

ROUSSEAU A REGÉNY ÉS A FILOZÓFIA VÁLASZÚTJÁN

Julie avagy az Új Héloïse

PELLE JÁNOS

A REGÉNY FOGADTATÁSA ÉS UTÓÉLETE

Rousseau művét 1761 januárjában kezdték árusítani a párizsi könyvkereskedők, de tudjuk, hogy a kéziratot már egy évvel előbb ismerte a szalonok közvéleménye. Az *Új Héloïse* Megjelenése fordulópontot jelentett az irodalomtörténetben, egyszerre volt diadal és tragédia a szerző számára, állapítja meg Anna Attridge¹ a mű fogadtatásáról írott tanulmányában.

A regény sikere diadal volt, hiszen egyetlen író sem akadt addig, akinek könyve ilyen népszerű lett volna Franciorszámban: 1760 és 1800 között 60 kiadás látott napvilágot, s egy egész polgáremzedék fordult újra a regény műfaja felé, s keresett magának erkölcsi ideált Rousseau hősei között. A szerző számára azonban ez a siker egyúttal tragédiát is jelentett, mert tetetözte a szakítást hajdani elvbarátaival, a filozófusokkal, egyértelművé tette, hogy Rousseau más ideológiai és művészeti eszmények hívéül szegődött mint a józan ész – azaz a közelgő szabad versenyes kapitalizmus – diadalmát hirdető enciklopédisták.

A regény hatását a korabeli olvasóközönségre legjobban a szerzőnek írt levelekből mérhetjük le: egy Mme de Créqui nevű csodálója valósággal messianisztikus rajongással fordult Rousseau felé, egy másik levelező pedig az *Új Héloïse* megjelenése után a „szenvédő emberiség ügyvédjének” nevezte. Polgárasszonyok buzdították Saint-Preux-t, vegye feleségül Julie megözvegyült barátnőjét, s egy bizonyos M*** marquise a Mercure de France-ben közölte levelét, melyben megköszönte Rousseau-nak, hogy művével rendbe hozta a házasságát. A női olvasók példaképnek tekintették a két unokatestvér, Julie és Claire barátságát, s a regényt – a szerző későbbi szándékának megfelelően – a polgári házasság és az erkölcs bibliájaként olvasták. „Voltak olyan érzékeny lelkek, akik nem merték még egyszer kézbe venni; olyan hatást gyakorolt rájuk, amikor először olvasták” – írta egy korabeli szerző.²

Persze a polgári közönség reagálása nem volt egységes: a párizsi boltokban tolongtak a könyvért, de a genfi bigottok felháborodtak. Tudjuk, Rousseau szülővárosában megjelenése után betiltották a regényt, de mert a párizsi parlament nem követte a genfi magisztrátus példáját, törölték a határozatot, majd egy év múlva az *Emillel* együtt újra elítélték az *Új Héloïse*-t.

¹ *Studies on Voltaire and the XVIIIth Century*, ed. by Theodore Bestermann, Volume CXX., The Voltaire Foundation, Thorpe Mandeville House, Banbury, Oxfordshire 1974., Anna Attridge: *The Reception of La Nouvelle Héloïse*.

² Gudin de la Brenellerie: *Aux manes de Louis XV*. Lausanne 1777, 186. o.

Az arisztokrata olvasók Rousseau minden műve közül ezt tartották a legtöbbre: a *Vallomásokban* Rousseau maga említi meg, hogy Talmont hercegné képtelen volt letenni a regényt, s Polignac márkiné arra akarta rávenni őt, mutassa meg neki Julie arcképét. A versailles-i arisztokraták, akiket a forradalom előtti évtizedekben többnyire meghódított a polgári ízlés, nagy tisztelettel adóztak az *Új Héloïse* írójának: egy Londonban megjelent újság, a *Correspondance secrète* leírja, hogy a királyi udvar, Mária-Antoinette vezetésével 1780 júniusában elzarándokolt Ermenonville-be, s „több mint egy órát időzött a szigeten, a nyárfák árnyékában”.³ (Más lapra tartozik, hogy Mária-Antoinette kedvenc olvasmánya mégiscsak a *Veszedelemes viszonyok* volt, melyet az egykori források szerint címlap nélküli kötésben olvasgatott.)

Az irodalmárok reagálása jóval kedvezőtlenebb volt a közönségénél. Az egyetlen biztató kritika Charles Duclos-tól érkezett, aki dicsérte a regény „egyaránt becsületes, s egymástól mégis különböző hőseit”, s azt írta Rousseau-nak, hogy szeretné, ha a műve legalább hűsz kötetből állna. Duclos kedvező véleményét 1760 decemberében az Akadémián is kifejtette, de álláspontjával egyedül maradt. A filozófusok ítéletét Diderot alapozta meg, aki még születése közben beleolvasott a regénybe, s a *Vallomások* szerint kifogásolta, hogy „üres az egész, vagyis tele van kongó szavakkal”.⁴ A felvilágosodott szalonokban Diderot véleménye terjedt el, hogy „minden levélnek ugyanolyan a stílusa, s a szereplők helyett mindig a szerző beszél”.

Duclos-n kívül egyedül D’Alembert látta meg a regény értékeit, aki 1761 februárjában még lelkes levelet írt Rousseau-nak, melyben csak az előszót kifogásolja, mely „elvette a kedvét a könyvtől”. D’Alembert kritikájában objektivitásra törekedett, ezért volt képes szétválasztani Rousseau filozófiai nézeteinek bírálatát a regény esztétikai jelentőségének megítélésétől.

A többi enciklopédista viszont Rousseau iránti ellenszenvét is belekeverte a mű bírálatába; így tett például Grimm, aki a *Correspondance littéraire*-ben a szerző embergyűlöletében próbálja megtalálni a regény kulcsát. Grimm szerint egyébként a jellemek nem reálisak, következetlenek és durvák, a cselekmény nem meggyőző, s a szerző eszmefuttatásai unalmasak és feleslegesek. Jellemző tény, hogy Grimm erkölcsi okból kifogásolja Julie és Saint-Preux viszonyát, ami az ő részéről egyértelműen képmutatásra és rosszindulatra vall. Saint-Preux látogatása a beteg Julie-nél, a „szerelmi fertőzés” jelenete volt az egyetlen, ami tetszett Grimmnek, s melyet méltónak tartott arra, hogy akár „a zseniális Richardson is bevegye egy regényébe”. Grimm másutt, a *Conversations sur les romans* című művében meglehetősen őszintén nyilatkozott az *Új Héloïse*-ről: „Kár szót vesztegetni a negédes Julie-re és tudálékos nevelőjére; tudják jól, hogy nem szenvedhetem őket.”⁵

A rosszindulatú személyeskedések terén Voltaire merészkedett a legmesszebbre *Letters à M. de Voltaire sur la Nouvelle Héloïse ou Aloïsa de Jean-Jacques Rousseau, citoyen de Genève* című röpiratában, melyet Ximenes márkí álnéven jelentetett meg. Az első levélben a regény stílusát próbálja nevetségessé tenni, s elsősorban a regény szentimentális fordula-

³ Correspondance secrète, politique et littéraire, ou mémoires pour servir, à l’histoire des Cours, des Sociétés et de la Littérature en France, depuis la mort de Louis XV, chez John Adamson, Londres, 18. kötet. – Idézi Pierre-Paul Plan: *Jean-Jacques Rousseau, racoté par les gazettes de son temps*. Mercure de France, Párizs 1912.

⁴ J.-J. Rousseau: *Vallomások*. Magyar Helikon, Budapest 1962, 450. o.

⁵ Grimm: *Mémoires historiques littéraires et anecdotes*. I, Londres 1814, 183. o.

taít bírálja. A ferney-i pátriárka kiragadja például az első rész 18. leveléből Saint-Preux-nek azt a mondatát, hogy „minden lépés, mellyel távolabb kerültem Öntől, elválasztotta a testemet a lelkemtől”, s hosszasan gúnyolódik a szerző stílusán. Voltaire egyébként Grimmhez hasonlóan túlzottan pikánsnak, megbotránkoztatónak tartotta a regényt, s „erkölcsi okokból” kifogásolta Wolmar levelét, mellyel Clarensba hívja meg felesége egykori szeretőjét.

Jellemző tény, hogy Voltaire további kritikái leveleivel – összesen négy jelent meg – már Grimm sem értett egyet, attól tartva, hogy személyeskedő hangjuk Rousseau mellé állítja majd a közvéleményt. „Ximenes márki” ugyanis a Saint-Preux-t egyértelműen Rousseau-val azonosítja, csak „holmi svájci lakájként” emlegeti, s többek között célzást tesz arra, hogy regénybeli betegsége összefüggésben állhat „bujaságával”.

