

A francia forradalom mint színházi előadás. Kant-értelmezés

TÓTH ANNA

A 18. század óta a forradalom mindig is sokjelentésű és rugalmas fogalomnak tűnt. A ténylegesen lezajlott társadalmi-politikai fordulatok történeti rekonstrukciói olyan paradigmatis leírásait teremtették meg a francia forradalomnak, amelyek széttartó, törésekkel és kitérőkkel szabdalva vonaluk ellenére is mind-mind visszatérő jelleggel rajzolják fel egy egybefüggő, teljes történet egyetemes eszményének elbeszélését azokon a történelmi csomópontokon – mindegyik 1917 októberét és 1968 májusát követően, – amikor a szabadságon, egyenlőségen és valódi demokratikus elveken alapuló társadalom felépítése volt a tét. Ezek a rekonstrukciók az általános eseménytörténeten túl a háttérből ható eszmetörténeti mozgástörvényekre, a történelemfilozófia céltan szerint íródó vagy céltalan barbárság felé sodró lehetőségfeltételeinek olvasataira és a népi tömegek olykor spontán, szervesen megmozdulásaira fókuszáltak.

A 20. század végi francia baloldali politikai képzeletvilágában a francia és a szovjet forradalom képezi azt a két döntő eseménysort, amelyek kialakulása előzményként hivatkozási alapot adnak. A történészek közkedvelt jakobinizmus/bolsevizmus és Robespierre/Lenin analógiája jelzi, hogy a politikai szellemi hagyományban rendkívüli megfeleltetési, illetve azonosulási tendenciára lelhetünk a francia tradíció örökösének vonalára felűzött elbeszélések kapcsán. A mindenható forradalmi állam gondolata, amely az egyenlőséget és a szabadságot is garantálja, ezekben az esetekben leválasztódik a demokrácia mint képviseleti kormányzás illuzórikus felfogásáról és a korlátozhatatlan nép-

szuverenitás, az eszmék uralma, a nép kulturális forradalma és az állampolgári erényen alapuló forradalmi igazságszolgáltatás diktatórikus képében jelenik meg.¹ A történetírás dilemmájának ez az egyetlen kiragadott példája is illusztrálja, hogy a francia forradalom elbeszélése politikailag harmonikus nézeteket vallónak egyáltalán nem nevezhető.²

A forradalom legszélsőségesebb pillanatának, a jakobinizmusnak értékelésekor a legszembetűnőbb a történeti munkák bizonytalansága azzal kapcsolatban, hogy fogalomként, elemzendő tárgyként, avagy a forradalom kitüntetett korszakaként, történelmi eseményként nyúljanak-e az egyenlőség eszméjéért és a közjóért folytatott harc egyre sodróbb radikalizmus felé tartó momentumainak leírásakor. Nem véletlenül szolgáltat kiindulópontot a jakobinus utópia számos jogfilozófiai, politikai filozófiai, majd eseményfilozófiai munkák elgondolásához, melyek az egymással hol szembenálló, hol bizonyos kérdésekben szövetségre lépő történeti iskolák számára a teljes forradalom megítélését, annak „dicsőséges, avagy gyalázatos” értelmezését szűnni nem akaró vita tárgyává tették. A történetírást övező dilemmák másik ága a forradalom korszakolását, pontosabban azt a kérdést érinti, hogy meddig is tartott valójában a francia forradalom. Soha forradalom nem ért véget még

¹ BALÁZS Gábor, „1789 és 1793”, *Mérce*, hozzáférés: 2024.02.03, <https://merce.hu/2020/07/14/1789-es-1793/>.

² FEHÉR Ferenc, *A megfagyott forradalom*, ford. VAJDA Júlia (Budapest: Magvető Kiadó, 1992), 8.

olyan sokszor, mint a francia. A végpontot kijelölni igyekvő vita pedig újabb és újabb láncszemeket fűzve a szövevényes elbeszélés fonálához rendkívüli mitológiába ágyazva teremtette meg „a befejezhetetlen vállalkozás”³ transzhisztorikus narratíváját, amelynek hagyományához kapcsolódva újabb és újabb mozgalmak törekedtek a francia forradalom ígéretének megvalósítására.

A forradalom történetének folytonos jellege a marxista értelmezők nyomán vált bármely elődjükénél koherensebbé. Ők az egész folyamatot a feudális Franciaországot elsöprő polgári demokratikus forradalom viharos eseménysorának tekintették, amely a feudalizmus réseiben kialakult tőkés termelési viszonyok felszabadítása, a kapitalizmus előtti korlátok lebontása révén hozta el a burzsoázia osztályuralmát, majd a burzsoázia vezette liberális, modern, képviseleti nemzetállamot.⁴ A *Kommunista kiáltványból*⁵ is ismert burzsoá forradalmak elméletének érdeme, hogy a forradalmat és a belőle kinövő társadalmat egymást követő termelési módok fejlődési vonalára fűzte fel, és minden politikai szereplőnek, intézménynek és fejlődési szakasznak megfelelő osztálybesorolást adott. Ennek az egységes történetnek felrajzolásában a fiatalabb generációk számára a strukturalista hullám is támogatást jelentett, hiszen az osztályszempontú módszer és a reáltudományokkal szövetségre lépő kutatás széleskörű alkalmazására bátorította őket.

A forradalom egységbe foglalható történetének mítosztalanítása alapvetően a marxi burzsoá forradalom teóriája ellen szövetkező

³ Uo., 7.

⁴ BALÁZS Gábor, „Osztályok, forradalmak, burzsoák I TGM!”, *Mérce*, hozzáférés: 2024.02.23., <https://merce.hu/2023/04/10/osztalyok-forradalmak-burzsoak-%C7%80-tgm/>.

⁵ Karl MARX, *A kommunista kiáltvány*, Karl Marx és Friedrich Engels: Karl Marx és Friedrich Engels Művei (MEM) 4. (Budapest: Kosuth Könyvkiadó, 1959), 442.

revizionista történészek fegyvertárához tartozott a 19. századtól a legújabb történetírásig bezárólag.⁶ Az iskolaalapító munka, amely hadat üzent a szociális olvasat, az osztályokat termelési viszonyok alapján leíró, egyik termelési módból a másikba átvezető tranzitológiai történetírás ellen, Alfred Cobban *The Myth of the French Revolution* című munkája.⁷ A teljes marxista módszertani apparátust megkérdőjelező iskola képviselői, azaz a marxista interpretátorok ellenfelei, sőt a konzervatív krónikások is – noha szembeálltak az integrált és egybefüggő forradalom osztályszempontú olvasatával – olyannyira holisztikus elbeszélés megkomponálására törekedtek, „hogy az olvasó könnyűszerrel vetítheti időben előre vagy vissza bármely szerző tételét mindazokra a szakaszokra, amellyel az illető nem kívánt foglalkozni.”⁸ A francia forradalom politikai logikájának túlradikalizált, öngerjesztő dinamizmusa a történetírás mitológiai távlatúvá feszített elbeszéléseiben él tovább.

Lévi-Strauss *Strukturális antropológia* című művében a francia forradalom mitikus jellegét a politikai ideológia mintájára olyan kettős értelmű időbeli rendszer működtetéseként írja le, amely az adott időpillanatban végbement eseménynek állandó struktúrát kölcsönöz.⁹ A történész a francia forradalom felidézésekor múltbéli események sorozatá-

⁶ Például Alice GERRARD, *La Revolution française: mythes et interpretations* (Paris: Flammarion, 1970.)

⁷ Alfred COBBAN, *The Myth of the French Revolution* (London: College, 1955), majd újra kiadva in A. COBBAN, *Aspects of the French Revolution*, 90–112 (London: George Braziller, 1968); vö. COBBAN, *The Social Interpretation of the French Revolution* (London: Cambridge University Press, 1964).

⁸ FEHÉR, *A megfagyott forradalom*, 211.

