

csével járhatok. Az ön által felvázolt tervezetben vajon mi lehetett volna elég fontos ahhoz, hogy e két jelenetet helyettesítse? Semmi.

ÉN Már csak egy kérdésem maradt: ez a darab műfajára vonatkozik. Nem tragédia; nem komédia. Akkor hát micsoda, és hogyan nevezzük?

DORVAL Ahogy tetszik. De ha ön is úgy akarja, holnap együtt keressük meg a hozzá illő nevet.

ÉN És miért nem ma?

DORVAL Most mennem kell. Üzentem itt a közelben két gazdának; már közel egy órája várnak otthon.

ÉN Újabb peres ügyet kell rendeznie?

DORVAL Nem: kicsit másról van szó. Az egyik gazdának van egy lánya; a másikkal meg egy fia: a két gyermek szereti egymást; de a lány gazdag; a fiú nincstelen...

ÉN Ön meg azt szeretné, ha a szülők megegyeznének, a gyermekek pedig boldogok lennének. Vizontlátásra, Dorval! Holnap ugyanitt találkozunk.”

(Folytatása következik.)

Ludassy Mária

NYELV ÉS REND

De Bonald nyelvelmélete – a tradicionalista politikai filozófia paradigmája

Louis-Ambroise De Bonald (1754–1840), a francia restauráció meghatározó ideológusa politikai, filozófiai tradicionalizmusát a legtradicionalisabb elemekből építi fel: tomista típusú természetjogi tanítás, ultramontán katolicizmus, intranszigenens royalizmus. Stílusa sem vetekedhet Burke vagy De Maistre (pre)romantikus tirádáival, költői képeivel, retorikai bravúrjaival. Egyetlen elemében modern az elejétől a végéig premodern De Bonald politikaelmélete: az emigrációban Herdertől és Humboldtól tanult nyelvfilozófia történelemfilozófiai és társadalombölcséleti adaptációjával új érvet, sőt új argumentációtípust honosított meg az antiliberalizmus, az individualizmuskritika, az emberi jogok bírálata szférájában.

Első műve, mely egy évvel követte Joseph de Maistre **ELMÉLKEDÉSEK FRANCIAORSZÁGRÓL**, illetve Edmund Burke **KIRÁLYGYILKOS BÉKE** című opusait, **A VALLÁSI ÉS POLITIKAI HATALOM ELMÉLETE** (teljes címén: **THÉORIE DU POUVOIR POLITIQUE ET RELIGIEUX DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE, DÉMONTRÉE PAR LE RAISONNEMENT ET PAR L'HISTOIRE**) 1796-ban nem várt sikert aratott: az ultraroyalisták, az emigráció ultrái szája íze szerint megírt tradicionalista-tekintélyelvű könyv itáliai hadjárata alatt Bonaparte kezébe került, s elragadtatással töltötte el az ifjú hadvezért, akinek korábbi liberális filozófus barátai és hívei (az „ideológusok”, Destutt de Tracy, Volney, Cabanis) ezzel a hatással magyarázták a leendő első konzul antiliberalis-autoritárius fordulatát. De Bonald, a többi királypárti ultrával ellentétben nem csak a restauráció idején térhetett haza: a császárság alatt a francia felsőoktatás

irányítójaként terjeszthette tekintélyelvű tanait, melynek mottója *Non est potestatis nisi a Deo*, nincs hatalom, mely nem Istentől ered.

A THÉORIE individuális szabadságjogok elleni érveléseiben két kulcsfontosságú helyen merül fel a nyelv problémája, ám még nem az individuum alávetttségének paradigmájaként, csupán a felvilágosodás „természeti” normája kritikájaként, illetve a humanista univerzalizmus, az „általános emberi” retorika bírálatában. A természeti állapot/természetes jogok elméletét Burke REFLECTIONS-jához hasonló érvekkel támadja: a „tisza” természeti normához való visszatérés minden történelmi-társadalmi vívmányáról, civilizatórikus eredményről való lemondást (illetve ezek erőszakos lerombolását) jelentené, azaz a „vissza a természethez!” jelszava a barbárságba visz vissza minket – s ennek egyik illusztrációja a francia nyelv romlása a forradalmi egalitarianizmus következtében a kötelező tegezéstől a vulgaritás demokratikusnak csúfolt elterjedéséig: „*Maga a nyelv is megérezte e forradalom közeledtét. Hiába szegüilt szembe néhány jó író az azal az elkorcsosulással, melynek kútfőjét az idő tárta fel előttünk, a francia nyelv, Fénelon, Racine, Bossuet és Buffon nyelve, ez az egyszerű, ám minden alantasságtól ment, nemes, ám sohasem dagályos, szépen csengő és sohasem fáradó, pontos és sohasem homályos, választékos, ám sohasem mesterkéltné, metaforikus, de nem keresett nyelv, a tökéletesbített természet e valódi kifejezője nyerssé, faragatlanná, kurtává, vaddá, túlzóvá vált, mivel, mint mondták, a nyelvnek oly átgondoltnak, átértzettnek, erőteljesnek, festőinek kell lennie, mint maga a természet.*” (THÉORIE, Première partie, livre I., ch. 11.)

Míg a természeti norma a civilizatórikus vívmányok visszavevője De Bonald szerint, addig az ember tökéletesedési képességébe vetett hit hübrisze a lázadó ember bűnbeesését szimbolizálja: az egyén, aki Istenhez hasonlatosan a Jó és a Rossz közti különbség tudója akar lenni, aki szellemi alkotásaival az Eget ostromolja, aki az Emberiség divinizációjával (melynek manifesztuma az emberi jogok deklarációja) a legnagyobb istenkáromlást kísérti. Ám a bábeli nyelvezavar óta készen áll az isteni retorzió a végtelen tökéletesedés hívságos hite ellenében. „*Ma is, ahogy mindig, azt hangsúlyozom – írja De Bonald –, hogy a nyelvek sokfélesége jelenti a legnagyobb akadályt a hitetlenség és a gőg művének betetőzése előtt. Hozzátenném még itt: a filozófusok pártja, hogy művét tökéletességig fejlessze, mindig azt kereste, hogy miként szüntethetné meg a nyelvek sokféleségét, elterjesztvén egész Európában ama tudós társaság nyelvét, melyben műve a legnagyobb fejlettséget érte el. Minden népnek meg kell őriznie saját nyelvét, mivel minden nyelv megfelel ama nép szükségleteinek, amely beszéli...*” (THÉORIE, Deuxième partie, livre I., ch. V.) De Bonald Condorcet matematizált-univerzalizált nyelveideálja ellenében Herder nemzeti történelemben, népi kultúrában gyökerező nemzeti nyelveideálját fogadja el, miként a racionális reflexió absztrakt általánosságával szemben a reflektálatlan emóciók konkrét közegét. Ez utóbbi Burke REFLECTIONS-jának vezérmotívuma, ám az angol gondolkodóval ellentétben De Bonald úgy véli, hogy a felvilágosodás filozófiája nem merül ki a pusztá destrukcióban (a „csiszoltság” társadalmának, a „lovagiasság” korának lerombolásában), hanem új értékrendet, a világi humanizmusét posztulálta, s ez az igazán veszedelmes világnézet. „*Mindazonáltal a filozófia nem elégedett meg a rombolással, helyettesíteni akarta a leromboltat. A valóság helyébe absztrakciókat helyezett, a hatalmasoknál az ész kultuszát tette a vallás helyére, a népnél a törvény tiszteletét a hatalom félelme helyére, s minden embernél nem tudom, milyen filozófiai filantrópiát a keresztény karitás, a felebaráti szeretet helyére.*” (THÉORIE, Deuxième partie, livre I., ch. 11.) A filozófia nyelve a kritikai reflexió, a szabad vita nyelvezete, ami kizárja a Törvény és az Írás egyedül érvényes interpretációjának, a politikai és vallási hatalom lényegének elvét. „*Az Írás magyarázatának jo*

ga sem hagyatik minden megszorítás nélkül az egyszerű hívekre, mint a kálvinista vallásban, úgyhogy az egyéni hatalom a vallásban éppoly korlátozott, mint a politikai társadalomban...” (THÉORIE, Deuxième partie, livre III., ch. 11.) A francia monarchia és a római katolicizmus lényege, hogy Egy ember szólhat a Törvény vagy az Írás nevében, s a többinek hallgass a neve. Elsősorban az asszonyoké, a gyermekeké, de a gyermeki együgyűségben tartandó népé is. A népnek az írás, a közbeszéd képességével való felruházása a forradalom legádázabb tette De Bonald szerint (a másik a válás engedélyezése, mely a feleségnek éppúgy megengedte az impotens vagy kegyetlen férj eltávolítását, mint a fenséges népnek a tehetetlen vagy kegyetlen uralkodó elűzését). A HATALOM ELMÉLETE appendixeként jelent meg A TÁRSADALMI NEVELÉS ELMÉLETE (THÉORIE DE L'ÉDUCATION SOCIALE), mely a felvilágosodás nagy neveléseméleti témáját írja át tradicionalista-tekintélyelvű hangnembe. A pusztá érzékbenyomásokra alapozott materialista nevelési séma (itt Condillac és Helvétius a modell, nem Rousseau vagy Condorcet, akik maguk is bírálták az érzetbenyomásokra redukált ember szenzualista koncepcióját) képtelen számot adni az ember komplexitásáról: a nemzeti karakterek különbségét a fizikai-földrajzi adottságok különbözőségével magyarázza a történelmi-társadalmi okok helyett, a társadalmi rangkülönbségeket pedig a szellemi szférából a materiálisra vezeti vissza. Úgy váli, hogy egyazon nyelven kell szólni a társadalom különböző osztályaihoz, s hogy egyazon nevelés egyenrangúvá is tesz. Holott „*a nép, vagyis azok, akiket pusztán mechanikus foglalatosság köt le egész nap, örökké a gyermekség állapotában leledzenek: csak szívük van, és érzékeik működnek. Szellemük képtelen kitékinteni az emberi tudás tárgyaira, ezért nem is lehetséges és nem is szükséges ezekkel az ismeretekkel fárasztani őket. Mivel a félig megemésztett ismeretek, a hamisan és homályosan megértett és kifejezni is képtelen féligazságok teszik az egyes ember szegényét és az egész társadalom balszerencséjét. A nép értelmét érzelmeinek kell alkotnia, ezeket dirigálni kell, a szívét kell formálni, nem a szellemét*”. (THÉORIE DE L'ÉDUCATION SOCIALE, ch. I. ÉDUCATION DOMESTIQUE OU PARTICULIÈRE.) A nép vallása és erkölce a katekizmus: szavak, melyeket gondolkodás nélkül ismételt, tettek, melyeket előzetes reflexió nélkül követ. Ahogy anyanyelve szavain sem medítál, mielőtt megtanulná azokat... Ennél többet tanítani a nép egyszerű gyermekének több mint bűn, hiba: boldogtalan lesz a többlettudásával, ha meg kell maradnia kétkezi munkásnak. Ám még boldogtalanabbá lesz a társadalom, ha megindul a tömeges mobilitás: a szellem arisztokráciája a kard nemességének helyére vágyik, az isteni autorizáció nélküli írástudók az Írás interpretációjával bitorolják a felszentelték jogait. (Op. cit. ch. 8. DES GENS DE LETTRES.) „*E szekta alapdogmája a sajtó korlátlan szabadsága és a vélemények korlátozásmentes toleranciája*” (ibid). A szólásszabadság filozófiájának a kereskedőtársadalmak morálja felel meg: annyi jog, ahány individuális érdek, a társadalom – mint minden emberi reláció – csak szavakon, szabad szerződésen alapul, egyedüli értékmérő (és tekintélyforrás) a gazdagság, a termelés a fogyasztásért és a fogyasztás a termelésért elve. (Op. cit. ch. 11. COMMERCE.)