Voltaire később, 1766-ban *Lettre au docteur Pansophe* című röpiratában is hasonló hangnemben, de rövidebben foglalkozik a regénnyel, s ezúttal Julie halálának jelenetét bírálva, vallástalansággal (!) vádolja Rousseau-t. 1771-ből származik Voltaire-nek a regényre vonatkozó epigrammája, mely tömören összefoglalja, hogyan vélekedett az *Új Héloïse* hőseiről. A versike, melyet Saint-Preux szájába ad, így hangzik:

„Julie, kinek szüzessége velem lett oda,
Magzatot szült, s tőle bölcsebb, mint valaha.”

Voltaire-hez csatlakozott a regény bírálatában Bordes, lyoni akadémikus, Rousseau régi ellenfele, La Harpe, a nagy tekintélyű irodalomtörténész, és Marmontel, Mme de Pompadour kedvenc írója, aki az alábbiakat jelentette ki a regényről: „Saint-Preux azon megrontó inasok egyike, akikkel szemben a törvény nem ismer kegyelmet”, s „ez a regény éppen attól erkölcstelen, mert úgy tűnik, mintha tisztességes volna”.⁶

Az *Új Héloïse* ellen számos névtelen röpirat jelent meg: *Prédiction tirée d'un vieux manuscrit* – ez Bordes műve; *La Nouvelle Héloïse au tombeau*, 1761, Cologne; *Les amours suisses du Pont-aux-Choux*, 1762, Genève; *Lettres de M. L** a M. D*****, 1762, Genève; *Le Préservatif*, 1765, Berne. A felsorolt bírálatok és röpiratok Voltaire-t követve támadják Saint-Preux züllöttségét, illetve a cselekmény bizonyos részleteinek valószínűtlenségét, de ma már csak irodalomtörténeti érdekességek.

E botrányszagú írásoknál jóval nagyobb vitát provokált a kortársak és a későbbi irodalomtörténészek között az a kérdés, hogy Richardson *Clarissa Harlow* című regénye milyen hatással volt Rousseau *Új Héloïse*-ára. A két regény összehasonlításának gondolata már 1761 decemberében felmerült; ekkor jelent meg ugyanis a *Journal étranger* című folyóiratban egy angolból fordított cikk, melyet először a *Critical Review* közölt. A *Parallele entre la Clarisse de Richardson et la Nouvelle Héloïse de M. Rousseau* szerzője párhuzamot vont a két hősnő között, s az előbbit erényesebbnek, az utóbbi erkölcsi tanítását viszont hatékonyabbnak tartotta. A cikk végső következtetése, hogy „Rousseau végtelenül mélyebb, elevenebb, leleményesebb és elegánsabb; Richardson viszont természetesebb, érdekesebb, változatosabb és drámaibb”.

A *Journal étranger* következő, 1762 januári száma közölte Diderot-tól Richardson dicséretét (*Éloge de Richardson*), melyben ugyan szó sem esik az *Új Héloïse*-ről, de

⁶Idézi Anna Attridge, i. m.

nyilvánvaló, hogy Diderot Rousseau-val szemben magasztalja fel az angol regényíró. (Érdemes megjegyezni, hogy D'Alembert-hez írt levelében Rousseau maga is lelkesedett Richardsonért.)

A filozófusok véleménye a regényről sok szempontból befolyásolta az utókor ítéletét. A későbbi korok irodalomtörténészei, amikor életrajzi hasonlóságokat próbáltak felderíteni Rousseau és Saint-Preux között, Voltaire feltételezését próbálták igazolni, az *Új Héloïse* „üresjáratának” bírálatát pedig Diderot-tól vették át. Rousseau és Richardson regényeinek összehasonlítását a *Journal étranger* vetette fel, de a filozófusoknak köszönhető, hogy Julie-t még az 1770-es évek végén, népszerűsége tetőpontján is Clarissa „egyenes leszármazottjának” tekintették a kritikusok.

Rousseau „minden műve szolgál valami érdekességgel; Héloïse című regénye azonban, mely több szempontból az érzelmek és az okoskodás remekműve, jóval elmarad modelljétől, Richardson Clarissájától. Julie jóval kevésbé érdekes, mint angol mintaképe, aki gyakran természetesebb nála; Julie précieuse, aki öltözködés közben hal meg; mondhatni, halálát a szerző rendezte meg” – írja a *Correspondance secrète* 1777 március 23-i száma.⁷

A forradalmat megelőző évtizedekben gyakorolták Rousseau művei a legmélyebb hatást a francia polgári közvéleményre. Ebben az időszakban elhallgattak a bíráló hangok, s az irodalmárok egy része valósággal bálványozta az *Új Héloïse* íróját. Mme Roland, a Gironde párt későbbi vezéralakja huszonegy éves korában fedezte fel a regényt, melyet minden évben újra elolvasott. Az asszony, aki később a vérpadon a szabadság nevében elkövetett bűnököt kárhoztatta, a következőképpen foglalta össze, miért rajongott – a forradalom előtti polgármemzedékekkel együtt – az *Új Héloïse*-ért:

„1. Jean-Jacques jobbá tett engem. Megszerettette velem asszonyi kötelességeimet. Megmutatta a cselédekkel való boldogulás útját.

2. Jean-Jacques megszerettette az emberiséget, melynek jótevője.

3. Jean-Jacques szenvedett az eszméiért, egyszerű és szegény életet élt.”⁸

Hasonló vonzalmat árult el a végnapjait élő libertinus-parazita arisztokrácia is Rousseau regénye iránt: „Ily módon felkészülve, szobalányom is mindent a helyére rak, én pedig átfutok egy fejezetet a *Szófából*, Héloïse-nak egy levelét, La Fontaine két meséjét, hogy belélegezzem a hangokat, melyeken majd szólni akarok. . .”⁹ – írja Laclós libertinus hőse, a szentimentális szerepére készülő Mme de Merteuil.

A feltétlen csodálatot, mely Sébastien Mercier és Bernardin de Saint-Pierre írásaiban is tükröződik, jól érzékelteti egy bizonyos La Houssaye nevű szerző melodráma, melyet 1787 június 2-án mutattak be Párizsban, Rousseau tiszteletére. A darabban Plutó trónja előtt, az eliziumi mezőn feltűnik Julie és Saint-Preux árnya is, akik mirtusszal és rózsacsokorral róják le tiszteletüket Rousseau előtt, ahol végül az Igazság allegorikus alakja szolgáltat igazságot az üldözött filozófusnak.

Tudjuk, a későbbiekben csökkent az *Új Héloïse* népszerűsége, s a jakobinus diktatúra bukása után a közönség inkább Wertherért rajongott, Napóleon is Goethe művét vitte magával hadjárataira, nem Rousseau-ét.

⁷ Idézi Pierre-Paul Plan, i. m. 129. o.

⁸ Idézi Jean-Louis Lecerclé: Rousseau et ses publics. *Jean-Jacques Rousseau et son oeuvre*. Commémoration et Colloque de Paris (16–20 octobre 1962). Libraire C. Klincksieck.

⁹ Choderlos de Laclós: *Veszedelemes viszonyok*. Kriterion, Bukarest 1973, 10. levél, 37. o.

A romantikus és pozitivista irodalomtörténészek nem tudtak mit kezdeni az *Új Héloïse*-zal, s értékelésükben abból a tényből indultak ki, hogy a regény elveszítette egykori rajongóit, s a XIX. századi olvasók szemében elviselhetetlenül érzelmesnek és okoskodónak tűnt. Saint-Beuve értetlenül állt Rousseau regénye előtt, melyről kortársa, Saint-Marc Girardin, a Collège de France politikai tanára kinyilatkoztatta, hogy „egykor az *Új Héloïse* szerzett nevet Rousseau-nak, most viszont már Rousseau hírneve tartja fenn művét”¹⁰

Nem bántak sokkal kegyesebben a regénnyel az 1912-es Rousseau évforduló irodalomtörténészei sem: Jules Lemaitre akadémikus például művében ízekre szedi a regényt, kifogásolja a szereplők jellemét, anélkül, hogy kísérletet tenne a XVIII. század szellemi légkörének megértésére.

Az 1920-as években, Paul Van Tieghem preromantika-elmélete fordította a figyelmet az *Új Héloïse* tanulmányozása felé,¹¹ bár a neves irodalomtörténész inkább történelmietlen elméletét igazolandó emelte ki a regény egyes részleteit. Van Tieghem művei újabb ösztönzést adtak a „preromantikus” *Új Héloïse* korabeli művészi és ideológiai forrásának kutatására. De az irodalomtörténészek már Van Tieghem előtt is nagy buzgalommal igyekeztek kimutatni, hogy Rousseau hősnőjét Richardson Clarissájáról mintázta.

