

Révész Sándor

Ember legyünk vagy lengyelek

„Egy egész nép akarata sem teheti igazságossá azt, ami igazságtalan.”
Benjamin Constant

92

A felvilágosodáshoz kétféleképp lehet viszonyulni. Elutasítóan vagy kétértelműen. Egyértelműen elfogadni lehetetlen, mert két összeférhetetlen értelme van neki. Két különböző dolgot jelenthet a felvilágosodás, vagyis az a törekvés, hogy a világ az irracionális, a babonás, a feudális zsarnokság sötétségéből az értelmes emberi lét világosságába emelkedjék. Egy: a szabad embereket, illetve azok összességét valamiképp az értelem vezérli, ezért a szabad emberek világa lesz az értelem világa. Kettő: Tudjuk, milyen az értelmes világ, tudjuk, milyenné kell a világunkat tennünk, azokba, akik nem tudják, át kell vinni a mi tudásunkat, meggyőződésünket, akaratainkat. A hozzánk képest másképp gondolkodók szabadsága kártékony szabadság, akarata kártékony akarat: akadály az értelmes világba vezető úton. Ennek a kettőségek megfelelően vezetnek a felvilágosodás útjai a demokráciához, a liberalizmushoz, a piacgazdasághoz, az emberi jogok elismeréséhez egyrészt, a kommunizmushoz, a tervgazdasághoz, a totalitárius zsarnoksághoz és az emberi jogok tagadásához másrészt. Miután a világ sohasem lehet elég értelmes, de ha lehetne, akkor sem lehetne az mindenki értelméhez képest – mindkét elképzelés csalódáshoz vezet, és köztes megoldásokkal korrigálja magát.

Ebből következően folyamatosan fennállnak és meghatározzák az

életünket azok a dilemmák, amelyek a felvilágosodással jelentek meg a szellemi színtéren. Ezért lehet Ludassy Mária új könyve (Felvilágosodástól elsötétítésig, Budapest, Atlantisz, 2014, 124 o.) éppen olyan, amilyen: teljességgel jelen idejű, jelenünk legélesebb politikai problémáihoz kapcsolódó, miközben tárgyilag nem lép ki a múltból (vagy csak alig). Markánsan kritikai szellemű, miközben (majdnem tisztán) leíró jellegű.

Nem is veszélyeztette a szerkesztő a könyvbe zárt anyag aktualitásának indirektségét semmilyen kéréssel. Nincs elő-, nincs utószó, semmilyen bevezetés, s a fülön sincs más, csak egy pár soros idézet a táncoló medve boldogtalanságáról. És ez így van jól.

A felvilágosodás heterogén filozófiai közegében nagyjából minden lehetséges álláspont kialakult és megütközött egymással a demokrácia, a népszuverenitás természetét, lehetőségeit, korlátait és az egyéni szabadságjogok, kisebbségi jogok terjedelmét, státuszát, létjogosultságát illetően. Minden szélsőség, átmenet és bizonytalanság megjelent az egyént a közösségben teljességgel feloldó, a teljesen egységes és közvetlen döntéssel teljes akarategységet, cselekvési egységet megvalósító, semmilyen kisebbségi elkülönülést nem engedélyező spártai eszménytől (Rousseau) az egyén, az egyéniség szabadságát és ellenállási jogát maximalizáló radi-

kális individualizmusig. Ezeket túlnyomórészt föl is leljük szépen besűrítve ebben a kellemesen vékony kötetben.

