

Demeter M. Attila

AZ ÍRÁSTUDÓK VÉGZETES POLITIKAI ALKALMATLANSÁGA

*„Ha nem hívjuk segítségül az eszes és tanult hírében
álló emberek múltbeli tanulmányait, világéletünkben
kezdők maradunk.”*

*„Amikor ekképpen, s a fenti elvek alapján atyáink
nyomdokain járunk, nem a régiségbúvárok babonái
vezérelnek bennünket, hanem a filozófiai analógia
szelleme.”*

(Edmund Burke)

Vergniaud-tól, a Gironde nagyhatású szónokától származik az a kétségtelen történelmi érvényű megállapítás (vagy – ha úgy tetszik – profécia), hogy „a forradalom felfalja gyermekeit”. Nos, a francia forradalom olyannyira falta gyermekeit, hogy azok között, akik vezető szerepet játszottak benne (és nem vonultak idejében emigrációba), alig tudunk túlélőkről. Természetesen, ha alaposabban körülnézünk, mégis kerül ilyen. Hiszen túlélte Sieyès, akinek a harmadik rendről írott nagyhatású pamfletje – történészek szerint is – a forradalom egyik közvetlen kiváltó okának tekintendő. Ő 1793 után szűkszávan csak annyit mondott a terrorról: „Túléltem”. És túlélte Barère, aki a király perének idején a Konvent¹ elnöke volt, bár ő sokáig rejtőzködni volt kénytelen. Napóleon azonban mindkettejüket félreállította.

Egyébként is igen kevés olyan túlélője volt a forradalomnak, aki brumaire 18. után is politikailag aktív tudott volna maradni. Ezek egyike volt azonban Talleyrand, Franciaország külügyminisztere 1797 és 1807 között, valamint megszakításokkal 1815-ben. A kortársak egyszerűen csak „a hazugság atyjának” nevezték, s a korabeli francia szellemesség azt tartotta róla, hogy „mindenkit eladott, aki csak

¹ 1792. szeptember 21-én, a királyság megdöntése (1792. augusztus 10.) után ül össze először a Nemzeti Konvent, és Roland, a girondista belügyminiszter kihirdeti a Köztársaságot. Az 1791-es választásokkal létrehozott Törvényhozó Nemzetgyűlés (1791. október 1-jén ült először össze) ekkorra már elveszítette funkcióját.

megvásárolta őt”. Leecsúszott, bár nagynevű nemesi családból származott, és karriervágyból lett pappá. Nevét már a forradalom előtti időkben is jól ismerték, híres volt gátlástalanságáról és pénzsóvárgásáról. Autun püspökeként lett a rendi gyűlés, majd az Alkotmányozó Nemzetgyűlés tagja,² és ebben a minőségében tette meg 1789. október 10-én hírheft indítványát az egyházi javak kisajátítására.³ Valószínűleg ezzel az egyetlen tettével is örökre beírta volna nevét a forradalom történetébe, holott ez csupán politikai karrierjének kezdetét jelentette.

Mindenesetre tény, hogy az egyik leginkább figyelemre méltó alakja a francia forradalomnak, aki aktív részese volt majd minden jelentős eseménynek és döntésnek, és aki – dacára hajlékony gerincének – valószínűleg maga is egyike lett volna a forradalom áldozatainak, ha csak a forradalom legsötétebb korszakában nem vonul – sok más sorstársához hasonlóan – rövid időre emigrációba. (Persze, ahhoz is hatalmas diplomáciai érzék kell, hogy az ember tudja, mikor kell emigrálni.) 1793-ban, angliai emigrációjában kezdi papírra vetni em-

2 A rendi gyűlést a társadalmi méretű elégedetlenség lecsillapítására hívta össze XVI. Lajos. A forradalmat megelőzően utoljára 1614-ben ült össze. A gyűlést hagyományosan a klérus, az arisztokrácia és a közrendűek alkották, egyenlő számban, és voksukat rendenként adták le. Az 1789-es rendi gyűlés elsősorban abban különbözött az 1614-estől, hogy a közrendűek száma egyenlő volt a másik két rend tagjainak összegével. 1789-ben a harmadik rend soraiban ugyanakkor sok nemes is helyet foglalt, így például La Fayette, Talleyrand vagy Mirabeau. A gyűlés 1789. június 17-én hosszas viták után felveszi a Nemzetgyűlés nevet, majd ezt 1789. július 9-én Alkotmányozó Nemzetgyűlésre módosítják.

3 A forradalomhoz vezető társadalmi elégedetlenség egyik forrása az államháztartás krónikus pénzhiánya volt. A problémát a forradalmárok is örökölték, és az egyházi birtokok és javadalmak kisajátításával próbálták orvosolni, ami természetesen önmagában egyáltalán nem lett volna jogszerű, ha csak nem találnak rá megfelelő törvényes formát. A megoldást Talleyrand (mások szerint Mirabeau) találta meg. Eszerint az egyházi javakat nem elkobozni kell, hanem ezeket magas egyházi méltóságnak kell felajánlania ügymond a „nemzet” javára. Minthogy Talleyrand kellőképpen magas méltóságot viselt, a felajánlást is ő tette meg, mondván, hogy „a papság nem olyan módon tulajdonos, mint más tulajdonosok”, „s a nemzet igen kiterjedt jogokkal rendelkezik”, így például felszámolhatja „a funkció nélküli javadalmakat”. (Hahner 1999. 98.) A kisajátított javakat kiárusították, és az új szerzemények révén a franciák jelentős részét megnyerték a forradalomnak. Ezeknek a javaknak a terhére bocsátották ki ugyanis a később gyors elértéktelenedésükről hírhedtté váló ún. assignatákat (utalványokat vagy kötvényeket), amelyek 1790 szeptemberében papírpénzzé váltak, „kamat nélkül, fentről meghatározott árfolyammal”, amit többek között Talleyrand is nehezményezett, megjóslván ezek gyors elértéktelenedését. (Furet 1999. 90.) Mindenesetre az assignaták valahogyan a forradalom szimbólumaivá váltak, és ez tette lehetővé Burke számára, hogy a forradalmat „az okoskodók, ökonomisták, számítgatók” (Burke 1990. 166.) konspirációjaként leplezze le, mivel az egyházi javadalmak kiárusításából sok spekuláns is meggazdagodott.

