet elítélni (maximum morálisan megítélni): a köztársaság kikiáltása előtt nem lehet senkit a köztársaság elleni összeesküvéssel vádolni, még magát a királyt sem, akiről joggal feltehető, hogy nem lelkes republikánus, de jogszerűen ez sem elítélhető:

„Egy ilyen ítélet veszedelmes precedenst teremthet: semmiféle hatalmas érdek, semmiféle rendkívüli körülmény nem követelheti, hogy egy olyan alapelvet, mint a halálbüntetés elfogadhatatlansága, feladjunk. A közszabadságot sohasem szolgálhatja a személyes szabadság gyöngöttése, a köztársaság biztonságát a jogbiztonság megsemmisítése.” (*Sur le jugement de Louis XVI*. Condorcet, 1804. XVII. 29.)

Robespierre társadalomfilozófiája tagadja, hogy az individuális érdekek addíciója lenne a közérdek, hogy az egyének jogbiztonságából levezethető lenne a közbiztonság, a személyes szabadság szentségéből az egy és oszthatatlan köztársaság szent szabadsága –, ahogy mestere, Rousseau is megkülönböztette az összesség akaratát, mely az egyéni akaratok pusztá summája, az általános akaratól, mely más entitású kifejeződése az Egész egységes és tévedhetetlen akaratának: az egyént, aki saját szabadságát nem egyezően képzelel a Közszabadsággal, „kényszeríteni kell, hogy szabad legyen”. A király esetében ez a kényszer is kilátástalan: itt csak kiiktatás lehet a „lázádoval” szemben foganatosítható egyet-

len megoldás – és ez nem lehetséges jogállami, formáljogilag elfogadható eszközökkel. „Ez a per nem per” – a forradalmi igazságszolgáltatás a természetjoghhoz való visszatérést jelenti:

„Lajos lázadónak bélyegezte a francia népet, s hogy megbüntesse, behívta zsrnoktársai hadseregét. A nép és a nép győzelme bebizonyította, hogy egyedül ő a bűnös. Következésképpen Lajost nem kell elítélni: az ítélet már kimondatott felette. Vagy ő van elítélve, vagy a köztársaság. Lajosnak meg kell halnia, hogy a haza élhessen... A népek nem úgy ítélnének, mint a törvényhozók, egyáltalán nem hoznak ítéleteket, hanem lesújtanak, mint a villámcsapás, nem elítélik a királyokat, hanem a semmibe taszítják őket vissza.” (XVI. *Lajos elítéléséről*. 1792. december 3. Robespierre, 1988, 302.)

A megsemmisítés logikája az ellenséget a természeti erők reflektálatlan errupciójának analógiájára végképp eltörölni vágyó radikálisizmus 1793-ra immár nem annyira a rendkívüli intézkedéseket, mintsem a forradalom szükségképpen *ex lex* állapotát dicsőíti. Robespierre a szeptemberi mérsárlásokat megideologizáló híres beszédében ezek törvénytelenességét teszi meg a forradalmi törvény normájává:

„Mindezek a dolgok törvénytelenek voltak, éppoly törvénytelenek, mint maga a forradalom, törvénytelen, mint a Bastille lerombolása, törvénytelen, mint a trón megdöntése, törvénytelen, mint maga a szabadság...” (Robespierre, 1988, 278.)