⁹ C. LÉVI-STRAUSS, *Strukturális antropológia*, ford. SALY Noémi (Budapest: Osiris Kiadó, 2001), 167.

ra hivatkozik, amelyek egy sor közbülső esemény közvetítésével a mában is éreztetik következményeiket. A politikus számára azonban a francia forradalom olyan realitás, amely nem kizárólag múltbéli események sorozatából áll, hanem – Lévi-Strauss elgondolása szerint – olyan tartós séma, amely lehetővé teszi a mai Franciaország társadalmi struktúrájának és a benne megnyilvánuló ellentmondásoknak az értelmezését s a jövő fejlődési alapvonalainak előrelátását. A kettős, egyszerre *történeti* és *történelmen kívüli*¹⁰ struktúra érzékeltetésére a forradalmi történetírás klasszikusát, Jules Michelet-t idézi: „Akkor minden lehetséges volt... Jelen és jövő... vagyis az időn túl az örökkévalóság felvillanása.”¹¹

A „jelenben hangzó múlt” elgondolásáról vall az a Marcel Gauchet-től származó idézet is, amely ugyancsak „kettős mozgásként” fogalmaz a francia forradalom „kortárs jellegét” illetően, „amely olvashatóvá teszi számunkra a múltat, és új életet ad a halottak hangjának a jelenben.”¹² Az a gondolat, hogy

¹⁰ Az eredetiben *anhistorique* („történelmietlen”).

¹¹ Jules MICHELET, *Histoire de la Révolution française*, tome IV, chapitre I. (Paris: Flammarion, 1893–1898), 239: „Ce jour-là, tout était possible. Toute division avait cessé; il n’y avait ni noblesse, ni bourgeoisie, ni peuple. L’avenir fut présent... C’est-à-dire plus de temps... Un éclair de l’éternité.”; Lévi-Strauss Maurice Merleau-Ponty-tól veszi az idézetet: Maurice MERLEAU-PONTY, *Les aventures de la dialectique* (Paris: Gallimard, 1955), 273. Lévi-Strausse-nál a közbülső tétel elmarad, helyesen: „Akkor minden lehetséges volt. Minden kettéosztottság megszűnt. Nem volt többé sem nemes, sem burzsoá, sem nép. A jövő jelen volt... vagyis nem volt többé idő. Az örökkévalóság felvillanása.” (T.A. fordítása).

¹² Marcel GAUCHET, *La Révolution des pouvoirs: La souveraineté, le peuple et la*

bizonyos történelmi események időben és a képzelet világában is meghosszabbíthatóak, nem csupán az utókor politikai ideológiai gondolkodásának torzító tükörijátéka, hanem a történelemfilozófia cél felé tartó narratívájának is sajátja. Ekként az „örökkévalóság felvillanása”, mint a francia forradalom korokon átívelő ígérete sem a forradalom örökösének képzeletében megfogant, hozzáköltött koholmány, hanem a lezajlott eseményekkel egyidős elgondolás. Immanuel Kant *A fakultások vitájának* második szakaszában¹³ olyan emblemikus eseményt keres, amely az emberiség jobb iránt vezérlő morális adottságának példázata lehet. Olyan, a tapasztalat számára megnyilvánuló „fejleményt”, amelynek az emberi nem „oka és [...] szerzője”,¹⁴ s mely fejlemény utalásképpen olyan „történeti jel (*signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon*)”, mely „az egészben vett emberi nem irányzatosságát [*Tendenz*] bizonyíthatná.”¹⁵

A *filozófiai és jogi fakultás vitája* címet viselő második szakaszban Kant arról beszél, hogy „a forradalom során az eszményi, az észből levezetett jogszerű összeütközésbe kerülhet az empirikus valósággal.”¹⁶ Marx, ahogy korábban Heine is, a francia forradalom filozófusának nevezte Kantot.¹⁷ Hogy

représentation: 1789–1899 (Paris: Éditions Gallimard, „Bibliothèque des Histoires”, 1995), 22.

¹³ Immanuel KANT, „A fakultások vitája három szakaszban”, ford. MESTERHÁZI Miklós, in Immanuel KANT, *Történelemfilozófiai írások*, 335–455 (Budapest: Ictus, 1997).

¹⁴ Uo., 421. [Kiemelés az eredetiben.]

¹⁵ Uo., 421. [Kiemelés az eredetiben.]

¹⁶ Vö. VAJDA Mihály, „A fakultások vitája”, Kellék, 24. sz. (2004): 59–67.

¹⁷ Karl MARX, „The Philosophical Manifesto of the Historical School of Law”, in *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, ford. Loyd EASTON és Kurt GUDDAT (Indian-

volt-e valódi párbeszéd Immanuel Kant és a francia forradalom szereplői közt, avagy az utókor konstruál kölcsönösséget szimbolikus beszélgetőpartnerek között, akik pusztán egy időben éltek, joggal képezheti vita tárgyát. Évtizedekkel a francia forradalom után reprezentatív kommentátorok közvetlen kapcsolatot feltételeztek Kant filozófiája és a forradalom főáramai, olykor szélsőséges pólusai között.¹⁸ Ennek a felfogásnak példája az a párhuzam, amelyet Heine von a két vakmerő *petit bourgeois*, a királyt kihívó Maximilien Robespierre és az Istent kihívó Immanuel Kant közt.¹⁹ Mára azonban már tudjuk, hogy Kant filozófiájának adekvát franciaországi recepciója csak évtizedekkel a forradalom után következett be.²⁰ Ugyancsak közismert tény, hogy Kant, életmódjához mindig hűen, a legcsekélyebb erőfeszítést sem tette arra – ellentétben Humboldt-tal vagy August Wilhelm Schlegellel –, hogy a nagy esemény színhelyére látogasson. Még kevésbé kötelezte el magát a Georg Forsterhez mérhető aktív részvételre. Ahogy Hannah Arendt megjegyezte, Kant mindig a

apolis: Hackett Publishing Company, 1997), 96–106, 100.

¹⁸ FEHÉR Ferenc, „Practical Reason in the Revolution: Kant’s Dialogue with the French Revolution”, in *The French Revolution and the Birth of Modernity*, szerk. FEHÉR Ferenc (Berkeley: University of California Press, 1990), 201.

¹⁹ Heinrich HEINE, „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland”, in Heinrich HEINE, *Sämtliche Schriften* (München: Piper, 1971), 3:594–596.

²⁰ Lásd Maximilien VALLOIS, *La formation de l’influence Kantienne en France* (Paris: Librairie Felix Alcan, 1932); *La philosophie politique de Kant* (Paris: PUF, 1962); A. PHILONENKO, *Théorie et praxis dans la pensée morale de Kant et de Fichte* (Paris: Vrin, 1968); G. VLACHOS, *La philosophie politique de Kant* (Paris: PUF, 1962).

néző pozíciójában maradt.²¹ Forradalom-korabeli recepciója a közte és a francia forradalmár értelmiség közt zajló levelezésben, valamint az 1797-ben Párizsba látogató Wilhelm von Humboldt közbenjárásával azonban magának a forradalomnak önértelmezésében is kimutatható.²² Sieyès, a jakobinus klub alapítója, majd később az Alkotmányozó Nemzetgyűlés tagja *Az örök béke* egy korai francia változatát 1796-ban Karl Friedrich Reinhardtól szerzi be,²³ Karl Theremin, a porosz diplomata pedig azért keresi fel Kantot, hogy bátorítsa a kapcsolatfelvételre Sieyès-szel, mondván: „a forradalom kiegészítésül szolgálna, ha a franciák tanulmányoznák ezt a filozófiát.”²⁴ Kant ugyan lelkes a forradalmárok érdeklődése miatt, azonban válaszelevelében leszögezi, hogy kapcsolattartása a szomszédos ország entellektüeljeivel pusztán irodalmi, nem pedig politikai célzatú.²⁵ Marx hatására számos szerző Kant 1790-es évekbeli politikai érdeklődését a francia forradalom tanulságaira tett válaszadási kísérletnek tartja.²⁶

²¹ FEHÉR „Practical Reason...”, 202.

²² François AZOUVI és Dominique BOUREL, *De Königsberg à Paris: La réception de Kant en France (1788–1804)*, (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1991).