Joseph Texte művében¹² egyenesen azt állította, hogy az *Új Héloïse* a *Clarissa* egyszerű másolata, s állításainak igazolására a két mű cselekményének bizonyos hasonlóságát használta fel. Kétségtelen tény, hogy Julie-t is, Clarissát is akarattal ellenére akarják férjhez adni, s egyikük sem veszíti el az eszméletét haldoklás közben, hogy alkalmat adjanak a szerzőknek mondanivalójuk kifejtésére; továbbá mindkettő hosszú levelet hagy hátra, s barátnőik, Claire és Miss Howe is hasonlítanak egymásra. (Ugyanilyen alapon persze ki lehetne emelni a két mű cselekményének különbségét is: Clarissa végül megszökök gyűlöletes családja köréből, majd ellenáll csábítójának, aki csak kábítószer segítségével tudja megerőszkolni.)

A hasonló motívumok alapján mégsem lehet azt állítani, hogy Rousseau lemásolta volna Richardstont: sőt, C. F. Green egyenesen tagadja,¹³ hogy bármilyen konkrét hasonlóság állna fenn a két regény között. Rousseau és Richardson között a szellemi és művészi rokonság ugyanis sokkal közvetettebb és bonyolultabb, mint ahogy ezt Joseph Texte állítja, s a kor közös polgári eszményeiből és a művészek puritán mentalitásából ered.

William Mead tanulmányában¹⁴ felhívja a figyelmet arra, hogy Rousseau műve a levélregény technikáját tekintve jóval fölötte áll Richardsonénak. Az angol nyomdász és regényíró csak utolsó művével, a *Sir Charles Grandissonnal* jutott el oda, hogy leveleinek az eredetiség látszatát kölcsönözze, s az *Új Héloïse* világképe jelentékenyen eltér a

¹⁰ Saint-Marc Girardin: *Jean-Jacques Rousseau*. Charpentier et C. éd., Párizs 1875.

¹¹ Paul van Tieghem: *Le Preromantisme, études d'histoire littéraire européenne*. Párizs 1924–30., *La Nouvelle Héloïse de Jean-Jacques Rousseau*. Párizs 1929.

¹² Joseph Texte: *Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire au XVIII. siècle*. Párizs 1895. – Hasonló szellemben foglalkoztak Rousseau regényével világszerte, még Magyarországon is; lásd Laczer István *A Clarissa hatása az Új Héloïse-ra* (Budapest 1916) c. dolgozatát.

¹³ C. F. Green: *Minuet – A Critical Survey of French and English Literature. Ideas in the XVIIIth Century*. New York 1935.

¹⁴ William Mead: *Jean-Jacques Rousseau ou le romancier enchainé*. Princeton University, New Jersey & Presses universitaires de France, 1966.

Clarissától. Richardson leveleiben halmozza a mindennapi élet eseményeit, ily módon akarja a valóság látszatát kelteni, s elhatárolja magát a „művészkedéstől”. Rousseau viszont a lelke mélyén mégiscsak művészként viszonyult Julie és Saint-Preux történetéhez, melynek hőse és szemlélője volt egy személyben. Richardsonnak ezzel szemben eszé ágában sem volt azonosulni Lovelace-szel, Clarissa csábítójával: ő maradéktalanul azonosult a puritán erkölccsel, s valóban csak az „erkölcsi haszon” kedvéért írta meg művét, ami az esztétikum rovására ment.

William Mead lényegében C. F. Green álláspontját osztja, s tagadja, hogy Rousseau Clarissáról mintázta volna Julie-t. El kell azonban ismernie, hogy egyetlen korabeli francia regényt sem lehet az *Új Héloïse*-hoz hasonlítani, s ennyiben mégis engedményt tesz Joseph Texte-nek, hiszen az első, nagyhatású francia szentimentális regény keletkezését végső soron mégsem tudja levezetni a korabeli francia epika autonóm fejlődéséből.

Az *Új Héloïse* francia irodalmi előzményének felderítésére csak a legutóbbi időben vállalkozott a neves amerikai irodalomtörténész, Otis Fellows,¹⁵ aki többé-kevésbé elfeledett moralizáló levélregényekben találja meg a regény születésének kulcsát. Felhívja a figyelmet arra, hogy az első lélekelemző levélregény, *A portugál apáca levelei* – melyet egyébként Rousseau is nagyra becsült –, valamint Marivaux és Prévost regényei formai és tartalmi szempontból mintaképül szolgáltak a Julie-hez. Rousseau regényének közvetlen francia előzményét Otis Fellows Mme de Graffigny (*Lettres d'une Pérouviennne*, 1747), Mme Riccoboni (*Lettres de Fanny Butlerd à Milord Charles Alfred Caitombridge*, 1757) műveiben látja, holott az előbbiről maga is bevallja, hogy Montesquieu Perzsa leveleinek halvány másolata, az utóbbi pedig – mint ez a címéből is kitudnik – Richardsont szeretné utánozni.

Otis Fellows szerint Rousseau-nak elsőnek sikerült egyesíteni a libertinus levélregény technikai vívmányait és erotizmusát Mme de Graffigny, Mme Riccoboni és más korabeli szerzők emelkedett moralizálásával; ebben, s nem Richardson utánzásában rejlik a regény sikerének titka.

Otis Fellows az *Új Héloïse* genezisének képletét próbálta megfogalmazni, s nagy erudiációt és ismeretanyagot felhasználva alkotta meg tételét Joseph Texte, illetve Rousseau kortársainak burkoltan megfogalmazott plágium-vádjával szemben. A nemrégiben elhunyt kiváló amerikai irodalomtörténész álláspontjával lényegében egyet kell érteni, bár nézünk szerint kiegészítésre szorul.

Rousseau regényének alapvető újszerűségét ugyanis nem lehet kizárólag a korabeli francia epikai hagyományok alkotó továbbfejlesztésével magyarázni, bár ez a megközelítés jóval eredményesebbnek mutatkozik, mint Richardson kimutathatatlan hatásának vizsgálata. Nem szabad ugyanis megfélekedezni az ideológiai, filozófiai szféráról, mely alapján befolyásolta és átalakította a regény művészi formavilágát. Az *Új Héloïse*-ban ugyanis nemcsak az egyes levelekbe szőtt disszertációk tükrözik Rousseau politikai, vallási, esztétikai nézeteit, hanem a mű egész felépítése, a szereplők egyénisége is. Ez a művészi formaelvként jelentkező ideológiai elem teszi Rousseau regényét a francia irodalomban lényegében folytatás nélkül álló intellektuális epika úttörőjévé, s rokonítja a

¹⁵ Otis Fellows: *Naissance et mort du roman épistolaire français. Dix-huitième siècle*, 1972 – revue annuelle publiée par la Société française d'Étude du XVIII^e siècle, avec le concours du CNRS. Éditions Garnier Frères, Párizs.

korabeli német irodalommal, elsősorban Goethe regényeivel. Saint-Preux alakja Wilhelm Meisteréhez, s a clarensi utópikus közösség a szellem megtestesülését jelentő „toronybeli társasághoz” áll közel; s az, hogy a Rousseau által megkezdett út sem a francia, sem az angol irodalomban nem talált folytatásra, a némettől eltérő társadalmi fejlődéssel magyarázható.

Ahhoz, hogy magyarozatát adjuk az *Új Héloïse* újszerűségének, elsősorban a mű struktúrájából, művészi megformáltságából kell kiindulnia, mely elválaszthatatlan a filozófus Rousseau életművétől. A regény ideológiai szintézisének lényegét kibontva érdemes csak szemügyre venni a kor művészi és etikai irányzatainak, a rokokónak, a felvilágosodott-didaktikus stílusnak és a kispolgári érzelmességnek a jelentkezését a regényben. Ezek az önmagukban mennyiségi változást hozó irányzatok ugyanis egy sajátos ideológiai szűrőn „dúsultak fel” s alakultak át új minőséggé, melyet szentimentalizmusnak nevezett el a XIX. századi irodalomtörténet. Rousseau szentimentális regénye azonban az irányzatok közül is egyedi helyet foglal el, nem hasonlítható sem Richardson, sem Goldsmith műveire, helyét talán a *Werther* és a *Wilhelm Meister tanulóévei* között kell meghatározni; márpedig Goethe utóbbi művében a szentimentalizmus már csak egyes mellékszereplők formájában van jelen.

Rousseau műve megteremtette, s részben meg is haladta a francia szentimentális regényt – ezt az ellentmondásos folyamatot az előzmények és külső hatások vizsgálata helyett a regény belső felépítésének elemzésével kíséreljük meg bemutatni.

A REGÉNY FILOZÓFIAI RENDSZERE

Az *Új Héloïse* filozófiai tartalmát sokáig üres és tartalmatlan fecsegésnek tartották az irodalomtörténészek, s századunk harmincas éveiben C. F. Green még „elbűvölő csődnek” nevezte a regényt, mely „információhalmazt tartalmaz egy különleges személyiségről”.¹⁶ Csak a második világháború után kezdték elemezni a regényt Rousseau filozófiai gondolatainak szintéziseként,¹⁷ s ez a szempont a mű értékelésének reneszánszát eredményezte.

Rousseau regényének tartalma két, eltérő szintet alkot a regény struktúrájában. Az *Új Héloïse* immanens filozófiai rendszerét meg kell különböztetnünk az egyes szereplők extenzív igényű „disszertációtól”.