A kötet első írása David Hume okfejtését követve arról szól, mennyire veszélyes, ha minden esetben a „természetes” eszünknek, igazságérzetünknek megfelelő döntéshez ragaszkodunk. Nem pedig ahhoz, ami a jognak és a törvénynek, a jogállam általános normáinak felel meg. Kétségtelen, hogy egyes esetekben így sokkal jobb döntések születhetnek. Viszont összességében sokkal rosszabbul járunk. Összeomlanak az egyedi esetlegességektől, beavatkozásoktól független garanciák, és ki leszünk szolgáltatva az önkénynek. „Külön-külön tekintve minden egyes esetet – legalább annyiszor lenne emberséges az igazságosság törvényeivel ellentétes ítéletet hozni, mint a törvényeknek megfelelően ítélni. A bírák elvesznek a szegényektől, és adnak a gazdagoknak... (...) A törvény és az igazság egész rendszere azonban előnyös a társadalomra nézve.” Ha a szűkölködő rendes embereket fölmentenénk azon kötelezettségük alól, hogy megadják tartozásukat az egyébként romlott, fősvény, avagy léha, pazarló hitelezőiknek, akiknek arra a pénzre sokkal kevésbé van szükségük, akiknek az inkább árt, mint használ, akik egyébként is pofátlanul sokat keresnek, akkor minden törvényes kötelezettség, jog és tulajdon bizonytalanná és fölszámolhatóvá válna. Ha egy földbirtokperben nem a rossz jellemű, ellenszenves, gazdag, ostoba agglegény javára ítélnék, ha a rideg dokumentumok mellette szólnak, hanem a jámbor, szegény, értelmes, nagycsaládos ember javára, akkor utat

nyitnánk az önkénynek és a zsarnokságnak. A szubjektív igazság-felfogás érvényesülése „végtelen zűrzavarhoz vezetne a társadalomban, és az emberek mohósága és részrehajlása csakhamar felborítaná a világ rendjét, ha valamiféle általános és hajlíthatatlan elvek nem tartanák kordában őket”. Ludassy Mária ehhez kapcsolja az ártatlanság vélelmének és a személyválogatás nélküli ítélkezésnek az elvét elvető „szocialista jogfelfogást”, mely a bírákat arra ösztönözte, hogy a „formális burzsoá jog” helyett osztályalapon ítélkezzenek, például a szegény javára ítéljenek akkor is, ha az írott törvények és a dokumentumok a gazdag mellett szólnak. Ugyanezzel a logikával fosztottak meg a XVIII. században is vagyonuktól és életüktől sok-sok embert, midőn a tárgyi bizonyítékok helyett „a bírák forradalmi lelkiismeretét» tették meg a jogi procedúra perdöntő elemének”.

Az üdvös és önmagában igazságosabb eredményre vezető egyedi beavatkozások az egész rendszer elfajulásához és tönkretételéhez vezetnek, s csak a közveszélyes idealisták képzelhetik, hogy az egyedi beavatkozások lehetősége nem szolgáltatja ki a társadalmat a legrosszabb és legerkölcstelenebb önkénynek. Ami természetesnek és életszerűnek tűnik, az a legésszerűtlenebb, legidealistább és legveszélyesebb, ami pedig elvont, formális, életszerűtlen okoskodásnak, az a legjózanabb realizmus intő szava.

Tegyük föl, hogy az önkény, a teljhatalom lehetőségével jól, értelmesen és a köz javára élnek. S mivel élhetnek, a közjó, az értelem világa felé való előrehaladást nem gátolja semmi. Diderot, Helvetius, ő meg a porosz király, nyilván a felvit-

lágosult abszolútizmus legkiemelkedőbb képviselőjének tekintett II. Frigyes szájába adja azt a megállapítást, hogy „Semmi sem jobb,... mint az önkényuralom egy igazságos, emberséges és erényes fejedelem uralma alatt.” Diderot éppen ellenkezőleg gondolja: „Egy igazságos és felvilágosult fejedelem önkényuralma mindig rossz, sőt a legrosszabb. Erényei a legveszedelmesebbek, ezek jelentik a legbiztosabban korrumpáló erőt: észrevétlenül hozzászoktatják a népet, hogy szeresse, tisztelje, szolgálja az utódját, bármilyen gonosz vagy ostoba legyen is az. Megfosztja a népet a kezdeményezőkézségtől, elrabolja akaraterejét.” Ha II. Frigyes üdvös államreformjára gondolunk egyrészt, silány és kártékony utódjára, II. Frigyes Vilmosra másrészt, akkor elbizonytalanodunk abban a tekintetben, hogy mennyire volt Diderot-nak igaza. Ő mindenesetre egyetérthetett volna néhai Antall József néhai belügyminiszterével, Horváth Balázssal, aki egyszer azt nyilatkozta, hogy Kádár rosszabb volt, mint Szálasi, mert Szálasi ugyan kötéltre való gazember volt, „de Kádár nála is nagyobb bünt követett el a magyarsággal szemben azzal, hogy felpuhította a gerincét”. (Más kérdés, hogy Antall lényvalói éppen a leggerincesebb magyarokat utálták leginkább, és őket tekintették legkevésbé magyarnak.)

