

II. Rákóczi Ferenc politikai eszméinek egyik legfontosabb forrását Jacques-Bénigne Bossuet *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (A Szentírás szavaiból merített politika) című írása jelenti. A francia főpap 1677-ben a dauphin nevelőjeként kezdett hozzá művéhez, amely csak 1709-ben, poszthumusz látott napvilágot. E kötetre hivatkozik Rákóczi a hatalomról szóló értekezésében és a *Gondolatok a keresztény ember polgári életének és udvariasságának alapelveiről* című írásában, ahol úgy véli: „semmit sem lehet hozzátenni a királyok és fejedelmek kötelességeihez, amit el ne mondott volna a meaux-i püspök úr a (...) könyvében” [idézi: Köpeczi 1970, 35].

Köpeczi Béla több tanulmányában igyekezett tisztázni Bossuet és Rákóczi viszonyát. A *Rákóczi Bossuet és Fénelon között* című írás számos ponton állapít meg lényeges kapcsolatot a két szerző felfogása között, a politikai és erkölcsi végrendelet kiadásának utószavában pedig újabb adalékokkal egészíti ki ezeket. Mindkét írásában felhívja ugyanakkor a figyelmet igen fontos különbségekre is. Rákóczi nagy figyelemmel, de fenntartásokkal forgatta a francia főpap művét, álláspontja pedig sok tekintetben Bossuet politikai ellenfelének, Fénelonnak nézeteivel rokonítható. Előadásomban a *Tractatus de potestate* egy nehezen értelmezhető helyén keresztül szeretném megmutatni, hogy Rákóczi Ferenc politikai eszméi még azokon a pontokon is különböznek Bossuet felfogásától, ahol maga idézi a szerzőt, s ahol látszólag egybecsengenek az elméletek.

Milyen mértékben követi Rákóczi Bossuet-t? A válasz szempontjából döntő fontosságú a *Tractatus de potestate* első könyvének X. fejezete, amelyben a törvények tekintélyéről értekezik a fejedelem. Rákóczi isteni és emberi törvényeket különböztet meg. Az isteni törvény a vallásra vonatkozó, kinyilatkoztatott igazságok összessége, amelynek közvetlen forrása a *recta ratio*, azaz a helyes értelem [PEV 425]. E kifejezésen Isten értelmét és igazságosságát kell érteni [uo].¹ Az isteni törvények célja a bűnbeesés hatásaink ellensúlyozása, hiszen az emberben ugyancsak megvan a *recta ratio*, amely azonban a bűn következtében eltért eredeti formájától, az isteni igazságosságtól. Az emberi törvények ezzel szemben azok az egyetemes erkölcsi szabályok, amelyek „az élet vitelét és az emberi társadalmat illetik.” [Uo.] Ezek szintén a *recta ratio*-ból fakadnak.

¹ *Recta ratio originalis* – vö. I. 9; 116. o.

A *recta ratio* Rákóczi politikaelméletének központi fogalma. Mind az isteni, mind pedig az emberi törvény forrása a helyes értelem, e kifejezés azonban szándékosan kétértelmű: egyszerre jelenti az isteni és az emberi észet. Kapcsolatukat a következő megfogalmazás hivatott tisztázni: az emberi törvény Isten „igazságából ered, az igaz értelem által, amely az emberbe, mint Isten képmásába van bevésve...” [I.9; 424. o.] A magyar fordítás itt – véleményem szerint – nem adja vissza az eredeti gondolatot. A francia kifejezés ugyanis: *la droite raison imprimée dans l’homme, comme image de Dieu* [187] kétértelmű. Az „*image de Dieu*” (Isten képmása) egyaránt vonatkozhat az „ember” és a „helyes értelem” szavakra. Szávai Nándor fordítását, amely az embert tekinti Isten képmásának, megerősíti az a szövegjavítás, amit Borzsák István javasol a latin eredetiben. Véleménye szerint a kézirat *imaginem* szavát *dativusra* kell javítani: „*rectam rationem homini tamquam imagini Dei impressam*” [118, cf. 1. jz].² Ez esetben a mondat jelentése valóban ez volna: Isten az emberbe mint képmásába véste bele a józan észet. Rákóczi azonban ennél többet állít: a *recta ratio* maga az *imago Dei*. Más szöveghelyek egyértelmű tanúsága szerint a latin kézirat nem szorul javításra,³ s a franciában rejlő kétértelműség is ebben az értelemben oldható fel: a helyes értelem képessége teszi az embert Isten képmásává.