Rousseau szereplőivel mondatja el pedagógiai, esztétikai, zenei nézeteit, melyek legfőbb közvetve tartoznak a regény filozófiai rendszeréhez. Ezek az eszme-futtatások, noha felismerhetők bennük Rousseau más műveiben részletesebben kifejtett nézetei, mégsem nevezhetők öncélúnak. Amikor pl. Saint-Preux kifejti véleményét az olasz zene felsőbbrendűségéről a francia zenével szemben (I. rész, 48. levél), nemcsak a *Levél a francia zenéről* című Rousseau-mű híres tételeit ismétli meg szenvedélyes hangon, hanem lelkesen újságolja, hogy felfedezte azt a nyelvet, mely egyedül képes arra, hogy kifejezze szerelme gazdagságát, – hívja fel a figyelmet Jean-Louis Lecercle.¹⁸ Közvetve vagy közvetlenül

¹⁶ C. F. Green, i. m.

¹⁷ M. B. Ellis: *Julie or La Nouvelle Héloïse, a synthesis of Rousseau's thought*. University of Toronto Press 1949.

¹⁸ Jean-Louis Lecercle: *Rousseau entre la philosophie et le roman. Roman et lumières au XVIII^e siècle*. Éditions Sociales, Párizs 1970, 277. o.

kapcsolódnak a regény filozófiai rendszeréhez a többi Rousseau-mű tételei is: a tudományokról és a művészetekről, illetve az emberek közötti egyenlőtlenség okairól írt Értekezések, a Levél D'Alembertnek a színházról, vagy az Emil gondolati tesztek enciklopédikus gazdagságúvá a könyvet, mely extenzív értelemben is összefoglalja a filozófus eszmévilágát.

Az *Új Héloïse* etikai mondanivalójának lényegét azonban a regény filozófiai rendszere alkotja. Ezt a rendszert hegeli terminológiával Heller Ágnes a következőképpen foglalja össze: „A filozófiai szerkezet a hegeli szellem fenomenológiája felé mutat. A mű két, szigorúan elhatárolt részre oszlik. Az első tartalmazza a valóság képét, a világ meghódítását a *szubjektív szellem* szempontjából, a második egyrészt a gondolatok, eszmék valóságos talaját, realizációját a valóságban, másrészt az *objektív szellem* birodalmát.”¹⁹

De a hegeli analógia mellett párhuzamot lehet találni Rousseau filozófiai műveivel, elsősorban az Értekezésekkel is. Saint-Preux-nek ugyanis, amikor az olvasó megismeri, nincsen rangja, társadalmi helyzete, sőt még neve sem. Kizárólag érzései vannak, ugyanúgy, mint Rousseau valamennyi „természetes emberének”, akiknek a szájalom a legfontosabb érzésük, s „ebből az egyetlen tulajdonságból következik minden társadalmi érényük, melyeket el akarnak vitatni az emberektől. Valójában mi egyéb a nagylelkűség, a kegyelem, a humanizmus, ha nem a gyengék, a bűnösök, s az egész emberi faj iránt általában érzett szájalom? A jóindulat és barátság, ha jól szemügyre vesszük, nem egyéb állandó szájalomnál, melyet egy különös tárgyra irányítunk: mert ha azt kívánjuk, hogy valaki ne szenvedjen, nem azonos-e azzal, hogy azt kívánjuk, hogy boldog legyen?” – írja le Rousseau ezt az érzelmi állapotot, melyre a szentimentális hős személyisége épül.²⁰

Saint-Preux valójában Rousseau filozófiai műveinek magányos „természetes embere” aki a „semmitől jött”, majd Julie képében megismeri a legkomplexebb érzelmet, a szerelmet is. Julie nevelője tehát rokona mindazoknak a teremtményeknek, akiket Rousseau filozófiai műveiben életre keltett; csakhogy, eltérően névtelen rokonaitól, túlnőtt az elméleti hipotézisek absztrakción.

A XVIII. században egyébként tömérdek „természetes embert” alkottak a filozófusok, közöttük Diderot és Voltaire is. Rousseau képzeletbeli lényei nem fiziológiai kísérletek és deista spekulációk alanyául szolgáltak, hanem az érzelmi erkölcsant és nyelvelméletet bizonyították, s így alkalmasabbak voltak arra, hogy teremtsék „belülről élje át”, s egyéniséggel ruházza fel őket. „A képzeletbeli lény szétfeszíti a kereteket, ahová a logika zárta. Közvetlen kapcsolatban lévén Jean-Jacques aggodalmaival és szenvedéseivel, visszatükröz valamit az emberi lélekből, reményeiből. És ez az, ami Rousseau természetes emberét megkülönbözteti a többi természetes embertől; ugyanis lelke van” – írja Bernard Groethuysen.²¹

Saint-Preux, a „természetes ember” egyéniségének lényegét elsősorban a szerelem alkotja. Ez a határtalan érzelem talál visszhangot és formát Julie személyében. Ezzel a szubjektív szellem belép az objektivitás világába, megkezdődik formálódása, összeütközése a valósággal. A nevelő szellemi lényére jellemző, hogy a szerelem minden fizikai

¹⁹ Heller Ágnes: Rousseau és az Új Héloïse. *Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat, Budapest 1976, 124. o.

²⁰ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. III, Gallimard, Pléiade, 1964, 155. o.

²¹ Bernard Groethuysen: *Jean-Jacques Rousseau*. Gallimard, 1949, 19. o.

megnyilvánulását Julie kezdeményezi, majd ő közvetíti a társadalmi valóság mindkettőjüket megnyomorító reakcióit is. A „természetes embert” már a szerelem kezdetén különböző hatások érik, s Rousseau nem mulasztja el tanulmányozni, milyen érzelmeket váltanak ki belőle.

Érdeemes felidézni az első csók jelenetét, ahol Rousseau tudományos pontossággal írja le Saint-Preux érzéseit, s cáfolja meg Descartes, Locke, Lamettrie szenzualista érveit: „A lugashoz közeledve titkos felindulással vettem észre titkos jelzéseiteket, egyforma mosolyotokat és azt, hogy orcáid színei új erővel ragyognak fel. Belépve meglepetéssel vettem észre unokatestvéred közeledését, s azt, hogy bájosan könyörgő arckifejezéssel csókot kér tőlem. Anélkül, hogy bármit is megértettem volna a titokból, megöleltem bájos barát-nődet; de bármennyire szeretetre méltó, bármilyen csábos volt, sohasem ismertem föl jobban azt, hogy a testi érzék semmi a szív szavához képest. De eljött a pillanat, amikor megéreztem . . . a kezem remeg . . . édes remegés fog el . . . a te rózsá ajkad . . . Julie ajka . . . felkínálkozik, az enyémhez simul, s testemet az ő karjai szorítják! Nem, a villámcsapás sem oly éles és gyors, mint az a tűz, mely ebben a pillanatban gyújtott fel!”^{2 2}

Az érzelmek és az érzékek szembeállítására végigvonul a regényen, s a későbbiekben is központi témakörét alkotja a mű filozófiai felépítésének. Rousseau a materialista és libertinus filozófusokkal szemben egyértelműen az érzelmek felsőbbrendűségét vallja, bár azt nem tagadja, hogy kiélezett helyzetekben az érényes érzelmek csak nehéz küzdelem árán kerekedhetnek felül az érzékeken. Rousseau ezt a személyes tapasztalatra épülő tételét is megjeleníti. Saint-Preux jótékony célú utazása Fanchon Regard vőlegényének ügyében hasonló „határhelyzet”, mint amilyennel a második Értekezésben is találkozhatunk. A „természetes embernek” választania kell a Julievel való újabb szerelmi együttlét és egy jótékony cselekedet, az érzékek és a szánalom ösztönzése között.

Saint-Preux vivódik, de végül a jótékonykodást választja: „Megkaptam a levelét, s azonnal indulok: ez minden válaszom. Ó! kegyetlen! szívem jobban eltávolodott, mint feltételezi, ettől a gyűlöletes erkölcstől, melyet megvetek! De parancsolt, s engedelmeskedni kell. Haljak bár bele százszor, de Julie-nek becsülnie kell engem.”^{2 3} Igaz, a filozófiai tanulság levonását ezúttal megnehezíti a művészi koncepció, hiszen Saint-Preux választása távolról sem önkéntes, s ha megtagadná, hogy kiszabadítsa a szolgálólány zsoldosnak szegődött vőlegényét, Julie egyszer s mindenkorra megvetné alantasságáért.