²³ Kiadta: Alain RUIZ, *Cahiers d’Etudes Germaniques* 5 (1981): 119–153.

²⁴ KANT, AA 12, 59.

²⁵ AZOUVI és BOUREL *De Königsberg à Paris...*, 83.

²⁶ Néhány mű az óriási irodalomból: Paul SCHRECKER, „Kant et la Révolution Française”, *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, 128, 9/12. sz. (1939): 394–426; Jacques DROZ, *L’Allemagne et la Révolution française*, (Paris: Presses Universitaires de France, 1949); FEHÉR Ferenc, „Practical Reason in the Revolution: Kant’s Dialogue with the French Revolution”, in *The French Revolution and the Birth of Modernity*, szerk. FEHÉR Ferenc, 201–218 (Berkeley: University

Kant reakciója a francia forradalomra mindenképpen ellentmondásos. Hannah Arendt *A fakultások vitája* vonatkozó részeiben a politikai tárgyú észrevételek izléstanal történő összefonódását véli felfedezni,²⁷ kísérletet téve az ellentmondás feloldására Kantról szóló előadásaiban.²⁸ Olyan ellentmondásról van azonban szó, amely nem feltétlenül tart igényt a „kiengesztelődésre”, amelyben a történések iránt érzett csodálat és a forradalmi tett elutasítása Kant rendszerén belül koherensen megférnek egymással. Arendt *Előadásaiban* egy olyan politikafelfogásra bukkan Kantnál, amely az alkalmazott jogtan és a haladásban kiteljesedő emberiség gondolatán is túlmutat.²⁹ Az egyik oldalon a nézők kedélyének elragadtatottsága – „e forradalom minden nézőjének (kik maguk e játékba nem folytak bele) kedélyében a részvételnek oly vágyára lel, mely majdhogynem az elragadtatottsággal határos” –,³⁰ a másikon az a tudat a kitüntetett pozíció, hogy

„egy szellemes népnek ama forradalma, melyet napjainkban látunk zajlani, tán győz, tán elbukik; meglehet, oly sok nyomorúság s szörnyett borítja

of California Press, 1990); André TOSEL, *Kant révolutionnaire: Droit et politique* (Paris: P.U.F., 1988); Peter BURG, *Kant und die Französische Revolution* (Berlin: Duncker und Humblot, 1974); Christian RITTER, *Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen* (Frankfurt: V. Klostermann, 1971).

²⁷ PAPP Zoltán, „Nincs és legyen: Hannah Arendt: *Előadások Kant politikai filozófiájáról*”, *Holmi* 14, 12. sz. (2002): 1632–1641, 10.

²⁸ Hannah ARENDT, „Előadások Kant politikai filozófiájáról”, in Hannah ARENDT, *A sivatag és az oázisok*, ford. MESÉS Péter és PATÓ Pál, Gutenberg tér sorozat (Budapest: Gondolatinus, 2002).

²⁹ PAPP, „Nincs és legyen...”.

³⁰ KANT, „A fakultások vitája...”, 422.

el, hogy ily áron érett gondolkodású ember, ha másodjára vállalkozva rá sikerrel bevégezni remélhetné is, nem döntene e kísérlet kockáztatása mellett”.³¹

Az észelvekből levezethető természetjog, az emberi nem tökéletes egyesülését célzó természeti terv és a belőle következő republikánus alkotmány, valamint tökéletes államforma megalkotásának feladatát azonban nem írhatják felül a történelem véletlen empirikus adottságai:

„[...] ha a cél, mely után e fejlemény során áhítoztak, nem volna most sem elérhető, ha végül elbuknék ama nép forradalma vagy alkotmányának változtatása, avagy ha némi idő múltán mégiscsak visszazökkenne minden a korábbi kerékvágásba [...], e filozófiai előrejelzés a hatályából mit sem veszítene”.³²

A probléma a *Világpolgár*-esszében³³ is központi jelentőségű, és arra vonatkozik, hogy ha a céllal bíró történelem gondolata ellentmondásos is, megtapasztalt realitásként pedig láthatatlan marad az ember mint individuum számára, mégis: miféle „látószög” lehet a biztosítéka a történelmi célszerűség eszméjének, amely ha megtapasztalt realitásként talán nem is tárul fel soha, hiposztázált lehetőségként megengedhető, és akár csak szimbolikusan is, de fenntartható az emberiség számára? Az utolsó, kilencedik tételben a felvilágosodás racionális ambíciójú haladáseszmejét és az értelmes cél felé

³¹ Uo.

³² Uo., 426.

³³ Immanuel KANT, „Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből”, ford. VIDRÁNYI Katalin, in Immanuel KANT, *Történetfilozófiai írások*, 41–58 (Budapest: Ictus, 2002).

tartó történelem teoretikus alapjait fenyegető ellentmondásokból mégsem a hipotézis lehetlenségére következtet, hanem „a feloldhatatlan dilemmákba torkolló kísérlet szükségessége mellett érvel”,³⁴ amely utat enged a reménynek, hogy lehetséges empirikus támasztékra lelteni ehhez az eszméhez. A történelemfilozófia egy önmagán túlmutató nehézségbe ütközik, amely a megismerés kiterjeszhetőségének problémájával analóg: a gondolkodás, amely túlér mindazon, amit tudhatunk, „saját antinómiáinak foglya marad”.³⁵ „Az esetlegességek és véletlenszerűségek melankóliája”³⁶ kormányozta történelemben nem az egyes események, nem a „történelemformáló” egyéniségek és nem is az emberek tettei a hajtóerők, hanem a természettörvény rejtett rendje, amely a társadalmi antagonizmusok eszközével az egymásra következő nemzedékekben az emberi nem fejlődését azért idézi elő, hogy az összes benne rejlő adottságot egy tökéletes társulási állapotban, a tökéletes államformában bontakoztathasson ki.³⁷ A francia forradalom kontextusában Kant számára a világtörténelmet szemlélő kitüntetett álláspontja a mérvadó, mely pozícióból megnyílik a haladás perspektívája. A néző az, aki az események menetében jelentést fedezhet fel, ezért a jobb felé tartó jövő reménye nem az *ancien régime* megdőntőinek forradalmi cselekedeteiben, hanem a történéseket kívülről szemlélők lelkesülttségében mutatkozik meg, mely „szenvedélyes együttérzés a jóval” az emberiség helyes morális irányzatosságáról és a jogszerű és morális köztársasági alkotmány szükségességéről tesz tanúbizonyságot.³⁸

„E fejlemény nem valamilyen súlyos, emberkézre valló tett vagy gaztett, [...] Amiről szó van, pusztán a nézők gondolkodásmódja, mely a nagy változások e játékában nyilvánosan föltárulkozik, s feledtetvén a nézőkkel a veszélyt [...], igen általános és önzetlen részvétről árulkodik az egyik oldalon a túloldaliak ellenében játszó személyek iránt, bizonyítékot szolgáltatva ily módon az emberi nemnek mint egésznek [...] oly morális karaktervonásáról – , mely a mind jobb iránt való előrehaladást nem csupán remélni engedi, hanem haladás már önmagában is, [...]”³⁹

Kant úgy látta, hogy az esemény hordereje és jelentése nem a résztvevők, hanem a nézők számára lehet csak világos, mely nyilvánosság mutatja fel az emberiség erkölcsi karakterét. A történelem csupán a sodró események fogadtatásában mutatkozik meg, és ez a „szenvedélyes együttérzés a jóval, ez az elragadottság”⁴⁰, „enthusziasztikus egyetértés”⁴¹ az, aminek Hannah Arendt központi jelentőséget tulajdonít *Előadásaiban*, beemelve az esztétikát a politikafilozófiai kontextusba. A tökéletes polgári egyesülést célzó lelkesedés a *Világpolgár*-esszéiben is olyan együttérző karakterrel bír, amely a forradalom szemlélőit eltölti annak reményével, hogy az „átalakulás forradalmi után” megvalósul az „általános világpolgári állapot”, amelyben az emberiség képességei kifejlődnek.⁴² A forradalmi tett mégis ítélet tárgya marad, és e tekintetben világosan fogalmaz

³⁴ MIKLÓS Tamás, *Hideg démon: Kísérletek a tudás domesztikálására* (Pozsony: Kalligram Kiadó, 2011), 63.