lékiratait, amelyekben többek között az alábbiakat olvashatjuk: „Hiába is erőlködnek a történészek – írja –, hogy megtalálják azokat az embereket, akiket amiatt dicsőíthetnek vagy gáncsolhatnak, hogy ők hozták létre, vezették vagy módosították a francia forradalmat. Nem voltak sem megteremtői, sem vezetői, sem irányítói. Az írók vetették el a magvait, akik egy felvilágosult és merész században az előítéleteket támadva megsemmisítették a vallási és társadalmi elveket, valamint a tehetségtelen miniszterek, akik megnövelték a kincstár terheit és a nép elégedetlenségét. A forradalom tényleges eredetét és okait kutatva a spekulatív politikai gondolkodás kérdéseit kell kiemelni, elemezni és megítélni, különösen mély és alapos vizsgálat alá vetve a filozófiai eszmék és az előítéletek küzdelmét, valamint a *szellem* és a *hatalom* követelményeinek konfliktusát. Mert ha csak a forradalom eredményeit vesszük figyelembe, hamarosan azt a hibát követjük el, hogy összetévesztjük Malesherbes⁴ és Mirabeau⁵ urakat, vagy de la Rochefoucauld és Robespierre urakat.” (Hahner 1999. 14.)

Hivatásos arisztokrata politikusok és jeles írástudók, karriervágyó politikai kalandorok és vidéki ügyvédek szembeállításával Talleyrand természetesen szellem és hatalom konfliktusára céloz. Mintegy mellékesen azonban egy olyan gondolatot is megemlít, ami látszatra

4 Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes, XVI. Lajos reformista minisztere, az enciklopédisták és az „írók” támogatója. Később, már meglehetősen idős fejjel (1721-ben született) önként vállalta a király védelmét a Konvent előtti perben, de „olyan korlátoltan” (Furet 1999. 133.) védte, hogy beszédeit újra kellett írni. Ennek ellenére a forradalom nevében 1794-ben kivégezték. Egyébként Tocqueville dédapja volt, és állítólag Tocqueville a szellemességét tőle örökölte. Mesélik, hogy a vérpad felé menet megbotlott, és így kiáltott fel: „Rossz jel! Egy római a helyemben visszafordulna!”

5 Mirabeau gróf, az Alkotmányozó Nemzetgyűlés tagja. Nemesi származása ellenére a harmadik rend képviselőjeként került a rendi gyűlésbe. Zseniális ember és fékezhetetlen jellem volt. „Egészen fiatalon elhagyta hadtestét, halmozta az adósságokat, asszonyokat kompromittált – köztük saját feleségét –, szexuális kapcsolatra lépett a nővérével, megverte vetélytársait.” (Furet 1999. 73.) A Nemzetgyűlés tagjaként azonban bebizonyította, hogy könnyelműsége ellenére kiváló szónok, s ez a tehetsége a liberális nemest a harmadik rend legfontosabb szószólójává tette. 1790 májusában bőséges anyagi támogatás fejében titkos kapcsolatra lépett a királlyal, és leveleiben tanácsokkal látta el. „Arra ösztökölte az uralkodót, hogy álljon a forradalom mellé, legyen népszerűbb a Nemzetgyűlésnél, erősítse meg a végrehajtó hatalmat, amelynek az élén áll, de ezt a forradalom vívmányainak megőrzésére használja fel. A királyi család nem vette komolyan tanácsait, amelyek között zseniális politikai felismerések ugyanúgy akadtak, mint zavaros, veszélyes és megvalósíthatatlan elképzelések.” (Hahner 1999. 161.) Meghalt 1791-ben, még mielőtt a királyi családdal fenntartott kapcsolatára fény derült volna.

egyáltalán nem függ össze ezzel, de ami azokban az időkben meglehetősen népszerűségnek örvendett. Éspedig, hogy a forradalomnak nem voltak irányítói, s hogy az események folyamatában a történelmi szükségszerűség érvényesült. „Jó okkal mondták – írja például Joseph de Maistre gróf 1797-ben, a *Gondolatok Franciaországról* című, korszakos jelentőségű és ellenforradalmi szalonokban meglehetősen népszerű munkájában –, hogy sokkal inkább a francia forradalom irányította az embereket, semmint az emberek a forradalmat.”⁶ (Maistre 1988. 18.) Hogy kire utal de Maistre, azt ma már aligha tudjuk kideríteni, tény viszont, hogy Edmund Burke, brit alsóházi képviselő már hét évvel korábban leírta, hogy a francia forradalmárok „a szabad mérlegelés erőltetett látszata ellenére valójában a rideg szükségszerűség hatása alatt hozzák határozataikat.” (Burke 1990. 156.)⁷