Ezzel a De Bonald szemében a jakobinus diktatúránál is apokaliptikusabb társadalomképpel szemben fogalmazza meg A TÁRSADALMI REND TERMÉSZETTÖRVÉNYEINEK ANALITIKUS ELEMZÉSÉ-T (ÉSSAI ANALYTIQUE SUR LES LOIS NATURELLES DE L'ORDRE SOCIAL, OU DU POUVOIR, DU MINISTRE ET DU SUJET DANS LA SOCIÉTÉ) a századfordulón, melyben a nyelv és a gondolkodás, a beszéd és az írás viszonya nemcsak véletlenszerű illusztrációja a „szubordinációban született”, a „csak a társadalomban és csak a társadalomért élő” ember természetrajzának, hanem alapvető paradigmája az ember történelmi-társadalmi determinációjának. A nyelvet, az írást autonóm módon feltaláló ember filozófiai képének felel meg az az ateista vízió, hogy az ember találta fel (ki?) Istent, hogy „*mint egy madárijesztővel*

remísztgesse magát” és másokat vele (ESSAI, ch. II. p. 50.), ahogy „a szavakkal való játék-ként létrehozta a politikai társadalmat, mely a kereskedőtársaságokhoz hasonlatosan kontingens társulás csupán, melyet akarattalagosan alkottak, úgy vélvén, hogy közösen alakítván ki érdekeiket, megalkothatják a társadalmi érdeket, ahogy pénzügyi érdekeiket egyesítik a kedvező kamat reményében, az emberek létüket vagyonukkal (leur être comme leur avoir) kezelik hasonlóképpen”. (Op. cit. p. 51.) A kreacionizmus (az ember önmagát és társadalmát szabadon teremti a racionális érdekegyeztetés bázisán) e felfogásával De Bonald az ember *natura naturata* mivoltának szintoly szélsőséges formáját állítja szembe. Az ember semmit sem képes teremteni, fogalmi gondolkodása, az artikulált beszéd képessége, mindenekelőtt magának a nyelvnek a léte az ember teremtett voltának és az Istenség mindent eleve elrendező hatalmának közvetlen bizonyítéka. De Bonald Isten-érve az ontológiai istenérvnek Descartes ÉRTEKEZÉS-ében található variánsához hasonlít. Az emberi elmében és nyelvben megvan az örökkévaló, végtelen, tökéletes stb. lény eszméje s az ezt kifejező hangalak. Ha nem volna preexisztens a fogalom maga, akkor a szó valóban csak hangsor lenne, s „*ha az emberek nem kapcsolnák az örökkévalóság, a végtelenség, a hatalmasság fogalmát e hangértékekhez, akkor nem lenne különbség e hangsornak a civilizált emberek előtti kiejtése és a vademberek előtti elhangzása között*”, mint idegen pénznem elértelelnedne más kultúrkörben a szó. (ESSAI, ch. II. p. 52.)

A nyelv (isteni) adománya, illetve a beszéd kialakulása elemzésénél az igazi De Bonald-i *trouvaille* a társadalomnak mint mediátornak a vizsgálata. „*A másik nagy bizonyítéka egy embernél magasabb rendű intelligencia létezésének, s talán a legfontosabb, az az érv, amely az emberek nyelvhasználatán alapul. A modern metafizika nagy vívmánya annak bebizonyítása, hogy az embereknek jelekre van szükségük ahhoz, hogy gondolkodni tudjanak, azaz az emberek előbb elgondolták beszédüket, mielőtt kimondanák gondolataikat.*” (53.) Ennek bizonyítéka De Bonald szerint az a nehézség, ahogy anyanyelvünkön elgondolt gondolatainkat idegen nyelven fejezzük ki. „*Ebből az következik – folytatja Bonald –, hogy az ember nem képes feltalálni a jeleket, mivel nem találhatja fel azokat anélkül, hogy előzetesen elgondolta volna, de gondolkodni sem képes a jelek előzetes ismerete nélkül.*” (Op. cit. p. 55.) A filozófia nem tudott kitörni ama hibás körből, mely a gondolkodás és a nyelv, a nyelvhasználat és a társadalom egymást kölcsönösen feltételező fogalmai között feszült. A Teremtő közbeiktatása megoldja – vagy ami ugyanaz: érdektelenné teszi – a problémát: „*a Teremtő kommunikálta az embernek a nyelv elemeit, és a társadalomra hagyta annak kifejlesztését, avagy a Teremtő beszélő társas lényként teremtette az embert*”. A beszéd képességének adományozása nem immanens, tisztán emberi célok realizálása érdekében történt, hanem az isteni akarat közvetítése céljából: „*Isten, hogy megismertethesse az emberrel akaratát, nem forgathatta fel ama törvények működését, melyek szintén az ő akaratának termékei, hasonlóképpen az Isten és az ember közti kommunikáció csak az ember természetének megfelelő törvények alapján lehetséges... Isten tehát beszédre és írásra készítette az embert, hogy taníthassa őt, s valóban mely eszköz lenne inkább megfelelő az emberi természet számára, mint a nyelvi közvetítés eszköze?*” (ESSAI, ch. III. p. 65.) A köznapi értelemben vett csodák tehát lehetőség szerint kiküszöbölhetnek, mivel azok megjelenési módja általában individuális: egy ember tanúbizonysága szolgál az egész emberiség megvilágosodására, ami – mondja meglehetősen aufklérista módon De Bonald – tág teret ad a csalók, az önjelölt próféták számára. De az sem elfogadható, ha Isten minden egyes emberrel individualiter közli parancsait: ez mindenfajta eretnokség, mindenekelőtt a protestáns szubjektivizmus bázisa lenne, mivel minden magánember csalhatatlanságot vindikálhat magának, ha önnön belső sugallata az isteni törvény letéteményese lehetne: „*Az a feltételezés, hogy Isten általános akaratát minden egyes individuummal külön inspiráció révén*

közölte, a társadalmat garancia nélkül hagyja a vakbuzgósággal szemben, a privát víziókról regélő lelkesültséggel szemben vagy a hamisításokat szándékosan kitaláló haszonlesőkkel szemben: mint individuális eszköz általában – mivel magánútleleten alapul – az egyéni sugallat nem képes a társadalom számára szigorú szabályként szolgálni. Ez döntötte romba a protestáns társadalmakat, melyek ahelyett, hogy egy látható és hallható autoritás szavára hagyatkoztak volna, a magáninspirációk és a privátérzületek bázisán burjánzó szekták bizonytalanságát tették meg a társadalom törvényévé, az örökké változó egyedít általános és állandó szabállyá...” (Op. cit. p. 68.) Innen egyenes út vezet az erkölcsi érzék, a szívünk mélyére írt erkölcsi törvény szubjektivistá mítoszához, mely nemcsak a transzcendens bázisú normativitást zárja ki, de kizár minden interszubbektivitást is, „mivel minden ember csak maga ítélni tudja, hogy mi van a szíve mélyére írva”. Hogyan ítélné meg a társadalom tagjainak tetteit, ha azok a tiszta szívvel végső autoritására hivatkoznak? Az állam sem érvényesíthetné büntető szankcióit, ha nem nyilvánosan kihirdetett törvények, hanem csupán egyenként fülbe sügött instrukciók alapján tudatná a polgárokkal rendelkezéseit.

