

Marsó Paula – Kiss Viktória

A magányos sétáló álmodozásai – a tanúskodás filozófiája, a narratív identitás és az érzelmek legitimitása Rousseau-nál

A *magányos sétáló álmodozásai* Descartes *Értekezésének* mintájára az elmélkedés és az ábrándozás közt teret járja be. Az ötödik sétából figyelemre méltó egzisztenciafilozófiai és affektuselméleti gondolatok bonthatók ki; Rousseau a „gondolkodom, tehát vagyok” karteziánus tapasztalatától a létezés önmagáért való öröme felé mozdul el. „Hogy örömmel érezzem a létezés, a gondolkodás fáradtsága nélkül [...] A pusztán létezés érzete; celui seul de notre existence”. A karteziánus elképzelés alternatívájaként a „je pense donc je suis”-tól a „je sens que j'existe”-hez¹ jut el. Az identifikáció az érzésben történik, amely nélküli a fogalmi konstitúció általánosságát, vagyis teljesen szubjektív, csak az önmaga számára adott, és az önelbeszélés tanúsító aktusában legitímálódik, vagyis narratív identitásként jelenik meg – ez az aspektus radikálisan új fordulatot jelent a vallomás-irodalom kontextusában.

Az identifikáció másik lehetősége a lelkiismeret; a lélek saját természetéhez tartozó, vagyis kizárólag belőle származó és oda visszatérő érzelmek, a lélek belső érzelmei. Rousseau-nál a morális érzék ugyan törvényt ad, de a szabályai fogalmilag nem adhatók meg – nem tudjuk meghatározni, mi a jó, pusztán érezzük a jó és a rossz közötti különbséget. Rousseau szerint a lélek alapvető diszpozíciója a lelkiismeret, mely nem valamely médiumon keresztül, hanem közvetlenül adott, halk hívásjellegűt ölt; a lélek általa és benne közvetlenül érzi önmagát – érzi, hogy van. Ez az identifikációs aktus nem ölt gondolati formát, megőrzi pusztán állapotjellegét; mindazonáltal negatív módon identifikál, ráébreszt arra, hogy nem mindig azonos vagyok azzal, amivel korábban azonosítottam magam.

A *gondolkodom* descartes-i alanya, az önreflexióban képződő identitás úgy jelenik meg, mint aki birtokolja a saját történetéről való tudást. A rousseau-i retorika azonban következetesen igyekszik meggyőzni arról, hogy nem lehet problémamentesen *körülréni*, elbeszélni az ént. A történetek kompozíciója és a különböző szöveghelyekre vonatkozó visszautalások arról győznek meg, hogy az egymást követő szellemi állapotokhoz lehetetlen hozzárendelni az ego metafizikai fogalmát.

A szöveg performatív ereje a *Magányos sétáló álmodozásaiban* abból ered, hogy mennyire hitelesen tart életben egy eredendő bizonytalanságot; amely az állandó érvessztés és magára találás feszültségében keletkezik². Az identifikáció e kísérletei az írás

¹ A „gondolkodom, tehát vagyok”-tól az „érzem, hogy létezem”-hez.

² A második séta során az elbeszélő háromszor veszíti el identitását. Elsőként egy baleset elszenvedőjeként az öntudat elvesztéséről ír: „[...] egyéni létezméről nem volt világos fogalmam, nem tudtam, ki vagyok, hol vagyok. Elfolyó véretem úgy néztem, mint egy elfolyó patakot, eszembe se jutott hogy ez a vér valamiképpen hozzám tartozik. Olyan elragadó békét éreztem egész valómban, hogy valahányszor felidézem, összes átélt gyönyöreim között sem talállok hozzá hasonlót.” Másodszor a rágalmazások következtében a saját halálhírével való szembesülését írja meg, majd hamis szövegmagyarázatok kapcsán politikai szándékú megsemmisítés áldozataként mutatja be magát, és ezen keresztül az identitásvesztés problémáját. (ROUSSEAU 1960b, 26.) Az identitásvesztés egyrészt hiányt jelent, másrészt viszont többletet képez; megelőlegezi egy új identitás lehetőségét. „Új életre születtem abban a pillanatban, s úgy rémlett, könnyű létezmével betöltök minden tárgyat, amely a szemem elé kerül.” (ROUSSEAU 1960b, 20.)

közegében jelenítődnek meg; az írás azonban nem pusztá eszköze a megjelenítésnek, hanem felmondja a referencialitást – Rousseau elmélete a figuratív nyelvről szakít minden reprezentáció-elképzeléssel (DE MAN 1994, 133) –, a cél nélküli írás, a rögzített szabály nélküli gondolkodás; a fikció szabad terében teszi lehetővé az identifikáció aktusait.

A sétálás, a botorkálás, a tévelygés, gyaloglás és a botanizálás – az írás megannyi formája, melyek újra meg újra az álmodozás metaforájába fordulnak át – nem más, mint az én újraírása, ami elindítja az énrre vonatkozó képzeletbeli variációk sorát, melynek során a folyamatosan (át)alakuló én elveszítheti vagy elnyerheti identitását.

A „rêverie” kifejezés (a címben szereplő álmodozás) Rousseau korában nem bír poétikai funkcióval (VÖRÖS 1997, 255–261). Diderot az Enciklopédiában a szócikk kapcsán tévelygést jegyez: a szellem irányítását mellőző kalandozást, valamint a csavargó furcsa és gyanús alakját. A kifejezés újabb jelentésárnyalattal bővül, amikor C.-H. Watelet *Essai sur les jardins* című, 1774-ben megjelent tanulmányában megjegyzi, hogy a régi parkok komorak és elszomorítóak – a bennük való séta: „une rêverie sérieuse et quelquefois triste” –, az új rendezési elv alapján épített kertek látványa azonban kellemes és „magával ragadó” lehet (VÖRÖS 1997, 259). Az enciklopédisták baráti köréhez tartozó Watelet Tasso-fordítóként különösen azokat a motívumokat építi be esszéjébe, amelyek mitológiai vonatkozással bírnak. Meglátása szerint a modern park esztétikájában három komponens érvényesül: a *festői*, a *költői* és a *regényes* (ROUSSEAU 1960a, 204). A *festői* a táj motívumait írja le, a *költői* a tárgyak és a természet találkozásának pillanatát eleveníti meg (a fák árnyékainak rajza, víz alá süllyedt fatörzsek a parti fűvenyen stb.), a *regényes* pedig a képzeletet hatja át.

Watelet kortársa (és Rousseau rajongója), Girardin márkia a *Composition des paysages* (1774) című tanulmányában más szempontból közelít a tájépítészet felé.³ Miltonra utal – „a teremtő első jócselekedete egy kert, a boldog ember első tartózkodási helye”. Majd minden teóriát mellőzve bevezeti elméletét: a festészet és a tájépítészet egymással műfaji rokonságban van, ám a tájépítészetben a természet, és nem az ember az elsődleges művész. Ezután tisztázza a *kert*, a *vidék* (pays) és a *táj* (paysage) fogalmát. Girardin a költői minősítést („le jardin poétique”) annak a szakrális helynek a leírására alkalmazza, ahol kultikus vagy mitológiai személynek állítanak emléket. Az emlékezés és az elidőzés, a „rêverie du sentiment” kertje: az érzelmi bolyongás tere.

1777-ben publikálta Girardin a tájépítészettel kapcsolatos észrevételeit. 1774-ben még megtartja Watelet hármass felosztását, 1777-ben azonban a *regényes* (romanesque) helyett a *romantikus* (romantique) kifejezést alkalmazza (ROUSSEAU 1960a, 209).⁴ A *romantika* kifejezést Letourneur a Shakespeare-recepció kapcsán emeli be a kritikai nyelvbe. Letourneur Shakespeare-fordításainak bevezető tanulmányában szómagyarázatot fűz az akkor még idegen kifejezéshez: a romantikus, állítja Letourneur, azt jelenti, hogy a szemlélőnek kedve támad lepihenni a (szemlélt) dolog közelében, és teljesség-

³ Girardin személyes karrierjének lehetőségét látja a Rousseau-val való kapcsolatában: a *Nouvelle Héloïse* szöveg helyei alapján tervezi meg ermenoville-i kastélyának parkját. Többször invitálja kastélyába, hogy kultikus emlékküvé tegye a helyet. Rousseau 1778-ban fogadja el ezt a meghívást. Élete utolsó három hónapjának és első temetkezési helyének ad otthont a baráti kastély parkja.