Condorcet a jakobinus hatalomátvétel előestéjén írt tanulmányában – melynek címe *A forradalmi szó jelentéséről* – szintúgy a szabadsággal asszociálja a forradalmat, de ez a személyes szabadság, az individuális jogbiztonság szabadsága, melytől eltérni, melyet csorbítani a forradalom érdekében sem meg-

engedett – vagy csak olyan minimális mértékben, olyan rövid, valóban átmeneti időre, olyan alkotmányos garanciák mellett, melyek még összeegyeztethetőek az alapdefinícióval: forradalom célja a szabadság, tehát eszközei sem lehetnek szabadságellenesek:

„A forradalmi szót csak olyan változásokra alkalmazhatjuk, melyek célja a szabadság növelése. A forradalmi törvények és a forradalmi rendszabályok, mint minden más törvény és jogszabály, szigorúan alá vannak vetve az igazságosság általános szabályainak, a jogbiztonság elveinek. Mint minden törvény, a forradalmi törvény is a társadalom önvédelmének eszköze, és nem állhat a politikai erőszak szolgálatába. Alkossunk hát forradalmi törvényeket, de csak azért, hogy minél hamarabb elérjük ama pillanatot, melyben többé nincs szükség rendkívüli intézkedésekre. Alkossunk hát forradalmi rendszabályokat, de ne azért, hogy meghosszabbítsuk általuk a forradalom véres korszakát, hanem hogy mielőbb véget vethessünk a vérontásnak.” (*Sur le sens du mot révolutionnaire*, Condorcet, 1804. XVIII. 22–23.)

A francia forradalom kivételes mivoltát, egyedülálló világtörténelmi jelentőségét illetően látszólag nincs vita Condorcet és Robespierre között. Ám míg a filozófus – ahogy ez a Burke-vel való vitájában (*Lettres de Junius*) kiderül – a francia szabadság általános emberi érvényességét, az emberi jogok nyilatkozatának a francia alkotmány preambulumba történő szervesülését tekinti a francia forradalomnak szinte metafizikai dimenziót adó tényezőnek; addig Robespierre az erény pozitív törvénné tevését és az egyenlőség primátusát tartja a franciák forradalmát az angol dicsőséges forradalomtól és az amerikai függetlenségi háborútól megkülönböztető jegyek: „Így kezdődött a legszebb forradalom,

mely valaha is dicsőségre vált az emberiségnek, jobban mondva az egyetlen, mely emberhez méltó célt tűzött ki maga elé: azt, hogy az emberi társadalmat végre az egyenlőség és az erény, az igazságosság és az értelem alapján építse fel.” (Az 1792. augusztus 10-i eseményekről. Robespierre, 1988, 162.)

Az értelem később kikerül Robespierre szakrális tiszteletet követelő kategóriái közül: „az ész az a szofista, aki vérpadra küldi az erényt” – mondja majd a Legfőbb Lény kötelező kultuszára kaján megjegyzéseket tevő képviselő-társainak. Condorcet-nál az amerikai és a francia forradalom különbségei meghatározásában alapvető szerepet játszik a karteziánus racionalizmus és „az egyszerű józan ész” locke-iánus empirizmusa közti episztemológiai és erkölcsfilozófiai különbség. „Az egyszerű józan ész” elég volt az amerikai angoloknak ahhoz, hogy felfedezzék: nekik ugyanolyan jogaik vannak, mint anyaországbeli honfitársaiknak. A franciáknak egyáltalán nem voltak politikai jogaik: a harmadik rend semmiből akart valami (majd minden) lenni; itt a régi rend ellenállása erőszakosabb eszközök kényeszerű alkalmazását tette szükségessé, cserébe a kivívott szabadság is teljesebb volt. Az ész és a szabadság, az erkölcsi érzék és az emberi jogok korrelációja szükségszerű, *a priori* adottság Condorcet szerint, és ez a francia deklarációk metafizikai bázisa, míg az angoloknál csak történelmi kontingencia, „kontans konjukció”, tapasztalati tény:

„Ez a forradalom teljesebb volt, mint az amerikai, következőképpen nem is zajlott le olyan békésen az országban, mint Amerikában, mert az amerikaiak megelégedtek azokkal a polgári és büntetőjogi törvényekkel, amelyeket Angliától kaptak, nem kényszerültek egy egészében hibás rendszer megreformálására, mindenféle feudális zsarnokságok,

öröklött kiváltságok, nagyhatalmú testületek és a vallási türelmetlenség rendszerének megdöntésére, beérték azzal, hogy új hatalmi szerveket hoztak létre...” (Az emberi szellem fejlődése. Condorcet, 1986, 211.)