³⁵ ARENDT, „Előadások Kant politikai...”, 230.

³⁶ Uo.

³⁷ KANT, „Az emberiség egyetemes történének...”, 54.

³⁸ KANT, „A fakultások vitája...”, 422.

³⁹ Uo.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ PAPP, „Nincs és legyen...”.

⁴² KANT, „Az emberiség egyetemes történének...”, 56.

A *fakultások vitájának* II. szakasza. Noha a népnek joga, hogy megkövetelje azt a kormányzatot, amelyben maga is törvényhozó, ám ez „a jog mindenkor eszme csupán”, kivitelezésének eszköztárát a moralitás keretei szabják meg, „melyet egyetlen nép sem hághat át; nem hozhatja el forradalom, mely mindenkor jogtalan.”⁴³ Az *örök béke* vonatkozó szakaszában is azonosíthatjuk a forradalmi cselekedet problémáját, ezúttal az erőszak képében, amelynek megítélése Kant részéről ismét ellentmondásról tanúskodik, hiszen „ha a rossz alkotmány szülte forradalom erőszaka jogtalanul vívná is ki a törvényszerűbb alkotmányt”, még ez esetben sem lehet többé a régi rend állapotába visszazorítani a népet, „habár eközben mindenki, aki erőszakkal vagy ármánnyal belekeveredik, méltán büntethető lázadó gyanánt.”⁴⁴ Az elv tehát, amely alapján cselekszünk, s amely alapján ítéletet alkotunk, világos összeütközésbe kerül. Az *örök béke* II. Függelékében az elkötelezett cselekvő és az ítélő néző konfliktusát „politika és morál konfliktusának” nevezi Kant, amelynek feloldására a nyilvánosság transzcendentális elve szolgáltatja a helyesség és igazságosság kritériumát.⁴⁵ Hannah Arendt értelmezésében a néző kitüntetett pozíciója és a haladás perspektívája azért esik egybe Kant francia forradalmat illető megítélésében, mert csak az érdekmentesség látószögéből tárulhat fel a jövő nemzedékei számára tartogatott ígéret, s a haladás eszméjének megítélése az ízlésstanban írtakkal analóg általánosságra tart igényt: nézői, azaz esztétikai ítéletként.⁴⁶ Ám ebből a pozícióból semmilyen maxima nem tárul fel a cselekvés számára; az esztétikai és reflektáló ítélőerő felismerései tehát nem járnak következménnyel a cselekvésre nézve.

⁴³ Uo., 424.

⁴⁴ Uo., 293.

⁴⁵ Uo., 303–305.

⁴⁶ ARENDT „Előadások Kant politikai...”, 312–317.

Kétségek merülhetnek fel azzal kapcsolatban, hogy Kant politikai filozófiájában érdemes-e keresni, kimutatni vagy cáfolni esztétika és politika egyívású jellegét. Felmerülhet továbbá, hogy Hannah Arendt talán csak saját politikaelméletének igyekszik Kant gondolatvilágában érvényt szerezni és a politikai filozófia belátásait mintegy kikövetkeztetni *Az esztétikai ítélőerő kritikájából*, ahogy ki is mondja ez irányú igyekezetét.⁴⁷

Hogy Kant miként tekintett a filozófus elhatárolódó állásfoglalásának politikai jelentőségére, azt „az ész nyilvános használatának” felvilágosodás korabeli programja segíthet megvilágítani. A meghatározás a *Mi a felvilágosodás?* című, 1784-ben írt tanulmányból való:

„Egy közösség csak lassan juthat el a felvilágosodáshoz. Egy forradalom megbuktathatja ugyan a személyes despotizmust, a kapzsi és uralomvágyó elnyomást, de soha nem eredményezi a gondolkodásmód igazi reformját; hanem egyszerűen csak a régiek helyett új előítéletek pórázára fűzi a tudattalan tömeget. E felvilágosodáshoz azonban semmi egyéb nem kell, csak szabadság; annak is a legártalmatlanabb fajtája: nevezetesen az ész minden kérdésben való nyilvános használatának szabadsága.”⁴⁸

A nyilvános észhasználat elkülönül tehát a hivatásosoknak fenntartott politikai praxistól és a nép politikai beavatkozást célzó forradalmi cselekvésétől is, ugyanakkor mivel a közösség érdekét tartja szem előtt, kiterjed rá Arendt értelmezésében a politika fogalma: az ész célja nem az, hogy „elszigetelje önmagát, hanem hogy közösségre lépjen

⁴⁷ Uo., 329.

⁴⁸ PAPP idézi: Immanuel KANT, „Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?”, ford. VIDRÁNYI Katalin, in KANT, *Történetfilozófiai írások*, 16.

másokkal”.⁴⁹ Kant álláspontja azonban a tudós, a filozófus, nem pedig a polgár gondolkodását megillető sajtószabadság követelményére vonatkozik. Politikai koncepciója jóval szűkebb értelemben a tiszta erkölcsi törvényt és a belőle levezetett közjogi szabályozást és jogállapotot jelenti. A jogszerű társadalom létrehozása pedig kizárólag a politikusok, a törvényalkotók és kormányzók feladata. A politikának, mivel maximái a „jogi kötelesség tiszta fogalmából fakadnak”,⁵⁰ nincs autonóm hatóköre, és nem létezhet olyan morális elvtől különváló politikai tett, amely saját célokat és alapelveket tűzhet ki magának.

Kant megfigyelői pozíciója a transzcendentális filozófia számára fenntartott, a helyes megismerést biztosító, a partikularitáson felülemelkedő és a partikuláris esemény fölötti ítéletet felfüggesztő tudós álláspontjának tekinthető. Ez a filozófia „választott nézőpontja”,⁵¹ amelynek éppen azért feltétele az elhatárolódás a politikai cselekvéstől, mivel a teleologikus történetfilozófia szükségszerűen választ magának olyan szemléletmódot, ahonnan a történelem eseményei világtörténelmi jelenségekként feltárulkozhatnak. Ez a pozíció érdekmentesnek tűnhet, ám nem feltétele a részrehajlás és az álláspont elfoglalása alól való mentesülés.

„Csak azt ítélnem jónak vagy rossznak, fontosnak vagy lényegtelennek, szépnek vagy rútnak, vagy valaminek a kettő között, ami a megjelenítés során érint meg és hat rám, vagyis amikor a közvetlen jelenlét immár nem gyakorolhat rám hatást. (Azaz, amikor nem vagyunk érintettek, miként az a néző,

⁴⁹ ARENDT idézi: KANT, *Reflexionen zur Anthropologie*, 897, AA XV, 392.

⁵⁰ KANT, „Az emberiség egyetemes történetek...”, 301.

⁵¹ MIKLÓS, *Hideg démon...*, 84.

aki nem vett részt a francia forradalom tényleges tetteiben.)”⁵²

Az ítélőerővel vont analógia során, Arendt (Kant nyomán) az esztétikai reflexió színházi metaforába ágyazottságát vizsgálja, ezáltal a néző-résztevő kettőse a színház klasszikus kettéválasztottságának mintájára tételizesíti, hogy az előadás szereplőjének csakis részleges látószöge lehet, míg a néző az események egész folyamatára ráláthat.⁵³ A színházi metafora kulcsfontosságú, és segíthet azt is megérteni, miért *Az ítélőerő kritikájából* igyekszik rekonstruálni Hannah Arendt Kant politikai elméletét. A vonatkozó szöveg hely az *Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér* című íráshoz írt előszó, amelynek érvelése az ítélőerőt teszi meg elmélet és gyakorlat közvetítőjeként.⁵⁴ Az ítélőerő mint „középfogalom”⁵⁵ nemcsak összekapcsolja az elméletet a gyakorlattal, de biztosítja az egyikből a másikba való átmenetet. Kant olyan foglalkozásokat hoz fel példának, amelyek előfeltételezik valamely elmélet elsajátítását: az orvos, a pénzügyi hivatalnok és a jogász egyaránt egyedi esetekre alkalmazza a korábban megtanult szabályokat. Az elmélet kiegészítése a gyakorlatban „elvégzendő kísérletekre és megszerzendő tapasztalatokra”⁵⁶ szorul, a filozófus nyilvános észhasználatához hasonló társiaság feltételére és mások jelenlétére. A közölhetőség problémája a kritikai gondolkodással függ össze, és amikor Marx a francia forradalom filozófusának nevezte Kantot, egyben azt is vallotta, hogy „a kritika kapcsolja össze az elméletet és a gyakorlatot, az

⁵² ARENDT „Előadások Kant politikai...”, 340.