Condillac és Helvétius, Locke francia tanítványai De Bonald szerint még továbbfejlesztették az erkölcsi érzék tanát: csupán a pillanatnyi érzetbenyomások realitását ismervén el, nem csupán egy abszolút privát nyelvet alkotnak, hanem ráadásul olyat, mely minapi érseitek és mai napi benyomásai között sem képes garantálni a kommunikációt (ezt az érvet már Diderot is felfedezte a Helvétius cáfolatában harminc évvel korábban). Ahogy a szenzualista szerzőknél nem lehet felülbírálni „az én itt és most lát látok” kijelentését, akképpen elvileg felülbírálhatatlan Rousseau savoyai vikáriusának „amit jónak érzek, az valóban jó, amit rossznak érzek, az valóban jó” tétele (amihez De Bonald nem mulasztja el hozzáfűzni, hogy atyai érzések persze nem voltak a szerző szívébe vésve...) „A szív mélyébe írt erkölcsi parancs jól hangzó frázis lehet a költői deklamációkban, de a társadalom működését nem lehet egy metaforára alapozni. A katolicizmus sokkal jobban érti az emberi társadalom érdekét, mivel távol áll attól, hogy minden embert a magánérzületére, személyes inspirációjára bízna, megtiltja még egy angyal szavainak meghallgatását is, ha azok az isteni kinyilatkoztatással, a Szentírás szavaival ellentétesek, ha nem felelnek meg a Legfőbb Lény akaratának publikus, az egész társadalomnak tett kinyilvánításának.” (Op. cit. p. 70.) A kinyilatkoztatás egyértelműségéhez az szükséges, hogy Egyvalaki tolmácsolja, ám ez az egy nem lehet egyszerű emberi lény, ahogy közvetlen isteni szózat sem, hanem „a” közvetítő (mediátor), az Isten-Ember, aki egyedül szólhat Isten nevében minden emberhez. Az Egy beszél, és mindenki más hallgat nem csak a vallási világ, az egész politikai rend paradigmája, „mivel természetes a kommunikáció Isten által teremtett rendjében, hogy egy személy szóljon, és mindenki más hallgasson, hogy egy ember parancsoljon, és mindenki engedelmeskedjék. Csak a hatalom szólhat parancsoló módban, az alattvalók csupán meghallgathatják parancsait”. (Op. cit. p. 77.)

De Bonald szerint az északi (germán) népek nyelve fejezi ki világosan „a hatalomember” parancsoló logikáját, „e nyelvek megőrizték az ősi nyelvi naiv egyszerűségét és a primitív alkotmány bölcsességét, szemben a rómaiak mesterkelt nyelvével, melyet megromlott a demokratikus intézmények mesterkelt tákolmánya”. A modern parlamentarizmus a bábéli nyelvzavar újjászületését jelenti: mindenkinek joga van beszélni, és mindenki egyszerre akar hozzászólni. „Szinte szégyellek kimondani egy ilyen egyszerű igazságot: egy demokratikus állam alapintézménye a szónokok szüntelen beszéde, ám végül is csak egy ember terjesztheti elő a törvényt, amit a többi elfogad, mert ha egyszerre ketten javasolják azt, akkor a dolgok fizikai szükségszerűsége folytán senki sem fogja megérteni, ezért a szót meg kell vonni az egyiktől, hogy megadhassák a másiknak.” Csakhogy a tisztas teokráciákkal ellentétben a parlamentáris demokráciákban nincs szükségszerű törvénye e kiválasztásnak: a vak véletlenül mű-

lik, hogy ki szól(hat), ki hozza a törvényeket. „Egy törvényhozó gyűlés tehát a szó szoros értelmében a hatalom lottózója, ahol váltakozva húzzák ki a nyerő határozatokat.” (ESSAI, ch. III. p. 88.) Itt nincsenek többé szubsztantív törvények, az isteni parancsolatokra visszavezethető előírások, csupán az emberi szó, a szubjektív szeszély alapján megkötött szerződések, melyek elszállnak, ha az azt létrehozó magánérdek módosul. Sokat adnak a parlamentáris rendszerben a jogi formákra: maga a törvényhozás „*sem több, mint a törvényalkotás formáinak szabályozása*”. (Op. cit. p. 107.)

Az isteni autorizációjú hatalom lényege az állandóság, az örök és változatlan jelleg, alaptörvénye „*quod semper ubique et ab omnibus*” érvényes. Nincsenek lokális variációi, egyéni eltéréseket nem ismer: „*az isteni szótat helytől és időtől függetlenül, változtatás nélkül kell eljusson minden emberhez, mivel ez tudatja az emberrel minden ismeretüket a világról, minden kötelességüket az embertársaikkal való viszonylatban. Ezért Isten szavait változatlan, örök és egyetemleges formába öntötte az Írás által, mely nem más, mint mindörökké rögzített beszéd, mely mindig, mindenütt, minden ember számára azonos*”. (ESSAI, ch. IV. p. 120.)

A modern demokráciák előtt minden törvényhozó visszavezette pozitív törvényeit egy ilyen, magának közvetlen isteni eredetet vindikáló írásra, melynek isteni stigmáját keletkezése korának az ismeretlen ősiség homályba veszése adta, valamint az a mélységes bölcsesség, mely a társadalom törvényeit és az ember kötelességeit egységesen elrendezi. Isten parancsainak minden kultúrkörben voltak felkent szószólói, ám a beszédértés képessége, a nyelvhasználat adománya egyetemes emberi kiváltság. „*Amilyen szükségszerű, hogy az isteni szótat minden emberhez eljusson az azt kommunikálni képes kevesek jóvoltából, ugyanilyen szükségszerű, hogy az ember Istentől elnyerje a beszéd képességét, mely éppoly csodás, mint az írás adománya*.” Isten parancsainak univerzális jellegét csak a fogalmi gondolkodás kifejezésére képes betűírás adhatja vissza, mely a civilizáció viszonylag magas fokán lehetséges: „*nem a képirásról beszélek, melyet másként hieroglifáknak neveznek, mely nem más, mint a tárgyak szimbolikus képe, s amely a gyermekkorukat élő népek írásmódja, hanem a fogalomírásról, a föníciaiak és főként a héberek írásmódjáról, azaz a civilizált népek vívmányáról, arról az írásról, mely a hangot rögzíti, miközben a szemhez szól, mintegy testet ad a gondolatnak*”. (ESSAI, ch. IV. p. 124.)

A tradicionális társadalmak a szóhagyomány, a kollektív emlékezet által továbbörökített törvényeken alapultak, a civilizált népek az ÍRÁS által inkorporált isteni parancsolatokon. A modern, szerződéselvű társadalom De Bonald szerint azt teszi meg alapjává, ami szétbomlaszt minden közösséget: a magánérdeket, abból akar egyesülést létrehozni, ami elszigetel: az önszeretetből, az individualitás „*végtelenül megosztó elvét*” akarja a társadalmi kapcsolatok kiindulópontjaként kezelni. „*Isten csak függőségről beszél az embernek, sohasem a szabadságról, pontosabban az ember igazi szabadsága alávetettségében van*” – írja. Az isteni parancsolatok mindig Istennel és a többi emberrel, a vallással és a társadalommal kapcsolatos kötelességekről szólnak, sohasem a jogokról: a szociabilitás isteni adománya kötelezettség, az individualitás biológiai ténye kísértés. Az egyéni érzékenységen alapuló együttérzés nem erény, inkább nőies gyengeség, a keresztény karitás kötelesség, társadalomformáló erő. Condorcet az egyéni jogok primátusával minden emberi társadalom felbomlasztója: „*az embernek a társadalomban nincsenek jogai, csak kötelességei*” – írja egyik kommentárjában. (OBSERVATIONS SUR UN OUVRAGE POSTHUME DE CONDORCET INTITULÉ: ÉSSUISSE, in: *Conservateur*, 1809. január 19.) Egyben még az emberi jogok nyilatkozatával is egyetért: azzal, hogy egyetemes deklaráció, s ezzel a magánmeggyőződés homályából a nyilvános térbe vitte ki a jogi vitát. „*A törvény – szól e híres nyilatkozat – az általános akarat szabad és egyöntetű kinyilatkoztatá-*

sa. *Am eme hírhedett nyilatkozat szerzői jogok deklarációja és általános akarat alatt az individuumok sokaságának kollektív akaratát és egyéni jogait értették, azaz a népakaratot, mely tökéletlen, mint maga az egyes ember, sőt még tökéletlenebb, mivel az érdekek hatására és a szenvedélyek szavára alakul ki az emberek sokaságából...*” (ESSAI, ch. IV. p. 162.) Azt, hogy az akarat kommunikálhatatlan és ezért képviselhetetlen, még maga Jean-Jacques Rousseau is elismerte, csupán az egység és oszthatatlanság attribútumaiban nem ismerte fel az isteni stigmát. (ESSAI, ch. V.) Az, hogy „a szuverenitás letéteményese a nép” *ex definitione*, azaz meghatározásból eredően képtelenség, mivel azt a képtelenséget (önellentmondást) állítja, hogy „az alattvaló a hatalom”. (ESSAI, ch. VI. p. 208.) Hasonlóképpen a rangok eltörléséből származó „citoyen” kifejezéshez, mely megkülönböztetés nélkül mindenkire, azaz senkire sem vonatkozik meghatározott módon (ibid). A nevek egy „jól szervezett társadalomban” *per definitionem* családnevek: „Az ember örökkévalóságát örökségnek nevezik.” (ESSAI, ch. VI. p. 197.) Az individuum már Burke-nél is csupán „mint az ősi légy”, De Bonald-nál még úgy sem: családon kívül nincs emberi élet (a családot persze korporációk helyettesíthetik a papok, hivatalnokrend vagy katonák esetében), az egyéni lét nemlét. „Az örökletes nevek használata a faji és nemzeti patriotizmus fő táplálója” minden tradicionális társadalomban, csak a modernitás szeretné a rang/név család-szervező szerepét felváltani az individuális vonzalommal: „a családban, ahol nem tudták teljesen lerombolni az örökletességet, elemeire bontották azt: a szilárd családi kötelekeket a házastársi gyengédség, az atyai szeretet, a gyermeki hála szubjektív szálaival váltották fel”. (Op. cit. p. 225.)