Ami viszont közös az angol, amerikai és francia forradalomban: a felvilágosodás filozófiai krédóját jelentő vallás-, vélemény- és gondolatszabadság korlátlanosságának, elvi korlátozhatatlanságának hite. Locke még csak vallási toleranciáról beszélt – azaz a közhatalom köteles eltérni a neki nem tetsző vallási véleményeket, szertartásokat is (kivéve, ha azok közbűntényt involválnak: Izsák vagy Iphigeneia feláldozását akkor is tiltja a törvény, ha az atya isteni parancsra cselekedne, ám egy fehér ló feláldozását csak az állatvágásra vonatkozó egészségügyi rendszabályok korlátozhatják). Jefferson a Locke-kommentárként megfogalmazott virginiai vallásszabadság statútumában már csak a szabadság szó használatát tartja elfogadhatónak: a tőrés terminusa előfeltételezné, hogy a hatalomnak joga lehet eltérni vagy betiltani vallási hiteket, kultuszokat. Condorcet az amerikai forradalom európai hatásairól szóló írásában ezt emeli ki: „egy szabad nép számára elfogadhatatlan a tolerancia kifejezés”, a velünk született, elidegeníthetetlen természetes jogainkat nem eltűri, hanem védelmezi a legitim hatalom.

„A filozófusok mindig a vélemények és kultuszok teljes szabadságát követelték, és ma is azt követelik, még azon vallási rendszerek számára is, melyek intoleráns maximái szemben állnak az emberi jogokkal, melyek kizárólagos szellemisége ellentétes a szabad társadalom erkölcsi elveivel és összeegyeztethetetlen politikai princípiumaival.” (*Le Chronique du mois. 1792. április*)

Az intolerancia tolerálása, az emberi jogok ellenségei emberi jogainak tiszteletben tartá-

sa Condorcet közéleti szereplésének, politico-morális meggyőződésének sarkköve. Az elmentés nézet, a „semmi szabadságot a szabadság ellenségeinek” koncepciója nemcsak a „szabadság zsarnokságához” vezetett, de minden kritikus hang elhallgattatásához, a kormány kritikáját a köztársaság elleni összeesküvésnéként megtorló mentalitás kialakulásához: „A véleményszabadság ürügyén sem szabad eltűnni, hogy a kormányzatot, mely egyedül képes megmenteni a hazát, büntetlenül bírálhassák!” (*A közüdv Bizottsága védelmében*. 1793. szeptember 25. Robespierre, 1988, 375.)

Condorcet szabadságnövelésként felfogott forradalomfogalma a mai szóhasználatnál „szélsőségesnek” nevezett sajtótermékek szabadságának védelmét implikálja, legyen szó a véresszájú ellenforradalmi orgánium (*A király barátja*), vagy a még uszítóbb *Nép barátja* (Marat lapja) betiltása elleni tiltakozásról.

„Én nem olvasom sem az Ami du peuple, sem az Ami du roi című lapokat. Mondották nekem, hogy az első igaztalanul a forradalom ellenségei közé sorol, nem érdekel, ahogy azok az ocsmány rágalmak sem, melyekkel a másik mocskol. Amikor a rendőrség betiltotta e lapokat, egyaránt tiltakoztam, mert nem az a kérdés, hogy a betiltott mű jó vagy rossz, hanem az, hogy betiltásuk az emberi jogok nyilatkozatának megsértését jelenti, ami megengedhetetlen támadás a szabadság ellen.” (*Le patriote français*. 1791. július 31.)