Kétségtelen, hogy ellentmondás azt állítani: a forradalomnak nem voltak megteremtői, és mégis az írók vetették el a magvait; hogy nem voltak irányítói, de mégiscsak írástudók irányították. Ezek a gondolatok azonban a forradalom idején – valamilyen oknál fogva – mégis párban jártak. Talleyrand csupán céloz arra, amit a maga, korántsem körülményeskedő módján megint csak de Maistre tesz majd világossá: a forradalmat nemhogy írók és filozófusok készítették elő, de többé-kevésbé írástudók is csinálták. Írástudók, tudós fők – mondja ő –, akik azonban meg is lakoltak érte, s ez azt bizonyítja, hogy létezik isteni igazságosság. Szó ami szó, igen kevés kegyelet árad a szavaiból: „Sóhajtoznak egyesek, akik látták, hogyan hullanak el kiváló tudósok Robespierre bárdja alatt. Emberi szempontból nem is lehet ezt eléggé sajnálni; az isteni igazság azonban nem tiszteli jobban a geometereket

6 Az a tény, hogy ezt a véleményt de Maistre is osztotta, már csak azért is figyelmet érdemel, mert a forradalom esküdt ellenségeként neki nemigen fűződhetett érdeke egy olyan nézet megszélesítéséhez, ami éppenséggel a forradalmi események igazolására is szolgálhatott volna. De Maistre ugyanis a forradalomban egészen szélsőségesen magát a „a gonosz”-t, a „tisztá tisztátalanság”-ot („la pure impureté”) látta, és azzal vigasztalta magát, hogy a gonosz csupán törés a létben: nincs valósága. („Le mal est le schisme de l'être; il n'est pas vrai.”) „Képtelen bármit is alkotni, mert nincs köze az élethez” – mondotta. („Le mal n'a rien de commun avec l'existence; il ne peut créer, puisque sa force est purement négative.”) (Maistre 1988. 64.)

7 Azt a – forradalom hatására – egyre népszerűbbé váló hitet, hogy az események egymásutánjában egyfajta emberfeletti erő munkál, s hogy ez emberi intenciók összehatására nem redukálható, végső soron Hegel csapolta meg a maga történelemfilozófiájában. „Elméleti szempontból a francia forradalom legmesszebbható következménye az volt, hogy Hegel filozófiájában megszületett a történelem modern fogalma” – írja Hannah Arendt a XVIII. századi forradalmaknak szentelt könyvében. (Arendt 1991. 66.)

és a fizikusokat sem. Túlságosan sok francia tudós volt a forradalom kezdeményezői között, túlságosan sok francia tudós szerette és támogatta, s a forradalom, akár Tarquinius, csak a legmagasabb fejeket követelte.” (Maistre 2000. 256.) Ez végre egy olyan dolog, amiben de Maistre egyetért intellektuális ellenlábásával, Benjamin Constant-nal.⁸ Constant azonban nem csupán a tényt rögzíti, hanem magyarázatát is adja: „Forradalmunk idején láttuk – írja –, hogy irodalmárok, matematikusok, vegyészek a legtúlzóbb véleményeket hirdették, noha egyéb tekintetben felvilágosultak és tiszteletreméltóak voltak; csakhogy távol éltek az emberektől.” (Constant 1997. 121.)

Helyben vagyunk.

Az, hogy a forradalmat „írók”, azaz a filozófusok és a felvilágosítók készítették elé, közhely volt már a kortársak körében is, és ebben Talleyrand memoárjai mellett Burke levele is megerősít bennünket. „Mindenfélől azt hallom – írja ebben Burke –, hogy egy önmagát filozófusnak nevező klikk zsebeli be a legutóbbi események dicsőségének java részét; s hogy az ő nézeteik és elméleteik alkotják az egész tulajdonképpen mozgatórugóit.” Persze, ha valaki olyan szenvedélyesen gyűlöli a forradalmat, mint Burke, akkor ezt is csak arra fogja felhasználni, hogy elverje a port a filozófusokon. Nincs olyan hatalom, fogadkozik, ami bennünket, briteket arra kényszeríthetne, hogy szokásainkat és törvényeinket „filozófusok dogmatizmusaiba vetett jámbor hit okán” (Burke 1990. 181.) megváltoztassuk, s „az Önök [mármint a franciák – D. M. A.] összes elméncé” (Burke 1990. 119.) se lenne képes bennünket erre rávenni. Mi több, a francia felvilágosítókat azzal vádolja, hogy képmutatók, s hogy valójában a társadalmi reformokkal kapcsolatos elképzeléseiket maguk se veszik komolyan: „A képmutatás persze kedvét leli a legmagasztosabb spekulációkban: mert aki soha nem óhajt semmi többet, mint töprengeni, annak semmibe se kerül a

⁸ Joseph de Maistre gróf savoyai származású, mélységesen royalista (vagy, ha úgy tetszik, teokrata) meggyőződésű politikai író, aki Savoya 1792-es francia megszállása után emigrációba kényszerül, és – többek között emiatt is – a forradalom kerülhetetlen ellenségévé válik. Az emigráció idején bejáratos Madame de Staël szalonjába, ahol Constant-nal is megismerkedik. Kapcsolatukat nem jellemzi sem intellektuális, sem pedig másmilyen rokonszenv. De Maistre ultramontán katolikus, a svájci Constant viszont republikánus, vagyis – mondjuk így – köztársaságpárti. A *Gondolatokban* de Maistre nem egyszer éppen Constant nézeteit bírálja. Több életrajzíró szerint szerelmi rivalizálás is lehetett közöttük.

fennköltség.” (Burke 1990. 151.) Akár szállóigévé is válhatott volna ez utóbbi megjegyzése.