E finom különbségnek nem elhanyagolható szerepe van az állam politikai legitimitásának megalapozásában. „[V]onjuk le azt a következtetést – írja Rákóczi – hogy az isteni törvények tekintélye közvetlenül Istentől ered, az emberi törvények tekintélye pedig ugyancsak belőle, az igaz értelem közvetítésével...” [426] Ha a *ratio recta* nem más, mint az ember istenképmásága, akkor a törvények megalkotásának képessége az emberi természetben van megalapozva. „Minden dolgok alkotója hatalmat adott tehát az emberi igaz értelemnek – írja Rákóczi – mint Isten képének, hogy törvényeket alkosson a társadalom javára, s ezek Isten eredeti igazságosságának a tekintélyével bírnak; így lesz a nép szava Isten szava.” [426] Ezen a ponton hivatkozik szerzőnk Bossuet említett művének IV. cikkelyére (6. tétel): „Hogy tökéletesen megértsük a törvény természetét – írja a francia főpap – meg kell jegyezni, hogy mindazok, akik helyesen szóltak róla, eredetében egyezségnek és ünnepélyes szerződésnek tekintették, amely által az emberek közösen, az uralkodói hatalom útján megegyeznek mindabban, ami szükséges, hogy társadalmat alkossanak.” [427] Eddig a pontig megegyezik a két szerző véleménye. Bossuet azonban a következőkben korlátozza kijelentése érvényességét.

Sajnos a magyar fordítás innentől ettől kezdve megbízhatatlanná válik. „Ez a mi tárgyunkra is vonatkozik” – zárja le Rákóczi Bossuet szavait [uo]. Helyesen: „Ennyi tartozik a

² Az eredetiben: „*per rationem rectam homini tanquam imaginem Dei impressam*”.

³ Vö. pl. „*haec ratio recta est igitur DEI imago*”, I.1; 100. o. Lásd még I.10; 426. o.

mi tárgyunkra.” (Nevezetesen, hogy a törvény eredetét tekintve „egyezség” és „szerződés”.) A különbség számottevő, mert a latin eredeti a továbbiak határozott elutasítását sugallja. Mi ez az elutasított folytatás? A francia főpap így kommentálja korábbi kijelentését: „Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a törvények tekintélye a népek egyetértésétől és jóváhagyásától függ, hanem csak azt, hogy a fejedelmet, akinek egyébként természeténél fogva nincs más érdeke, csak a közösségé, a nemzet legbölcsebb elméi segítik, s az elmúlt századok tapasztalataira támaszkodik.” [427] Két kérdésre kell válaszolnunk ezzel kapcsolatban: 1) Mennyiben és milyen értelemben módosítja e kiegészítés Bossuet eredeti sorait, amelyeket Rákóczi egyetértőleg idéz; 2) Rákóczi egyetért-e e kiegészítéssel vagy elutasítja, s ha igen, milyen mértékben.

Ami az első kérdést illeti, Bossuet nyilvánvalóan korlátozza a törvények „ünnepélyes szerződésként” történő felfogását. A törvények érvényessége – amint az a mű egyéb részeiből is kiderül – nem függ a nép jóváhagyásától. Köpeczi többször felhívja a figyelmet arra, hogy a „*droite raison*”, avagy a „*ratio recta*” kifejezések, illetve a törvények fogalma mind Bossuet mind pedig Rákóczi Ferenc elméletében alapvetően fontos. Itt azonban – látni fogjuk – a törvény fogalma egyáltalán nem játszik szerepet a politikai legitimitás Bossuet-féle igazolásában, a „helyes értelem” pedig egészen más szerepet játszik, mint Rákóczinál.