Robespierre erkölcsnemesítő forradalomfelfogása egyáltalán nem engedheti meg a rossz propagálását és a jó rágalmazását (hihetetlen hosszú beszédeket, újságcikkeket írt „A rágalomnak a forradalomban való hatalmáról” témájában!), e koncepció kizárja a legális ellenlélek lehetőségét: „Nagy-Britannia fényes parlamentje, sorold fel nekem hőseidet. Ná-

latok van ellenzéki párt. Nálatok a hazafiság ellenez, következképpen a zsarnokság uralkodik, a kisebbség az ellenzékben van, következképpen a többség korrupit.” (*Válasz a köztársaság ellen szövetkezett királyok manifesztumára*. 1793. december 5. – frimaire 15. Robespierre, 1988, 407.) Ám ahol „az erkölcsöt, amely eddig csak a filozófusok könyveiben létezett, a nemzet kormányzásának részévé tettük”, csak az erkölcstelenség lehet ellenzékben, s ennek átadni a hatalmat egy parlamentáris váltógazdaság keretében maga is morális bűn és politikai áruulás lenne. A politikai pluralizmus csak ott elfogadható, ahol a hatalom nem a népé, azaz az erényé, ám az erény hatalomátvétele után hazaáruulás más pártok politikai szerepvállalását megengedni: „Franciaországban csak két párt van: a nép és a nép ellenségei. Aki nem a nép mellett van, az a nép ellen van!” (*A közzót szolgáló rendszabályokról*. 1793. máj. 8. Robespierre, 1988, 241.)

Condorcet szerint a szabadság *per definitionem* csak pluralista lehet: a politikai hatalomnak az igazságszolgáltatás terén a szigorú szabálykövetésre, a jogi normák, az alkotmányos formák rigorózus betartására kell korlátozódnia, a közoktatás terén a különböző koncepciók, a pro és kontra kibontandó érvek bemutatására terjed ki a tevékenysége. Politikai preferenciáit, erkölcsi elveit nem teheti a kötelező közoktatás részévé: „A közoktatás célja nem az, hogy készen kapott törvények csodálatára nevelje az embereket, hanem hogy képessé tegye őket a törvények kritikájára és kijavítására. Másképp hogyan védekezhetnének azok ellen, akik a Haza nevében bűnök elkövetésére buzdítanak, akik az Igazság nevében rablásra ösztökélnék, akik a Szabadság nevében zsarnoksághoz vezetnek, akik az Egyenlőség jelszavával barbárságba taszítanak?” (Condorcet, 1804, IX. 232.)

A manicheizmus veszedelmesebb világnézet a politikában, mint a machiavellizmus: ez utóbbi megengedhetőnek tartja az erkölcsileg rossz eszközöket a jónak tartott cél (a hatalom megszerzése és megtartása) érdekében, ám az első megengedhetetlennek tartja, hogy ellenfele – mely vele szemben, aki a Jó kizárólagos képviselője, csak a Gonosz reprezentánsa lehet – erkölcsileg lehetséges létező lehessen, amit persze a fizikai kiiktatással lehet a legkönnyebben elérni. A machiavellista ezt a megoldást szükséges rosszként fogadja el, a manicheus a morális szükségszerűség megtestesüléseként üdvözli: „A bűn és az erény intézi a föld sorsát: ez a két erő verseng a világ fölötti uralomért. A demokrácia alapja az erény, minden ellenünk szövethető frakció a bűnön alapszik. Mire egyszerűsödik tehát törvényhozásunk, mi politikánt lényege? Arra, hogy olyan erkölcsi igazságokat vezessünk be a törvényekbe és a közigazgatásba, melyek eddig a filozófusok könyveibe voltak száműzve... Ellenfeleink nem csak cselekedtek, hanem rendszerre tették a rosszat...” (*A vallási és erkölcsi eszmékről, kapcsolatuk a köztársasági elvekkel és a nemzeti ünnepekkel.* 1744. május 7. – II. év floréal 18. Robespierre, 1988, 407.)