A magam részéről egyébként igyekeztem Burke-nek a leginkább szalonképes észrevételeiből tallózni, de találhatunk töprengései között ezeknél jóval meghökkentőbbeket is – hogy finoman fogalmazzak. Mi, angolok – mondja például egy helyütt – „nem vagyunk Rousseau megtértjei, sem Voltaire tanítványai. [...] Nem ateisták a prédikátoraink, s nem örültek a törvényhozóink.” (Burke 1990. 177.) A politika eme „nagy kombinátorai” (Burke 1990. 322.), „a metafizika politikusai” nem tettek egyebet, mondja, minthogy „iskolát nyitottak az álbölcsességnek, és alapítványokat tettek az anarchia bevezetésére.” (Burke 1990. 333.) A *Töprengések*⁹ szokatlan hangvételén azonban nem kell meglepődni, nem volt egyedülálló jelenség a korszakban. A francia forradalom által felvetett politikai kérdések, látszólagos elméleti karakterük ellenére, a napi politika kérdései voltak. Szenvedélyeket gerjesztettek, és állásfoglalásra készítettek. Jól látszik ez a korszak „elméleti” műveinek műfaján is. Kevés az értekezés, inkább pamfletek, kiáltványok születnek, amelyek tobzódnak az indulatban, cinikus kiszólásokban, ingerült megjegyzésekben. Burke könyve műfaját tekintve levél, még ha a terjedelmesebbek közül való is. Thomas Paine ugyan azzal vádolta Burke-öt, hogy következtelen, gondolataiban csapongó és rendszertelen, valójában azonban a csapongó gondolatvezetés szándékolt volt, s éppen emiatt a levélforma megválasztása rendkívül tudatos, hiszen megengedte a csapongást. Könyvének többféle funkciót kellett betöltenie: egyszerre volt az angolokhoz intézett kiáltvány és saját politikai karrierje egyengetésének eszköze. Mindemellett a levélforma arra is módot adott, hogy Burke az összes indulatának hangot adjon. Persze az indulatos hangvétel nála alkati kérdés is volt: élete vége felé stílusa annyira elmérgesedett, hogy barátai és ellenfelei egyaránt arra gyanakodtak: megőrült. Ez persze egyáltalán nem gátolta meg abban, hogy másokat éppen az indulatos hangvétel miatt marasztaljon el. Megrója a franciákat, hogy pamfletíróktól vették politikai ismereteiket: „Úgy látszik, az Önök törvényhozói minden hivatásról, rendről és méltóságról alkotott nézetüket a gúnyirat-szerzők szónoklataiból és bohóckodásaiból merítik, akik maguk is meglepődnének, ha betű

9 Burke könyvének teljes címe: *Töprengések a francia forradalomról és bizonyos londoni társaságok ezen eseménnyel kapcsolatos tevékenységéről.*

szerint kellene ragaszkodniuk a saját maguk által leírtakhoz. Azáltal, hogy csak rájuk hallgatnak, az Önök vezetői mindennek csak a bűnös és hibás oldalát látják, még hozzá a legtúlzóbb színekben feltüntetve. Bármilyen ellentmondásosnak tűnik, semmi kétség, hogy úgy van: azok, akik a hibák felkutatásával és feltárásával foglalkoznak, általában nem alkalmasak a megújítás munkájára. Szellemük ugyanis nemcsak hogy nincs felszerelve a jóság és az igazságosság példáival, hanem alkatuknál fogva nem is lelik örömeiket abban, hogy ilyesmi felől gondolkodjanak. A bűnök iránti túlzott gyűlöletük miatt túl kevésbé szeretik az embereket.”¹⁰ (Burke 1990. 271–272.)

Tény, hogy Voltaire-nek, akire Burke vélhetőleg utal, az volt a meggyőződése, hogy „vannak mindenki által tudott dolgok, amikről soha nem szabad beszélni, hacsak nem tréfás formában” (Voltaire 1978. 52.), és ugyancsak szkeptikus volt filozófiájának hatékonyságát illetően. Egy D’Alamberhez intézett, 1771. július 8-án keltezett levelében, Condorcet könyvére hivatkozva azt írja, hogy „attól tartok, kedves Barátom, hogy e filozófiát nem értékeli majd túlságosan nagyra. A *mi országunk nem e világról való.*” (Voltaire 1978. 153.) Ami pedig a képmutatást és a fennkölséget illeti, Burke egyértelműen Rousseaut vádolja – valljuk be – nem alaptalanul. Elég ha csak arra gondolunk, hogy az *Emil, avagy a nevelésről* című magasztos nevelési regény szerzője mind az öt gyermekét lelencházba adta. (Szegő 2003. 413.)

No de térjünk vissza az írástudók politikai szerepvállalásához. Hogy a kortársak általános meggyőződése, miszerint a forradalmat az írók készítették elő, nem volt pusztán babona, jól bizonyítja a tény, hogy ahelyett, hogy idővel veszített volna erejéből, egyre csak népszerűbbé vált. Az utókor, amely a régebbi dolgok összefüggéseit rendszerint világosabban látja, teljes mértékben megerősítette a kortársak ebbéli meggyőződését. Saint-Simon, ez a zseniális ember, aki megálmodta az egységes Európát, 1814-ben már evidenciaként beszél „az írók által előkészített” forradalomról, és úgy tartja, hogy „az *Enciklopédia*, egy egész század munkájának az eredménye adta meg a végső dőfést, egyszerre lerombolt minden kivénhedt előítéletet, minden hitelét vesztett tévhitet, amelyek a régi rendet tartották fenn.” (Saint-Simon 1969. 82.)