Hume tehát az általános rendszer értelmességét az egyes személyek értelmessége fölé helyezi. A sok-sok értelemellenes részt hordozó értelmes egész – a sok-sok értelmes részt eredményező önkényes egész fölé.

A rész és az egész viszonya más-képp is fölmerül: milyen viszony-

ban áll egymással az egyén, illetve a kisebbségi közösségek (a részek) és „a nép” (az egész) szuverenitása. Ebben a tekintetben Benjamin Constant képviseli a legradikálisabban a társadalmi egész szuverenitását korlátozó álláspontot. Ő áll a legélesebben szemben Rousseauval. Constant szerint, ahol az egyéni élet elkezdődik, ott a népszuverenitás véget ér. Ha nem, akkor az egyénnek joga és kötelessége fellépni ellene, mert különben a népszuverenitás menthetetlenül zsarnoksággá fajul. A polgárok egyéni jogait, a vallásszabadságot, a szólásszabadságot, a tulajdonhoz és az önkénnyel szembeni védekezéshez való jogot semmilyen hatalom, semmilyen népakaratra hivatkozva nem sértheti, mert azzal a hatalom törvénytelené válik. „Egy egész nép akarata sem teheti igazságossá azt, ami igazságtalan.” A népszuverenitás abszolútizálása felszámolja a népszuverenitást. Mert a nép nem igényel garanciákat és korlátokat a „saját hatalmával” szemben, így védtelenné válik a zsarnoksággal szemben. „Katasztrofája volt, amit diadalnak hittek, hogy a társadalom egészére ruházzák át a teljhatalmat. Az egész társadalomtól aztán szükségszerűen került a többséghez, a többségtől a kevesek kezébe, gyakorta egyetlen emberébe.” Ennek elkerülése végett nem csak joga, de kötelessége is minden polgárnak, hogy a jogait sértő, igazságtalanságot, embertelenséget követelő törvényt ne hajtassuk végre, hanem azzal szemben a polgári engedetlenség eszközével éljünk.

Hume arról értekezett, mi lesz abból, ha a részdöntések megbontják a jogállami rendszer egészét. Constant pedig arról, hogy mi lesz abból, ha a „nép” egésze, vagy

többsége ad fölhatalmazást erre a megbontásra a részekkel: az egyénnel és a kisebbségekkel szemben. Ebből is, abból is önkény lesz.

Ha egy rendszer-egész érvényessége a világ különböző részeinek, országainak, nemzeteinek sajátosságaitól függetlenül, általánosan belátható, akkor ez az érvényesség egyetemes. Az egész, amire vonatkozik, az emberi világ egésze. Ebben az esetben magának az emberi fajnak kell valami olyan egységes tulajdonsággal bírnia, aminek ez a rendszer, a jogállamiság, a hatalommegosztás és az egyéni jogok rendszere felel meg. Ezt lehet materialista és deista-idealista alapon feltételezni. A materialista tételezés (például Helvetius) szerint ez az emberi tulajdonság a természetes önzés, önérdékkövetés, racionális érdekkalkuláció. Az idealista-deista tételezés (például Diderot) szerint pedig létezik valamiféle eredendő, velünk született igazságérzet, jogérzet, morális érzék (moral sense), az emberi nem közös érdekét, értékét képviselő, minden emberben benne rejlő általános akarat. Akik pedig nem gondolták, hogy az ember eleve rendelkezne valaminő tulajdonsággal, mely az értelem által meghatározott rendszert megfelelővé teszi számára, azok csak azt gondolhatták, hogy a nevelés által kell az embereket az értelem rendszere számára alkalmassá tenni. Akár így, akár úgy, akár az ember valóságos természetének kibontakoztatására, akár annak átalakítására, de mindenképp föltételez ez az egységes rendszer valamilyen egységes nevelést.