⁴ „Mindössze két szavunk van, illetve talán egy, hogy kifejezzük miként hat egy látvány, tárgyak kompozíciója, egy vidék szemünkre és képzeletünkre. Ha azonban melankolikus gondolatok és gyengéd érzelmek hatnak a lélekre, a regényes és a pittoreszk nem fejezheti ki ezt.” Az elsőt, gyakran negatív értelemben, bizarr és furcsa benyomások összegzésére használjuk. A regényes a túlzott mesék és a felfokozott képzelőerő szüleménye, ami azonban a természetben nem fordul elő. A festői kifejezéssel olyan dolgot írunk le, amely bár csodálatot ébreszt bennünk, a szívünkre semmilyen hatást nem gyakorol.

gel átadni magát ennek. A szem elfelejti a látványt, hogy elmerüljön azokban a gondolatokban és képekben, amelyeket a látvány hívott benne életre. Vagyis romantikus az, ami megindít, eltérít, felszabadít. Girardin lényegében eme koncepcióra támaszkodik, amikor újradefiniálja a hármass felosztást: a festői a szemet kápráztatja el, a költői a szellemet. A *romantikus helyzet* ezektől különbözik, mivel ez a természet adománya; benne mindkét perspektíva egyszerre érvényesül, sőt, a lélek egy mély érzelemben nyugalmat talál (ROUSSEAU 1960a, 215).⁵ A *Composition XV.* könyve: *A táj érzékeinkre és visszahatásképpen lelkünkre gyakorolt hatása* foglalja össze a döntő különbséget *regényes* és *romantikus* között. Az egyik a regény meséjének, a másik pedig a szemléltető megindító érzelemnek a leírása (ROUSSEAU 1960a, 73).

Rousseau feltételezhetően ismerte Girardin márkí tétéleit, hiszen az Ötödik séta első bekezdésében romantikus jelzővel írja le a tájat, az utolsó bekezdés közepén pedig a regényes kifejezést választja. A francia irodalomtörténészek bizonyosak abban, hogy Letourneur Shakespeare-jegyzetei után Rousseau szövegében tűnik fel először a *romantikus* jelzői szerkezetben (ROUSSEAU 1960a, 61). Henri Roddier a függelékekkel és bevezetővel ellátott *Réverie* kötetében azt az állítást is bizonyítja, hogy Rousseau ismerte Girardin szövegét – aki rendszeresen elküldte véleményezni írásait – a kérdéssel kapcsolatban, hiszen ez 1777 tavaszán jelent meg először, az Ötödik séta keletkezésével egy időben.

A *Séták* azért is figyelemreméltó az írás-tematika tárgyalásában, mert a kéziratból az derül ki, hogy a szerző számára eldöntetlen volt az életművön belüli helye. Eredetileg a *Vallomások* második részébe vette fel, az első hat könyv folytatásaképpen, melyet akkor még Emlékiratoknak hívott. 1782-ben Genfben jelent meg az egyetlen olyan kiadás 1948-ig, amely a *Vallomások*ról leválasztva, önálló műként közölte a *Sétákat* (ROUSSEAU 1960a, VII). A *Dialógusok* a *Vallomásokkal* egy időben keletkezett, és a *Sétákhoz* írt *jegyzet* szintén keletkezhetett ebben a periódusban. A *Cartes a jouer*, a Huszonhét Kártyalap, a séták alatt készített jegyzetsor 1771 és 1777 között íródott. Az irodalomtörténészeket zavarba ejti ez a lehetőség (ROUSSEAU 1960a, XLVI)⁶, mert a sétákat „általában” 1776 ősze és 1778 tavasza közé datálják. A Kártyalapok keletkezésének története megerősíti azt a feltételezést, miszerint Rousseau a *Vallomásokkal* párhuzamosan építette fel a *Sétákat*. Az „álmódosítások szabálytalan naplója” inkább egy régóta érlelt gondolat megírása, mintsem „improvizatív jegyzet”. A 27-es számú lap a *morális érzékenység* fogalmát írja le (ROUSSEAU 1960a, LXI)⁷, amellyel már találkozhattunk a Második Dialógusban (ROUSSEAU 1967, 417–467); ott vezeti be a *kétféle érzékenység* fogalmát. A *fizikai érzékenység* passzív tónusú: a fájdalom és öröm irányítása alatt áll. A *morális érzékenység* ezzel szemben aktív és ítélőképes. Ebben a megállapításban a „sensation” és a „sentiment” különbségére mutat rá.⁸

⁵ „La situation romantique doit être tranquille et solitaire, afin que l'âme n'y éprouve aucune distraction, et puisse s'y livrer tout entière à la douceur d'un sentiment profonde.”

⁶ J. S. Spink szerint ezek nem Rousseau-nak tulajdoníthatók, Marcel Raymond azonban Rousseau írásának tartja őket.

⁷ „1. *Ismerd meg önmagad.* 2. *Hideg és szomorú álmódosítás.* 3. *Morális érzékenység.* Hogyan kellene viselkednem kortársaimmal? Hazugság. Túl kevés... Örökkévaló kínok. Morális érzékenység.”

⁸ A képzelet a szívre támaszkodva megszemélyesíti a világot: „Jean-Jacques – folytatja Rousseau – úgy tűnt nekem, hogy magas szinten volt megáldva a fizikai érzékenység képességével. Erősen függ az érzékeitől, és elsősorban ettől függne, ha a morális érzékenység ki nem mozdítaná, és számtalanszor nem hatna sokkal intenzívebben rá. A szép hangok, egy tiszta égbolt, egy szép táj, egy szép tó, virágok, illatok, szép szemek, egy tekintet, mindez nem érintené meg (érzékeit) olyan erősen, ha nem hatott volna már a szívére. Láttam őt, hogy egy tavasszal naponta elsétált a Bercy-erdőbe, hogy a pacsírták dalát kedvére meghallgassa. Ahhoz, hogy ez a madárdal elérzékenyítse, kellett a vízcso bogás, a zöld, a magányosság, az erdő. De mennyivel kevésbé lett volna megható ez a vidék a szemének, ha nem látta volna (ebben) egy közös anya gyermekeit féltő gondoskodását.” (Második Dialógus, idézi H. Roddier, ROUSSEAU 1960a, XVIII.) Az 1762/01/26 levél Malesherbes-nek ugyanezt fogalmazza meg.

A Kártyalapokon kívül Rousseau számos helyen foglalkozott már a sétálás filozófiai vonatkozásaival, például a *Vallomások* IV könyvében:

„Soha nem *gondolkodtam* annyit, nem *léteztem és éltem*, nem voltam annyira önmagam, mondhatnám, mint *gyaloglásaim* közben. Van valami a járásban, ami mozgósítja a gondolataimat; tulajdonképpen egyhelyben gondolkodni is képtelen vagyok. A testemet kell mozgásba hoznom, hogy a szellemem működni tudjon.”

„Egy magányos és visszavonult élet, a szemlélődés és az álmodozás iránti fogékonyság, az önmagában elmerülés rendszeres gyakorlása, és végül a szenvedélymentes nyugalomban visszakeresni az érzékek sokféleségében elveszett első nyomokat.” (ROUSSEAU 1967, 936.)

„Nálunk a test jár. A keletieknél a képzelet. Azért megyünk sétálni, hogy merev tagjainkat átmozgassuk és újabb tárgyakat fedezzünk fel. Amíg az ő testük mozdulatlan, képzeletükben elsétál előttük a világ.” (ROUSSEAU 1961, 1324.)

A gondolatok között való bolyongás – némely gondolat eltérít egy másiktól vagy eljuttat egy másikhoz – térbeli metaforák sorozata. A gondolatok mozgása és a séta fogalmi összekapcsolása Montaigne esszéiben központi jelentőségű, és Rousseau számos ponton kapcsolódik Montaigne írói attitűdjéhez. A privát terület birtokbavételének igyekezete, a világ külsődleges sémáitól való elfordulás időbeli cezúrát hoz létre; a kitérés, a kitekintés, az időzve-levés állapota a sétálás fogalmával írható le. A világból kimetszett saját terület Montaigne írásaiban a könyvtárszobát jelenti, Rousseau-nál pedig a természetet: ezen a helyen az ember szabadon időzhet, a végleges beköltözés, a „lakni valahol” terhe nélkül. (Lásd ehhez STAROBINSKI 1995, 248.) Összeköti őket annak a tapasztalatnak a belátása, hogy az ember sohasem lehet teljesen önmagánál; az érzelmi nyugtalanság mindig újabb kitérők felé távolít. Közös az a kontextus, amelyben a saját magának íródó elbeszélés, a szorongás kiírása, az önmagával való beszélgetés aktusa a döntő. Az elmondás és elrejtés, az építkezés és lebontás gesztusaiban gyakorolt kimeríthetetlen játék, az improvizáció és emlékezet összehangolása és az észszé mint ennek *próbája* alapvetően meghatározza írásmódjukat. Montaigne szívesen használta a *rêverie* kifejezést, a szó gyakorlati értelmében. Nála valóban összekapcsolódik a járkálás és az írás aktusa. „Tantost je *resve*, tantost j'enregistre et dicte, en me promenent, mes songes que voicy”. „Egyszer *álmodozom*, másszor *jegyzetelek* és *föl-le járkálva* tollba mondom képzelgéseimet, mint most.” Néhány sorral később, még mindig a *Három érintkezésről*: „A visszavonultság helyéhez sétaút is tartoznék. Gondolataim ülve elalszanak. Szellemem nem halad, ha lábam nem serkenti. Aki könyv nélkül folytat tanulmányokat, ugyanígy van ezzel.” (MONTAIGNE 2001, 52.)