¹⁰ Danton évek múltán majd szó szerint ezt fogja Robespierre fejéhez vágni: „Te túlságosan gyűlölöd a bűnt ahhoz, hogy szerethetné az embereket.”

Igazából viszont, azon túl, hogy a tényt rituálisan megemlégtették (és megemlékik ma is), a jelenség okának kielégítő magyarázatára kevesen tettek kísérletet. Senki sem tudta megmondani, hogy miként kerülhettek az írók abba a helyzetbe, hogy teóriáikkal felforgassák a régi rendet, és egyáltalán, honnét az engesztelhetetlen gyűlöletük mindennel szemben, ami régi. Burke maga, gyakorlatilag a mai történetírás álláspontjával összhangban, a magyarázatot a XVIII. századi írástudók politikai mellőzöttségében látta. A politikai írók, mondja, XIV. Lajos alatt elvesztették befolyásukat, és az egykori udvari támogatást úgy próbálták meg pótolni, „hogy saját társaság-félében egyesültek; amihez a két francia akadémia,¹¹ majd az Enciklopédia hatalmas vállalkozása, amelyet ezeknek az uraknak a társasága vitt végbe, nem csekély mértékben járult hozzá.” (Burke. 1990. 205.) Ezek az „urak” aztán – teszi hozzá – kirekesztettségük következtében „filozófiát” csináltak az állami és egyházi intézményekkel szembeni ellenségességükből.

Mindenesetre ahhoz, hogy valaki behatóbban és némi filozófiai elmeéllel is elemezze a jelenséget, további hatvan esztendő kellett várni. Alexis de Tocqueville gróf volt az, aki a régi rendről és a forradalomról írott hihetetlenül népszerű könyvében példás empátiával rajzolja meg azt a folyamatot, ahogy „Diderot és Rousseau sajátos nyelvezete” fokozatosan átítatta a köznyelvet, olyannyira, hogy még „a pénzügyi tisztviselők” is „a könyveikből áradó hamis érzékenység” hatása alá kerültek, s „a hivatalos stílus” is, melynek pedig „szövegei elég szárazak”, olykor „kenetteljessé és csaknem érzelgőssé vált”. (Tocqueville 1994. 99.) Maga a politika nyelvezete is hasonlítani kezdett az írók nyelvéhez, megtelt „általános kifejezésekkel, elvont fogalmakkal, fellengzős megállapításokkal, irodalmi fordulatokkal.” (Tocqueville 1994. 178.) Abban is egyetért Burke-el, hogy „az írók nem csak eszméiket terjesztették el, hanem vérmérsékletüket és kedélyállapotukat is”, s hogy a forradalom után nem tett egyebet, minthogy „az irodalom valamennyi sajátosságát” s az „íróemberek természetes hóbortjait” „áthelyezte a politika színterére.” (Tocqueville 1994. 177.)¹²

11 Franciaországban akadémia több is volt. Burke vélhetőleg a Colbert-féle Académie des Inscriptions et Belles-Lettres-re (1663), valamint az 1666-ban alapított Académie des Sciences-ra gondol.

12 Mi több, a fellengzős stílus egy adott órában olyannyira népszerű volt, mondja Tocqueville, hogy „a parasztok” is elkezdtek szomszédaikat „polgártársaiknak” nevezni, sőt olyan kérelmeket is talált kutatásai során a levéltárakban – állítja –, amelyek „az egyházközség plébánosát az oltárok miniszterének, a Jóistent pedig

Ami az okokat illeti, Tocqueville újfent csak helybenhagyja Burke diagnózisát. Az írók engesztelhetetlen dühe, mondja, kirekesztettségük-ből fakadt. „Nem ruházták fel őket semmilyen hatalommal, és egyetlen közhivatalt sem kaptak abban a társadalomban, amelyben amúgy is rengeteg hivatalnok élt.” Emiatt aztán egyáltalán nem foglalkoztak a napi politika ügyeivel, „mint Angliában”, mindazonáltal egyáltalán nem is maradtak távol a politikától, s nem vonultak vissza a tiszta filozófia és a szépirodalom birodalmába, „ahogy azt a német írók többsége megtette”. „Állandóan a kormányzatra tartozó ügyekkel foglalatostkodtak; valójában ez volt a legfőbb gondjuk. Napról napra a társadalmak eredetéről és primitív formáiról, az állampolgárok és a hatalom elsődleges jogairól, az emberek közötti természetes és mesterséges kapcsolatokról, a szokások alaptalanságáról vagy legitimitásáról és maguknak a törvényeknek az elveiről vitatkoztak. Koruk alkotmányának alapjaiig lehatolva naponta kíváncsian vizsgálgatták felépítését és kritizálták tervrajzát.” Az efféle „elvont és irodalmi politizálást”, ha nem is egyenlő adagokban, de a korszak szinte valamennyi írásában megtalálhatjuk, állítja Tocqueville, sőt nemcsak a könyvekben volt fellelhető, hanem egyebütt is. Először ugyan a filozófusok között terjedt el, de hamarosan „leereszkedett a tömegbe”, és „még a nők és a parasztok képzeletét is felgyújtotta”; egyszerre csak „napszámosok és naplopók” is „a társadalmak természetének elvont és általános törvényeit kezdték vitatni”; az eszmék végső diadalára pedig akkor került sor, mondja, amikor népszerű szonokba és dalokba foglalták őket. (Tocqueville 1994. 169–170.)