Eddig Saint-Preux-t mint „természetes embert” ismertük meg, akinek lényét a passzív érzelmek alkotják. Nem feledkezhetünk el azonban arról, hogy a nevelő individuális, s már-már kozmikus méretű érzelmein túl általános vonásokat is hordoz, s megtestesíti Rousseau képzeletének másik kedves teremtményét, a „társadalmi embert” is. Saint-Preux maga is filozófus – bár műveiről semmit sem tudunk meg a regényből –, s egyéni passzivitás mellett aktívan bírálja az elidegenedett civilizációt, a feudális-burzsoá előítéletekre épülő Vevey-i társadalmat. A nevelő puritán nézetei a művészetekről megegyeznek Fabricius, az érényes római hős kifakadásával az első Értekezésben: „Istenek! mondta volna nektek, mivé lettek a zsupfedelek és a falusi otthonok, ahol annak idején a mértékletesség és az érény tanyázott? Minő gyászos ragyogás követte a római egyszerűséget? Mi

^{2 2} J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Gallimard, Pléiade, 1961, I. rész, 14. levél, 64. o.

^{2 3} Uo. I. rész, 42. levél, 121. o.

ez az idegen nyelv? Mik ezek a nőies erkölcsök? Mit jelentenek ezek a szobrok, képek, épületek? Esztelenek, mit tettetek? ”²⁴

Saint-Preux társadalmi lénye, mely csak Párizsban bontakozik ki teljesen, a könyörtelen bírálatra, az antik-puritán szellemű tagadásra épül. A nevelő személyiségén tehát két képzeletbeli lény osztozik, s amikor a „természetes ember” válságba kerül, a „társadalmi ember” hallatja a szavát. Nem véletlen, hogy azt a levelet, melyben Julie beszámol arról, hogy a Vevey-i társadalom nem tűri meg többé szerelmesét, s az apja kijelölte már számára Wolmart, jövődő férjét, válaszként nem egy siránkozó, szentimentális levél követi, hanem a valais-i beszámoló.

Valais-ban a „társadalmi ember” keresi a „zsüpfedeleket és falusi otthonokat”, s találja meg azt a romtalan, puritán erkölcsű népet, melyet szembeállíthat a Vevey-i társadalommal; ez a plebejus-citoyen nézőpont egyúttal a regény filozófiai rendszerének új dimenzióját jelenti. Valais-ban Saint-Preux nem Emil, a „természetes ember”, hanem Fabricius szemével figyeli a természetet, s kutatja az Alpok hegyei között az ember társadalmi boldogságának titkát. Valais-ban az emberek nyíltak, barátságosak, nem ismerik a pénzt; „az ítélőképes korú gyermekek egyenlőek az apjukkal; a cselédek egy asztalnál foglalnak helyet gazdáikkal; ugyanaz a szabadság honol a házakban és a köztársaságban, s a család az állam képmása”.²⁵

Saint-Preux–Fabricius Valais-ban talál rá a kedvére való népre, mely nem rabja sem a rendi, sem a polgári előítéleteknek. Mégis, bár felmerül benne, hogy itt kellene élnie Julie-vel, elutasítja a gondolatot, mert ez visszatérést jelentene az emberiség fejlődésének egy olyan szintjére, melyet ők, mint egy fejlettebb, s egyben romlottabb társadalom gyermekei már sohasem tudnának megszokni. „Azt mondom tehát, hogy egy nép erkölcsi, akár egy ember becsülete: kincs, amelyet őrizni kell, de amelyet nem lehet visszaszerezni, ha már elveszett”²⁶ – foglalja össze véleményét Rousseau a *Narcisse* előszavában.

A „természetes ember” és a „társadalmi ember” ellentéte okozza a regény első felében Saint-Preux érzelmi hullámválását, s ez ad magyarázatot Heller Ágnes paradoxnak tűnő megállapítására, t. i. hogy a nevelő „érzelmi világán többnyire a fájdalom uralkodik, világképe ugyanakkor optimista”.²⁷

Valais Vevey tagadása, de egyben állítás is: a jólelkű hegyilakók nem ismerik az önzést (*l'amour-propre*), mely a regény és a korabeli filozófia kulcskategóriája. A nehezen megközelíthető falvakban élő parasztok, akik – Marx szavaival élve – még nem szakadtak le a közösség köldökzsinórjáról, meghallják a „természet szavát”. Ezt a hangot, a lelkiismeret parancsát követi Saint-Preux is, d'Étange báró viszont a társadalmi valóság képviselőjeként éppen önzése miatt képtelen arra, hogy hallgasson a lelkiismeretére.

A „természetes ember” szembe áll az elidegenedett társadalommal, ezért le kell ráznia a közvélemény igáját, s vissza kell térnie a magányba, mely éltető eleme. Mindez szükségessé teszi, hogy visszafejlessze önzését, s Saint-Preux-höz hasonlóan ne legyen vagyona,

²⁴ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. III, Jelzett kiad., 14. o.

²⁵ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., I. rész, 23. levél, 81. o.

²⁶ J. – J. Rousseau: Előszó a Nárcissushoz. *A francia felvilágosodás morálfilozófiája*. Gondolat, Budapest 1975, 83. o.

²⁷ Heller Ágnes, i. m. 127. o.

állása, hírneve. A közvélemény megvetése ugyanakkor a tiszta erkölcs elvont normáinak szigorú tiszteletben tartását jelenti – ez a jellemvonás viszont már a „társadalmi emberre”, a jövő citoyenjére utal. „Kétfajta becsületet ismerek: az egyik a közvéleményből táplálkozik, a másik viszont önmagunk becsüléséből. Az első hiú előítéletekből áll, melyek ingatagabbak, mint a viharos tenger hullámai; a másik viszont az erkölcs örök igazságaira épül. A világi becsület előnyös lehet a vagyonra; de nem hatol be a lélekbe, s egyáltalán nem hat az igazi boldogságra. Az igazi becsület ezzel szemben a boldogság lényege, mert csak azokban található meg, akikben ez az érzés állandó elégedettséget kelt, ami egyedül tehet boldoggá egy gondolkodó lényt”²⁸ – foglalja össze Saint-Preux Rousseau erkölcsstanának lényegét.

E kétfajta becsületfogalmat Saint-Preux és milord Edouard párbaj-jelenete illusztrálja, ahol Julie avatkozik közbe, s következetlen nevelője fejére olvassa a saját tanítását. A „természeti ember” leckét kap a „társadalmi embertől”, akit ebben az esetben Julie képvisel. A továbbiakban a szentimentális-természeti hős újabb és újabb vereségeket szenved: lemond a párbajról, el kell hagynia Veveyt, majd nem is levelezhet többé szerelmesével, s végül bele kell törődnie abba, hogy lemondjon Julie-ről.

Saint-Preux elutazása után Julie befolyása alá kerül, aki milord Edouardot használva föl eszközül, a távolból irányítja a nevelő sorsát. D'Étange báró leánya még nevelőjénél is következetesebben képviseli azt az antik-puritán alapokra épülő citoyen erkölcsöt, melynek nevében Rousseau megvetette a művészeket, a bankárokat és a filozófusokat. Julie „eligazító levelében” ugyanaz a hang ismerhető fel, melyet az imént még Saint-Preux-től hallottunk. „Hagyd hát beszélni a gonoszokat, akik megmutatják vagyonukat és elrejtik szívüket, és légy biztos abban, hogy ha egyetlen boldog lény akad a földön, az egy jóra való ember lesz. Az égtől boldog hajlamot kaptál mindenre, ami jó és becsületes: ne hallgass, csak a vágyaidra, ne kövesd, csak természetes hajlandóságodat; álmodozz a szerelmünkről: ha ezek a tiszta és gyönyörűséges pillanatok eszedbe jutnak, nem lehet, hogy ne szeresd többé azt, aki oly edessé tette őket, hogy az erkölcsi szép bája elhalványuljon lelkedben, s hogy valaha hozzád méltatlan eszközökkel akard elnyerni a te Julie-det.”²⁹

David Riesmann szociológiai terminusával élve Julie a „belülről vezéreltség” elvét köti szerelme lelkére, s a Savoyai káplán hitvallásában leírt „isteni ösztönre”, a lelkismeretre bízta Saint-Preux-t. Figyelemre méltó Julie-nek az a törekvése is, hogy egy erősebb érzéki benyomás – jelen esetben a szerelmi együttlét – élményéhez kösse az erkölcsi jó fogalmát, melyhez hasonló módszerekkel él Emil nevelője is.

Saint-Preux „útrabocsátása” után beleveti magát a párizsi életbe. A nagyvárosban a nevelő lépten-nyomon találkozik a Rousseau más műveiben – elsősorban az első Értekezésben – bírált és leleplezett elidegenedéssel, mely átláthatatlan fátyollal takarja el a gyanútlan vidéki kispolgár elől a valóságos emberi, társadalmi viszonyokat. Igaz, Párizsban már nem uralkodnak d'Étange báró feudális előítéletei, viszont gátlástalanul tombol a bourgeois individualizmus. A „társadalmi ember” felemeli szavát az uralomra jutott önzés ellen, de esszéi nem találnak visszhangra. Saint-Preux Párizsban már nem fenyegeti a hagyományokat, a megszokott társadalmi rendet. „Felforgató gondolatait” integrálja a szalon-civilizáció, mint ahogy más, hozzá hasonló kispolgár is elmondhatja mindazt, ami

²⁸ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., I. rész, 24. levél, 84. o.