A botanizálás azért lehet kitüntetett helyen Rousseau sétáiban, mert a növények léte az álmodozás állapotával rokonítható. Ebben az állapotban képes beleolvadni a szép rendszer mérhetetlenségébe, azonosulni vele. Az egyes tárgyak eltűnnek előle, mert ilyenkor egységben lát mindent. Séta közben a vérkeringés pulzálása kedvezően befolyásolja a *gondolatmenetet*, amely sohasem aktív, ahogy a nyelv is kifejezi: szándék nélkül keletkező. Rousseau a sétálás örömét kiterjeszti a gondolkodás aktusára; ettől kezdve a sétálás, botorkálás, tévelygés és gyaloglás az írás tevékenységével azonosítható.

„Engem a gondolatársítások láncá fűz a botanikához. Azt gyűjti össze, s idézi fel képzeletemben, ami a legjobban lenyűgözi: emlékezetem rajta keresztül éli át újra meg újra a réteket.” (ROUSSEAU 1960b, 121.)

Amikor az általánosan bevett szóhasználattól eltér, tulajdonképpen szimbolikus értelemben vett megoldásra lel. Számunkra nem idegen az *álmodozás* és az írás összekapcsolása; Rousseau korában valószínűleg az volt. Az álom lényegét tekintve folyamatszerű és kihátrál a közvetlen referencialitás alól: autonóm és identikus, miközben megkerüli a fogalmi kategóriákat. (Vö.: RICOEUR 1965)

Az ilyen írás⁹ az engedély nélküli (igazolásra nem szoruló, megerősítést nem váró) gondolkodás felszabadító örömeivel ajándékoz meg, „a történetmondás ugyanis tartós gyönyört kelt” (ROUSSEAU 1960b, 28). Engedély nélküli, amennyiben bejelenti az univerzalista értékekkel való azonosulás lehetetlenségét, az egyedülálló én és a privát identitás fogalmának problémáját, illetve amennyiben a személyesre, a bensőségesre fordított figyelem a tárgya. Amikor a történelem mint legfőbb narratíva eltűnik a láthatárról, megjelenik a kollektív létformákban való csalódás és az egyéni neurózis¹⁰. Ebbe a kontextusba íródik be az eszköztelenség, a kívül-belül lét pozícionátatlansága, a tudat evidenciájától való elfordulás és az alanyon belüli kettősség eredete; a *je és moi közötti távolság megnevezése*.

Az írás kétféle értelmezése – Rousseau külön hangsúlyt fektet rá, hogy erre felhívja figyelmünket – ebből a szempontból lehet figyelemre méltó. Az 1762. január 12-i *Malessherbes-hez írott levél* szerint (ROUSSEAU 1978b, 626) az írás egyik lehetséges formája az akadémikus életmű. Az akaratán kívül íróvá vált Rousseau szerzősége; valaki, aki a közönség és a hírnév külsődleges elvárásainak van alávetve. „Míg, ha csak az írás kedvéért írok, soha nem lettek volna olvasóim”, vallja. Létezne tehát az írásnak egy olyan formája, amelyet saját egyenetlensége és töredezettsége manifesztál, amely a meg nem írható¹¹ tapasztalatot lenne hivatott közölni. Amelyben az én újraírása biztosítja az elbeszélés keretét, és ez indítja el az énrre vonatkozó képzeletbeli variációk sorát. Ezekben a sorozatokban az ént megillető identitás elnyerése vagy elvesztése forog kockán, ennek az identitásnak a hollétééről: helyéről születik döntés. Maga a keresés ad a játéknak teret, hiszen kizárólag az elbeszélő funkció hozza létre az ént, amely sehol máshol az elbeszélésen kívül nincsen. Ezekben az írásokban hangsúlyos az érzelmi *ár-apályból* eredő stílusingadozás, amely szintén az identifikáció nehézségeire utal; ugyanis retorikai fordulatokban mozgósítja a többlet és hiány örök feszültségét. A stílus egyenetlenségének problémáját Rousseau az elbeszélés döntő jelentőségű eseményének tekinti. A *Vallomások* kezdő sorainak a végleges változtatban nem elhelyezett passzusa szerint a stílus formálódása és alakulása a történet története. „Visszatérve a lelketem ért benyomásra, és jelenlegi érzelmeimet is figyelembe véve, kétszeresen kell számolnom a lelkiállapotommal. Stílusom ezért egyenet-

⁹ Az álom mint eredeti írás nem vezethető vissza a beszédre. Lásd erről: ORBÁN (1997).

¹⁰ „A történelem végét Rousseau úgy látja, mint egy olyan állapotba való visszahanyatlást, amely megkülönböztethetetlen a természeti állapottól, aminek következtében a kezdőpont, az eredmény, valamint az egyikből a másikba vezető ív egyformán ambivalensé válik. A leginkább jellemző példa talán a *Discours sur l'origine de l'inégalité* egyik terjedelmes lábjegyzetének mozzanata, amelyben Rousseau, miután ékeszszólan elítéli a civilizáció összes szörnyűségeit, az irónia legkisebb nyoma nélkül a legszigorúbb politikai engedelmességet követeli meg tőlünk, még ha mindazonáltal mélysegesen meg is veti a szükségyszerű visszatérést ahhoz a politikai renchez, amely a pusztá létezésével megteremti önmaga korrupcióját.” (DE MAN 1994, 124.)

¹¹ „[...] ha a negyedét le tudtam volna írni annak, mit e fa alatt láttam és éreztem [...]” (ROUSSEAU 1978b, 628.)

len és természetes; néha elszigetelt, néha terjengős, néha bölcs, néha esztelen, néha ünneplés és olykor vidám.”¹²

Ezzel együtt artikulálódik *egy erős nyelvi fordulat* szükségessége,¹³ amely a rousseau-i önmegírás nyelvi közvetítésének teremtené meg feltételeit; az én nem közvetlenül érti meg magát, hanem az interpretáció folyamatosan változó és formálódó eseményén keresztül.

„Miután bejártuk hiú tudásunk szűk körét, ott kell végeznünk, ahol Descartes elkezdte. Gondolkodom, tehát létezem. Ez minden, amit tudunk.” (ROUSSEAU 1978b, 294.)

„De ha van olyan állapot, amelyben a lélek eléggé biztos nyugvóhelyet találhat, hogy teljesen megpihenjen és egész valóját összefogja, mert nem kell felidéznie a múltat, sem belegázolnia a jövőbe; melyben az idő nem létezik számára, s a jelen örökké tart, bár tartama nem észlelhető és nincs benne semmi szakaszosság, sem pedig hiányérzet vagy öröm, élvezet vagy fájdalom, vágy vagy félelem, csak a puszta létezés érzete, s ez teljesen be tudja tölteni [...] Ezt az állapotot éltem át gyakran a Saint-Pierre szigeten, magányos álmodozásaim közben, akár a csónak fenekén hevertem, akár a háborgó tó partján ültem, akár másutt, egy szép patak vagy csermely partján, hallgatva a kavicsokon mormoló vizet. Mi nyújt örömet az ilyen állapotban? Semmi külső dolog, csak a magunk lénye és létezése; amíg ez az állapot tart, nem szorulunk semmi másra, akárcsak Isten.” (ROUSSEAU 1960b, 82.)

Az idézet az *Ötödik sétából* való, amely a „szinesztézia-élmény” (Pierre Guenancia kifejezése) megírása köré szerveződik. A „sentiment-synesthésique” a lélek önmegtapasztalása, önaffekció. Eredete a spontaneitás és a páratlan megtapasztalás, a tiszta önérzékelés képessége. A létezés tiszta és esszenciális állapota az én-ben, ahol már paradox módon személyes alany sincsen: *on existe*. A saját szubjektum létrehozó öntudat létrejöttének pillanata, hiszen csakis egy – az eltávolodás perspektívája adta – nézőpontból észlelheti önmagát, miközben általános alanyként tartozéka, illesztéke a világnak. A rousseau-i egzisztencia-felfogás ezen meghatározása szerint a lélek alapvetően érzékiségbe, *érzéki benyomásokba* komponált.

Az abszolút jelenlét mint a hétköznapi tapasztalat feletti, a valóság megszokott folyásából kiszorított esemény történik meg – a *Természet könyvébe* való bepillantás, bizalmi állapot, bensőséges viszony. Számvetés azzal, hogy a világból való kiszorulás következtében az őt egyedül megillető hely keresésére van ítélve, miközben állandóan azzal szembesül, hogy ilyen hely önnön meghatározásánál fogva nincsen.

„A csónak fenekén hevertem, míg kedvére sodort a víz.”

„Sem a teljes mozdulatlanság nem jó, sem a túlságos izgalom: egyenletes és mérsékelt mozgásra van szükség, amelyben nincsenek megrázkódtatások se megszakítások [...] A külső mozgás hiányát ilyenkor a belső kárpótolja.”

¹² „En me livrant à la fois au souvenir de l'impression reçue et au sentiment présent je prendrai doublement l'état de mon âme, savoir au moment où l'événement m'est arrivé et au moment où je l'ai décrit; mon style inégal et naturel, tantôt rapide et tantôt diffus, tantôt sage et tantôt fou, tantôt grave et tantôt gai, fera lui-même partie de mon histoire.” (ROUSSEAU 1980, 791.)