A tradicionális hatalom a társadalmi korporációk irányába kibővítette, a modernitás az individualitás irányába leszűkítette a családi kapcsolatokat. A családokban a rögzített rang a meghatározó, az individuumok esetében az egyedi tehetség, ami a társadalmi mobilitás veszedelmes robbanómotorja: „A tehetség tenni akar, ám egy jól megalakított államban csak megőrizni kell: a tenni akarás a forradalmasítás szinonimája.” (Op. cit. p. 247.) A magát szabadnak tudó individuum mindent meg akar újítani: a társadalmi rendeket egyének aggregációjává változtatja, a hivatásrendeket a korporációhoz nem kötődő lebegő individualitással helyettesíti, sőt még az örökletesség-kontinuitás letéteményeseként felfogható nyelvet is felfogatja nyelvújításnak nevezett nyelvrontással, hagyományos hitek és rangjelzések kiiktatásával, nemzetidegen neologizmusok erőltetésével. Ilyen mindenekelőtt a gondolat- és vélemény szabadságról szóló szabadelvű tanítás, mely minden külső kontrollt elvet a gondolati vétségek esetében, holott nincs csak magára vonatkoztatott gondolat: nyelvi kifejezés nélkül nem tudjuk elgondolni gondolatainkat, márpedig a nyelv *par excellence* társadalmi termék (azaz isteni adomány, mivel Isten szociábilisnak teremtette az emberi természetet), tehát ellenőrzése a társadalom joga (s mint láttuk a Condorcet-kritikában: az embernek nincsenek jogai sem a társadalmon belül, sem kívül, még kevésbé a társadalom ellenében). „Azok a veszedelmes írások, melyek a gondolkodó lényt a gondolkodó lény által akarják magyarázni, holott a beszélő lény a gondolkodó magyarázata, lévén a nyelv a gondolkodás kifejezése és képe. A beszéd maga nem más, mint exteriorizált gondolat.” (Op. cit. p. 252.) Márpedig ami külsővé vált, az társadalmi ügy. Ha volna olyan ember, aki csak saját érzetbenyomásait tudná kifejezni, akkor privát nyelve valóban senki és semmi másra nem vonatkozna – ezért akár „szabad” is lehetne. Ám a nyelvhasználó ember elszakíthatatlan láncsal kötődik elődeihez – a nyelv használatával tanulja meg mindazt, amit az ősök felhalmoztak tudásban és tisztelőben, tekintélyben és tradícióban. „A nyelvek jelentik az emberi nem igazi archívumait.” Az állatban, a pusztán fizikai testként felfogott emberben nem

találhatjuk meg a nyelv szükségességének magyarázatát, ám a gondolkodó és társas lény meghatározásából nem hiányozhat a kommunikáció kényszere és képessége. „Az a tény, hogy nem tudunk beszélni gondolkodás nélkül, azaz anélkül, hogy egy fogalmat kapcsolnánk szavainkhoz, valamint az, hogy nem tudunk gondolkodni beszéd nélkül, azaz anélkül, hogy egy nyelvi jelet kapcsolnánk fogalmainkhoz, az ember társadalmi lényként való meghatározásának alaphibonyítéka.” (Essai, ch. VI. p. 263.) Condorcet, midőn „minden gondolkodásra és erkölcsi eszmék kialakítására képes lény” alapattribútumaként határozta meg az emberi jogok gyakorlását, csak arról feledkezett meg, hogy mind a gondolkodás képessége, mind az erkölcsi eszmék eredete társadalmi kontextust tételez, tehát minimum nyelvhasználatot – ami nem lehet az egyes ember „természetes” tulajdonsága, a társadalomhoz képest preexisztens adottság. Az erkölcsi eszmék eredetének kérdése – az, hogy miképp sajátíthatja el a gyermek a jó, a kötelesség stb. szavak használatának képességét – De Bonald szerint önmagában is megcáfolja mind az asszocialista pszichológia (Condillac) által képviselt nyelvsajátítási modellt, mind a karteziánus racionalizmus individualista apriorizmusát (Condorcet), ami a tanító kötelességévé tenné, hogy minden egyes gyermeknek racionális argumentációval igazolja egy szó jelentését, használatának szabályait. Márpedig egy adott nyelven nem lehet „bebonyósítani” az illető nyelv szókészletének, nyelvtani szabályainak racionalitását – azt, hogy a jó szót miért az adott betűsor jelenti, csak e nyelv történetével, tradíciójával, etimológiájával lehet magyarázni, *clare et distincte* karteziánus módon, „matematikailag bizonyítva” biztosan nem. Illetve egy módon érvényesülhet a matematikai analógia: az a gyermek, aki nem fogja fel a „két pont között a legrövidebb út az egyenes” igazságát, nem további felvilágosításra szorul, hanem gyógypedagógiai segítségre. „Le kell mondani arról, hogy matematikát tanítsunk ezeknek a gyenge elméknek.” (Op. cit. p. 275.) – Ahogy a süketnémák sem képesek meghallani az isteni ígét, a vakok meglátni a világ harmonikus rendjét... Nem individuális, hanem társadalmi „apriori” az Isten, a Rend, a Kötelesség fogalma és a matematikai definíciók: az egyes ember, ha társadalmi-nyelvi köteléken kívül él, sohasem képes felfedezni ezeket. „Bármely természetes is emez igazságok ismerete, az ember számára megfelelő kifejezőmód nélkül mindörökké ismeretlenek maradnak; ha az ember nem lép társadalmi kapcsolatba a többi emberrel, nem sajátítja el a megfelelő nyelvi kifejezést, mely nem más, mint egy társadalmi tradíció vagy családi örökség átvétele, melyet nemzedékről nemzedékre továbbad, a család a beszédképesség kialakítását, az elpusztíthatatlan írást mint a nemzetek örökségét.” (Op. cit. p. 301.)

A felvilágosodás előítélet-ellenes harca ezt a kontinuumot, ezt a civilizatórikus örökösödési láncot kívánja megszakítani: ha Burke azt mondta, hogy „előítéleteinket azért imádjuk, mert azok előítéletek”, akkor De Bonald úgy folytatja, hogy mi magunk, tudásunk, kultúránk és társadalmunk nem más, mint a nemzedékről nemzedékre a nyelv által átörökített előítélet. Ami sohasem lehet – ahogy azt Condorcet kívánta – a szabad vizsgálat tárgya, mert az megsemmisít minden morált, melynek lényege a reflektálatlan azonosulás. „A népek számára az erkölcsi előírások a gyermekkorban elsajátított előítéletek.” (SUR LES PRÉJUGÉS, *Mercur*, 1810. november 7.) „A nyelv maga sem más, mint egy előítélet, melyet előzetes vizsgálat nélkül sajátítunk el, sőt előbb, mintsem a vizsgálódás képessége kialakult volna.” Az előítéletek az anyanyelvvél, az anyanyelvben öröklődnek át: kritikai vizsgálatuk nemcsak veszedelmes, hanem *stricto sensu* lehetetlen, mivel máshogy, mint anyanyelvünkön nemigen tudjuk górcső alá venni az abban rögzült előítéleteket, azaz előbb össze kellene törnünk az eszközt, mellyel megtisztíthatnánk elménket a téveszméktől. „Az előítélet társadalmi termék”, írja De Bonald, tehát az ellene indított harc

társadalomellenes. Az előítélet továbbító közege a nyelv – folytatja, tehát a nyelvet kell(ene) lerombolni ahhoz, hogy az előítélet-mentes közoktatást, Condorcet álmát, valóra lehessen váltani. „Az előítélet a legnagyobb, meg lehet, egyedüli formája a népnevelésnek” – nem véletlen, hogy a felvilágosodás inkább oktatásról beszélt: „A múlt század legnagyobb tévedése volt, hogy a szellemi oktatás és nem az erkölcsi nevelés fontosságát hangsúlyozta, a kritikai gondolkodás és nem a vallási dogma erősítését akarta, azaz az ember, mindig az egyes ember és sohasem a társadalom elsőbbségét hangsúlyozta...” (Ibid.) Ám mivel a társadalmat megőrző vallási „előítéletek” nyelvi formájának szétfűzése is csak a nyelv eszközében (szóban vagy írásban) lehetséges, a nyelvben inkorporálódó konzervatív erő felülkerekedik: a régi rend restaurációja nemcsak történelmi és politikai-filozófiai szűkszerűség, hanem nyelvfilozófiai evidencia is.

A restauráció után De Bonald főcenzori pozícióban folytatta a liberális individualizmus elleni harcát, két konzervatív sajtóorgánumban – a *Conservateur* és a *Défenseur* – hasábjain csakúgy, mint a parlamentben. Témái továbbra is a (vallási) nevelés primátusának hangsúlyozása a (felvilágosító) oktatással szemben, a nyelvben inkorporálódott tradíciók/tekintélyek, hitelvek és előítéletek paradigmájának kiemeléseivel. „Az előítéletek készen kapott ismeretek, melyeket megszületvén a társadalomtól kapunk, s amelyeket a nevelés ad tovább, szemben a csupán magánértelmünk tekintélyére támaszkodó ismeretekkel, melyeket az oktatás továbbít. Ha egy generáció hirtelen megfosztatna a beszéd képességétől, minden következő generáció néma lenne, hasonlóképpen, ha a vallási nevelés egy népnél húsz évre teljesen megszűnne, a következő nemzedék ateista lenne.” (DE L'ÉDUCATION ET DE L'INSTRUCTION, *Conservateur*, 1819. november.) Ez ugyan némiképp ellentmond az Isten által közvetlenül az elménkbe táplált tökéletesség, végtelenség és mindenhatóság fogalmakról szóló De Bonald-i téziseknek, illetve csak akkor lenne igazolható, ha a szavak használatának betiltásával ki lehetne iktatni a vonatkozó fogalmak kialakulását is. A szűkszerűen plurális oktatással szemben a vallási nevelés lényege az egy és oszthatatlan, elvileg vitathatatlan (tehát kvázi csalhatatlannak tekinthető) katekizmusba foglalt hitigazságok bevésése a gyermek elméjébe, még inkább a szívébe. „A nevelés bázisa görög szóval az, amit katekizmusnak nevezünk, és a katekizmus kapcsán újra és újra el kell mondanom azt az alapelvemet, hogy ennek egy és ugyanannak kell lennie mindig és mindenütt. Az egész királyságban egységes kell legyen a tanítás tartalma. EGYSÉG! EGYSÉG! EGYSÉG!” Ami feltételezi a szent könyvek egy központú interpretációját – s a protestáns felfogással ellentétben a SZENTÍRÁS szövegének távol tartását az egyszerű hívektől, mert a magányos olvasó gyakran eretnek értelmezésre vetemedik. A legjobb, ha a többség nem is tud olvasni, mert ezzel kevesebb a kísértés az egyéni értelmezésre. „A vallásoktatás nem más, mint minden individualitás formális elfojtása, a személyes ízlés és magánvélemény visszaszorítása, a kötelesek kizárólagosságának hangsúlyozása, az általános szolgálat oltárán való feláldozása minden magánmegnyilvánulásnak.” (DE L'ÉDUCATION PUBLIQUE, *Conservateur*, 1819. október.)