A francia főpap elmélete az abszolutizmus két jól elkülöníthető megalapozását nyújtja. Mindenek előtt: a szuverenitást abból az atyai hatalomból eredezteti, amellyel Isten saját hatalmánál fogva ruházta fel Ádámot. „Ebből megítélhetjük – írja –, hogy a parancsadás és az emberi tekintély első fogalma az atyai tekintélyből fakad az emberek számára.” [II.1.3; 61. o.] Isten az igazi Atya, s a neki járó engedelmesség miatt kell tisztelnünk anyánkat és apánkat, majd az uralkodót. E felfogás leginkább Robert Filmer *Pátriárka* című művével mutat rokonságot. Másfelől megtaláljuk Bossuet-nél egy szerződéselmélet körvonalait is. A világot irányító törvény Bossuet szerint a „*besoin mutuel*” [uo; 12. o.], az a kölcsönös szükség, amely egybe rendezi a társadalmakat.⁴ A bűnbeesés nem szüntette meg az emberek egymásrataltságát, de „inszociábilissá” tette őket [uo; 14. o.], ettől kezdve ugyanis az irigység és a gyűlölet uralkodik rajtuk, s ki-ki embertársa rovására kívánja érvényesíteni saját érdekét. A szenvedélyek féktelensége a romlottság állapotában folyamatos erőszakot szül. Bossuet e magyarázatában nem Ádám atyai hatalmára, hanem arra a természetes jogra hivatkozik, amelyet Ádám – és benne valamennyi ember – a Föld fölött kapott [I.3.4; 24. o.]

⁴ „*Nous voyons donc la société humaine appuyée sur ces fondemens inébranlables, un même Dieu, un même objet, une même fin, une origine commune, un même sang, un même interest, un besoin mutuel tant pour les affaires que pour la douceur de la vie.*” I. 1. 6; 13. o. (eredeti helyesírással)

„a föld valamennyi javával együtt épp oly közös az emberek számára – írja a szerző –, mint a levegő és a fény.” [Uo.] Éppen ezért mindenki magának akar szerezni belőle a másik rovására is, mindaddig, amíg létre nem jön egy olyan rend, amely „megzabolázza a szabadosságot” [I.3.2; 22. o.] A kormányzat születését Bossuet a nép egyesüléseként és (saját jól felfogott érdekétől vezettetve) a hatalomról való lemondásként mutatja be. Minden egyes személy a szuverénre ruházza a hatalmát, „így a sokaság eggyé lesz” [I.3.3; 23. o]. Bossuet e második magyarázata (amely Hobbes elméletével rokon) a helyes észre hivatkozik: a „droite raison” azonban itt egyszerűen a jól felfogott érdekkalkuláció diktátumait jelöli: „Minden erőt a szuverén előljáróra ruháznak – magyarázza Bossuet. Minden egyes személy átadja ezt az erőt (a sajátja rovására), és engedetlenség esetén lemond a saját életéről is. De ezzel nyerünk, mert több erőt találunk az előljáróban, mint amennyiről lemondtunk, hogy tekintéllyel lássuk el, hiszen benne az egész nemzet erejét együtt találjuk, hogy segítsen bennünket.” A társadalomnak tehát nem a törvény az alapja, hanem egy olyan hatalomátruházás, amely kiszolgáltatja magát a szuverénnek, aki azután törvényeket hoz, s a törvények érvényességének már nem feltétele a nép jóváhagyása. E felfogás szöges ellentétben áll Rákóczi elképzelésével, aki szerint – mint írja – a „törvények megalapozzák az emberi társadalmat” [I.10; 426]. Természetesen a törvényhozás Bossuet elméletében sem tetszőleges, zsarnoki aktus, hanem itt is a helyes értelemhez igazodik. A szuverén ugyanis saját javát keresve a nép jólétéért kell hogy dolgozzon, hiszen saját ereje nem más mint alattvalói erejének összessége. Másrészt az örökkévalóság is korlátokat szab a hatalmi önkénynek, hiszen „ha a királyok rangjukat tekintve az első, ez azt jelenti, hogy első lesznek a büntetésben is” [IV.2.4; 146. o]. „Rettenetes dolog az élő Isten kezébe esni.” – figyelmezteti őket a püspök [Uo; 147. o. vö. Zsid 1,31]. Bossuet megfogalmazás azonban itt is azt sugallja: a helyes értelem nem az isteni racionalitás lényünké vált lenyomata, hanem a pusztá érdekkalkuláció korrelátuma.