¹³ „[...] invinter un langage aussi nouveau que mon projet : car quel ton, quel style prendre pour débrouiller ce chaos immense de sentiments si divers, si contradictoires.” (ROUSSEAU 1980, 790.)

Rousseau-nál a létezés érzése a világot önmagán átengedni tudás (belefeledkezés) tapasztalata, és végső soron a megismerés kizárólagosságától való tartózkodás. Természetre vetített belső meditáció, az önmagával való viszony metaforájának térbeliesítése. „A természet annál inkább megismerhetőnek tűnik, minél inkább hagyjuk magunkat elragadni általa, s annál szebb, minél inkább tisztába kerültünk vele; aki érezni tudja, nem kell tartson attól, hogy veszélyezteti értelmét, s aki kutatja, nem esik varázslat áldozatává.” (Idézi: BACSÓ 2005.) „Az abszolút jelenlét önprezenciaként” (DERRIDA 1991, 38) csakis önmagának való jelenlétként, azaz szubjektivitásként jelenik meg. Az önmagának való jelenlét az érzékekben artikulálódik. Az állapot érzéki benyomása gazdagabb, mint a tudatosítás; a lélek önmegtapasztalása nem tisztán intellektuális természetű. Ebben az önmagára és ezen keresztül a világra való megnyílásban – hangoltságban – az én felveszi magába a világ tárgyait és egybeolvasztja saját fikciójával. A karteziánus affektus-elméletben szellemiként meghatározott lélek teremtő erejét nyeri el itt.

A természet a teremtő képzelet allegóriája; a szabadon létezés, a vállaltan öncélú elidőzés tere. Az álmodozás úgy jelenik meg, mint rejtekhely, amelyet senki sem ismer. A Természet könyve, amely minden szellem számára hozzáférhető és olvasható: „Mint ha a természet azért tárta volna szemünk elé egész nagyszerűségét, hogy vizsgálódásunkba ajánlja szövegét. [...] Ezért hát minden könyvet becsuktam. Egyetlenegy van nyitva minden szem előtt, a természet könyve. Ebből a hatalmas és magasztos könyvből tanultam meg szolgálni és imádni szerzőjét.” (ROUSSEAU 1978a, 255.)

A botanizálás cél nélküli tevékenysége a természettel való együttlét kítüntetett módja. „Az az élvezet, amelyet az új növények keresése nyújt a pusztaságban, ráadás arra, hogy megszabadulhatok üldözőimtől; s ha olyan helyre kerültem, ahol már egyáltalán nem látok emberi nyomokat, szabadon lélegzem, mintha menedékbe értem volna, ahová gyűlöletük már nem követ.” (ROUSSEAU 1960b, 116.)

Létezik tehát az írásnak egy olyan *módja*, amely a szabadon lélegzés garanciája. Pneumatikus jellegű és gyógyító hatású. Ennek az írásnak a szimbóluma a természetben való céltalan időzés és botanizálás. A természetes írás közvetlen egységet alkot a hanggal és a lélegzettel. Az élő írás a lelkiismeret hangjaként jelentkezik. Ennélfogva jó és rossz írás van. A jó és természetes, a szívbe és lélekbe írt isteni inskripció; és a perverz és mesterkélt, a tudat írása és a szenvedélyek írása. (DERRIDA 1991, 40.)

Paul de Man azonban felhívja figyelmünket az *Essai sur l'origine des langues* harmadik fejezetének címére, melyben Rousseau kifejti, hogy az első nyelvnek költői nyelvnek kellett lennie, vagyis az egyetlen megfogalmazható érvényes állítás, hogy nincsen szó szerinti kijelentés.

„A nyelv strukturális jellemzői pontosan ugyanazok, mint amelyeket Rousseau a zenének tulajdonít: a jelenlét hamis illúzióját megteremtő vizuális érzékelés félrevezető egyidejűségét diszkontinuus pillanatok sorozatának kell felváltania, amelyek képesek megteremteni a repetitív időbeliség fikcióját. Az, hogy ez a diakronizmus valóban fikció, s hogy valóban sokkal inkább az írás és a művészet nyelvéhez tartozik, mintsem a szükségletek nyelvéhez, világosan kiderül abból, hogy a választott példa nem az életből, hanem drámai előadásból származik. [...] Valamennyi szekvenciális nyelv dramatikus és narratív nyelv. Ezen túl pedig a szenvedély nyelve is, mert a szenvedély Rousseau-nál pontosan egy olyan aka-

rat kifejeződése, amely bármely specifikus jelentéstől vagy szándéktól függetlenül létezik, és amely ezért sohasem vezethető vissza semmiféle okra vagy eredetre.” (DE MAN 1994, 132.)

A kétféle írás elméletének alkalmazása nem a megütközés és kizárólagosság felé viszi a rousseau-i életmű értelmezésének lehetőségeit, hiszen egymásra olvasásuk nyitja meg a rátekintés horizontját. A *magányos sétáló álmodozásai* nem ellenprogram a rousseau-i életmű egészére nézve, hanem mű a műben. Az írás eseménye (a rêverie / séta / mozgás) a dialógusban, a különböző művek egymáshoz való viszonyának alakulásában érhető tetten. A sétálás (írás) tevékenysége fenntartja az önmagával folytatott dialógus kontinuitását, és megteremti a „szellemi aller-venir” köztes terét; a számára élhető helyet, ahol J.-J. mint érzelmi ember legitim módon térhet ki az elől az egyezség elől, amelyet a (mindenkori) politikus Rousseau kötött meg.

SZABADSÁG

Az íráson keresztül történő megszabadulás akkor lesz képes ténylegesen tehermentesíteni az ént, ha az a már megírt művek közreadásával egyben magától az írástól, az írás köteleességétől és a közönségtől is megszabadul. „[...] ha várakozásom ellenére eljutok odáig, s egyszer búcsút vehetek a közönségtől, [...] akkor szabad leszek” (ROUSSEAU 1978b, 630) – írja Rousseau Malesherbes-nek. A szabadság séta közbeni meghatározásai mindig negatívak: szabad vagyok akkor, ha nem kell valamivé válnom, ha nem kell követnem az előre kijelölt utat, ha nem válok az írói hírnév rabszolgájává – a szabadság ugyanis nem azt jelenti, hogy azt teszem, amit akarok, hanem hogy nem kell megtennem, amit nem akarok. Akkor vagyok szabad, mondja Rousseau, ha kivetkőzhetem az ismert író maskarájából; az írói hírnév ugyanis lerögzít és behatárol, megmerevít; arra kényszerít, hogy megfeleljek bizonyos – nem belőlem fakadó – elvárásoknak; megszünteti a változékonyságot, ami a(z emberi) természethez tartozik – a rögzítésnek ettől a mindenkori kényszerétől állandóan menekülni kell (ROUSSEAU 1978b, 630).

A szabadság az emberi létezéshez nélkülözhetetlen, Rousseau azonban mégsem glorifikálja: kimondja róla, hogy a magányosság oka, és azt is, hogy forrása nem más, mint a restség – jelen kontextusban a köteleességtől való irtózás. „Bizonyos, hogy e szabadságvágy forrása nem a büszkeség, hanem a restség; ám e restség valami hihetetlen dolog: mindentől megriad, a polgári élet legapróbb kötelességeit sem képes elviselni” (ROUSSEAU 1978b, 623) – írja. A szabadság Rousseau-nál ennek alapján egyáltalán nem a tiszta racionalitáshoz kötődik; épp ellenkezőleg, az érzésből és az érzéki kényelmetlenség érzéséből ered. Az imént idézett levelekben egyértelművé teszi, hogy a szabadság – és ezzel együtt a moralitás – területén az ész helyett az érzés szabályoz: a kívülről ránk rótt terhes kötelességgel szemben „szívünket követjük, ez minden” (ROUSSEAU 1978b, 623).

LELKIISMERET

A lelkiismeret – amelyet Rousseau erkölcsi ösztönnek nevez – lesz az a legfőbb instancia, amelynek segítségével a tetteket és az érzéseket meg tudjuk határozni, a cse-

lekvéseinket vezérlő elveket ki tudjuk választani,¹⁴ illetve amelyre hagyatkozva el tudjuk választani az igazat a hamistól. A lelkiismeret hangja – ahogyan Pierre Guenancia nevezi – annak ellenére autoriter, hogy nem tudjuk kizárni a tévedés lehetőségét; a tévedés azonban semmiképpen sem tekinthető bűnnek, hiszen – a pascali fogadás vagy a kanti lelkiismereti ítélezés mintájára – egyes helyzetekben akkor is választanom kell, ha nem lehetek bizonyos abban, hogy jól döntök, és csak az érzület tisztasága az, amire választásom igazolása során hivatkozhatok. A döntésben a józan ítélőképesség nyújt segítséget: „fontos, hogy az embernek saját felfogása legyen s azt a lehető legérettebb ítélőképességgel válassza ki magának. Ha ennek ellenére is tévedésbe esünk, igazságos bíróság nem ítélhet el érte, mert nem vagyunk vétkesek benne. Ez az a rendíthetetlen alapelv, amelyre biztonságomat építettem” (ROUSSEAU 1960b, 54) – mondja Rousseau a Harmadik sétában. Az életvezetés alapvető elvei tehát „a belső jóváhagyás pecsétjét hordozzák” (ROUSSEAU 1960b, 55); a megítélésnek és a jóváhagyásnak ez a módja nem valamiféle tisztán értelmi működés eredménye; itt elsősorban az érzés és nem az ész az irányadó. Mivel a szabályokat az igazságról és a hazugságról a lelkiismeret állítja fel, a legfőbb mozgatóerő nem más, mint a természet ösztönzése – így az előírt szabályok nem külső (az értelem által, valamilyen az egyéntől függetlenül, rajta kívül létező törvény alapján megfogalmazott), hanem belső (vagyis az érzésből fakadó) elvek, melyeket a szív már azelőtt követ, mielőtt még az értelem belátná és elfogadná őket.¹⁵ Mivel a kizárólag a lelkiismeretre hagyatkozó megítélés során nem áll rendelkezésemre semmilyen külső instancia, mely döntésem helyességét minden kétséget kizáróan igazolná, a kételkedés és a bizonytalanság állandó jelenléte nem számolható fel;¹⁶ a kétely és a lelkiismeret párbeszédét azonban mindig az utóbbi zárja, ha biztos lehetek abban, hogy cselekvésem során arra a belső hangra hagyatkoztam, mely időnként ugyan elhallgat, de sohasem hazudik.