²⁹ Uo. II. rész, 11. levél, 225. o.

az eszébe jut, anélkül, hogy odafigyelnének rá. A vélemények pluralizmusa relatívvá teszi az igazságot, így azután „amikor az ember beszél, inkább a ruhája, mintsem ő maga mondja el az érzéseit; s olyan gyakran változtatja a véleményét, ahogy az állapota megváltozik. Adjunk rá egy hosszú parókát, egyenruhát és érdemkeresztet, s hallhatjuk, amint ugyanazzal a hévvel prédikál a törvényekről, despotizmusról és inkvizícióról. Külön észjárása van a talárosoknak, a nagytőkéseknek és a katonáknak. Mindegyikük bebizonyítja, hogy a másik kettőnek nincs igaza, s levonja mindhármójuk számára a következtetést. Így azután senki sem mondja azt, amit gondol, hanem azt, amit a másik hallani akar; s az igazság látszólagos buzgalma csak a bennük lakozó érdek leplezésére szolgál.”³⁰

Saint-Preux párizsi levelei sok szempontból hasonlítanak Montesquieu Perzsa leveleihez, hívja fel a figyelmet Jean-Louis Lecerclé,³¹ mégis, vagy egy lényeges különbség: míg Üzbég és Rica kívülről lépnek a „világ széles sivatagába” s mulatnak a társadalmi intézmények, szokások és a korabeli valóság, azaz a jelenség és a lényeg ellentmondásain, addig a Saint-Preux-t eltöltő „titkos borzalom” őszinteségéhez nem férhet kétség. (Montesquieu-höz hasonló álláspontot vallott Voltaire és a többi, vagyona révén integrálódott polgári családból származó felvilágosító; ők egyszerű furcsaságot, kellemetlen kötelességet láttak a társadalmi érintkezés elidegenedett formáiban, melyek Rousseau számára a munkamegosztás és a racionális önzés szimbólumai voltak.)

A párizsi nép Valais hegyilakóinak torzképe, az ideálok cáfolata. Saint-Preux tézisének – ti. hogy az ember eredendően jó – bizonyítékát az Alpok hegyei között találta meg, most viszont saját tapasztalatai alapján kell rádöbbennie arra, hogy az antitézist is igazolja a gyakorlat. Párizs azonban nemcsak a „természetes ember” eszményét tagadja, hanem sajátos módon megkérdőjelezi Vevey rendi előítéletekre és kispolgári érzelmességgel palástolt önzésre épülő világát is. Az elidegenedett, racionális érdekeket és a képmutató formákat igazoló libertinus filozófia nihilista módon bírálja d’Étange báró zsarnokságát: szociológiai nyelven szólva a szerepfelborításra készülő nevelőnek a játékos inkognitót, a házaságtörést sugallja. Ez a megoldás – melyet Saint-Preux javasol, s Julie egy pillanatra el is fogad –, bár alkalmas lenne d’Étange báró, Wolmar és a Vevey-i közvélemény kijátszására, megfosztaná érzelmeiktől a szerelmeseket, s ellentétes lenne a „belülről vezéreltség” elvéve. Saint-Preux egyébként csak párizsi élményeinek hatása alatt tartja elképzelhetőnek a szentimentális konfliktus libertinus megoldását, mert a felvilágosodott szalonokban megtanulja, „hogyan lehet védeni a hazug ügyet, a filozófia erejével megrendíteni az erkölcs elvét, finom szóvirágokkal kiszínezni a szenvedélyeket és előítéleteket, s téves, de a napi divatot követő maximákkal támogatni őket”.³²

Párizsban az emberek önzők, „kívülről vezéreltek”. Életüket betölti a látszat, magatartásuk lényege a konformitás, s ekkép életük azonossá válik a szereppel, melyet eljátszának. Saint-Preux-nek ebből a környezetből vissza kell vonulnia, hogy a látszat helyett a valóságot vegye birtokba – mindezt azonban csak a természetben, azaz önmagában találhatja meg. A szentimentális hős, a „természeti ember” sorozatos csalódásai elől a magányban keres menedéket, de ezt a magányt kitölti az álmodozás. „Az ember eszméje összeolvad egy ideális világ víziójával, melyet képzeletbeli lények népesítenek be” – írja

³⁰ Uo. II. rész, 14. levél, 233–234. o.

³¹ Jean-Louis Lecerclé: *Rousseau et l’art du roman*. Párizs 1969.

³² J.-J. Rousseau: i. m. II. rész, 14. levél, 233. o.

Bernard Groethuysen.³³ A magányos „természeti ember” így képzeletben visszaváltozik „társadalmi emberré”, aki álmain föllekesülve újra összeütközésbe került a társadalmi valósággal, s ezzel kezdetét veszi az a keserves körforgás, mely annyira jellemzi Rousseau egyéni sorsát. A regényben ez a személyes élmény az általánosítás szintjére emelkedik: a regényhősök, az írói képzelet egyedi teremtményei szüntelenül egy általános elvre hivatkoznak, de mégsem válnak goethei–lukácsi értelemben vett allegorikus figurákká, mert hitellessé teszi őket a szerző személyes, egyéni tapasztalata.

A „természetes ember” és a „társadalmi ember” lappangó konfliktusa a mű harmadik részében éleződik ki először, amikor Saint-Preux értesül arról, hogy Julie feleségül ment Wolmarhoz. A kétségbeesett szerelmes öngyilkos akar lenni, mint később Werther, Jacopo Ortis és annyi más szentimentális polgárhős, aki az életét egyetlen, kozmikus érzésre alapozta. De a „világba vetett” Saint-Preux, amikor felismeri, hogy az életét betöltő érzelem irreálissá vált, s a halálra gondol, már nem „természetes ember” többé. „Kérdezem, melyik élet válik hamarabb elviselhetetlenné, a civilizált vagy a természetes? Alig látunk embert magunk körül, aki ne panaszkodnék a sorsára; sőt, többen el is dobják maguktól az életet, ha módjukban áll; az isteni és emberi törvények együttesen is alig bírnak úrrá lenni e felforduláson. Kérdezem, hallottak-e valaha olyasmit, hogy egy szabadságban élő vadember panaszkodott az életre és öngyilkosságot követett el? Ne legyünk hát ilyen gőgösek, amikor arról ítélünk, hogy melyik oldalon van az igazi nyomorúság” – olvashatjuk a második Értekezésben.³⁴

Az öngyilkosság a „természetes ember” lázadása, Heller Ágnes szavaival élve a szentimentális hős végső, reprezentatív tette, a szabadság aktusa. Az öngyilkosság azonban egyúttal a gátat nem ismerő individualizmus megnyilvánulása, s az önzés (*amour-propre*) nevében szegül szembe a természetes önszeretettel (*amour de soi*). „Isten nem azért adott hivatást az embernek, hogy örök nyugalomban maradjon, mozdulatlanul; de szabadságot adott neki, hogy jót tegyen, lelkiismeretet, hogy akarja, s gondolkodást, hogy választhassa azt. Egyetlen bírát alkotott cselekedeteire, s a szívébe írta: 'Tedd azt, ami üdvös neked, s nem káros senkinek'. Ha én azt érzem, hogy jó lenne meghalni, ellenállok a parancsának, mely arra kötelez, hogy éljek; mert bár kívánatosná tette számomra a halált, megtöltötte, hogy keressem azt” – írja Saint-Preux.³⁵

A nevelő tehát a „negatív erények” nevében tartózkodik az öngyilkosságtól, melyekre az Emilben is hivatkozik Rousseau: „A legfennköltebb erények a negatív erények, s egyúttal a legnehezebbek is, mert fitogtatás nélkül valók, és nélkülözik azt az emberi szívnek oly édes gyönyört, hogy valakit úgy bocsátunk el, hogy meg van velünk elégedve. Ó, mennyi jót tesz szükségszerűen embertársaival, ha ugyan akad ilyen csak egy is, aki sohasem tesz rosszat nekik! Micsoda rettenthetetlen lélekre, micsoda erőteljes jellemre van szüksége! Ne vitatkozzunk erről az életelvről, hanem igyekezzünk gyakorolni, akkor majd érezni fogjuk, mily nagy és keserves dolog megvalósítani.”³⁶ Ez a „negatív erkölcs” azonban nem ad tudatos programot a jócselekedetekre, s sugallhatna Saint-Preux-nek pietista visszavonulást, tehetetlen halálvárását is.

³³ Bernard Groethuysen, i. m. 33. o.

³⁴ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. III, Jelzett kiad., 152. o.

³⁵ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., III. rész, 21. levél, 283. o.

³⁶ J.-J. Rousseau: *Emil vagy a nevelésről*. Ford. Gyóry János, Tankönyvkiadó, Budapest 1957, 96. o.