⁵³ PAPP, „Nincs és legyen...”.

⁵⁴ KANT, „Az emberiség egyetemes történetek...”, 169.

⁵⁵ Arendt kifejezése.

⁵⁶ KANT, „Az emberiség egyetemes történetek...”, 17.

vonatkoztatja őket egymásra, s mint fogalmaz, közvetít közöttük.⁵⁷

A *Világpolgár*-esszé nyolcadik tételében olvassuk a korábban idézett tökéletes államforma megvalósulásának rejtett tervét, amely ugyancsak tapasztalati visszaigazolásra tart igényt. Ez a történetfilozófia – írja Kant – khiliasztikus, és a „puszta rajongó álmodozástól”⁵⁸ az különbözteti meg, hogy megvalósulásában magának a megvalósulásnak eszméje is számottevő, az üdvtörténeti beteljesülést a beteljesülés eszméje segíti elő.⁵⁹ A szakasz, amely *A fakultások vitájában* is eminensen megjelenő filozófiai és a hipotézis számára fenntartott állásponttal ellentmondásban áll, most tapasztalati bizonyítékot keres, amelyet öt évvel később a francia forradalomban talál meg majd Kant. Az ember társiatlan társiasága ellenében keresett tapasztalati biztosíték valóban azt sugallja, hogy a filozófiai hipotézis talán önbeteljesítő prófeciává válhat, amely azonban új emberi karakter születésére is igényt tart.⁶⁰ Amikor Marx visszatér ahhoz a gondolathoz, hogy olyan elméletet kell megalkotni, amely a gyakorlatba vezet, egyben új antropológiai modell megalkotására is vállalkozik, amely a tudatosan, a közös célért együttműködő, öntudatra és történelmi tervre ébredt proletariátus „historizáló koncepciójára”⁶¹ épül, az „öneszmélés” mozzanatára. Kant számára a francia forradalom, a Kritika és a Felvilágosodás korát követő világtörténelmi esemény azt példázhatta, hogy az *ancien régime* elméleti megdöntését „a lerombolás gyakorlata követi”, mintha azt sugallata volna e példa: „Így ragadja meg az eszme a tömegeket.”⁶² Arendt ezen a szaka-

szon hangsúlyozza, hogy Marx, aki Kant művében a felvilágosodás legteljesebb teoretikus konstrukcióját látta, nem a forradalmak kitörésének receptjét kívánta e műből kiolvasni, csupán „Kanttal együtt úgy vélte, hogy felvilágosodás és forradalom összetartoznak.”⁶³

Visszatérve az ítélőerő közvetítő szerepére, amely az egyedi és az általános közti át-hidalásért felel, ez az ítélőerő annyiban tekinthető színházi metaforával megragadhatónak, amennyiben az egyedi történelmi esemény egy színházi előadás manifesztáció-jellegéhez hasonlóan bizonyos kodifikált, „áthághatatlan” szabályok szerint működő, de minden egyes megnyilatkozásában bizonyos egyediséget, megismételhetetlenséget képviselő játék mintájára következik be. Olyan karaktert hordoz magában tehát, amely a különös és az általános, a koncepció és a konceptualizálhatatlanság jegyeit egyként magán viseli, s ennyiben a céltan szerint íródo történelem egységes menetét s e folyamat spontán vagy szervezett „kisiklásait” segíthet „modellezni”. „A manifesztációban megmutatkozó szabályszerűség”⁶⁴ ugyan főként a jogfilozófia problémája, de *Az ítélőerő kritikájában* az esztétikai ítéletről azt tudjuk meg, hogy szükségszerűsége abban az általános szabály példajaként megmutatkozó karakterében rejlik, amelyhez szabályszerűségét mégsem tudunk hozzárendelni.⁶⁵ A közös érzék eszméje a *sensus communis* értelem vezérelte elvével szemben nem hagyatkozhat fogalmi kritériumokra, ugyanakkor „a megismerőerőink szabad játékából eredő hatás”⁶⁶ mégis csak közölhetőségre és

⁵⁷ ARENDT „Előadások Kant politikai...”, 282.

⁵⁸ Miklós Tamás kiemelése: MIKLÓS, *Hideg démon...*, 122.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ MIKLÓS, *Hideg démon...*, 123.

⁶¹ Uo.

⁶² ARENDT „Előadások Kant politikai...”, 282.

⁶³ Uo.

⁶⁴ A kifejezést Papp Zoltántól kölcsönöztem.

⁶⁵ PAPP Zoltán, *Elidőzni a szépnél: Kant esztétikájáról* (Budapest: Atlantisz Kiadó, 2010), 314.

⁶⁶ Immanuel KANT, *Az ítélőerő kritikája*, ford. HERMANN István (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966), 20, 149.

megoszthatóságra tart igényt. Konszenzusra törekszik, azonban nem az egyetértés, a mindenkinek tetszés értelmében, hanem valamely értékközösség megképződését igényli, amelynek tagjai társalogni képesek róla egymással.⁶⁷ A közös érzék feltételezése azonban a céllal bíró történelem problémájával analóg módon bizonytalanságban hagy minket azzal kapcsolatban, hogy tapasztalati vagy transzcendentális elvként gondolkodunk-e helyesen róla. Fontos tanulság viszont, ha azt látjuk, hogy az ízlésesztétika a történetfilozófia nyomán a végorientált, eszkatologikus, teológiai gondolkodást veszi alapul.

A Théâtre du Soleil 1970 és 1972 között készített forradalmi diptichonjának második része, az 1793⁶⁸ című előadás Kant szavaival franciául zárul:

„cet événement trop immense, trop mêlé aux intérêts de l’humanité et d’une trop grande influence sur toute une partie du monde, pour que les peuples en d’autres circonstances ne s’en souviennent pas et ne soient pas amenés à en recommencer l’expérience.”⁶⁹

Ez nem más, mint *A fakultások vitájának* hetedik pontjában kifejtett jövendölő történetírás részlete, amely a francia forradalomban eredeztetni az emberi nem előrehaladását, olyan feledhetetlen jelenségként, amely a

⁶⁷ Vö. PAPP, *Elidőzni a szépnél...*, 324 – skk.

⁶⁸ Az 1793 a Théâtre du Soleil kollektív alkotása Ariane MNOUCHKINE rendezésében, a forradalmi diptichon második része, bemutató Paris, Cartoucherie, 1972.

⁶⁹ 1789–1793: *la Révolution doit s’arrêter à la perfection du bonheur – la cité révolutionnaire est de ce monde* (Paris: Théâtre du Soleil, 1989.) – az előadásban felhasznált francia fordítás: Emmanuel KANT, *Le Conflit des facultés en trois sections*, ford. Jean GIBELIN (Paris: Vrin, 1935) – a magyar fordítás a következő bekezdés utolsó előtti mondatában olvasható.

jobbra való törekvés adottságát és tehetségét is megmutatja az emberi természetben, s egyúttal természet és szabadság „belső jogelvek szerint való egyesítését” is előre vetíti a jövő meghatározhatatlan idejére. Ez a filozófiai jövendölés Kant szerint akkor sem veszítene hatályából, ha végül elbukna „ama nép forradalma vagy alkotmányának változtatása, avagy ha némi idő után múltán mégiscsak visszazökkenne minden a korábbi kérvégvágsba”,⁷⁰ ahogy azt a Kant korabeli politikusok megjósolták. Amint ma már köztudott, a feudalizmus dekompozíciója végül egyként számolta fel az alkotmányos monarchia és a népi demokrácia tervezeteit és a polgári forradalmak ortodox koncepcióját megcáfolva nem a kapitalizmushoz, hanem azt megelőzően abszolutizmushoz vezetett.⁷¹ Az 1793 című előadás zárlatában megidézett Kant-szöveg a modernitás születését olyan ősjelentként beszéli el, „amely túl súlyos volt, az emberiség érdekével túl szorosan összefonódott, s hatása túlságosan is szétáradt a világ minden szegletében, hogysen kedvező körülmények okán ne idéződnék fel a népek emlékezetében, s ne indítaná őket hasonló próbálkozásokra [...].”⁷² Az áhított alkotmánynak ugyanis valamikor szert kell tennie arra a gyakorlati tapasztalatból fakadó szilárdságra, amely „mindenek kedélyében”⁷³ előidéződik aztán.