Az elhibázott tett, a gyanúba keveredett cselekedet következményeivel szemben kizárólag lelkiismeretünkre hagyatkozva tudunk védekezni: „Bajaim közepette csak ártatlanságom tartja bennem a lelket; s még sokkal boldogtalanabb lennék, ha megfosztva magamat ettől az egyedüli, de hatalmas segélyforrástól, a gonoszszággal helyettesíteném! [...] Az én szellemem megállapodott a legszilárdabb nyugóponton, amelyet nyújthattam neki, s lelkiismeretem oltalmában annyira megszokta ott a pihenést, hogy immár semmilyen idegen tan, akár régi, akár új, nem kavarhatja fel többé s egy pillanatra sem zavarhatja meg békémet” (ROUSSEAU 1960b, 62–63) – olvashatjuk szintén a Harmadik sétában. A lelkiismeret tehát az én legszilárdabb pontja; a tettek megítélése

¹⁴ „Határozzuk meg egyszer s mindenkorra nézeteimet, elveimet, és hátralévő időmben legyek az, amivé úgy gondoltam, érett megfontolás után, hogy lennem kell. [...] minden fontos érzésemet egy életre szólóan meghatároztam; s ha csalódhattam is az eredményekben, afelelő legalább bizonyos vagyok, hogy tévedésemet nem lehet bűnös okokra visszavezetni.”

„Megnyugodva hát az oly hosszú és megfontolt elmélkedés után elfogadott elvekben, azóta is magatartásom és hitem soha meg nem ingatható törvényeivé tettem őket, mit sem törődve az ellenvetésekkel [...]. Néha nyugtalanítottak, de soha nem rendítettek meg.” (ROUSSEAU 1960b, 55.)

¹⁵ „Ezeket a szabályokat állította föl lelkiismeretem a hazugságról és az igazságról. Szívem gépiesen követte ezeket a szabályokat, még mielőtt értelmem elfogadta volna őket, és erkölcsi ösztönöm elegendő volt az alkalmazásukra.” (ROUSSEAU 1960b, 85.)

„Mindebből [...] az következik, hogy elhatározásom, amellyel hitet tettem az igazmondás mellett, inkább a becsület és méltányosság érzésén alapszik, semmint a dolgok valóságán, s én a gyakorlatban inkább a lelkiismeretem erkölcsi útmutatását követtem, mint az igaz és a hamis elvont fogalmait.” (ROUSSEAU 1960b, 96.)

¹⁶ „A kétely és a bizonytalanság pillanataiban hányszor álltam közel ahhoz, hogy átengedjem magam a kétségbeesésnek! [...] De ezek a régebben ugyan elég gyakori válságok mindig rövidek voltak, s bár mindmáig nem szabadultam meg tőlük egészen, most már oly ritkák és gyors lefolyásúak, hogy meg sem tudják zavarni békémet.” (ROUSSEAU 1960b, 59–60.)

során kizárólag rá hagyatkozhatunk. Az önmegítélés aktusa azonban szintén nem (elsősorban) az ész tevékenységi körébe tartozik; csupán érzéseim igazolják vissza számomra azt, hogy az adott helyzetben másként nem cselekedhettem volna – a lelkiismeret hangja nem érvelő, hanem megerősítő és vigasztaló hang, mely egyedül képes arra, hogy irányt szabjon cselekvéseimnek. „Sohasem váltam érzéketlenné a hibáimmal szemben, az erkölcsi ösztön mindig jó útra vezetett, lelkiismeretem megőrizte eredendő becsületességét [...]” (ROUSSEAU 1960b, 72) – mondja Rousseau.

Guenancia szerint a moralitás Rousseau-nál a sentiment-ra, az érzelemre, vagy ha úgy tetszik az érzékenységre van alapozva. A moralitásnak elvei vannak, de ennek szabályai a szívből és nem elsősorban az értelemről erednek. Az émoion (érzelem) kifejezés a lélek megindultságára, kimozdítottságára utal; vagyis az érzelem nem más, mint a lélekben zajló mozgás. A moralitást ebben az értelemben Rousseau-nál – hasonlóan Hume-hoz – bizonyos dinamizmus hatja át; a moralitás reakció, és nem fogalmilag előállt válasz; a jó és rossz közötti differenciát nem fogalmilag szemléltetem, hanem érzem. A morál tehát nem magyarázható fogalmakkal; ettől azonban még nem relatív, hanem variábilis – a lelkiismeret hangja feltétel nélkül követendő; ez azonban – amint arról már volt szó – nem jelenti azt, hogy tévedhetetlen; illetve nem zárja ki a cselekvés egyedi – kanti kifejezéssel élve – maximáinak tekintetében a felülvizsgálat lehetőségét. A moralitás tehát érzelempőzpontú és nem értelemorientált. Morális ösztönről, morális érzékről van szó, egy bizonyos belső érzékről, amelynek a működése során maga a természet az, ami reagál bennem, ami mintegy kiütközik belőlem. Ahogyan a szinesztézia-élmény leírása kapcsán már megállapítást nyert: az ember ott a leginkább önmaga, ahol bele tud olvadni a természetbe; a természetet tudja saját magában érezni és önmagát a természet részeként tapasztalni, önmagát a létező egészében megtalálni – ez a morális identifikáció területén is érvényes.

Guenancia Rousseau-val foglalkozó előadásaiban a lelkiismeret hangjáról beszél: *cette voix, cet appel*, mondja – a hangot és a hívást mindig együtt említi. Ez a hang – amely (Heideggerrel szólva) halk hívásjellegűt ölt, nem valamiféle médiumon keresztül áll elő; nincs a szavaknak alávetve – halk hang, néma hívás. Annál világosabb, minél kevésbé van formulába rendezve. Megértéséhez nem szellemi erőfeszítés szükséges, hanem figyelem; a lélek hangoltsága, diszpozicionáltság, amely maga a természet felé való megnyílás, nyitottság. Feltétele az én önmagával való egyedülléte, önmagára hagyatkozása. Ekkor az énnel nincs más bizonyítéka, mint saját maga – vagyis saját létezése, jelenvalósága. Az öntanúsítás eme aktusában magamat érzem, érzékelem a létezésemet és – ahogyan az Ötödik séta egzisztenciálfilozófiai metaforáiban – valami egyetemes dolog részeként élem meg.

Alapvető jelenléte és eltörölhetetlensége egyben nem jelenti azt, hogy minden helyzetben ténylegesen a lelkiismeret irányít; hangját az önérdek és a szenvedélyek elnyomják – az esetek többségében azt keressük, hogyan térhetünk ki előle. A hang azonban sosem hallgat el véglegesen: emlékeztet a felelősségre,¹⁷ visszatérít önmagunkhoz, és arra kényszerít, hogy magunkat mint valaminek az okát és előidézőjét ismerjük fel. A lelkiismeret lényegét tekintve nem emlékeztető, hanem felszólító: az ember nem von-

¹⁷ „De honnan vegyük ezt a szabályt és csálhatatlanságának bizonyítékát? [...] Az ilyen nehéz erkölcsi kérdések megoldásában mindig inkább a lelkiismeretem sugallata segített, semmint az értelem világossága. Az erkölcsi ösztön soha nem csalt meg: tisztaságát mindmáig megőrizte szívemben, úgyhogy rábízhatom magam, s ha magatartásomban olykor elhallgat is szenvedélyeim előtt, emlékeimben annál inkább visszanyeri fölöttük uralmát. Ebben talán éppoly szigorúan ítélem meg magam, mint ahogy a legfőbb Bíró fog megítélni a földi élet után.” (ROUSSEAU 1960b, 78.)