Térjünk most át a második kérdésre: milyen mértékben azonosul vagy nem azonosul a bemutatott elmélettel Rákóczi. Mint láttuk, helyeslően idézte a szerződéssel és a nép egyetértésével kapcsolatos szavakat, ám (idézem a magyar fordítást) „ami utána következik, és a példa, amelyet [Bossuet] a Szentírásból vesz, nem egyeznek ugyan mindezzel, de a szerző józan értelmére vall, hogy nem hagyta el őket...” Az olvasó itt kissé elbizonytalanodik: ha egyszer Bossuet szavai nem egyeznek azzal, amiről Rákóczi beszél, miért vallott a főpap józan értelmére, hogy az ellenkezőjét állította annak, ami Rákóczi szerint igaz? Úgy vélem, ismét a fordítás félrevezető. A francia püspök ezután következő szavait ugyanis így vezeti be: Bossuet „ezután mindjárt hozzáfűzi azt, amiről szóltunk” [427]. Bossuet azonban nem azt fűzi

hozzá, amiről Rákóczi szólt, hanem éppenséggel azt, amiről ő egyáltalán nem beszélt, tudniillik, hogy a törvények a nép egyetértése nélkül is érvényesek. Itt valóban a fordítás hibás.⁵ Tovább növeli azonban a zavart, hogy az ezután következő idézet a magyar kiadásban rövidebb, mint az eredetiben, és az idézőjel hibás helyezése Rákóczi gondolataiként tünteti fel azt, ami Bossuet-től való. A magyar szöveg így azt sugallja, hogy Rákóczi bizonyos mértékig egyetért Bossuet gondolataival, miközben ennek éppen az ellenkezője igaz. Ha azonban így van, miért vallott Bossuet józan értelmére, amit mond? Rákóczi itt a *prudencia*, illetve *prudence* kifejezéseket használja („*non omisisse prudentiae suae fuit*” [120], illetve „*il étoit de sa prudence de ne pas les omettre*” [190]). Feltevésem a következő: A kérdéses kifejezések nem a Rákóczi által helyeselt józan értelemre hanem egyfajta taktikus, politikusi mentalitásra vonatkoznak. A '*prudence*' a franciában minden elsősorban ilyesmit jelent (*Soyez prudent!*) Ennél azonban erősebb érvet ad a kezünkbe a mű XI. fejezete, amelyben Rákóczi maga definiálja a fogalom használatát. A „*prudencia*” az a képesség, amelyre a törvények végrehajtásánál van szüksége az uralkodónak. Nem más ez, mint a konkrét helyzet felmérésének képessége, amely előrelátást igényel, s amely az események lehetséges kimenetelének latolgatását kívánja. S bár e fogalom a legkevésbé sem negatív, Rákóczi talán azt akarta udvarias formában érzékeltetni vele, hogy Bossuet szavait az elmélet alkalmazásának sajátos kényszerei születték.⁶

Ám akárhogy is értsük is e szót, nagy vonalaiban világos képet kaptunk: Rákóczi helyesli Bossuet elméletének azon mozzanatait, amelyek a törvények eredetét az „egyezségben” állapítanák meg. Ez az egyezés Bossuet-nél külsődleges, nem érinti a szuverenitás alapjait. Azt is láttuk, hogy mindkét politikaelmélet támaszkodik a *ratio recta* fogalmára, a fogalom használatában azonban alapvető különbségek mutatkoztak. A francia püspöknél a helyes értelem olyan szabályokat diktált, amelyek a játékelmélet vagy az érdekelküláció racionalitásfogalmával hozhatók kapcsolatba, s e szabályok minden további nélkül az abszolutista kormányzás megalapozására szolgálták, Rákóczi ezzel szemben a parancsadás