Ráadásul, teszi hozzá, bármennyit is panaszkodott Voltaire a cenzúrára, az igazság az, hogy a cenzúra meglehetősen engedékeny volt a filozófusokkal szemben. Az írókat csak annyira üldözték, hogy „legyen okuk panaszkodásra”, annyira azonban már nem, hogy „rettegésre kényszerüljenek.” (Tocqueville 1994. 182–183.) A francia tisztségviselők ugyanis csak akkor ijedtek meg, ha valaki a közügyekkel foglalkozott. Ha a napi politikát békén hagyta, írhatott vagy beszélhetett bármit, mert „a franciákat mindig meg kell ajándékozni egy kis édes szabadsággal, hogy belenyugodjanak a szolgasorba”. A kormány

Legfelsőbb Lénynek nevezik”. Epésen jegyzi meg, hogy ezek után a parasztoknak már „csak a helyesírás szabályait kellett volna elsajátítaniuk ahhoz, hogy közép-szerű író lehessen belőlük.” (Tocqueville 1994. 178.)

ezért „teljes mértékben engedélyezte” a legkülönbélebb elvont kérdések nyilvános megvitatását a vallás, az erkölcs, a filozófia, de még a politika tárgykörében is, és „elég készségesen elviselte” a korabeli társadalom alapelvei elleni támadásokat. Azt sem bánta, „ha Isten létét is vitatják”, feltéve, hogy „egyáltalán nem bírálják a legjelentéktelenebb államhivatalnokokat sem”. (Tocqueville 1994. 100.) Úgy vélte, a többi nem rá tartozik.

A nagy és súlyos probléma azonban – legalábbis Burke szerint – nem az volt, hogy a forradalmat tapasztalatlan elméletírók és filozófusok készítették elő. Az igazi baj az volt, hogy nagyjából „elméleti emberek” is csinálták. „Kétségtelen – írja –, hogy láttam köztük [mármint a Nemzetgyűlés tagjai között – D. M. A.] rangosokat, ragyogó tehetségeket, de egyet sem találtam, aki államügyekben bármiféle gyakorlati tapasztalattal rendelkezett volna. A legjobbak csupán elméleti emberek.” (Burke 1990. 126.) S ha a forradalom, miként azt Burke már 1790-ben megjósolta, erőszakba torkollik majd, ha „az összeesküvéseknek és merényleteknek preventív gyilkosságokkal fogják elejét venni” (Burke 1990. 169.), akkor „a tudomány, természetes védelmezőivel és gyámolítóival együtt kátyúba fog jutni, s alantas tömeg lába fog rajta taposni”. (Burke 1990. 170.) Burke látomása, mint annyiszor, most is profetikusnak bizonyult, elegendő, ha Bailly¹³ vagy Condorcet sorsára gondolunk.

Persze az túlzás, hogy a Nemzetgyűlésben a tudós fők lettek volna a többségben. Amint azt már egyébként Burke is megfigyelte, a harmadik rend képviselőinek zömét vidéki ügyvédek, illetőleg a klérus alsóbb rétegei – ahogy ő mondta: „falusi káplánok” – alkották. Ám mindenképpen olyan emberek, ebben igaza van Burke-nek, akiknek a forradalmat megelőző időkben a napi politikához túl sok közük nem volt.¹⁴ Ráadásul a szegényebb néprétegeket képviselték. És ez egy új problémát vetett fel: a tulajdon kérdését.

13 Tudós, neves csillagász, a Párizsi Kommün elnöke, az Alkotmányozó Nemzetgyűlés tagja. 1793-ban kivégezték.

14 Ami a papokat illeti, Burke szerint sok közük nem is lehet. Bár konkrét helyzetre vonatkoztatottan fogalmazza meg (Richard Price unitárius lelkész prédikációit célozza meg vele), észrevételét általános érvényűnek szánja: a papoknak, az általuk gerjesztett szenvedélyeket leszámítva a politikához vajmi kevés közük van. „A templomban nem lenne helye más hangnak – mondja –, mint a keresztényi felebarátság csillapító szózatának. A szerepek efféle összezavarása éppoly kevéssé használ a polgári szabadságnak és a polgári kormányzat ügyének, mint a vallásénak. Akik feladják tulajdon szerepüket, hogy olyat válasszanak, amely nem az övék, azok többnyire nem ismerik sem a levetett, sem a felvett szerepet. Mit