Koncepciója: egyetlen könyv, egyetlen interpretáció – egységes köznevelés, azaz a filozófusok vallási toleranciát és pluralista közoktatást követelő felfogásának totális tagadása. De Bonald felfedezi Comte híres-hírhedt érvét a véleményszabadság ellenében: „A természettudományok nem tolerálják a tévedéseket – hogy lehetne megengedhető a tökéletes erkölcsi tolerancia?!” (RÉFLECTIONS PHILOSOPHIQUES SUR LA TOLÉRANCE DES OPINIONS, *Mercur*, 1806. június.) Az igazság nem a mezotész, az arany középút, mint az erény, ezért nem lehet toleráns a tévedéssel szemben, nem ismerheti el a sokféleséget erényként. A gondolat szabadságának követelménye különben is abszurd: maga Isten sem

tudja megakadályozni a gondolat szabadságát, a szólás viszont társadalmi közeget tételez, tehát a társadalom joga és kötelessége a korlátozás. „*A tolerancia kérdése majdnem mindig egy szójáték formájában jelenik meg. Akik a gondolat szabadságát követelik, alig kevés-
sel képtelenebb követelést fogalmaznak meg, mint azok, akik a vérkeringés szabadságáért emel-
nének szót. Még maga Isten sem akadályozhatja meg, hogy az ember azt gondolja, amit akar. Ám
amit szofistáink értenek gondolatszabadságon, az a hangos gondolkodás szabadsága, azaz a
gondolatok publikálásának a szabadsága, a nyilvános beszéd vagy az írásos publikálás szabad-
sága, ami magában foglalja a más gondolatok elleni harcot. Mivel beszélni és írni társadalmi
tettet jelent, mégpedig civilizált nemzeteknél minden emberi cselekedet közül a legfontosabbakat,
a gondolkodás szabadsága így teljes cselekvési szabadságot jelentene, ám hogyan lenne megkö-
vetelhető egy kormányzattól a teljes cselekvési szabadsággal szembeni tökéletes tolerancia... Egy
hamis véleménynek toleránsnak kell lennie, mivel nincs jogalapja más vélemények elítélésére, ám
az igazság kizárólagosságát követel, egy igaz vélemény szükségképpen intoleráns a vele ellentétes
véleményekkel szemben.*” (Op. cit.) Szubsztantív, tartalmi meghatározásra azonban nem
törekedhet De Bonald – ez maga is eretnek eszme, protestáns gondolat lenne –, csu-
pán az igazság definíciójának, még pontosabb, ha úgy fogalmazok: definiálójának pro-
cedurális meghatározására. Ez De Maistre-nél a pápai infallibilitás, De Bonald-nál a
zsinati határozatok hagyománya. A Voltaire-féle *Écrasez l'Infâme!* e hagyomány lerom-
bolásával nemcsak a keresztény civilizációt dönti romba, hanem az egész emberi törté-
ténelem tekintélyekben, tradíciókban, supraindividuális szokásrendszerekben, refle-
ktálatlan nyelvi struktúrák használatában rögzült rendszerét. „*A szabadság szó, az írás-
tudók függetlenségének deklarálása az emberi jogok nyilatkozatához hasonlatosan minden tár-
sadalmi tekintély tagadását jelenti, ami a XVI. században véres vallásháborúkhöz, a XVIII.
században pedig még véresebb forradalmakhoz vezetett*” – a tegeződő polgártársak kölcsö-
nösen lemészárolják egymást a Tolerancia és a Szabadság jelszavával, míg a magukat
szubordinációba születettnek tudó, tekintélytisztelő alattvalók a keresztény karitás kö-
telékében nem értelmelik, hanem élük az ÍRÁS parancsait. (DES ÉCRITS DE VOLTAIRE, *Dé-
fenseur*, 1819. december.)

Az 1810-es évek filozófiai főműve a DÉMONSTRATION PHILOSOPHIQUE DU PRINCIPE CON-
STITUTIF DE LA SOCIÉTÉ, mely 1818-ban jelent meg, és De Bonald nyelvfilozófiai és társa-
dalomelméleti gondolatainak monografikus összefoglalását adja. A rezüméjelleg saját-
tossága a gyakori ismétlés – ennek feltehetően pedagógiai szerepet is szánt a szerző,
valamint az apró modifikációkon keresztül tetten érhető hangsúlyeltolódások. A BE-
VEZETŐ a XVIII. századi filozófia rituális kritikája mellett immár a korabeli egyeteme-
ken domináns eklektikus filozófia és a kantianizmus térhódítása ellen is szót emel: „*Az
eklektikus filozófusok számára csupán önmaguk jelentik gondolataik tárgyát és alanyát, nem el-
mélkednek másról, mint saját gondolataikról. Az ő filozófiájuk az ÉN filozófiája, és ez az ÉN ál-
landóan visszatérő motívum az írásaikban. Tudományos vizsgálódásaik legkedvesebb tárgya,
míddőn saját öntudatukat vizsgálják...*” (Op. cit. p. 426.) Ebből az öntudatból alkotnak ön-
magának törvényt adó istenséget, végső tekintélyt és teremtő hatalmat, ám De Bonald
„*a nyelv révén bizonyítja, hogy a nyelv eredeti transzmissziója egy, az embernél előbb létező és
szükségképpen magasabb rendű létező*” tételezése nélkül lehetetlen. (BEVEZETŐ, p. 427.) Az
ellentétes feltételezés a naturalista evolucionizmus hipotézise, mely szerint „*kedvező kör-
ülményeknek köszönhetően az ember tisztán természeti lényként fejlődött ki, előbb citrom volt
napsütötte tájakon, majd moszatként élt a nedves vidékeken, aztán rovar lett, majd hal, négy-,
aztán kétlábú állat – e hipotézis alapján már könnyű kialakítani a saját nyelvét feltaláló ember
képtelen képzetét*”. A nyelv „eredeti transzmissziójának”, azaz isteni eredetének legfőbb bi-
zonyítéka és az evolucionista elv cáfolata De Bonald szerint, „*hogy teljes képtelenség a be-*

széd ember általi feltalálása, mivel az ember nyelv nélkül még a feltalálás gondolatáig sem jut hat el, jelek nélkül saját gondolatait sem fogja fel”. (Ibid.) Ha egymagában az ember még önnön gondolatai artikulálásáig sem jut el, még kevésbé képes a kommunikáció szükségességét annak előzetes kimondása nélkül embertársaival közölni, azaz „mindent összevetve a beszéd alapvetően szüksége a beszéd feltalálásához”. (428.)

A süketnémáknak azért nincsenek fogalmaik, mert nem bírják azt kifejezni képes jellel, hangalakkal, azaz szerinte „azért némák, mert süketek”. Ahogy az a gyermek is néma marad, akihez senki sem szól, és néma maradna az egész emberiség, ha egy isteni kéz nem gondoskodna a belső beszéd és az exteriorizált gondolat közti *pre stabilita harmoniáról*: „A belső beszéd, azaz a gondolat szükségessége ahhoz, hogy ki tudjuk fejezni magunkat, azaz érzékelhetővé tegyük gondolatainkat, és a hang kifejezés, azaz a külső beszéd szükségessége ahhoz, hogy gondolatainkat ki tudjuk fejezni, érzékelhetővé tudjuk tenni a többi ember számára, a bizonyítéka annak, hogy szükség van a beszéd elgondolására ahhoz, hogy gondolatainkat ki tudjuk mondani.” (DÉMONSTRATION, BEVEZETŐ, p. 428.) S e kölcsönös feltételezettséget – vagy ha formális-logikai módon fogjuk fel: hibás kört – csak közvetlen isteni intervenció oldhatja meg vagy fel, a testet öltött Ige, a szóvá alakult gondolat misztériumával. A társas lényként teremtett ember beszédfejlődése avagy a beszédképességgel teremtett lény szükségszerű szociabilitása egyenrangú hipotézisek De Bonald-nál, mindkettő „a nyelvi kifejeződés nélküli gondolat” lehetetlenségét bizonyítja, azaz „a nyelv eredeti transzmissziójának szükségességét”. A szabadon lebegő individualitás filozófiai feltevésének mindennapos cáfolata „a nyelv állandó átadása a társadalmi élet minden résztvevője számára”, s az, hogy aki ebből a nyelvi kontinuumból kimarad, sohasem válik gondolkodó és gondolatait kifejezni képes lénnyé. „Én az általános emberi és a különös nemzeti társadalmak állandó és örök tulajdonságait kerestem, minden emberi társadalom változatlan jellegzetességeit... s végül e társadalmi törvények és tulajdonságok kifejeződését a nyelv legismertebb használati formáiban találtam meg, miképpen legáltalánosabb fogalmaink alaptípusait és értelmezéseit is a nyelvhasználat szabályaiban fedeztem fel.” (Op. cit. p. 437.)