Ám mint korábban láttuk, nemcsak gyakorlati nehézségről, hanem elvi problémáról van szó. S itt visszatérünk a *Világpolgár*-esszé fejtegetéséhez, hogy egy színháztörténeti dilemmáról is szót ejthessünk. Ha az emberi

⁷⁰ KANT, „Az emberiség egyetemes történetének...”, 426.

⁷¹ BALÁZS Gábor, „Jakobinusok és bolsevikok”, *Tett*, hozzáférés: 2024.04.15, <https://tett.merce.hu/2021/08/01/jakobinusok-es-bolsevikok/>.

⁷² KANT, „Az emberiség egyetemes történetének...”, 426.

⁷³ Uo.

nem „embermivoltának realizálása”⁷⁴ csak a polgári jogállamban lehetséges, amely szabad társadalmon alapszik, akkor a szabadság fogalma szükségképp kétpólusúvá válik, mint megvalósítandó végcél és mint magát az emberi szabadságot megvalósító folyamat tételeződik. Miklós Tamás szavaival: „A szabad társadalom csak az ember autonóm, szabad műve lehet, ugyanakkor csak a szabad társadalomban teljedhet ki az emberi szabadság. A másik a szabadság szabad társadalombéli korlátozásának kényszere.”⁷⁵ Rousseau a *Társadalmi szerződés*ben is megkülönböztette a „a természetes szabadságot, amelynek csak az egyén ereje szab határt, a polgári szabadságtól, amelyet korlátok közé szorít az általános akarat.”⁷⁶ Rousseau nyomán Kant is feloldhatatlan ellentmondást lát a különös és az általános akarat közti közvetítés törvényhozói feladatának megvalósíthatóságában, hiszen ha a történelemnek visszamenőleg értelmet adó cél az ember alkotta szabad jogállam, akkor elvileg senki sem lehet alkalmas annak vezetésére: „soha nem lehetünk biztosak benne, hogy valamely különös akarat megfelel az általános akaratnak.”⁷⁷ Rousseau e lehetetlen vállalkozás elvi problémája okozta elkeseredésében a „régí idők csodás képességű törvényhozóit”⁷⁸ eleveníti fel, akik „istenektől származtatták törvényeiket.”⁷⁹ Amikor Friedrich Schlegel a görög drámaírók előnyének tartja, hogy számukra ott volt a mítosz, mint

⁷⁴ MIKLÓS, *Hideg démon...*, 107.

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Jean-Jacques ROUSSEAU, „A társadalmi szerződés”, in Jean-Jacques ROUSSEAU, *Értekezések és filozófiai levelek* (Budapest: Magyar Helikon, 1978), 483. Idézi MIKLÓS, *Hideg démon...*, 108.

⁷⁷ Uo., 506. – Miklós Tamás kiemelése.

⁷⁸ MIKLÓS, *Hideg démon...*, 111.

⁷⁹ Uo.

közös háttértudás,⁸⁰ a művészeti alkotás a modern jogállamok alapítóirataival rokon dilemmával találja szembe magát, nevezetesen a semmiből teremtés művészeti és társadalomalapító nehézségével.

A francia forradalom megítélését övező ellentmondások közé sorolható az *Athenaeum-töredékek* vonatkozó bejegyzése is, amely az „államtörténet legnagyobb és legkülönösebb fenoménját” olyan „univerzális földrengéshez”, majd „mérhetetlen árvízhez” hasonlítja, amely nemcsak a „forradalmak ősképeinek, magának a forradalomnak” grandiózus alaphangját adja meg, de a „francia nemzeti jellem”⁸¹ paradox karakterét is. A Schlegel-fivérek tollán a korszak legszörnyűbb groteszkje tárul szemünk elé, „amikor a mélyértelmű előítéletek és a legerőszakosabb sejtések borzadályos káosszá keverednek, és az emberiség szörnyű tragikomédiájává szövődnek a lehető legbizarrabb módon.”⁸² Bejegyzésüket azzal zárják, hogy az erre vonatkozó történeti nézetek kifejtése még csak nyomokban van jelen. A forradalomról szóló történetírás egyik központi tétje lesz, hogy a természeti katasztrófák ihlette metaforák romantikus krízis-narratívája helyett olyan elbeszélést rajzoljon fel, amelynek szereplői nem kiszolgáltatottjai, hanem cselekvői a történelemnek.

A forradalom drámai és színpadi megjelenítése a Soleil társulat előadásaiban a politikai színház történetének dokumentarista ha-

⁸⁰ „Hiányzik a [...] középpont, amilyen a mitológia volt a régiek számára; és amiben a modern irodalom az antik mögött elmarad, röviden így foglalható össze: Nincsen mitológiánk.” August Wilhelm SCHLEGEL és Friedrich SCHLEGEL, „Athenaeum töredékek”, ford. TANDORI Dezső, in August Wilhelm SCHLEGEL és Friedrich SCHLEGEL, *Válogatott esztétikai írások* (Budapest: Gondolat Kiadó, 1980), 357.

⁸¹ Uo., 348.

⁸² Uo., 439.

gyományához kapcsolódik. Ez a hagyomány a történelmi forrásanyagok reprodukciós gyakorlatain keresztül a történetírás módszertanát az esztétikai reprezentáció kérdésévé teszi. Az archívumok társadalompolitikai szerepének kimutatása azáltal közvetít egyben esztétikai állásfoglalást, hogy a dokumentumok színpadi felhasználása – a reprezentáció esztétikai hagyományában értett *leképezés* vagy *ábrázolás*, valamint a politikai filozófiában használt *képviselő* jelentéseit összevonva⁸³ – az archiválás szelekciós folyamatára és történelmi forrássá alakulására reflektál. Ez a színház, mivel témaként és forrásként használja a történelem eseményeit és annak dokumentumait, és egyúttal célul tűzi ki a társadalmi folyamatok vizsgálatának és az ideológiák felülvizsgálatának programját, sajátos párbeszédet teremt a performativitás és a történelmi igazságkeresés között. Az 1968 körüli francia társulatok közül a Théâtre du Soleil munkásságában jelenik meg a dokumentumszínházak hagyományából építkező alkotói munkamódszer és a történelem szociális olvasatának elbeszélői igénye, amely sajátos színházesztétikát teremtve fogalmazza újra a dramatikusan ábrázolható kollektív cselekvés lehetőségét. A '68-as eseményeket követő előadásaik a francia forradalom történetét azzal a céllal dolgozzák fel, hogy összefüggést keressenek múlt és jelen mozgalmatörténetének kudarcai és tanulságai között. A jelenre olvasott múlt pedig a forradalmi mozgalom eszméjét, mint társadalmat formáló örökséget, mint az utókor be nem fejezett vállalkozását teszi színházi reflexió tárgyává. Az egységes és monumentális elbeszélés helyett a társulat egy olyan forradalmi diptichont alkot meg, amelyek a historiográfiai és ikonográfiai dokumentumok felhasználásá-

⁸³ Vö. SIPOS Balázs, „Alain Badiou: Lét és esemény – Ismertetés, bírálat”, *Mérce*, hozzáférés: 2024.05.07, <https://merce.hu/badiou-let-es-esemeny-biralat/>.