hatja ki magát alóla, még akkor sem, ha újra és újra kitérni igyekszik előle. A lelkiismeret az érzésen keresztül kötelezi az embert; ez a kötelességérzés azonban más természetű, mint a kívülről rákényszerített kötelezettségek; a lelkiismeret által ugyanis az ember magának ad törvényt – ez a gondolat később a kanti morálfilozófiában alapvető fontosságú lesz. Rousseau a szabadságfogalom szubjektív karakterével együtt az emberi cselekvés autonóm mivoltára is felhívja a figyelmet; az ember szabadsága által az öntanúsítás aktusában nyilvánul meg önmaga számára. A tanúsítás ezen aktusa alkotja az identifikáció másik pólusát; kettős alanyról beszélhetünk itt abban az értelemben, hogy különválasztjuk azt, amit megélek, és azt, amire kötelezem magam – azt, ami vagyok és azt, amit belső hangom előír számomra. Ez a distancia megtöri az én fiktív lineáris időfolyamát: az én valós ideje és történetének ideje nem azonos; a lelkiismeret detemporalizál: kibillent, megakaszt, félbeszakít. Elold az idő közönséges fogalmától azáltal, hogy megszakít folytonosságomban¹⁸: szembesít a korábbival és jelenvalóvá teszi a majd bekövetkezőt, megteremti az identifikáció képlékeny terét, miközben újra és újra felszámolja az én rögzülő önértelmezéseit. A lelkiismeret hívásában lép be az én az önmagával való találkozás hirtelen közvetlenségébe, ahol már csak a hitelesség kérdése számít, és nem az igazságé. Minden azon áll vagy bukik, hogy képes vagyok-e önmagam előtt saját magam mellett tanúskodni. Semmiféle külső instanciát nem tehetek kritikátlanul irányadóvá sem abban, hogy tettemet megítéljem, sem abban, hogy magamat meghatározzam; a lelkiismeret mint szabály nélküli elv vezeti az embert. A jó és a rossz közötti különbséget nem tudjuk, hanem érezzük; az értelem a morális megítélést illetően nem kompetens, alárendelődik a lelkiismeret hangjának, amely újra és újra megpróbálja a helyes irányba terelni, ha az önzés és a meddő önszeretet útjára téved.

Az ész és az érzelmek szembenállása nem abszolút és feloldhatatlan; ami számunkra érdekes, az sokkal inkább együttműködésük lehetősége, mint ellentétességük. Bizonyos esetekben éppen az értelem siet a segítségünkre azáltal, hogy csillapítja az érzelmeket, ugyanis „bármilyen helyzetbe kerül az ember, csak a hiú önzés teheti tartósan boldogtalanná. De ha ez elhallgat, s az értelem jut szóhoz, az végül megvigasztal minden bajért, amelyet nem állott módunkban elkerülni. Sőt meg is semmisíti a bajokat, amennyiben nem hatnak ránk közvetlenül, mert legfájdalmasabb szúrásaik elől bizonyosan kitérhetünk, ha nem foglalkozunk velük. Voltaképp nincsenek is, ha nem gondolunk rájuk.” (ROUSSEAU 1960b, 179–180.) Az ész szerepe tehát megváltozik; a hagyományos filozófiai megközelítés szerinti, a lelket és a döntéseket uraló funkcióját felváltja a vigasztalás feladata – ezáltal megszűnik az érzelmi szférával való szembenállása, beleszövődik a léleknek a lelkiismeret által meghatározott szövedékébe.

FIKCIÓ

A fikció fogalmát a moralitás fogalomköréhez tartozó hazugságból vezeti le, majd azonnal rehabilitálja: „Aki úgy hazudik, hogy se haszna, se hátránya nem származik belőle se magának, se másnak, az nem hazudik: az már nem hazugság, hanem fikció.” – „Sohasem mondtam kevesebbet, inkább többet néha, nem a tények, hanem a körülmények rajzában, és ez a fajta hazugság inkább a képzelet önkívületének hatása volt, semmint szándékos cselekedet; nem is volna szabad hazugságnak neveznem, mert az ilyen ráadások nem azok.” (ROUSSEAU 1960b, 79, 91.) A séták során akárhányszor

¹⁸ Ezáltal természetesen mindig új és új folytonosságokat teremtvé.

kerül elő a fikció problémája, megítélése mindig kettős: elítéltetik már a meghatározás által (mindig hazugságként van megnevezve), Rousseau azonban mindig felmenti a gyakorlatra, a fikció valós használatára, sőt, egyenesen annak hasznára hivatkozik. Az írott szöveg – a platóni mintához hasonlóan – az igazsággal való szembesítés során megbukik, a valóság torz lenyomataként jelenik meg: „[...] hibát követtem el, amikor kitalált díszeket aggattam a való dolgokra, az írás élvezetében, mert aki a valóságot mesékkel díszíti, voltaképpen eltorzítja.” (ROUSSEAU 1960b, 97.) Ez az ítélet azonban nem végleges, hanem felületes, mert egy teljesíthetetlen követelményrendszer szempontjából fogalmazódik meg; az írás olyan jelmondatnak kell, hogy megfeleljen, amelynek követése elidegenít önmagamtól azáltal, hogy az életet az igazság keresésének pusztá eszközévé teszi.

Rousseau a Malesherbes-nek írott második levélben számol be íróvá válásának eseményéről, mely az igazság világosságának kényszerítő ereje által, véletlenszerűen, akarata ellenére következett be.¹⁹ A kezdet azonban számára egyszerre a vég is: az igazság megérintette, íróvá avatta, majd magára hagyta, s végérvényesen elrejtkezett előle. Már az első próbálkozáskor sem képes a számára megmutatózó igazságot a maga teljes egészében papírra vetni (a látottaknak kevesebb mint negyedrésze jelenik meg írott formában); írói karrierjének további története során újra és újra számot kell vetnie az írás eme fogyatékosával, aminek eredményeként végül a teoretikus írásmódot felváltja az igazságnak már megfelelni nem akaró, a magáért az írás – vagy ha úgy tetszik a cél nélküli bolyongás – pusztá öröméért íródó írás.

Az igazságnak való megfelelés szigorú követelményéhez igazodva választja meg írói jelszavát, mely szerint az író mindenkori elsődleges feladata „vitam impendere vero” – az életet az igazságnak szentelni. Az író az írás során az igazság szeretete hajtja, ugyanúgy, ahogyan az olvasót is az olvasás során – ez az, ami kettejüket összeköti, ami közvetít író és olvasó között; „ha csak az írás kedvéért írok, meggyőződésem, hogy soha nem lettek volna olvasóim” (ROUSSEAU 1978b, 629), mondja Rousseau. Az efféle írásmódnak pusztán járulékos eleme a stílus, a szöveget a retorika és a stilisztika szabályai helyett az igazságba vetett rendíthetetlen hit tartja össze: „az ékesszólást mindig lelkes meggyőződés helyettesítette nálam; mindig erőtllenül és rosszul írtam, ha nem voltam erősen meggyőződve valamiről.” (ROUSSEAU 1978b, 628.) A jelmondat szigorú követése azonban magát az írást számolja fel azáltal, hogy tiltás alá helyezi a fikciót, ezzel együtt pedig a játékot, a pusztá érzéki örömet, illetve ha komolyan vesszük a létezésnek az Ötödik sétában adott tiszta érzéki meghatározását, akkor önmagát zárja ki; az empirikus ént igyekszik helyettesíteni egy tiszta észlénnyel, s így nem valóságos, hanem ideális képét adja az embernek. Az önmaga elé állított követelmény nem teljesíthető, a kiválasztott jelszónak több okból kifolyólag sem lehet megfelelni: az életet az igazságnak szentelni azért nem lehet, mert kötelesség, és ebből adódó-

¹⁹ „Értelmemet egyszeriben roppant világosság árasztotta el; temérdek átható gondolat jelent meg előttem, akkora erővel s egyszersmind akkora kavardásban, hogy kimondhatatlan zavarba estem; olyan bódulat szállt meg, mintha részeg lettem volna. Heves remegés fog el, keblem hullámszik; nem tudok lélegzetet venni járás közben, lerogyok egy út menti fa alá s oly felzaklatott állapotban töltök ott egy félórát, hogy amikor fölkelek, egész kabátom könnyben ázik, pedig észre sem vettem, hogy zokogok. Ó uram, ha a negyedét le tudtam volna írni annak, mit e fa alatt láttam és éreztem, milyen világosan mutattam volna ki társadalmi rendszerünk ellentmondásait, milyen erővel tártam volna föl intézményeink hibáit, milyen egyszerűen bizonyítottam volna be, hogy az ember természettől fogva jó, és csak az intézmények teszik rosszá az embereket. Amit csak meg tudtam jegyezni ama nagyszerű igazságok tömkelegéből, melyek egy negyedórára megvilágosították elmémet e fa alatt, az igen-igen elszórtan megtalálható három fő írásomban [...] Így váltam íróvá, úgyszólván akaratom ellenére, midőn a legkevésbé gondoltam rá.” (ROUSSEAU 1978b, 628.)

an felszámolja a szabadságot; emellett fizikai képtelenség – ha megérint az igazság, képtelen vagyok úgy megjeleníteni, ahogy láttam; és mert az ember – „morális fogyatékoságából” kifolyólag – nem képes tartózkodni a fikciótól.²⁰ Rousseau tisztában van ezzel, s egy másfajta morális értékrend nevében elítéli ezt a fajta gondolkodói attitűdöt; a hübrisz bűnét olvassa rá, amikor beismeri: „meglehet, az önzés titkos cselvetése választotta velem jelszavamat” (ROUSSEAU 1978b, 628).