5

⁶A helyes fordítás tehát nézetem szerint a következő: „*Hogy tökéletesen megértsük a törvény természetét – idézi Rákóczi Bossuet-t – meg kell jegyezni, hogy mindazok, akik helyesen szóltak róla, eredetiben egyezségnek és ünnepélyes szerződésnek tekintették, amely által az emberek közösen, az uralkodói hatalom útján megegyeznek mindabban, ami szükséges, hogy társadalmat alkossanak.* Ennyi tartozik a mi tárgyunkra. Ami ugyanis utána következik, valamint a példa, amelyet a Szentírásból vesz, nem egyeznek ezzel, ám a szerző óvatosságára vall, hogy nem hagyta el őket. Ezután ugyanis hozzáfűzi a korábban idézett szavaihoz: *Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a törvények tekintélye a népek egyetértésétől és jóváhagyásától függ, hanem csak azt, hogy a fejedelmet, akinek egyébként természeténél fogva nincs más érdeke, csak a közösségé, a nemzet legbölcsebb elméi segítik, s az elmúlt századok tapasztalataira támaszkodik.*” [120]

aktusától független isteni értelemmel hozta összefüggésbe a helyes értelmet és a belőle fakadó szabadságot. Hasonlóképpen a törvények szerepe is egészen más a két műben. A sort folytathatnánk: mindkét szerzőnél szerepet játszik a paternális kormányzás eszméje: az uralkodó népe Atyja. Bossuet-nél azonban ez az Ádámnak adott isteni hatalom közvetlen következménye, míg Rákóczinál annak a krisztusi szeretetnek a megnyilvánulása, amelyet a lélek ébreszt a keresztény uralkodó szívében. A fejedelem, aki igyekszik Krisztus követőjeként élni, népe pásztora. E belülről ható „törvény teszi a fejedelmeket Jézus Krisztus képmásává – olvassuk a *Gondolatokban* –, ő az elsőszülött Isten gyermekei között, és a mi idősebb testvérünk.” S hogy a „*pater patriae*” címet is innen eredeztethesse (amely Bossuet-nél a parancsadás isteni jogából ered), Rákóczi még ama bizarr teológiai kijelentéstől sem húzódik, hogy (idézem) „Jézus Krisztus a mi atyánk abban az értelemben, hogy ő hívott életre bennünket a mennyei Atya számára...” [354.]

Vizsgálódásaink a következő konklúzióra vezetnek. Rákóczi Ferenc alaposan ismerte és gyakran idézte Bossuet politikaelméleti munkáit. Köpeczi Béla azonban világosan megmutatta, hogy Rákóczi kritikus olvasóként forgatta a francia főpap műveit, ő azonban ezzel együtt is úgy látta, a fejedelem politikaelmélete sok tekintetben rokon Bossuet nézetével, azokon a pontokon pedig, ahol eltávolodik tőle, Fénelon felfogásához közelít. Magam sokkal kevesebb valódi érintkezést látok. Természetesen, olyan kérdésekben, mint az uralkodók kötelességei, a keresztény király ismérvei, atyai szeretete, sok hasonlóság mutatkozik. Ezek azonban jobbra sztereotípiák, amelyekkel a kor számos politikaelméletében találkozunk. Ám ami a mögöttes elméletet vagy a legitimitáció alapkérdéseit illeti, úgy vélem, Rákóczi még azokon a pontokon is markánsan eltérő véleményt képviselt, ahol helyeslőleg idézi a meaux-i püspök szavait. Köpeczi tanulmányának címe *Rákóczi Bossuet és Fénelon között* talán nem elhibázott, mindenesetre Fénelonról írott sorai megvilágító erejűek. Ami azonban a Bossuet-től mért távolságot illeti, a „között” itt leginkább csak azt jelenti: jó messzire tőle.

Schmal Dániel