val a történetírás átfogó elbeszélésének törését, egyúttal a burzsoá forradalom/népi mozgalom kettős narratíváit is dialógusba vonják, éspedig a korhű dokumentumokon és szabad improvizációkon alapuló kollektív alkotói munkamódszerrel. A felhasznált bibliográfia olyan marxista történelemszemléltű történelmi és szociológiai elemzésekből áll, amelyek a forradalom szociális olvasatának hagyományához kapcsolódva a forradalom eredetének, lefolyási módjának és utóéletének társadalmi magyarázatát keresték. Ez a történelemtudományi kutatási irány a marxizmus burzsoá-polgári forradalom teoretikus keretébe emelte előbb a paraszti, majd a városi népi rétegek küzdelmeit, így az „ortodox burzsoá” forradalom elmélete jelentős történetírói arzenál révén egészült ki a „radikális burzsoá”, vagy „burzsoá-paraszti” forradalom elméletével⁸⁴ Jules Michelet, Jean Jaurès, Albert Mathiez, Georges Lefebvre, Daniel Guérin, Jean Massin, Albert Souboul és Patrick Kessel munkássága nyomán.⁸⁵ A szociális olvasat historiográfiája számára a burzsoá forradalom – népi mozgalom kettőse olyan elbeszélést hozott létre, amely alkalmas volt annak kimutatására, hogy a vidéki és városi népi rétegek aktívan részt vettek a feudalizmus lebontásában, azaz a burzsoá forradalom céljait népi támogatással, mint-

⁸⁴ BALÁZS Gábor, „Burzsoá? Forradalom?”, *Mérce*, hozzáférés: 2024.02.01, <https://merce.hu/2023/07/14/burzsoa-forradalom/>.

⁸⁵ A társulat néhány kötelező olvasmánya: Jules Michelet *Histoire de la Révolution française*, Jean Jaurès *Histoire socialiste de la Révolution française*, Albert Mathiez *La Vie chère et le mouvement social sous la Terreur*, Georges Lefebvre *La Révolution française* és *Quatre-vingt-neuf*, Daniel Guérin *La lutte des classes sous la première République*, Jean Massin *Robespierre et Marat*, Albert Souboul *Les Sans-culottes parisiens* és Patrick Kessel *La Nuit de 4 août*.

egy alulról jövő mozgalom révén érte el.⁸⁶ A Théâtre du Soleil a marxi történelemszemlélet reprezentációját azáltal teremti meg, hogy ugyan felhasználja forrásanyagként a történelemformáló személyiségek, így Robespierre, Saint-Just, vagy Marat beszédeinek anyagát, ám a történet elbeszélése a nép szemszögéből, népszínházi elemek felhasználásával, a nép szólamán hangzik el, hiszen a forradalom hőseit a vásári színház eszköztárából merítve a nép gyermekei jelenítik meg, ötvözve a mutatványosbódé, a guignol és az improvizáció technikáit és a commedia dell'arte esztétikáját. Az alulról építkező, közvetlen demokrácia híveként a színházszövetkezeti alapon működő társulat kollektív alkotói folyamatként tekint a francia forradalom eseményeinek színpadi rendezésére.

A színházról gondolkodó filozófusok színház, filozófia és történetírás módszertanaiban hasonló vagy eltérő, de mindenképpen egymással összevethető eljárásokat hangsúlyoznak. Ez a felismerés az antikvitás óta köztudott és mintaadó megfogalmazását Arisztotelész *Poétikájának* kilencedik fejezetében kapta, amelyben annak magyarázatát olvashatjuk, hogy mi teszi a költészetet – amely alatt nem a verselés zenéje, hanem a fiktív történetészövés értendő – filozofikusabbá a történelemnél. Míg a költészet azt meséli el, hogyan történhetnek meg bizonyos dolgok, és hogyan történnek is meg saját lehetőségfeltételeik következményeként,

⁸⁶ Az 1789 és az 1793 előadások szövegkönyve a marxista történészek írásai alapján, elsősorban Michelet, Jaurès, Mathiez, Lefebvre és Soboul munkáiból készült. Massin és Kessel műveit az 1789 előadás előkészületeikor, Buchez és Roux *Histoire parlementaire de la Révolution française* című művét a parlamenti vita jelenetének összeállításakor használták fel. Az 1792–1793-as szekciók harcának tanulmányozásakor a társulat Daniel Guérin történeti elméletére támaszkodott.

addig a történelem csupán azt tárja elénk, miként történnek meg az események empirikus egymásra következésükben. A tragikus cselekmény tehát a szükségszerű vagy valószínű események láncolatát mutatja meg, s ebben rokon a filozófiával, hiszen a rendszerfilozófiák tézisei és azok kifejtése, hasonlóan a tragikus cselekedetekhez és következményeikhez, „teleológiailag megkonstruálva”,⁸⁷ saját zárt világuk végkifejletébe torkollnak. Színház és történetfilozófia kölcsönviszonyának vizsgálatához az is alapul szolgálhat, ha a színházat mint működésformát „a gondolkodás gyakorlati terepeként, afféle próbaműhelyként”⁸⁸ gondoljuk el. „Világ- és közösségfogalmaink” a hagyományos görög színházi alapmodell modern alakváltozataiban,⁸⁹ a mimézist és a reprezentációt a kritikai elmélet problémájaként megfogalmazva, színpadi témaként kérdezzék rá a politikai közösség cselekvési lehetőségeire. Ebben az elgondolásban a színház – a társadalmi működés metaforájaként – a történetírói paradigmák olyan műhelye,⁹⁰ ahol a konszenzus és a konvenció őrizte keretek között empirikus valóság és fikció összeolvadása, dialogicitásban kibontakozva a dramatikus és filozófiai tett terepévé válik, és kísérletet tesz a cselekvéseméletek esztétikai képviselőinek kimunkálására. Ennyiben a francia forradalom színházi feldolgozásainak elemzése magában foglalja a teleologikus történelemszemlélet modernitás korabeli kritikáját és azoknak a színháztörténeti forradalmaknak esztétikai hozadékát, amelyek a gazdaság- és társadalomtörténeti kontextust is figyelembe veszik, s ennyiben az abszolutizált tér,

⁸⁷ HELLER Ágnes, *Tragédia és filozófia*, ford. BERÉNYI GÁBOR (Budapest: Gondolat Kiadó, 2011), 7.

⁸⁸ JÁKFAI Magdolna és SIPOS Balázs, „Az allegória halott: Szerkesztői előszó”, *Theatron* 16, 3. sz. (2022): 2–5, 4.

⁸⁹ Uo.

⁹⁰ Uo., 5.

valamint a nézői passzivitás és a színjátszó aktivitás dichotómiájának bírálatán alapulnak. Ebben a koncepcióban a „manifesztációban megnyilvánuló szabályszerűség”, az előadás egyszerűségét uraló véletlen és a történeti szükségszerűség olyan dramatikus elemekként gondolhatók el, amelyek történetfilozófiai jelentőségükről azáltal is tanúbizonyságot tesznek, hogy rávilágítanak: a modernitás egyik meghatározó őseseményének számító francia forradalomról szóló nagyívű történetírói vállalkozások gyakran színházi metaforákban élnek tovább a teátrálisan gondolkodó utókor képzeletvilágában:

„S ha az elmúlt két évszázad során bármi közös vonása akadt is a dráma előadásának a *theatrum mundi* színpadán – lettek legyen az előadók barátok, vagy ellenségek, kiknek értékelése a történet egyetlen epizódját illetően sem egyezett meg –, az az elbeszélés szükségképpen integrált és folytonos karaktere volt. [...] az elbeszélések döntő többsége mindig is az »örök« eszmék, a »progresszió« és »reakció«, a köztársaság és monarchia drámai – gyakran kifejezetten teátrális harcát elevenítik meg.”⁹¹