Ezért helyezi milord Edouard válaszában a hangsúlyt a nevelőben lakozó plebejus hazafiságra, s idézi fel a Csokonai által is emlegetett „ember s polgár”, azaz a „társadalmi ember” kötelességeit. Mert bár Saint-Preux a regény folyamán hontalan, de érzelmei továbbra is a hazájához fűzik, s perspektivikusan adott számára a lehetőség, hogy idővel aktív citoyenként lépjen a közélet színpadára. (Saint-Preux-nek, bár menekülnie kellett hazájából, mégis több reménye van arra, hogy idővel politikai szerepet vállalhat, mint Werthernek, akin egyszerűen keresztül néznek a német városka nemesei.)

A nevelő előtt ráadásul milord Edouard jóvoltából nyitva áll az emberiség szolgálata, Anson admirális expedíciója, mely konkrét célt biztosít számára a szerelmi csalódás után. Saint-Preux-ben milord Edouard ajánlata győzelemhez segítette a „társadalmi embert”, aki bár lemondott az adekvát cselekvésről, az azonnali forradalomról, hasznosítani tudta, s egyben megőrizte a szentimentális hős társadalomformáló energiáit.

Saint-Preux, amikor visszatér Clarensbe, filozófiai író, felfedező, aki csak lényének legmélyén őrzi érzelmeit, a „természetes ember” elpusztíthatatlan örökségét. Clarensban a nevelő folytatja felfedező útját, s e kis utópikus közösségben próbálja megtalálni az adott társadalmi viszonyok között azonnal megvalósítható boldogság titkát. Szerepe azonban továbbra is passzív: amíg az első három részben a határtalan, végtelenen szubjektív érzelmek uralkodnak rajta s készítenek passzivitásra, addig a regény második felében a lelkesült, de racionális megfigyelő szerepe eleve megszabja lehetőségeit.

Clarens, a „kis közösség”, Valais és Párizs utópikus szintézisét képviseli, elméletileg tagadja és meghaladja a korabeli valóságot. „Egy lelki állapot akkor utópikus, ha összeegyeztethetetlen a valóságos állapottal, amelyben megjelenik. Ez az összeegyeztethetetlen mindig nyilvánvaló abból a tényből, hogy ez a lelki állapot a tapasztalatban, gondolatban és gyakorlatban egyaránt ilyen tárgyak felé orientált. Mégsem tekinthetünk minden lelki állapotot utópikusnak, mely összeegyeztethetetlen a helyzettel, amit meghalad (és ebben az értelemben elrugaszkozik a valóságoktól). Csak azok a valóságot meghaladó orientációk tekinthetők utópikusnak, melyek nem irányítani kívánják, hanem részlegesen vagy teljesen össze akarják zúzni a dolgok adott uralkodó rendjét” – írja Karl Mannheim,^{3 7} aki megkülönböztet térbeli és időbeli (vagy chiliasztikus), liberális-humanista és konzervatív utópiákat. Mindezek a terminusok kétségtelenül alkalmazhatók az *Új Héloïse* második felében írt utópikus társadalomra, mégis, nézetünk szerint Nicolas Wagner mereven és olykor öncélúan használta fel őket^{3 8} a clarensi „birodalom” elemzésekor.

Rousseau „szigete” sok szempontból eltér a különböző irányzatú felvilágosodott filozófusok tervezetéseitől: sem Voltaire egyéni érvényesülésre épülő elképzelései, sem Morelly kommunisztikus tanítása, sem Sade márki szenzualista-libertinus álmodozásai nem hasonlítanak hozzá. Rousseau utópiája elsősorban plebejus szemléletével válik ki a többi közül. Julie, a clarensi közösség lelke, a vidéki polgárságnak azt a típusát képviseli, aki képesnek tartja magát arra, hogy felismerje a „természet hangját”, s társadalmi helyzetéből következően „közel van a néphez”.

Az *Új Héloïse* második felében Rousseau az önzéssel szemben az önszeretet (*amour de soi*) próbálja egy kis közösség alapjává tenni, s ezzel a jövő társadalom csíráit elvetni.

^{3 7} Karl Mannheim: *Ideology and Utopia*. Routledge & Kegan Paul Ltd., London 1954, 173. o.

^{3 8} Nicolas Wagner: *L'utopia de la Nouvelle Héloïse. Roman et lumières au XVIII^e siècle*. Jelzett kiad.

Clarensben Julie és Wolmar a „társadalmi ember” és a „természeti ember” egyensúlyát akarja létrehozni. Rousseau a „természetes embert” azonosnak tekinti a néppel; s mert másutt – elsősorban az Emilben – a gyermekben is a „természetes embert” látja, nem meglepő, hogy Clarensban a szillogizmus teljessé válik: a nép, a cselédek gyermekként viselkednek. Julie a patriarchális szellemben nevelt parasztok között abszolút uralkodóvá akarja tenni az erkölcsöt, mely az egész utópia célja és értelme.

Clarens a társadalmi elidegenedés feloldásának kísérlete, oly módon, hogy Rousseau Valais és Párizs – azaz a tézis és az antitézis – negatív oldalait kiküszöböli, pozitív vonásait pedig egyesíti. Julie és Wolmar birtokán látszólag teljes egyenlőség, „antik egyszerűség”, patriarchális szellem uralkodik, úgy tűnik, Clarens az Emil ötödik könyvében leírt „homéroszi világ” párja, ahol az emberek istenné magasztosulnak. A birtok gazdái alkalmanként egy asztalnál étkeznek cselédekkel, kiküszöbölték a pénzt, a fényűzést. A kastély lakói között nyílt, barátságos légkör uralkodik, száműzték a megtévesztő nyelvet, a tartalmatlan szóvirágokat. „A jólneveltség csak a bűn álarca; teljesen felesleges ott, ahol az erkölcs urakodik!” – szögezi le Saint-Preux megérkezésekor Wolmar, s felszólítja őt, hívja Julie-nek a feleségét.

A cselédek Clarensban nem ismerik a tétlenséget, s gyermekként engedelmeskednek uraiknak, akiknek hatalmát nem a társadalmi, hanem a közösség által elismert természetes vagy fiziológiai egyenlőtlenség biztosítja. Julie és Wolmar még cselédek multságáról is gondoskodnak, s szívükön viselik tiszta erkölcsüket: a birtokon ideális házasságok kötődnek, s Montesquieu elvei szerint szapora a gyermekáldás, hiszen „minél kevesebb gyermek születik egy országban, annál kevesebb gabonát termelnek”. A birtokot körülveszi a természet, nincsenek sem gazdagok, sem koldusok. Julie és Wolmar vallásosságban is példát mutatnak, s látszólag tökéletes a harmónia. Karl Mannheim terminológiájával élve ez a clarensi utópia konzervatív oldala, mely sajátosan leplezi az utópia liberális-technokrata vonásait.

Nem szabad ugyanis elfeledkezni arról sem, hogy a clarensi mintabirtok jövedelmezőségben és szervezettségben is példát mutat. Wolmar rendkívül megfontoltan gazdálkodik, minimumra csökkenti az anyagi kockázatot, s bár megelégszik nyolc lakájjal(!), a kastélyban óramű pontosságú a kiszolgálás. S hogy a cselédeknek még csak véletlenül se jusson eszükbe megtagadni az engedelmességet, jól szervezett igazságszolgáltatás és besúgórendszer gondoskodik a kastély lakóinak biztonságáról, s e racionális rendszer keretei közé illeszkednek Julie szentimentális szólamai is. „Különös, hogy bár nem kétséges, ki a szigorúbb kettőjük közül, a szolgák jobban félnek Julie megható szemrehányásaitól, mint Wolmar súlyos szidalmától. Egyikük az igazság és a pártatlanság hangján beszél, megalázza és összezavarja a bűnösöket; másikuk erkölcsi sajnálatot ébreszt bennük az elkövetett bűn iránt, ekképp mutatva ki, hogy rákényszerül arra, hogy megvonja tőlük jóindulatát. Julie gyakran sír ezért a szegénytől, s nem ritka az sem, hogy maga is ellágyul, látva bűnbánatukat, abban a reményben, hogy nem kell ígéretéhez tartani magát.”³⁹

Az érzelmek és a szigorú, könyörületet nem ismerő erkölcs, a spártai ideálok, a vallásosság és a patriarchális szellem tehát valójában nem egyéb őszintén átélt szerepjátszásnál, mely a jövedelmező birtok belső rendjét van hivatva összetartani. Clarens nem egyszerű földbirtok, hanem valóságos állam, ahol a cselédek teljesen elidegenítik jogaikat a közös

³⁹ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., IV. rész, 10. levél, 465. o.

érdekében: a természetes szabadság helyett a kötelességgel terhes polgári szabadság uralkodik. Rousseau ezeket az elveket a Társadalmi szerződésben fejti ki részletesebben, abban a könyvben, mely később a jakobinus forradalom elméleti alapjául szolgált. Természetesen Clarensban sincsenek pártok; a parasztokat senki sem kérdezi meg akaratauk felől, hiszen a törvényhozók – azaz Julie és Wolmar – feladata, hogy felismerjék és gyakorolják a megfoghatatlan „közakaratot” (*volonté générale*).