Csak az a kérdés, miben kell ennek a nevelésnek egységesnek lennie. A mindenkibe beletáplált tartalomban, vagy az eredendően jó

egyéniségünk kibontakoztatására, a kritikai gondolkodásra nevelő módszerben. Helvetius szerint az előbbiben, Condorcet szerint az utóbbiban, Diderot pedig az előbbi-től az utóbbi irányába haladt pályája során.

Helvetius úgy vélte, a nevelés mindenható, és képes a racionális társadalom számára éppen megfelelő személyek tömeges előállítására. A medvét is meg lehet tanítani táncolni, pedig a táncikálás biztosan nem következik az ő eredendő természetéből. Diderot ezzel kapcsolatban megjegyezte, hogy a táncoló medve boldogtalan, s őt, Diderot-t, aki a medvénél tudatosabb lény, biztosan nem fogják megtanítani táncolni. Elő lehet állítani a természetük ellenére cselekvő (például medvetermeszetük ellenére táncoló) emberek társadalmát, de ez nem boldog és értelmes, hanem boldogtalan és értelemellenes társadalom lesz.

Condorcet szerint a közoktatásnak éppen az lenne a célja, hogy az embereket ne lehessen ilyen társadalomba beletörni. „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 emberiségellenes bűnök elkövetésére buzdítanak, akik az Igazság nevében rablásra ösztökélnek, akik a Szabadság nevében zsarnokságba taszítanak, akik az Egyenlőség jelszavával barbárságba vezetnek?” Ezen az alapon hirdeti Condorcet „a kritikai szabadság szentségét, ami nevelőik ellenében is megilleti az eljövendő nemzedéket”. Mivel: „A vélemény-szabadság illuzórikus lesz, ha a társadalom szabhatja meg az eljövön-

dó nemzedék számára, hogy mit kell hinniük. Az, aki a társadalomba lépve készen kapott véleményeket hoz magával, melyeket a nevelés oltott beléje, nem szabad ember, hanem nevelői rabszolgája”. Condorcet sorsa megfelelt a nézeteinek: a francia forradalom demokratikus fázisában a törvényhozás csúcsára emelték, a diktatórikus szakaszában pedig a halálba üldözték.

Jean-Jaques Rousseau fontos vonatkozásokban része, nem kevésbé fontosakban pedig ellensége volt annak, amit felvilágosodásnak hívhatunk. Írásunk elején rögzítettük, mit hívhatunk annak: azt a törekvést, hogy a világ az irracionalitás, a babonáság, a feudális zsarnokság sötétségéből az értelmes emberi lét világosságába emelkedjék. Rousseau a feudalizmussal szemben képviseli a felvilágosodást, de a jövőképében nem. Nem hisz sem a haladásban, sem az eredeti természeti állapotnál magasabb rendű társadalom lehetőségében; az értelem, a tudás hatalmával szemben az érzelmek és a természetes ösztönök felsőbbrendűségét vallja, s az enciklopédisták által hirdetett egyetemes erkölcs és emberjogi univerzalizmus fölé rendeli a nemzeti érzületet és a haza iránti elkötelezettséget. Abban egyetért Helvetius-szal, hogy a nevelésnek az emberi természetet (ha már a természeti állapothoz visszatérni nem lehet), újra kell teremtenie, de a legkevésbé sem egyetemes elvek, hanem partikuláris, kollektivisták érzelmek alapján. A Rousseau által írt „lengyel alkotmánytervezet nevelésről szóló fejezetének legfontosabb passzusa szerint a nemzeti nevelést nem szabad szakemberekre bízni, csakis lelkes hazafiakra, kikből a hideg tudás

nem ölte ki a reflektálatlan rajongást.” Rousseau a legradikálisabban kizárna az oktatásból mindenféle egyetemes kitekintést, a nemzet hatókörén túlmenő tudást, egyetemes érvényű szakismeretet és elvi alapot, mert mindezek a nemzet és a haza iránti elkötelezettséget rombolják: „A hazaszereget és a humanizmus összeegyeztethetetlen erények egy emberben, még inkább egy nemzetben. A törvényhozó, aki mindkét értéket meg akarja őrizni, mindkettőt el fogja veszíteni”. Tehát aki egy nemzet értékes tagja kíván lenni, nem lehet az emberiség része, csakis a nemzeté: „egy lengyel hús éves korára nem lehet ember, mert teljes egészében lengyelnek kell lennie.”