Max Weber általános érvényű szociológiai megállapítása szerint „a semmire tekintettel nem lévő és feltétel nélküli politikai idealizmus – ha nem is kizárólag, de azért jellemző módon – azoknál a rétegeknél fordul elő, amelyek vagyontalanságuk következtében kívül állnak az adott társadalom gazdasági rendjének fenntartásában érdekelték körén – s ez főként a rendkívüli, tehát forradalmi korszakokban érvényes.” (Weber 1995. 67–68.) Olyan probléma volt ez, amelyet már a kortársak is észleltek és szóvá is tettek. Burke ugyan a tulajdon elsősorban nem is annyira a szegényektől, inkább a „tehetségtől” féltette, egyvalamiben azonban bizonyos volt: hogy a tulajdon elengedhetetlen feltétele a politikai éleslátásnak. A baj csak az, gondolta, hogy a tulajdon természeténél fogva „renyhe”, és nem képes magát megvédeni az „életerős és tevékeny” tehetséggel szemben, hacsak nincsenek „arányon felüli” pozíciói a képviseletben. (Burke 1990. 137.) De a tulajdon nem csak az írástudókkal szemben kell védelmezni. Védeni kell a szegényebb néprétegek ellenében is. Hiszen azoktól az emberektől, „akiknek a léte mindig is a tulajdon kérdéssé, ingataggá, bizonytalanná tevő dolgoktól függött”, aligha várható, „hogy kiállnak a tulajdon állandósága mellett” (Burke 1990. 128.), és „jaj annak az országnak”, amelyik „az uralkodásra megfelelő jogcímnek tekinti” akármelyik „hitvány bérmunkás foglalkozást is”. (Burke 1990. 136.) Hogyan is nézne ki a „borbélyok és gyertyamártók” köztársasága?

A legizgalmasabb kérdést azonban mégiscsak Constant tette fel? Tekinthező-e tulajdonnak a szellemi tulajdon? És valóban ez a probléma, ahogyan azt Talleyrand is látta: szellem és hatalom konfliktusa. „A szegénység éppoly előítéletes, mint a tudatlanság” (Constant 1997. 111.) – de vajon a szegénység előítéletességét orvosolhatja-e a tudás? A „szellemi tulajdonnal” azonban – állapítja meg Constant – több probléma is van. Mindjárt a legfontosabb baj vele például az, hogy „láthatatlan”, s emiatt „csak vélekedés kérdése”: „ha mindenki magának tulajdoníthatja” – állapítja meg lakonikusan –, nyilván „mindenki követelni is fogja”. Egyfelől.

Másfelől „a szabad foglalkozások” talán minden másnál jobban rászorulnak arra – nehogy a politikai vitákban „végzetes hatásuk”

sem tudnak a világról, amelynek dolgaiba oly előszeretettel avatkoznak bele; járatlanok a világ ügyeiben, amelyekről oly magabiztosan nyilatkoznak, s a politikához csak az általuk gerjesztett szenvedélyek révén van valami közük.” (Burke 1990. 94.)

legyen –, hogy a „tulajdonnal párosuljanak”. Ezek a „megannyi okból ajánlatos foglalkozások” ugyanis nem mindig dicsekedhetnek erényüként „a gondolkodás gyakorlatias helyességével”, amely viszont nélkülözhetetlen ahhoz, hogy „az emberek tényleges érdekeiről nyilatkozzunk”. (Constant 1997. 120–121.)

Harmadszor pedig a szellemi tulajdon nem biztosít tényleges függetlenséget. A függetlenség ugyan viszonylagos – ha az embernek megvan mindene, már csak „lelki emelkedettség” (Constant 1997. 111.) kell ahhoz, hogy a feleslegről mások javára lemondjon –, jelentése viszont meglehetősen világos. A függetlenség szabadidőt jelent, ami „a bölcsesség, a józan ítélőképesség elnyeréséhez nélkülözhetetlen”. Ezt a szabadidőt „egyedül a tulajdon biztosíthatja”, következésképpen „egyedül a tulajdon teszi képessé a férfiakat¹⁵ a politikai jogok gyakorlására”. A vagyontalanok célja szükségszerűen az, hogy vagyont szerezzenek: „akármilyen eszközt is adnak nekik, mind ennek a célnak az érdekében használják majd”. Éppen ezért, ha „a tulajdon jogához”, amely „megilleti őket”, „hozzátesszik a politikai jogokat, amelyek nem”, „ez utóbbiak a sokaság kezébe kerülve óhatatlanul a tulajdon elbitorlását fogják szolgálni”. (Constant 1997. 114–115.)

Természetesen ezeknek a gondolatoknak egy része ma már régen idejétmúlt, és ellentmond az évszázados demokratikus gyakorlaton pallérozott erkölcsi intuíciónknak. Ne felejtjük el azonban, hogy a maguk korában ezek a kételyek éppen a demokratikus politikai gyakorlat lehetőségét illették. Sem Burke-nek, sem pedig Constant-nak nem volt tapasztalata működő demokráciával kapcsolatosan,¹⁶ és ilyesmit nem is tartottak volna lehetségesnek.

Van azonban ezeknek a gondolatoknak egy másik lehetséges olvasata is. Az olyan konzervatívok, mint például Michael Oakeshott, a mai napig azt tartják, hogy a racionalitás absztrakt és elvonatkoztató formájában fölösleges a politikában. Ebből pedig akár az is következ-

15 Jellemző, hogy Condorcet-nek a női egyenjogúságról írott cikkei, s a Nemzetgyűlés ezzel kapcsolatos vitái ellenére Constant-ban fel sem merül annak lehetősége, hogy esetleg nők is gyakorolhatnának politikai jogokat.