Ha az erényt egyszer kodifikálják, többé nem lehetségesek erkölcsi viták, ha az ellenzék a nép (a haza, a köztársaság, az erkölcs) ellenése, akkor vége a politikai vitáknak, mert a forradalom nem adhat szót az ellenforradalmároknak, a nemzet a nemzetáruolóknak. Condorcet ezen mentalitás kialakulását tartja a forradalom szellemével (mely maga a szabadság) leginkább ellentétes folyamatnak, amelynek csak úgy lehet gátat szabni, ha a közoktatás a kritikai szellem kialakítását célozza, és az indotrináció a legszentebb doktrínák esetében is elfogadhatatlan: „A véle-

ményszabadság illuzórikus lesz, ha a társadalom szabhatja meg az eljövendő nemzedékek számára, hogy mit kell hinniök. Az, aki a társadalomba lépven készen kapott véleményeket, vitathatatlan elveket hoz magával, melyeket a köznevelés oltott beléje, többé nem szabad ember, hanem nevelői rabszolgája...” (Condorcet, 1804, IX. 48.)

Robespierre nem is tagadja, hogy a forradalom szolgálata új vallásosságot, az engedelmesség etikájának újjáélesztését követeli meg: „Minden állampolgár vallásos tisztelettel köteles engedelmessé válni a köztisztviselőknek és a kormányzat képviselőinek.” (*Az emberi jogok XXIV.* Robespierre, 1988. 344.)

Condorcet és Robespierre vitáját az 1793-as alkotmányról, még pontosabban az emberi jogok nyilatkozatába foglalandó természetes jogokról szokták a szocialisták (egyenlőségelvű) és liberális (a szabadság primátusát hirdető) koncepciók első világtörténelmi összecsapásának nevezni. Én mégsem a tulajdon természetes jogáról való vitát idézném: a megélhetéshez való jog elsőbbségét hirdető robespierré-i koncepciónak erkölcsileg éppoly elfogadható érvei voltak, mint Condorcetnak, aki a személyes szabadságot fenyegető princípiumot fedezett fel az állam gazdasági szerepvállalását követelő jakobino-szocialista politikában. Az igazi koncepcionális különbséget inkább az alkotmány szakrális vagy szekuláris jellegéről való vitában látom: miként *Rousseau Társadalmi szerződése*, Robespierre alkotmánytervezete is a törvények szentségként való tiszteletét, a törvénysértésnek *sacrilegium*ként történő kezelését és az elkövető exkommunikációval felérő elítélését követelte. Így fogalmaz a *nemzeti nevelésről* szóló Konvent-beszédében: „A legnagyobb értéknek a legszigorúbb fegyelem fenntartását tekintem. Emlékezzünk arra, hogy olyan

embereket kell nevelnünk, akiknek rendeltetése a szabadság szeretete, és hogy nem létezhet szabadság a törvényeknek való vallásos engedelmesség nélkül. Minden napot, minden percet, minden pillanatot kérelmelhetlen szabály igája alá kell hajtani, hogy a haza gyermekei a törvényektől való szent függésben és a törvényes hatóságok szakrális tisztelvényében szellemében nevelődjenek.” (Robespierre, 1957, II. 169.)

Condorcet polémiájának lényege nem a szerzés szabadsága, hanem a kritikai racionalizmus pozícióinak védelme, a tulajdonosi *jus utendi et abutendi* az észhasználat szabadságát, az önálló ítéletalkotás szentségét jelenti: „Azt mondják minden ország alkotmánya a nemzeti tanterv részét kell képezze. Ez így igaz, ha tényként tanítják, és megelégszenek azzal, hogy elveit magyarázzák. Ám vannak, akik úgy vélik, hogy az alkotmány alapelveit úgy kell tanítani, mint az egyetemes erkölcs elveinek megfelelő szent tant, s irányában vak lelkesedést kell kelteni a tanulóknak, mely fanatikus csodálat egyszer és mindenkorra megakadályozza a polgárokat abban, hogy képesek legyenek kritizálni, megítélni és megváltoztatni a politikai intézményeket. Vannak, akik így mutatják be a nemzet alkotmányát: íme, amit csak csodálatotok és imádatotok szabad, akik valamiféle új politikai vallást akarnak kreálni, mellyel megbéklyózzák a szellemet, megsértik a szabadságjogok legalapvetőbbjét, a szellem szabadságát – s mindezt a szabadságra történő nevelés ürügyével!” (Condorcet, 1804, IX. 62.)