A kiválasztott jelszónak való meg nem felelés, és ennek lanyha megbánása, azaz meg nem bánása (ROUSSEAU 1960b, 96–98) eme koncepció (az igazság kimondásának rigorózus követelése) tarthatatlanságára utal. A radikálisan szétválasztott jón és rosszon alapuló kétpólusú értékrendszer érvényét veszti az ember meghatározása során; a fogyatékosokat és az emberi gyengeséget Rousseau az emberhez tartozónak, s az identifikáció alapelemeinek tekinti, nem gondolja felszámolhatónak ezeket a sajátosságokat – az ember szerinte pusztán arra képes, hogy érzéki és értelmi képességeit egyaránt mozgósítva csupán időlegesen – vagy látszólagosan – kerüljön ki gyöngeségei hatóköréből.²¹ A fikció által történő identifikáció aktusában (Ötödik séta) az önmaga meghatározása éppen hogy a fogyatékoságból bontható ki, és nem valamiféle ideális mintaképre hagyatkozva történik. Ezzel párhuzamosan felszámolódik a teória önállósága: az igazságnak csak akkor van értéke, ha erénnyé válik, a metafizikának pedig akkor van haszna, ha a praktikumra vonatkoztatható.²²

Az identifikáció nemcsak külső szilárd fogódzóit veszti el a teória autoritásának megszűnésével, hanem benne az én önmagát is állandóan elbizonytalanítja. A Malesherbes-nek írott második levélben Rousseau arról ír, hogy nincs bátorsága letisztázni a levelet²³; ami már egyszer megíródott, az nem újraírható, amit egyszer megélttem vagy elgondoltam, az nem élhető meg ugyanúgy, azt nem biztos, hogy ugyanúgy fogom később is gondolni. A letisztázásnak és az újraírásnak (az ismétlésnek) a lehetetlensége az én megfoghatatlanságára utal; arra, hogy nincs egy állandó, abszolút én, amelyre a problémás helyzetekben teljes biztonsággal hagyatkozhatok, és amely garantálná, hogy magamat mindig ugyanakként fogom felismerni. A Negyedik séta szigorú önvizsgálata felfedi az identitás látszatjellegét: az én számára kiderül, hogy valójában nem olyan, amilyennek gondolta magát, hogy valójában nem ismeri magát²⁴; a sétáló Rousseau-nak valamikor 54 és 66 éves kora között kell szembesülnie azzal, hogy a hazugság iránt érzett ösztönös irtózata nem őrizte meg attól, hogy ne hazudjon lelkifurdalás nélkül újra és újra.²⁵

²⁰ „Hazugságaimat sohasem a hamisság diktálta, mindig a gyöngeségből eredtek.” (ROUSSEAU 1960b, 98.)

²¹ „Gyöngye lélekkel legfeljebb elrekeszhetjük magunkat a büntől; de pökhendiek és vakmerők vagyunk, ha nagy erényeket mérünk a magunkénak vallani.” (ROUSSEAU 1960b, 98.)

²² „Mindebből [...] az következik, hogy elhatározásom, amellyel hitet tettem az igazmondás mellett, inkább a becsület és méltányosság érzésén alapszik, semmint a dolgok valóságán, s én a gyakorlatban inkább a lelkiismeretem erkölcsi útmutatását követtem, mint az igaz és a hamis elvont fogalmait. [...] Az igazság, úgy érzem, csak ezáltal lesz erény. Minden egyéb szempontból számunkra csupán metafizikai fogalom, amelyből nem származik se jó, se rossz.” (ROUSSEAU 1960b, 96.)

²³ „[...] ha le akarnám tisztázni ezt a kacsatot, újra kellene írnom az egészet, s igazság szerint nincs hozzá bátorságom.” (ROUSSEAU 1978b, 630.)

²⁴ „[...] a delphoi templom Ismerd meg tenmagad-ja nem olyan könnyen követhető irányelv, mint *Vallomásaimban* hittem.” (ROUSSEAU 1960b, 70.)

²⁵ „A legjobban az lepett meg, hogy koholmányaim emléke nem idézett föl bennem semmi lelkifurdalást. Én, aki annyira irtózom a hamisságtól, hogy szívemben semmi más érzés nem tudja ellensúlyozni; én, aki inkább vállalnám a kánpadot, semhogy egy hazugság árán elkerüljem: milyen furcsa következetlenség folytán hazudtam ilyen vidám szívvel, ok nélkül, haszontalanul, s milyen érthetetlen ellentmondás folytán nem éreztem miatta semmi lelkifurdalást [...]?” (ROUSSEAU 1960b, 71–72.)

Az önelbeszélés narratívája nem nélkülözheti a fikciót, mivel az az emlékezet hézagait tölti ki²⁶, ezáltal nélkülözhetetlen az eseménytöredékek egyetlen elbeszélésfolyammá, illetve az önértékelés és önreflexió töredékeinek egységes énné való összeállításában. Ha következetesen ragaszkodunk a fikció rousseau-i meghatározásához, miszerint az azonos a hazugsággal, akkor meg kell állapítanunk, hogy a hazugsággal való számvetés őszintesége megkérdőjelezhető, és máris a „minden krétai hazudik, mondja a krétai” problémájánál tartunk. A rögzített én a fikción bukik meg, ami újra és újra felszámolja az abszolút én megteremtésére irányuló akarat törekvéseit, és kimutatja az én önmagára vonatkozó meghatározásainak érvénytelenségét, ami által végteleníti az önelbeszélés szembesítő aktusát. A sétálás, vagy pontosabban megnevezve: a bolyongás az identitásteremtés útvesztőiben zajlik, a képzelet és a fikció szabad terében kiszolgáltatva az eltévelyedés mindig fennálló lehetőségének, megfosztva a végleges hazajutás biztonságának érzésétől.

A fikció által szövődő narratív identitás ugyan a képzelet szabad terében jön létre, de mégsem kontroll nélküli: a már említett másik identifikációs elem, a lelkiismeret korrekciójának van alávetve. A Platón idéző absztrakt meghatározás szerint a fikció hazugság; a lelkiismeret azonban nem minden esetben ítéli annak, sőt, a gyakorlatban való alkalmazását tekintve egyes helyzetekben egyenesen hasznosnak tartja. A kitalált történet segíti a megértést a példázat formájában, és gyógyírt ad a beteg léleknek a megjelenített eseményekbe való belefeledkezés által. „Az az ember, akit én nevezek igaznak [...]. A tökéletesen közömbös dolgokban vajmi kevésbé érdekli az igazság [...], és minden aggály nélkül elszórakoztatja társaságát olyan kitalált tényekkel, amelyeknek alapján nem lehet igaztalanul jót vagy rosszat gondolni senkiről [...]. De az olyan beszéd, amelyből valakinek haszna vagy kára származhatik, megbecsülést vagy megvetést idéz elő, dicsérettel vagy feddével vét az igazságosság és az igazság ellen, az már hazugság, és mindig távol marad szívtől, szájától, tollától. [...] Másokhoz azért nem hamis, mert méltányossága megóvja ettől, és senkinek sem akar igaztalanul ártani, önmaga érdekében pedig azért nem, mert a lelkiismerete óvja meg tőle [...]. Mindenekfölött az önmegbecsülése drága neki; ez az az érték, amelyet a legkevésbé tud nélkülözni, és nagy veszteségnek érezné, ha másoktól ennek a rovására kapna megbecsülést. Közömbös dolgokban nem riad vissza egy-két hazugságtól, amelyet nem is tart hazugságnak, de sohasem hazudik másnak vagy önmagának a kárára vagy a javára. Mindabban, ami történeti igazság [...], tőle telhetőleg igyekszik megóvni a tévedéstől önmagát is, másokat is.” (ROUSSEAU 1960b, 83–85.) Kant igazlelkűség-fogalmához hasonlóan Rousseau is az önmegítélés aktusához és a lelkiismeret (és az önmegbecsülés) érzéséhez köti az én morális ítéleteit és megítélését; nem külső instancia és nem fogalom írja elő, hogy mi az, amit helyesnek ítélek, és mi az, ami hazugság, hanem a szándékot és a körülményeket figyelembe véve én magam döntök, a lelkiismeretem iránymutatását követve. A fikció és a hazugság elválasztása a hasznosságon, illetve a veszélyességen alapszik; meghatározásuk nem absztrakt, hanem praktikus, gyakorlati meghatározás: „Ha a *Knüdoszi templom* hasznos mű, a görög kézirat története csupán ártatlan fikció; de nagyon is büntetendő hazugság, ha a mű veszélyes.” (ROUSSEAU 1960b, 85.)

²⁶ „Emlékezetből írtam; emlékezetem gyakran kihagyott, vagy csak tökéletlen adatokkal szolgált, s én a hézagokat olyan részletekkel töltöttem be, amelyek képzeletemből születtek ugyan, de sohasem mondtak ellent az emlékeimnek.” (ROUSSEAU 1960b, 91.)