16 Európában az amerikai példa ismert volt ugyan, de az amerikai demokratikus gyakorlat értelmezését majd csak Tocqueville végzi el a kortársak számára. (Mégpedig olyannyira sikeresen, hogy ezt követően az amerikaiak is az ő könyvének szellemében értelmezik majd saját demokráciájukat.) A francia forradalom idején azonban, különösen a royalista érzelmű szerzők (de nem csak ők) nagymértékű szkepszist tanúsítottak a független amerikai köztársaság jövőjét illetően, és – akár csak de Maistre – fegyverek zajában megszületett óriási csecsemőnek tartották.

hetne (feltéve, hogy a racionalitásnak ezt a formáját értelmiségiék képviselik leginkább), hogy az értelmiségiék nem kívánatosak a politikában. Mindenesetre a forradalom olyan kortársainak, mint Constant, az volt a meggyőződésük, hogy „a tudományok mind kizárólagos irányt szabnak művelőjük szellemének”, ez viszont „politikai ügyekben veszedelmessé válik, ha nem ellensúlyozzák”. (Constant 1997. 122.)

A forradalom azonban nem csak általánosságban vetette fel az írástudók politikai szerepvállalásának kérdését. Burke ugyan dühét elsősorban a filozófusokra és írókra önti, akik a forradalom eszméinek zömét adták, de alapos vizsgálat alá veszi emellett a klérus vagy a jogásztársadalom politikai kompetenciáját is. Constant a másik oldalon a vegyészeket, matematikusokat, fizikusokat marasztalja el végzetes politikai inkompetenciájuk miatt, akik – mint mondja – eltérő utakon, de legvégül mind ugyanoda jutottak: arra, hogy „megvessék a valódi, érzéki világot”, hogy „rajongókként okoskodjanak a társadalmi állapotokról”, „mértantudósként a szenvedélyekről” és „fizikusként az emberi fájdalmakról”. (Constant 1997. 121.) Van azonban egy olyan szempont, ami túlmutat ezeken, s amit tudomásom szerint a korabeli szerzők közül csak de Maistre említett meg. A politikában – mondja ő – nem csupán a teória, hanem a *politikai teória* is fölösleges. A politikához nem kell szakértelem, s ha bárki elméleti jártasságról tesz tanúságot, vonjuk meg tőle azonnal a politikai bizalmat: „az igazi törvényhozók sosem tartoznak a tudós emberek közé”, és „nem írnak semmit”. Az „elméleti politika” és az „alkotmányozó törvényhozás” között ugyanazon különbség áll fenn, mint „a poétika és a költészet” között. Mi több, a kétféle tehetség „kölcönösen kizárja” egymást, mondja, amint ezt „Locke példáján láthattuk”,¹⁷ aki „otromba hibákat” követett el, midőn törvényeket kívánt adni az amerikaiaknak. Szóval, mondja de Maistre, ha törvényhozóra van szükségünk, és látunk egy „közönséges”, „józan ésszel megáldott” embert, aki „felsőbbrendűségének” soha semmi „jelét” nem adta semmiféle „műfajban”, meglehet, hogy kiváló törvényhozóra akadtunk; de ha „Bacon-ról, Locke-ról, Montesquieu-ről stb. van szó, gondolkodás nélkül mondjunk nemet”. (Maistre 2000. 272.)

¹⁷ John Locke 1669-ben Shaftesbury gróf titkáráként részt vett Carolina gyarmat alaptörvényének megfogalmazásában. A gyarmatosok a dokumentumot elutasították.

Kérdés, hogy mennyi igazság van ezekben a gondolatokban, különösen a tálatás effajta, általános módján. Tény viszont, hogy egyetlen olyan társadalmat ismerünk a világtörténelemben, amelyet száz százalékban értelmiségiek, „alkimisták, költők, festők, drámaírók”, no meg marxisták vezettek, és sikerült létrehozniuk az eddig ismert legostobább diktatúrát, a kommunista Albániát.

SZAKIRODALOM

- ARENDE, Hannah
1991 *A forradalom*. Budapest, Európa Kiadó
- BURKE, Edmund
1990 *Töprengések a francia forradalomról*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- CONSTANT, Benjamin
1997 *A régiek és a modernnek szabadsága*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- FURET, François
1999 *A francia forradalom története*. Budapest, Osiris Kiadó
- HAHNER Péter (szerk.)
1999 *A nagy francia forradalom dokumentumai*. Budapest, Osiris Kiadó
- MAISTRE, Joseph-Marie, comte de
1988 *Considérations sur la France*. Paris, Editions Complexe
- MAISTRE, Joseph-Marie, comte de
2000 Gondolatok Franciaországról (részletek). In: Kontler László (szerk.): *Konzervativizmus*. Budapest, Osiris Kiadó, 253–306.
- OAKESHOTT, Michael
1991 *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis, Liberty Press
- PAINE, Thomas
1995 *Az ember jogai*. Budapest, Osiris Kiadó
- SAINT-SIMON, Claude Henri de – THIERRY, Augustin
1969 *Az európai társadalom újjászervezéséről*. In: Claude Henri de Saint-Simon: *Az európai társadalom újjászervezéséről; Új kereszténység*. Bukarest, Irodalmi Könyvkiadó, 29–106.
- SZEGŐ Katalin
2003 Jegyzetlapok a felvilágosodás történetéből. In: Uő: *Gondolatutak*. Kolozsvár, Pro Philosophia Kiadó, 381–434.
- TOCQUEVILLE, Alexis de
1994 *A régi rend és a forradalom*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- TOCQUEVILLE, Alexis de
1983 *A demokrácia Amerikában*. Budapest, Gondolat Kiadó

VOLTAIRE, François-Marie Arouet

1978 *Én, az üldözöttek Don Quijotéja*. Bukarest, Kriterion Kiadó

WEBER, Max

1995 *A politika mint hivatás*. Budapest, Kossuth Kiadó