Ennek a radikális partikularizmusnak a legradikálisabb tagadását képviselte Rousseau brit kortársa, a nonkonformista welszi lelkész, Richard Price. Szerinte elfogadhatatlan bármiféle nemzeti elfogultság, a saját nemzeti értékeinket, szokásainkat, erkölcsünket a másokénál többre tartó meggyőződés: „Mi más e vak és szűkkeblű elv, mely egymás ellen fordította a népeket és az országokat, mint összeesküvés az emberiség jogai és a népek szabadsága ellen? Mi más ez az elv, melyet gyakran elsőrendű erénynek kiáltottak ki, mint a vadság és vérengzés principiuma, mely az indián klánokat és az arab törzseket mészárlásokhoz és népirtásokhoz vezette”.

A kereszténység is, a felvilágosodás is egyetemes érvényre tart igényt. Az egyetemes rendezőelvet a felvilágosodás embere összekötheti Istennel is és Isten tagadásával is. A felvilágosodás univerzalizmusával összefér a kereszténység is, ateiz-

mus is, de az egyetemes érvény tagadásával a kereszténység nem férhet össze semmiképp. Rousseaunál – hiába vallotta magát hol reformátusnak, hol katolikusnak – nem is fér. Price-nál annál inkább. A „köztársasági nem lehet keresztény” – hirdette Rousseau, és kizárta, hogy az általa elképzelt ideális köztársaságban a törvényhozó keresztény legyen. Keresztény köztársaság az ő felfogásában nem létezhet, mert a jelző és a jelzett szó kizárja egymást. Az ideális köztársaság államvallása partikuláris kell legyen: kizárólag az adott köztársaság sajátja. Ennek mintája lehet a közösség saját isteneinek világa, vagy a monotheista korból a választott nép mítoszán alapuló zsidó vallás. Rousseau magasztalja Mózes bölcsességét, aki, „hogyan megakadályozza népének a más népekkel való keveredését, olyan erkölcsöket és rítusokat kényszerített a zsidó népre, melyek lehetetlenné tették a más népekkel való érintkezést”. A kényelmetlen zsidó rítusok, ceremóniák üdvös korlátokká váltak, és így hatékonyan elszigetelték sok-sok évszázadon át a zsidóságot. Bezzeg Price (aki egyébként Rousseau-val ellentétben a vallásszabadság híve) elítéli a zsidókat, és ahogy Rousseau együtt magasztalja a zsidóságot a pogánysággal, úgy Price együtt ítéli el őket: „Mi más jelentett a hazaszeretetet a zsidók számára, mint egy kárhozatos kiváltság-tudatot önmagukat illetően és minden más nemzetséggel mély megvetését? Mi más jelentett a rómaiak hírhedt hazaszeretete?”

A partikuláris nacionalizmus és az univerzális kereszténység összekapcsolása végül is nemzeti helyettesítő teológiák keretében történt meg. A II-III. században kidolgozott eredeti helyettesítő teológia

szerint a zsidóság a Messiás elpaszsolása folytán elvesztette kiválasztott státuszát, és Szent Péter egyháza lépett a helyére. A nacionalista helyettesítő teológiák a saját nemzetet állították a kiválasztott nép helyébe, és ezt olyan nemzeti szenvedéstörténettel támasztották alá, melyben a nemzet kvázi Krisztus mártíriumát élte át. Persze ez a nacionalista helyettesítő teológia nem lehetett következetesen végigvitt elmélet, hiszen az a nemzeti egyházrészeket kivetette volna az egyház egészéből, de azért működött ez így is, Rousseau eszményének megfelelően: nem annyira hideg teóriaként, mint inkább reflektálatlan rajongásként. Ennek a modellnek, a saját nemzet és az egyistenhit zsidó állapotba való vissza- (elő-) léptetésének kidolgozásában éppen annak a szétszakított Lengyelországnak a szellemi elitje volt az úttörő, melyhez Rousseau egykoron a fent idézett intelmeit intézte.

Két-, két és félévszázados kérdések vesznek körül minket. Jelentős részben ezek töltik ki és forrásítják fel a közéletet.