A nyelvhasználat alaptörvénye, hogy csak társadalmi közegben lehetséges: a „szabad” szellem ősnemzése vagy az asszociációs pszichológia érzet-benyomás mozaikja sohasem vezethet el az emberi kommunikáció megértéséig. Ezért a módszertani individualizmus legjobb kritikája a nyelv elmélete: „Ez az igazi alkalmazott társadalomfilozófia. A modern filozófiai iskolák, legyenek akár materialisták, akár eklektikusak, az individuális ember filozófiái, Én-filozófiák. Én a társadalmi ember filozófiáját akartam megalkotni, a Mi filozófiáját. Egyedül a Mi filozófiája a helyes filozófia, mely képes a gondolkodó és beszélő, tehát a társadalmi ember kifejezésére, az emberére, aki nem fogható fel társadalmon kívül” – s ezzel nyelvi szabályrendszeren, közösség megszabta kommunikációs keretfeltételeken kívül. „A társadalom az ember egyellen, sőt egyellen igazi természete” – írta a politika nyelvéről szóló cikkében. (DE LA LANGUE DE LA POLITIQUE, *Conservateur*, 1819. december.)

A társadalom természeti szükségszerűségként való meghatározásával szemben áll a társadalomnak szabad szerződésként való definíciója, „mely a kereskedőtársaságok és a társas vállalkozások” analógiájára képzelet el a „családi, vallási és politikai közösségek” kialakulását, s e szóbeli egyezés alapjául szolgáló nyelvet is konvencionálisnak, azaz az individuumok önkényes elhatározása termékének tekinti. Ezzel a társadalmi szervezetet, a politikai hatalmat egy minden nemzedékkel – *stricto sensu* minden individuum megszületésével – újraalkotható és újraalkotandó mechanizmusként fogja fel, melyben az előző nemzedékek alkotta civilizatórikus vívmányok megsemmisülnek vagy csak véletlenszerűen őrződnek meg. Még magát a nyelvhasználatot is újra kellene kitalálni vagy legalábbis szabályozni minden új generáció (Condorcet esetében minden

új kisiskolás) kedvéért, nehogy a választás szabadsága csorbát szenvedjen. De Bonald-nál az egyén társadalomba lépése éppúgy nem lehet fakultatív program, mint a nyelvi kompetenciáját kialakító szabályok alkalmazása, a társadalmi köteléken kívül éppúgy nincs élet, ahogy beszédaktus sem lehet. *„Az ember szervei által szolgáltatott intelligenciaként a társadalom tagja az embertársaival való kommunikáció következtében, intelligenciája organikus kifejezése, azaz a beszéd képessége maga a szociabilitás és a tökéletesedési képesség. A nyelvhasználat, a kommunikáció az a képesség, melyet minden ember továbbad gyermekeinek, miképpen maga is a szüleitől kapta, s ami, nemzedékről nemzedékre szállván, visszavezethető az első családra, amely csak egy olyan lénytől nyerhette, aki kívül esik az emberiség körén, és magasabb rendű nála.”* (DÉMONSTRATION, ELŐSZÓ, p. 443.) De Bonald a kauzalitás regresz-szióján alapuló istenérvet a nyelvvelsajátítás folyamatára alkalmazza, de talán fontosabb a „*materialista filozófiával szemben*” itt felhozott érve: az embert „*csupán a többinél kissé jobban szervezett állatként*” felfogó naturalista redukcionizmus az emberi nemnek csak a fizikai folytonosságát képes megmagyarázni, a kulturális kontinuitást, a szellemi örökség továbbadásának és átvételének nem materiális mechanizmusát nem. (DÉMONSTRATION, ch. II. p. 452.) Az öröklött kötelmekről független, minden megelőző értékválasztástól „szabad” individuum a magamagának alkotott privát nyelvén kezdheti minden mondatát a nagybetűs EGO-val, de sohasem fog szót érteni a többi egoista egyeddel, a magánmonológok konglomerátumából sohasem lesz emberi és nyelvi közösség. Ehhez Isten által autorizált egyetlen EGO, „*az, aki beszél és parancsol*” szükségeltetik, akinek isteni felhatalmazását az igazolja, hogy a nyelv isteni adományának le-téteményese és továbbadója. (DÉMONSTRATION, ch. XV. p. 497.)

De Bonald élete utolsó évtizedét csaknem teljes egészében nyelvelmélete továbbfejlesztésének, finomításának szánta. 1828-as műve: RECHERCHES PHILOSOPHIQUES SUR LES PREMIERS OBJETS DES CONNAISSANCES MORALES nagyobbik fele a nyelv és az írás eredetével foglalkozik. Részletesen elemzi a XVIII. század rivális nyelvfilozófiai felfogásait, mindenekelőtt Condillac és Rousseau teóriáit a nyelv eredetéről, valamint a XIX. századi evolucionista eszméket, s valamennyit a módszertani individualizmus bűnében marasztalja el, azaz annak a feltevésnek az elfogadásában, hogy létezett, létezhetett preszociális emberi természet, valamint nyelvhasználatot még nem ismerő emberi közösség. Az ellenelmélet a Teremtő kezéből „készen”, minden morális és intellektuális (szociális és nyelvhasználó) képességgel kikerülő ember, „*mely egyedül képes az emberi nem örökhévalóvá tételére, a társadalom megőrzésére a nyelv örökletes és soha meg nem szakadó továbbadása révén, a nyelv révén, mely az emberi gondolat természetes kifejeződése és a társadalom továbbélésének szükségszerű eszköze*”. (RECHERCHES, ch. II. DE L'ORIGINE DU LANGUAGE, p. 121.)

A RECHERCHES fő mondanója, hogy az ember nem kreatív lény, igazából semmi újat vagy legalábbis semmi igazán meghatározót nem tud feltalálni: feltalálhatja ugyan a jót és a rosszat, „*de nem a szükségszerűt*”, tehát a nyelv kialakítása kívül esik az emberi tevékenység kompetenciakörén. Condorcet számára a szabadelvű társadalom modellje volt a politikai berendezkedést önnön (racionális) képére teremtő ember a maga „természetes” jogaival, a nyelvet a pre- és szupraindividuális szabályaival együtt készen kapott ember képe De Bonald-nál a tradíciók által kötött, normáit és kötelességeit kívülről-felülről meghatározó tekintélytől vezérelt társadalom korrelátuma. „*Az embernek nincs szüksége arra, hogy feltalálja azt, amit már feltaláltak számára, és amit a társadalomba lépve mindenütt megtalál, mint ismert és gyakorolt szabályrendszert*”, és ahogy „*sehhol a világon nem ismeretes új nyelvi szabályok kitalálásának terve*”, akképpen a politikai berendezés újraalkotásának tervezetei sem tarthatók. „*A nyelv a közösség eszméinek kifeje-*

zódése, *individuális invenciónak nem sok tere van itt: az újítót meg sem értenék, ha nagyon elszakadna ősei gyakorlatától.*” (124–125.) Még csak nem is gondolhatna ilyen totális újításra, mivel nyelv nélkül nem tudja elgondolni az újat, amire nincs szava/fogalma, ha az nem volt előzetesen a készen kapott nyelv készletében. (127.) *„Tehát a priori bizonyítható, ahogy az iskolában mondják, a nyelv feltalálásának lehetetlensége, ha megfontoljuk, hogy nyelv kellett volna magának a nyelv feltalálásának elgondolásához is.”* (128.) Az apriorisztikus (inkább tautologikus) érveknél De Bonald jobban kedveli azt, *„ami inkább a történelmi tényeken és a megfigyelésen alapuló bizonyítékokon nyugszik”,* azaz a minden eltérő részlet ellenére egységesnek nevezhető mitologikus hagyomány elemzését. Márpedig *„a népi hiedelmek, még a legabszurdabbak is, gyakran csupán eltorzított igazságok, s ezekben a bizarr képzelgésekben nem nehéz felismerni az emberi nem ősi hagyományainak elhalványult emlékképeit, ama tradíciókét, melyek megtalálhatók minden mitológiában, az északi népekében csakúgy, mint a keleti mondákban”:* ezek pedig az eredetmondák, melyek az ember és az emberi művészetek (beleértve a beszédképességet) isteni – vagy legalábbis emberfeletti – eredetéről regélnek. (129–130.) De ha az első embert, mint gyermekét az atya, beszélni tanító Teremtő empirikus-történelmi hagyományban rögzült képétől eltekintünk is, s visszatérünk a De Bonald által szintoly szeretettel használt *ex definitione* igazságok logikájához, akkor nem a Teremtő mindenhatósága, hanem jósága a fő érv a beszéd isteni adománya mellett: *„Hogyan képzelhetnénk el, hogy a Mindenható, aki lényegéből adódóan jó, anélkül vetette volna az embert a földre, készítette volna társadalomban élni, hogy felismerte volna azt, hogy az emberi lét első pillanatától fogva szükséges számára amaz ismeretek inspirációja, melyek nélkülözhetetlenek individuális és társadalmi egzisztenciájához, fizikai és morális létezéséhez, azokról az ismeretekről beszélek, melyek természetesen szállnak át apáról fiúra, az egyik generációról a másikra, amelyek a társadalommal fejlődnek, és a társadalommal együtt változnak.”* (132.)