LELEPLEZÉS ÉS TERÁPIA

Az írás által lehetővé válik az önreflexió kibővített formája; benne oly módon kettőződik meg az én, hogy annak az egykori és a jelenbeli önmaga egyszerre van jelen. Az önvizsgálatnak és az önmegértésnek, illetve egyáltalán a jelenlétnek ez a formája a hagyományos időkép megkérdőjelezésén alapul; az írásban történő önreflexió detemporalizál, megszünteti az idősíkok szigorú egymásutánját azáltal, hogy relativává teszi a múlt, a jelen és a jövő fogalmait.²⁷ Az olyan írás, amelynek nincs más célja, mint az önmaga felfedése, sajátos módszer és rendszer nélküli: módszerét épp az adja, hogy rendszer nélkül íródik, hogy pusztán „álmodásaim szabálytalan naplója” (ROUSSEAU 1960b, 16), amely csak adatokat jegyez fel, és meg sem kísérli azokat rendszerbe foglalni – ezt ha akarná, sem tehetné, mivel a csak önmagáért íródo írás nélkülöz mindenféle önmagán kívüli, az egységesítést és egyértelműsítést lehetővé tevő nézőpontot. Ebből kifolyólag nem is érhet célhoz, soha nem lehet sikeres: a siker ugyanis a közvetíthetőséget és az igazság kimondását, magát a tökéletes kimondást jelenti, ami feltételezi az egyértelműséget, a lezárást és a véglegesítést. Az írás, ha célhoz ér, éppen saját célját számolja fel: „hogyan sikerüljön, rendszert és módszert kellene belévinnem, de erre a munkára képtelen vagyok, s még el is távolítana céloimtól: lelkiállapotom változásainak és sorrendjüknek megfigyelésétől. [...] Megelégszem azzal, hogy feljegyzem a méréseket, és nem akarok rendszert keresni az adatokban.” (ROUSSEAU 1960b, 17.)

Az írás gyakran tűnik fel úgy, mint aminek semmi haszna sincs;²⁸ ebben a haszontalanságában azonban mégis alkalmas arra, hogy felfedje azt, ami el van rejtve, hogy láthatóvá tegye azt, amit takargatni szeretnénk. Képes arra, hogy eltávolítson a többi embertől és önmagamtól: ez a distancia teszi lehetővé, hogy a külső és a belső valódi formájában mutakozzon – az írás saját haszontalanságának kinyilvánítása során az én és a mások önhittségét is leleplezi.²⁹ Ezzel együtt megőrzi az eltérések nyomait: bizonyítékot szolgáltat az identifikáció számára az önértelmezés uralgó nyomvonaláról való állandó letérésekről, az eltévelyedésekről és kisiklásokról. A Malesherbes-nek írott levelekben maga az írás jelenik meg úgy, mint nyom, mint az örültség nyoma: „Ha minden örültségem nyomát el akarom tüntetni, túlságosan sok levelet kellene visszaszereznem; a kisujjamat sem mozdítanám azért, hogy ezt elérjem.” (ROUSSEAU 1978b, 624.)

Az írásnak eme leleplező és az identitás látszatszerűségét bizonyítékokkal alátámasztó működése ellenében gyógyírként hat a fikció terapeutikus jellege: a fantázia

²⁷ „Ha úgy lesz, mint remélem, s öreg napjaimra, a halál küszöbén is megmaradok mostani lelkiállapotomban, álmodásaimat olvasva eszembe jut majd, milyen élvezettel írtam őket: a múlt így újjászületik a számomra s mintegy megkettőzi életemet. Bármit tettek is az emberek, érezhetem majd a társaság varázsát, s agg koromban úgy élehetek együtt fiatalabb önmagammal, mint ahogy egy kevésbé öreg jó barátal élnék.” (ROUSSEAU 1960b, 18.)

²⁸ A saját életművet talán a leginkább leértékelő megjegyzés a Malesherbes-nek írott második levélben található: „Jó író hírében kell állni, hogy az ember büntetlenül rossz másoló lehessen, és mégis kapjon elég munkát” (ROUSSEAU 1978b, 629).

²⁹ „De miután jó sok papirost bepiszkítottam, s észrevettem, hogy akár ostobaságokat is beszélhetek, senki nem tekint ostobának, miután láttam, hogy mindenki keresi a társaságomat, és sokkal nagyobb tisztelettel öveznek, mint ahogy legnevetesebb hiúságomban kívánhattam volna, és csömmöröm mindennek ellenére inkább növekedett, mint csökkent, akkor arra a következtetésre jutottam, hogy más okból származik, s nem ilyen élvezetekre van szükségem.” (ROUSSEAU 1978b, 623.)

létrehozta világban lehetőség van a feledésre és a vigasztalódásra.³⁰ A lélek önmagává válásának során saját labirintusát a fikciótól a valóságon keresztül újra a fikcióhoz visszatérő útként járja be: ifjúkorában a fikciót keresi a valóságban³¹; érett korában a valóság felé fordul, s abban az igazságot keresi; majd öregkorában a valóságban csatlóva belső, fiktív világába menekül, feladva az ifjúkorra még jellemző, a fikcióval szemben támasztott referencialitásigényt.

A fikció, a lelkiismeret és az autosensatio (önézés vagy önérzékelés) aktusa tekinthető úgy, mint az identifikáció terében adódó tájékozódási pontok és kiegészítő manőverek, melyek nélkül az én nem tudná végrehajtani az önmaga – legalább ideiglenes – meghatározásait, s amelyek biztosítják az önmeghatározás autonóm mivoltát, ami egyszersmind elképzelhetetlen a lelkiismeret, az értelem és a fikció vigasztaló szerepe nélkül.

IRODALOM

- BACSÓ Béla 2005. A lepel fellebbentése: Táj-Kép és Természet – Goethe *Vonzások és választások* című regényéhez. *Literatura 2*.
- DE MAN, Paul 1994. A vakság retorikája: Jacques Derrida Rousseau-olvasata. Ford.: Török Attila. *Helikon 2*.
- DERRIDA, Jacques 1991. *Grammatológia*. Ford.: Molnár Miklós. Szombathely: Magyar Műhely.
- MONTAIGNE, M. 2001. *Esszék*. Ford.: Bajcsa András fordításának felhasználásával Csordás Gábor. Pécs: Jelenkor.
- ORBÁN Jolán 1997. Freud különböző olvasatai: Lacan és Derrida. *Thalassa 1*.
- RICOEUR, Paul 1965. L'analogie du rêve. In *De l'interprétation*. Paris: Seuil.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1960a. *Les Rêveries du promeneur solitaire*. Henri Roddier gondozásában. Paris: Garnier.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1960b. *A magányos sétáló álmodozásai*. Ford.: Réz Ádám. Budapest: Magyar Helikon.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1961. *Œuvres complètes II*. Paris: Gallimard.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1967. *Œuvres complètes I*. Paris: Seuil.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1978a. *Emil*. Ford.: Györy János. Budapest: Tankönyvkiadó.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1978b. *Értekezések*. Ford.: Kis János. Budapest: Magyar Helikon.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques 1980. *Les Confessions*. Paris: Garnier.
- STAROBINSKI, J. 1995. Montaigne és a hazugság leleplezése. Ford.: Lőrinszky Ildikó. *Athaeneum III./1*.
- VÖRÖS Imre 1997. Les rêveries du promeneur solitaire, ou la réinterprétation de l'attitude stoïcienne. *Revue d'Études françaises 2*.

³⁰ „Könnyebben értjük meg egymást a magam köré gyűjtött, képzeletbeli lényekkel, mint azokkal, akiket a világban látok, s nemhiába fordítottam hátat minden társaságnak: irántuk érzett csömörömet csak teljessé teszi az a társaság, amelyet képzeletem teremt magányomban.” (ROUSSEAU 1978b, 622.)

„Ez a kedélyállapot (ti. a balsors iránti érzéketlenség) életem viszontagságai közepette is csaknem oly tökéletesen átenged természetes gondtalanságomnak, mintha a legnagyobb jólétben élnék. Kivéve a ritka pillanatokat, amikor egyes tárgyak jelenléte a legfájdalmasabb nyugtalanságot idézi fel bennem, szívem állandóan követi hajlamaimat és vonzalmaimat, s olyan érzésekből táplálkozhatik, amilyenekre született: mindezt képzeletbeli lények váltják ki, osztoznak benne, s én velük együtt örülök, mintha ők csakugyan léteznének. Valóban léteznek a számomra, aki megteremttem őket, s nem kell attól félnem, hogy elárulnak vagy elhagynak; éppoly kitartóak lesznek, mint a bajaim, amelyeket mindig el tudnak majd feledtetni.” (ROUSSEAU 1960b, 181–182.)

³¹ Az írásra hagyatkozás, a fikcióba vetett bizalom egyáltalán nem veszélytelen: „Ifjúkoromban azt hittem, az életben ugyanazokkal az emberekkel találkozom, akiket könyveimben megismertem; fenntartás nélkül kiszolgáltattam magam mindenkinek, aki rá tudott szedni.” (ROUSSEAU 1978b, 626.) „[...] mindig olyasvalamit kerestem, ami nem létezik.” (ROUSSEAU 1978b, 627.)