Nemzet és globalizáció, állam és egyház viszonya, az emberi és kisebbségi jogok terjedelme és közérdekű korlátozhatósága, a személyiségközpontú, liberális és a tartalomközpontú, konzervatív oktatáspolitikai ütközése. És mindezeket túl, mindezek fölött az ország kormányzásának alapvető stratégiai kérdése: jogi vagy kézi vezérlés?

2010-et fölfoghatjuk radikális antihume-iánus fordulatként. A

többé-kevésbé legalista, inkább közvetve, szabályalkotó és szabálytartó módon kormányzó erők elbuktak, elenyésztek. Az új kormányzati gyakorlatban az eseti döntés és beavatkozás lett a főszabály az élet minden területén, a legkisebb és a legnagyobb horderejű ügyekben egyaránt. Minden jogszabályi változás az eseti-egyedi döntések lehetőségét terjeszti ki, ezeket legalizálja. A kormányzati kommunikáció arra irányul, hogy ennek a gyakorlatnak a legitimitását megerősítse, hatékonyságát, erejét, egyszersmind a közvetett jog(állam)i vezérlés gyengeségét, hatástalanságát, tesze-toszaságát demonstrálja, elítélje mindazokat a honi és nemzetközi erőket, melyek ennek a gyakorlatnak mindenféle jogi és elvi, tehát elvont és lila érveléssel gátat próbálnak vetni, és az országot megpróbálják a régi rossz kormányzási gyakorlatba visszalökni.

Az antihume-iánus felfogás népszerű és erős, a hume-iánus népszerűtlen és gyenge. Ezt jelzi a kormányzó tábor ereje, az ellenzék megosztottsága, bizonytalansága és gyengesége, az antihume-iánus gyakorlat látványos visszaigazolása az ideai választásokon. Meggyőződésem, hogy ennek a rezsimnek az erejét döntően a kézi vezérlés hatékonyságába vetett remény adja, illetőleg a jogállami-piaci vezérlés hatékonyságába vetett remény megrendülése. Még úgy is, hogy a tömeges egyedi-eseti beavatkozások között nincs túl sok, mely úgy mutatná föl a jó, az igazság evidenciáját, vagy annak látszatát, mint Hume példázatai.

Ennek sok-sok ide nem tartozó

oka van, de van egy olyan is, amelyet Ludassy Mária könyve kapcsán érdemes felvetni.

Ez a könyv arra döbbsenhet rá minket, hogy a liberális, jogállami érvelési mód ma is, vagy mondjuk így, a marxista-lukácsista hatás elgyengülésével ma újra az eredeti, XVIII. századi szellemben folyik. Ebben a kis kötetben, Hume, Condorcet, Constant, Diderot, Price stb. szövegeiben ráismerünk a saját szavainkra, írásainkra. Mintha a földi élet haladását fölfedező és célként kitűző XVIII. századi történelemfilozófia, Voltaire és Montesquieu óta nem történt volna semmi. Mintha a történelmi fejlődés ellentmondásos, dialektikus, drámai jellegét kifejtő XIX. századot, Hegel, Feuerbach, Marx századát átugrottuk volna.

A haladás és a hozzá kapcsolt értékek, elvek a felvilágosodás korának szelleme szerint összekapcsolódtak a Jó fogalmával, és ha a Jó érzete hiányzik, akkor elvesztik hitelüket és vonzásukat. Márpedig a Jó érzete mindig hiányzik és hiányozni fog. A legjobb történelmi lehetőség legjobb megközelítése esetében is. Ezt éppen a felvilágosodás vívmányai garantálják, a földi jólétre, a haladásra törekvés és a kritikai gondolkodás. A Jobb sohasem jelenti azt, hogy a Jótól elválasztó problémáinkat kisebbnek, kevésbé drámainak, tragikusnak tekintjük, hiszen a mindenkori legsúlyosabb problémáinkat mindenkor a legsúlyosabb szavainkkal és érzelmeinkkel fogjuk megfogalmazni.

Valamiféle konstruktív és progresszív antiidealizmussal lehetne a felvilágosodás liberális örökségét hitelesebben képviselni.