Az embert preszociális lényként elképzelő materialista-ateista felfogás feltételezheti az artikulált beszéd képessége nélkül létező ember, pontosabban prehumán fizikai formáját tekintve emberre emlékeztető lény létét, mondja De Bonald, de *„meg kellene magyarázniuk azt, hogy az ember; pontosabban ez a név és alak nélküli létező, mely nyersen került ki a természet laboratóriumából, létezése másnapján, mikor sem állat, sem ember nem volt még, miképpen emelkedhetett fel az artikulált nyelv fenséges felfedezéséig, midőn mi, kifejődött és civilizált emberek képtelenek vagyunk beszéd nélkül gondolkodni, s csak egy gyermekkorunktól elsajátított nyelv segítségével tudunk beszélni, mely nyelvet csak megtanulni és megismételni tudjuk, de nem kitalálni”.* (133–134.) A naturalista emberi természetfogalom tényleg természeti: a puszta fizikai és individuális lét De Bonald szerint nem igényel kommunikációt, *„a beszéd csak a társadalmi élethez és a morális viszonyokhoz szükséges”* (135.), tehát a materiális lényként felfogott ember nemcsak a *„beszélő anyag”* képtelensége miatt nem találhatta fel a nyelvet, hanem azért sem, mert nem volt rá szüksége. Condorcet, aki az emberi szellem végtelen tökéletesedését egy vad-barbár állapot kiindulópontjával kezdi, képtelen megmagyarázni, hogy mi indíthatta el az első embereket a tökéletesedés útján, az egész folyamatot szükségszerűnek tételezi, ám egy véletlenel magyarázza, ami megalázóbb a magát szabadnak és tudatosnak tekintő ember számára, mint az isteni gondviselés gondolata. *„Azt szeretné, ha ebből az állapotból [azaz a barbárságból – L. M.] egyedül saját szellemi ereje folytán kerülne ki az ember, hogy önmagától jusson el a sötétségből a fénybe, a halálból az életbe, vagy még pontosabb, ha úgy fogalmazok: a semmiből a léte, magamagának adván az artikulált nyelv használata révén a gondolkodás képességét. Egy szerencsés véletlen sugallhatta volna az embernek a művészetek valamely új eljárás módját,*

ha már megelőzően birtokában van minden szellemi képességének”, de nem azt a „művészetet” magát, a nyelvhasználatot, mely maga is előfeltétele a szellemi képességek kifejlődésének. (138.) „*Filozófusok, próbáljatok meg reflektálni, útélni anélkül, hogy egyetlen szó, egyetlen kifejezés birtokában lennétek! Mi történne így a szellemetekben, mi játszódna le az elmétekben? Semmi, abszolúte semmi, saját gondolataitokat sem tudjátok felfogni...*” (139.) A nyelv elsajátítása tehát az egyedfejlődés során megelőzi a (kritikai) gondolkodást, a szavak és a szabályok százszori ismétlése vései be elménkbe a nyelv törvényeit, s ha segítségükkel megtanultunk gondolkodni, akár kritizálhatjuk is – bár sok értelme nincs –, ezzel legfeljebb kívül helyezük magunkat ama közösségen (családon, nemzeten), melytől és melynek nyelvét elsajátítottuk. „*A nyelv olyan számunkra, mint maga az élet, amit anélkül élvezzük, hogy tudnánk: mi az, amit elfogadunk anélkül, hogy előzetesen reflektálnánk rá.*” (141.)

„*A „kezdetben vala az Ige” De Bonald-i fordításban annyit tesz, hogy „a nyelv előtt nem volt semmi, abszolút semmi”.* (147.) Minden más találmány nélkül, mely megszépíti vagy kényelmesebbé teszi az emberi életet, lehetséges emberi élet, ám saját alapfeltételét nem nélkülözheti: „*ami szükséges, a legszigorúbban szükséges a társadalom kialakulásához és fennmaradásához, az a társadalommal együtt kezdődött, miképpen az, ami szükséges az emberi élethez, az emberrel együtt jött létre. Márpedig a mozgás nem szükségesebb az emberi léthez, mint a beszéd a társadalom létrejöttéhez.*” (148.)

A RESEARCHES nyelvek eredetéről szóló fejezetének nagyobb része Condillac nyelv-elméletével, pontosabban a szenzualista redukcionális kritikájával foglalkozik. Fontos distinkciója De Bonald-nak a XX. századi katolikus gondolkodóknál is meghatározó megkülönböztetés az individuum és a persona, az egyén és a személy között. Az első természeti lény, míg a második természete a szociabilitás és az ettől elválaszthatatlan kommunikációs kényszer. Az állatoknál invariabilis ösztön köti össze az egyedeket, „*az emberi nem esetében, mely nem csupán családban élésre rendeltetett, hanem társadalmi létre is, a társadalom személyeinek mindig meg kellett értenüök egymást, mivel mindig társadalomban éltek.*” (149.) E társadalmi köteléknek a pusztá biológiai ösztönre való redukciója „*korunk leggyászosabb tévedése*”, a szerves anyagként felfogott ember „*a társadalom, a törvények, a művészetek és mindenekelett a beszéd feltalálójaként*” felfoghatatlan (150.), az ember természetét csupán a társadalmi törvények, a mesterségek és a kommunikáció világa alapján érthetjük meg. „*Art is man’s nature*”, mondta Burke, és De Bonald is ezt az eszmekört folytatja: „*bár a beszéd természetes az ember számára, mégis beszélhetünk a beszéd művészetéről, ahogy életművészetéről is beszélünk, bár az élet természetes. A nyelvnek éppúgy megvannak a maga szabályai, mint az élet megőrzésének.*” (152.) Egy-két nyelvi szabály konvencionális voltából vonja le azt a következtetést Condillac és az asszocialista-szenzualista iskola, hogy a nyelv invenciója is a természeti véletlenek és a tudatos konvenciók eredménye, talán társadalmi termék, de nem előfeltétele a társadalmi együttélésnek. Ez a feltevés csak az individuumok aggregációjaként felfogott társadalomra érvényes, ám De Bonald szerint a személyek alkotta társadalom eleve elrendezett (mégpedig hierarchikusan strukturált) organizmus, ami már inkorporálja az igét, az isteni rend célját és eszközét. „*A társadalom, távol állván attól, hogy létrehozhatta volna a nyelvet, a nyelvnek a társadalom kifejeződéseként jelen kellett lennie a társadalom kialakulásakor; készen kapott módon, mint maga a társadalom. Ekképpen a személyek mindig viszonyokban vannak, és mindenütt nyelvi közeget találnak, mely lényegüket és alkutukat meghatározza.*” (157.) Nem csak a nyelvnek a társadalomban való kifejlődéséről nem lehet szó, szűkebb értelemben vett nyelvfelőlődésről sem: minden nyelv egyenértékű, a társadalom szükségletei kifejezésére egyaránt alkalmas. (158.) Ennek legfőbb bizonyítéka, hogy minden nyelven ki lehet fejezni a keresztény vallás igazságait, „*ez magya-*

rázza, legalábbis emberileg, azt a könnyedséget, mellyel a vad népeket megtértették a kereszténységre”. (164.) A minden emberben egyetemlegesen meglévő józan ész nyitott ezekre a hitigazságokra, csupán az írástudók távoli dolgokban tán okos, de a mindennapi életben haszontalan tudománya kételkedik, néha a nyelvvel inherens szabályokkal szembeszállva: „Kevésbé ismerték, mint manapság azt a szellemiséget, mely a szokatlan, távoli, gyakran felszínes és néha hamis dolgok, a lényegtelen apróságok elemzésében elvész, de meglehet, több józan ésszel bírtak, mely csak az igazán fontos dolgokkal foglalkozik, s amely józan ész az emberi dolgokban szerencsésen helyettesíti a zsenialitást.” (165.) A bevett szokással szembeszálló újító szellem legabszurdabb esete neologizmusokat gyártó nyelvrontó tevékenység (166.) – az új szavak, még inkább a nyelv szellemének megváltoztatására való törekvés „skandalum” a józan ész számára, maguk a szótárak is a konzervatív mentalitás megtestesítői, mottójuk *ne varietur* (ibid.). „Manapság megkülönböztető módon beszélünk régi krónikáink nyelvéről, de végül is megértjük ezek nyelvét, mely megfelelt szükségleteinknek, és kielégítette a társadalom alapfunktioit.” (167.) A nyelvfejlődés híveinek szembesülniük kell azzal a közvélekedéssel, hogy a modern nyelv inkább megromlott, semmint tökéletesedett. A BIBLIA nyelvénél tökéletesebbet tételezni blaszfémia. Ezzel visszajutunk a nyelv isteni eredetének elvéhez: „Ekképpen a nyelvet adományozták az ember számára és nem az ember találománya, mivel mindig mindennütt továbbadják a nyelvet, és soha senki nem találja fel azt.” (171.)

Emez isteni eredet feltételezése nélkül nem lenne megmagyarázható az a tény, hogy az idiómák különfelesége ellenére „a nyelv mindennütt ugyanaz”, azaz a különféle nemzeti nyelvek minden nehézség nélkül lefordíthatók egymásra, ahogy az emberi természet egységességét sem teszik kétségessé a kulturális különbségek, a szokások és szerepek változatai. „A nyelv szükségszerű, mivel a társadalom nem létezhet nyelv nélkül, ahogy az ember sem társadalom nélkül: az ember már csak azért sem találhatta fel a nyelvet, mert képes kitalálni a hasznosat és a kellemeset, a rosszat és a kellemetlent, de nem találhatja fel a szükségszerűt, azt, ami által ő maga az, aki, s ami előtte létezett és kívülről létezik.” (173.) A német nyelvfilozófusok, Herder és Humboldt, történeti tényekkel is bebizonyították a különféle nyelvek közti „megdöbbentő hasonlóságot”, az egységes eredet igazolásaként. (175.)