A *Világpolgár*-esszé záró tételében az emberiség történelmét nevezi Kant a legfőbb bölcsesség színpadának. Ez a filozofikus történelem választott nézőpontjából elgondolt elbeszélés nem az empirikus történelem ellenében íródik, hanem a „felvilágosodás csíráját” fenntartani akaró mentőakció nevében. A görögök példáját hozza fel a felvilágosodás történelmi erősödésére, ám hozzáteszi, hogy a görög történelmet is csak a művelt kultúrájú közönség emlékezete hitelesítheti és közvetítheti. Hiszen ha csak a történetté formált, elmesélt történelem léte-

het a számunkra, ez az emlékezet már eleve a kultúra által megformált interpretáció: „Thuküdidész első lapja (mondja Hume) minden valódi történelem egyetlen kezdete.”⁹² Vagyis a történelem olyan megírt történelem, amely nem az események egymásutánjában érdekelt, hanem abban, hogy az emberi cselekvések tervszerűtlen, zűrzavaros halmazát rendszerként ábrázolja. Majd hozzáteszi: „legalábbis nagy vonalakban”. A történelemfilozófia azt a veszélyt rejti, hogy talán csak *regényes* történet megkonstruálására képes.⁹³ Ám ahogy Miklós Tamás írja: ami az írótól megkülönbözteti a filozófust, az nem a fikcionalitáshoz fűződő viszonyában rejlik, hanem a természet rendjébe vetett hitben, a gondviselés igazolására tett kísérletben, amely a tervszerű rendszer fonalára igyekszik felfűzni „a különben tervszerűtlen”⁹⁴ emberi tettek összességét igazolván, hogy „szabadságunk és eszünk révén a szabadság és az ész feloldhatatlan dilemmáit vagyunk képesek megfogalmazni.”⁹⁵

Ha a görög történelem virágzására a görög államforma tökéletesedése és elterjedése a biztosíték, – ahogy Kant sugallja –, akkor a polgári alkotmány és annak törvényei népek és államok felemelkedését és lerombolását hivatottak előkészíteni a forradalmi átalakulások folyamányaképp, s e ponton Jan Kott színháztörténész megállapítása a modern tragédiák történelemképéről összecseng a céllal bíró történelem színházi metaforába ágyazottságának kérdésfelvetésével. A modern tragédiában a sorsot, az isteneket és a természetet a történelem helyettesíti,

⁹² David HUME, „Az ókori népek lélekszámának nagyságáról”, in David HUME, *Esszék* (Budapest: Atlantisz Kiadó, 1994), 2:184. Idézi KANT, „Az emberiség egyetemes történetének...”, 57.

⁹³ KANT, „Az emberiség egyetemes történetének...”, 56. [Kiemelés az eredetiben.]

⁹⁴ MIKLÓS, *Hideg démon...*, 131.

⁹⁵ Uo., 133.

⁹¹ FEHÉR, *A megfagyott forradalom*, 7.

amely mindig megvalósítja célkitűzéseit: objektív „értelem” és objektív „haladás”.⁹⁶ Konceptiójában a történelem olyan színház, melynek nincsenek nézői, csak színészei vannak; e nagy színelőadás forgatókönyve pedig eleve megadja a darab vázát, magában foglalva a szükségszerű epilógust:

„De a forgatókönyv, akár a *commedia dell'arte*ban, nincs megírva, a színészek rögtönöznek, csupán egyik-másik szereplő találja ki előre, mi történik majd a következő felvonásokban. Ebben a különös színházban a szín a színészekkel együtt változik; újra meg újra fölépítik és lerombolják.”⁹⁷

Bibliográfia

- ARENDR, Hannah. „Előadások Kant politikai filozófiájáról”. In Hannah ARENDR, *A sivatag és az oázisok*, fordította MESÉS Péter és PATÓ Pál. Gutenberg tér sorozat. Budapest: Gond-Palatinus, 2002.
- AZOUVI, François és Dominique BOUREL. *De Königsberg à Paris: La réception de Kant en France (1788–1804)*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1991.
- BALÁZS Gábor. „1789 és 1793”. *Mérce*. Hozzáférés: 2024.02.03.
<https://merce.hu/2020/07/14/1789-es-1793/>.
- BALÁZS Gábor. „Burzsoá? Forradalom?”. *Mérce*. Hozzáférés: 2024.02.01.
<https://merce.hu/2023/07/14/burzsoa-forradalom/>.
- BALÁZS Gábor. „Jakobinusok és bolsevikok”, *Tett*. Hozzáférés: 2024.02.15.
<https://tett.merce.hu/2021/08/01/jakobinusok-es-bolsevikok/>.
- BALÁZS Gábor. „Osztályok, forradalmak, burzsoák”. *Mérce*. Hozzáférés: 2024.02.23.

⁹⁶ Jan KOTT, *Kortársunk Shakespeare*, ford. KERÉNYI Grácia (Budapest: Gondolat Kiadó, 1970), 160.

⁹⁷ Uo., 160.

- <https://merce.hu/2023/04/10/osztalyok-forradalmak-burzsoak-%C7%80-tgm/>.
- COBBAN, Alfred. *The Myth of the French Revolution*. London: Colledge, 1955.
- FEHÉR Ferenc. *A megfagyott forradalom*. Fordította VAJDA Júlia, Budapest: Magvető Kiadó, 1992.
- FEHÉR Ferenc, „Practical Reason in the Revolution: Kant’s Dialogue with the French Revolution”. In *The French Revolution and the Birth of Modernity*, szerkesztette FEHÉR Ferenc. Berkeley: University of California Press, 1990.
- GAUCHET, Marcel, *La Révolution des pouvoirs: La souveraineté, le peuple et la représentation: 1789–1899*. Paris: Éditions Gallimard, „Bibliothèque des Histoires”, 1995.
- HEINE, Heinrich, „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland”. In Heinrich HEINE, *Sämtliche Schriften*, München: Piper, 1971. 3.
- HELLER Ágnes. *Tragédia és filozófia*. Fordította: BERÉNYI Gábor. Budapest: Gondolat Kiadó, 2011.
- HUME, David. „Az ókori népek lélekszámának nagyságáról”. In David HUME, *Esszék*. 2. köt. Budapest: Atlantisz Kiadó, 1994.
- JÁKFAI Magdolna és SIPOS Balázs. „Az allegória halott: Szerkesztői előszó”, *Theatron* 16, 3. sz. (2022).
- KANT, Immanuel, *Az ítélőerő kritikája*. Fordította HERMANN István. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966.
- KANT, Immanuel, *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus, 2002.
- KOTT, Jan. *Kortársunk Shakespeare*. Fordította KERÉNYI Grácia, Budapest: Gondolat Kiadó, 1970.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Strukturális antropológia*. Fordította SALY Noémi. Budapest: Osiris Kiadó, 2001.
- MARX, Karl. „A kommunista kiáltvány”. In Karl MARX és Friedrich ENGELS, *Művei*. (MEM) 4. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1959.

- MARX, Karl, „The Philosophical Manifesto of the Historical School of Law”. In *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, fordította Loyd EASTON és Kurt GUDDAT. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.
- MICHELET, Jules. *Histoire de la Révolution française*. Tome IV, chapitre I. Paris: Flammarion, 1893–1898.
- MIKLÓS Tamás. *Hideg démon: Kísérletek a tudás domesztikálására*. Pozsony: Kalligram Kiadó, 2011.
- PAPP Zoltán. *Elidőzni a szépnél: Kant esztétikájáról*. Budapest: Atlantisz Kiadó, 2010.
- SCHLEGEL, August Wilhelm és Friedrich SCHLEGEL. „Athenäum töredékek”. Fordította TANDORI Dezső. In August Wilhelm SCHLEGEL és Friedrich SCHLEGEL, *Válogatott esztétikai írások*. Budapest: Gondolat Kiadó, 1980.
- SCHRECKER, Paul. „Kant et la Révolution Française”. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 9, 12 sz. (1939): 128.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. „A társadalmi szerződés”. In Jean-Jacques ROUSSEAU, *Értekezések és filozófiai levelek*. Budapest: Magyar Helikon, 1978.
- VAJDA Mihály. „A fakultások vitája”. *Kellék* 24. SZ. (2004).
- VALLOIS, Maximilien. *La formation de l'influence Kantienne en France*. Paris: Librairie Felix Alcan, 1932.