Visszaulva a bevezetőben idézett Isaiás Berlin-mű alap gondolatára: amit a pozitív szabadság szószólói akarnak, az lehet nagyon szép, dicséretes dolog (gazdasági egyenlőség, erkölcsi tökéletesedés), csak éppen nem szabadság. A forradalmak egyik vonulata –

1688, 1776, 1789, 1830, 1848, 1917. február, 1918. október, 1956, 1968, 1989 – megfelel Condorcet definíciójának: forradalmi változásnak csak az nevezhető, ami a szabadság növelését szolgálja. 1793, 1871, 1917 októbere, 1919 márciusa hagyományosan forradalomnak – sőt forradalmabbnak – nevezetik, bár erőszakos eszköztárunk éppen hogy nem a személyes szabadság növelését, hanem annak különböző eszmények nevében – a köztársaság üdvé, a társadalmi igazságosság, gazdasági egyenlőség elősegítése etc. – történő korlátozását célozza. (Akik a forradalomban legfontosabbnak az erőszakos hatalomátvétel technikáját tartják, hajlamosak elfogadni a szabadságot és egyenlőséget – a testvériségről nem is szólv! – egyszerre tagadó nemzetiszocialista „forradalmak” önminősítését is.) 1793/94 terrorjának legnagyobb problémáját nem annak ténye adja (áldozatait tekintve egy „rendes” középkori vallásháború túlszámalyja), hanem – ahogy Benjamin Constant-tól Bibó Istvánig oly sokan megállapították – megideologizálása, dicsőítése, eszményesítése, a történelmi változások egyedül üdvözítő paradigmájává történő stilizálása (ami Bibó szerint a XIX. századi szocialista mozgalmak legnagyobb tehertétele). Mert a fejek levágásánál is veszedelmesebb a fejekben történő terrorista akció Robespierre vallási és erkölcsi eszméit a köztársaság intézményrendszerében törvényerővé tenni vágyó floréali beszédében nemcsak a francia felvilágosodás filozófiájának szabadság-eszményét veszi vissza, de a keresztény középkor szabad akarat koncepcióját is kiiktatná a Jót gondolkodás nélkül követő és a Rosszat szintű reflexió nélkül elvető erényautomatákat vizionálva: „A társadalom mesterműve volna, ha kialakíthatna egy gyorsan működő erkölcsi ösztönt, melynek hatására az ember a gondolkodás nehézkes segítségével

nélkül tenné a jót és kerülné a rosszat. . .” (*A vallási és erkölcsi eszményekről, kapcsolatukról a köztársasági elvekket.* 1794. május, Robespierre, 1988, 455. – az én kiemelésem, L. M.)

Kulcsszavak: *pozitív és negatív szabadság, erény és terror, evolutio és revolutio, az erkölcsök kikényszerítése, reprezentatív és participatív demokrácia, individuális jogok és kollektív kötelességek*

IRODALOM:

Condorcet (1804): *Oeuvres Complètes* (L'An XIII.), ed. Cabanis et Garat. I–XXII. Paris

Condorcet (1986): *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története.* (fordította Pődör László) Gondolat, Bp.

Robespierre (1957): *Le plan de l'éducation nationale.*

In: Robespierre: *Textes choisis.* Éditions sociales, Paris

Robespierre (1988): *Elveim kifejtése.* (fordította Nagy Géza) Gondolat, Budapest