De Bonald azonban túlmegy az ember/társadalom/nyelvhasználat triászának kölcsönösen egymást definiáló voltát állító érvelésen: szerinte ezek *ex definitone* meglévő szimbiózisát tartalmi megkötések is erősítik. Azaz Isten nem egyszerűen a nyelv (vagy egy nyelv) használatát plántálta az emberbe, hanem ezzel a nyelvvel vallási, erkölcsi, társadalmi törvények tartalmát is továbbadta. „Az emberek gondolatai, melyek a legfőbb értelem emanációi és a nyelvvel együtt az ember meghatározói, csupán a rend, az igazság, az értelem gondolatai lehetnek, tartalmazván mindazokat az ismereteket, melyek szükségesek a társadalomban élő ember számára.” (182.) A nyelv mélystruktúrájának elemzésével az emberi elme felismerheti a legfontosabb erkölcsi elveket, sőt hitigazságokat „akár a vallás segítsége nélkül is”. (183.) Természetes vallás nincs ugyan De Bonald szerint, de az isteni kinyilatkoztatás természetes nyelve közvetíteni képes minden pozitív parancsolatot, „törvénnyé téve, ami csak szokás volt” (184.), megvalósítván a filozófusok álmát az egyetemes erkölcsről, amit a felvilágosodás – tagadván annak egységes (és transzcendens) eredetét – soha nem alapozhatott meg... Condorcet vallja „minden ember testvériségét”, „az emberi nem közös bölcsőjét”, ám a civilizáció fejlődését egyes zsenik vagy zseniális találmányok művének tekinti, ami inkább a diszkontinuitást (és a kultúrák végletes elkülönülését) szolgálja. „A felvilágosodás filozófusai mindent az emberi zsenialitás tettének tudtak be, mindent meg akartak változtatni a társadalomban, és azzal a véleménnyel hízelegtek maguknak, hogy az ember zsenialitása teremtett mindent a világegyetemben.” (187.) Az emberi történelmet a nyelv feltalálásától az emberi jogok nyilatkozatáig tudatos tevékenység

termékének tekintették, a kötelességek nyelvéről a jogok forradalmi frazeológiájára való áttérést szabad választás kérdéseként kezelték. Az önmagának törvényt adó ember hübrisze ellenében válik fontossá De Bonald ezerszer elismételt formulája a nyelv és a vele inherens szabályrendszer emberfölötti eredetéről: „Egyedül a vallás bír a törvényhozó hatalom jogával a társadalomban, mindazok a törvények, melyeket pozitívoknak neveznek, csupán az első alaptörvények alkalmazásai és folyományai. Egyedül a vallás képes megszelídíteni az emberek erkölceit, a rend és a fegyelem, valamint a kölcsönös testvériség eszméit sugallván nekik...” (189.) A kötelességek primátusa az embernek szóló első isteni beszéd lényege, s ez nemcsak minden vallás, de minden társadalom alaptörvénye is. Condorcet a kritikus értelem és a morális autonómia elveinek alapján szállt szembe az isteni providenciának a történelmi tradíciókban megtestesült törvényeivel, Condillac az érzetbenyomásokra lebontott ember empirista képével helyettesíti az istenképmásítás koncepcióját. A nyelv nála a vízőzönt túlélő két különmemű gyermek találmánya, s De Bonald hosszasán bizonyítja, hogy két kisgyerek, aki a nyelv elsajátítása előtt kerül ki a civilizáció kontinuumából, fizikai túlélésre éppoly képtelen, mint az emberiség szellemi kontinuitásának – azaz a nyelvhasználatnak – a biztosítására. Persze ez a „kék lagúna” modell Condillacnál éppúgy filozófiai fikció, mint episztemológiája híres szoborhasonlata: annak modellezése, hogy individuális érzetbenyomások (illetve az ezeket kifejező konvencionális hangsorok) bázisán hogyan lehet az ember ismeretanyagának (és kommunikációjának) épületét megkonstruálni. De Bonald szerint ez az empirista episztemológia *ad absurdum* vitelét jelenti: ahogy a szobor sem lesz képes soha elszigetelt érzéki adatainak összekapcsolására, akképpen az emberi közegből kiszakított gyermekek (még fizikai fennmaradásukat felételezve) sem képesek kialakítani a nyelvi kommunikációt. Sőt erdőben talált gyerekek empirikus eseteire hivatkozva állítja: társadalmi kontextusokon kívül még a tagolt beszéd fizikai-fiziológiai feltételei sem alakulnak ki. „Egyébként Condillac konzekvens, ami e két hipotézis felállítását illeti: a társadalom megértéséhez két gyereket tételez fel, az ember természetének magyarázatához egy szobrot képzel el.” (197.) Amivel egyébként az empirizmus antiapriorizmusát is aláássa: valamiképpen *innata* diszpozíciónak kellene lennie a nyelvhasználatnak, ha azt két elszigetelt egyed is képes lenne kifejleszteni. „A nyelv nem veleszületett képessége az individuumnak, ez kétségtelen. De azt lehet mondani, hogy veleszületett adottsága a fajnak, mivel minden népnek van valamilyen nyelve...” (200.) Ezért egy individuum értelmét fel lehet fogni *tabula rasaként*, melyre tetszőleges dolgokat vés fel a tanító/környezet, ám az emberi nem egészének a *prioriját* (az isteni törvények és a történelmi tradíciók szellemi örökségét) nem lehet „véggépp eltörölni”, mert ezzel nem a megvetett múlt, hanem az egész egyetemes emberi kultúra tűnne el. „Condillac tévedése, miképp az ugyanahhoz a filozófiai iskolához tartozó íróké általában, minden észérv és tekintély ellenében annak feltételezése, hogy az ember valaha is állati, társadalom nélküli primitív állapotban élt, a barbárság olyan fokán, hogy még a kommunikáció képességétől, gondolatai kifejezésének képességétől is meg volt fosztva, és ugyanakkor ugyanebben az állapotban leledző ember felruházása a gondolkodás, a szándék és a szükséglet, a feltaláló szellem és a szorgalom olyan tulajdonságaival, melyek a társadalomban élő civilizált ember sajátjai, azaz az ember fizikai és individuális természetének tulajdonítva olyan minőségeket, melyek csak az ember morális és szociális természetéhez tartoznak, s amelyek csupán társadalomban fejlődnek ki, a társadalom által és a társadalom céljából.” (222.)

Végezetül Rousseau-nak a nyelvek eredetéről szóló elméletét vizsgálja: egyetértőleg idézi „a beszéd szükséges volt a beszéd feltalálásához” fordulatot, valamint Hobbes és Locke természetiállapot-felfogásának kritikáját, mely szerint a polgári (civilizált?) állapot

emberi természetét vetítették vissza a természetes ember képére. Ha igaza van Rousseau-nak és a természet emberének, mivel tényleg preszociális lény volt, nem lehetett szüksége a nyelvre, akkor ebből De Bonald szerint az következik, hogy ez a természeti lény nem volt ember. Minden társadalmi tulajdonságtól, mindenekelőtt a nyelvi kommunikáció képességétől (sőt szükségességétől) való elvonatkoztatás eredménye nem a preszociális emberi természet, hanem prehumán és természetellenes létező. „Az ekképp felfogott emberek természetén kívüli lények lennének, mivel társadalmon kívülinek léteznek fél őket, akiktől idegen minden társadalmat alkotó érzelem. Ám a társadalom az ember igazi – sőt az ember egyedüli – természete. Az ember semmi sem, nem is létezik, nem is létezhet a társadalmon kívül.” (236.)

Az emberi jogok elméletének másik jeles restaurációbeli kritikusa, Joseph de Maistre veszedelmesebb útját választotta az emberjogi deklarációk metodológiai megsemmisítésének: nem a módszertani individualizmust – mint De Bonald –, hanem az általános emberi univerzalizmust vetvén el. „Az 1795-ös alkotmány, mint minden megelőző, az ember számára készült. Márpedig olyan, hogy ember nem létezik e világon. Láttam életem során franciákat és németeket, olaszokat és oroszokat – Montesquieu-nek hála még azt is tudom, hogy lehet valaki perzsa –, de ami az embert illeti, esküszöm, egész életemben eggyel sem találkoztam. Az emberi jogok nyilatkozatának minden emberi társadalom számára alkalmasnak kellene lennie Kínától Svájcig. Ám egy alkotmány, melyet minden nemzet számára alkottak, egyetlen számára sem alkalmazható.” (CONSIDÉRATIONS SUR LA FRANCE, ch. VI.)

Ha talán túlzás is I. Berlin minősítése, mely De Maistre erőszak kultuszát „a fasizmus eredetével” asszociálja, az kétségtelen, hogy az emberi jogok egyetemességét mindenekelőtt a nemzeti partikularizmus kizárólagossága alapján cáfolja a CONSIDÉRATIONS SUR LA FRANCE szerzője. De Bonald – bármily bornírt – tekintélyelvű tradicionalizmusa megőrzi az emberi nem egységének sztoikus-keresztény elvét, s „mindig, mindenütt és mindenkire” érvényes módon hirdeti a kötelességek primátusát a jogokkal szemben, a hagyományos struktúrák kritikátlan elfogadásának parancsolatát a nyelvi szabályok reflektálatlan elsajátításának analógiájára. Manapság sokat beszélünk az európai liberális/emberjogi felfogás fájón hiányzó ellenpontjáról, az európai konzervativizmus hiányáról a posztkommunista országokban. Ha a modern konzervativizmustól fényévnnyire van is De Bonald ultramontán katolicizmusa, legalább nem Joseph de Maistre és Charles Maurras „katolikus, de nem keresztény” ultranacionalista aktivizmusához kapcsolódik, hanem ahhoz az univerzalista tradícióhoz, mely minden ember számára egységes erkölcsi mércét kíván adni. S ennek mibenlétéről már lehet vitatkozni: a nyelv közös, csak kifejezéseink különbözők.

Irodalom

- THÉORIE DU POUVOIR POLITIQUE ET RELIGIEUX. Paris, Union Generale d'Éditions, 1966.
 ESSAI ANALYTIQUE SUR LES LOIS NATURELLES DE L'ORDRE SOCIAL. Paris, chez Adrien le Clere, 1817.
 DÉMONSTRATION PHILOSOPHIQUE DU PRINCIPE CONSTITUTIF DE LA SOCIÉTÉ. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985.
 RECHERCHES PHILOSOPHIQUES SUR LES PREMIERS OBJETS DES CONNAISSANCES MORALES. Paris, Libraire Adrien le Clere et Comp., 1838.