Clarens citoyen elvekre épülő burzsoá társadalom, mely a maga módján kedvében igyekszik járni a gyermekként kezelt népnek a nagyobb profit és a kizsákmányolás biztonsága érdekében. Ez a gondolat távolról sem új, hiszen a XVIII. századi felvilágosítók általában gyermeknek tekintették a népet, melyet „szigorú atyaként” kell kormányozni – Rousseau újítása viszont, hogy elvetette az irányítás durva és zsarnoki formáit. Clarensban csak indirekt módon avatkoznak bele a nép erkölcsi fejlődésébe, hiszen Julie és Wolmar alapelve, hogy kényszert nem szabad alkalmazni. Hagyni kell, hogy a gyermek gyermek legyen, azaz a nép kiélhesse természetes hajlamait, lehetővé kell tenni, hogy szigorú korlátok között, de megvalósíthassa önmagát, élvezhesse gyermeki boldogságát, hívja fel a figyelmet Bernard Groethuysen⁴⁰ az *Emil* és az *Új Héloïse* párhuzamos gondolatmenetére.

A „társadalmi ember” csak akkor érezheti szabadnak magát, ha a társadalom törvényeit az erkölcs elveihez igazítják, ami annyit jelent, hogy a törvénynek azonosnak kell lennie a természettel. Rousseau ezt a második Értekezésben és a Társadalmi szerződésben kifejtett gondolatot Clarens csodálatos kertjével, az Elysée-vel illusztrálja. „A domb lejtőjén elterülő liget szolgált menedékkül a tömérdek madárnak, amelynek csicsergését hallottam a távolból; a lombok árnyékában, mint egy napernyő alatt láttuk őket röpdölni, szaladgálni, énekelni, évődni, civakodni, mintha észre sem vettek volna bennünket. Olyan kevéssé menekültek el közeledtünkre, hogy először azt hittem, rácsok mögé vannak zárva; de ahogy a medence partjára értünk, többet láttam közülük földre szállni és közeledni felénk a rövid sétányon, mely a kalitkát a medencével kötötte össze. Wolmar megkerülte a medencét, s a sétányra szórt két vagy három maréknyi kevert magot, amit a zsebében tartott; és amikor hátralépett, a madarak odafutottak és enni kezdték, mint a tyúkok, olyan barátságosan, mintha betanították volna őket. „Ez nagyon kedves!”, kiáltottam föl. „Az előbb meglepett, hogy a kalitka szót használta; de már megértem: látom, hogy Önnek vendégei, s nem foglyai vannak.”⁴¹

A rács nélküli kalitka szimbólum, az erőszaktól borzadó, de a vagyonához ragaszkodó polgár álmainak megtestesítője. Az Elysée-ben – melyhez hasonló csodát Saint-Preux még világ körüli útján sem látott – a madarak szabadok, s önként teljesítik mindazt, amit kalitkába zárt társaiktól várnak. Clarens fallal elzárt csodálatos kertje, az Elysée természet, társadalom és erkölcs harmonikus egységét példázza, mely a polgári társadalom körülményei között sohasem válhat valóra.

A regény második felében sokáig úgy tűnik, hogy a clarensi utópia megoldja Julie és Saint-Preux szerelmi konfliktusát is. Wolmar a birtok belső biztonsága érdekében hívja a nevelőt, a „természetes embert” Clarensba, mert tisztában van azzal, hogy Julie-ben előbb utóbb feltör „szentimentális énje”, s ez meghiúsíthatja nagyszabású társadalomátalakítót

⁴⁰ Bernard Groethuysen, i. m. 158. o.

⁴¹ J.-J. Rousseau: i. m. IV. rész, 11. levél, 475–476. o.

terveit. A Julie emlékeiben élő szerelmissel csak a rezignált, a clarensi utópiába integrált Saint-Preux-t lehet szembeállítani, gondolja Wolmar, s nyomban a nevelő megérkezése után nekilát, hogy tervei szerint átalakítsa őt.

Clarensban teljeseedik be a nevelő nevelési regénye, melynek lényege, hogy az abszolút személyiség átalakul relatív személyiséggé, s a „természetes ember” kompromisszumot köt a „társadalmi emberrel”. Ez a képlet jellemző az összes nevelési regényre, csakhogy Rousseau a partikuláris és a társadalmi létet nem spontán, empirikus alapon kapcsolta össze, mint például Richardson vagy a XIX. századi regényírók többsége, hanem etikai elméleteinek végigvitelével jutott el az epikai ábrázolásban jelentkező különösség kategóriájának megsejtéséig.

Rousseau regényelméletének forrását a korabeli filozófiai irányzatokban találjuk meg. A XVIII. századi filozófusok egy része biológiai-szenzualista ismérvekkel próbálta definiálni az embert (La Mettrie, Holbach, Helvetius, illetve Locke), vagy pedig kizárólag a társadalmi szempontokat érvényesítette (Hobbes, Mandeville). Rousseau elméletileg egyesítette a kétfajta szemléletet, s jutott el a polgári regény alapformáját képező nevelési regényig, műveire illik tehát Hegel meghatározása: „A legközönségesebb, s a regénynek leginkább megfelelő összeütközések egyike ezért nem más, mint a szív poézisének a viszonyok ellenséges prózájával, a külső körülmények véletlenjeivel támadt konfliktusa. E meghasonlás megoldása vagy tragikus, vagy komikus, vagy éppenséggel olyan elintézés nyer, hogy a közönséges világrenddel eleinte ellenkező egyének elismerik e rend igazát és szubsztancialitását, megbékélnek viszonyaival, tevékenyen beleilleszkednek közegébe; s ha nem, működésük és produkcióik prózai burkát levetve, a mindennapok készen talált prózájának helyébe a szépséggel és művészettel rokon és baráti valóságot helyezik.”^{4 2}

Saint-Preux „szívének poézisát” előbb a társadalom, a nagyvilág (Vevey, Párizs, Anglia) próbálta prózává szürkíteni, később viszont Wolmar a clarensi kis közösségben próbálja irányított eszközökkel átalakítani a személyiségét. Wolmar a szenzualista filozófia minden vívmányát felhasználva próbálja kiirtani Julie és Saint-Preux szerelmi emlékeit. Már megérkezésekor felszólítja a nevelőket, hogy csókolja meg barátként a feleségét, majd, miután birtokába jutott a szerelmesek levelezésének, elvezeti őket a ligetbe, első csókjuk színhelyére. Itt ismét megismételteti a csókot, s közben megpróbál a lelkükbe hatolni, hogy teljesen kisajátíthassa őket. Robert Osmont profanizációnak, brutális beavatkozásnak tartja ezt az eljárást,^{4 3} mely azonban összhangban áll a korabeli szenzualista filozófia által propagált „személyiségátalakító módszerekkel”. (Gondoljunk csak Valmont vikomt „nevelési kísérleteire” Cécile Volanges-zsal!). Wolmar célja világos: új benyomások, érzéki effektusok révén akarja megsemmisíteni a régieket, társadalmasítani akarja a „természetes embert”, mindent elkövet, hogy vezérlő elvévé tegye a Clarens lényegét alkotó puritán erényt.

Miként a nevelő Emilt, úgy teszi próbára Wolmar Saint-Preux-t, hogy tud-e a racionális erkölcs szellemében együtt élni Julie-vel. A „próbára tevés” folyamatos nevelést jelent: Wolmar tudatosan ki akarja gyógyítani Saint-Preux-t szerelméből, meggyőzővén arról, hogy az emlékeiben élő szentimentális Julie egyáltalán nem azonos a clarensi racionális üzletasszonnyal és családayával. „Más felesége már nem az ő szeretője: két gyermek anyja már

^{4 2} Hegel: *Estztétika*. Gondolat, Budapest 1974, 378. o.

^{4 3} Lásd Robert Osmont tanulmányát. *Annales Jean-Jacques Rousseau*, XXXV. sz. 69. o.

nem az ő régi tanítványa. Igaz ugyan, hogy sokban hasonlít hozzá, s felidézi az emlékeit. Ő a múltat szereti: íme a talány nyitja. Ha elveszik tőle az emlékeit, megszűnik a szerelme”⁴⁴ – tárja föl Wolmar a szándékait Claire-nek.

A pszichoanalitikus kísérletek eleinte sikeresek: Saint-Preux maga is meg van győződve arról, hogy Julie nem szereti többé, s érzelmei átalakultak az erény iránti szerelemmé. Wolmar ezek után felidézi a múlt árnyait, s az öreg d'Étange báróval szembesíti a nevelőt, aki kibékül hajdani ellenségével. Ezután következik az a feladat, melynek során a „társadalmi embernek” el kell nyomnia magában a természetes szánalmat Laura, egy bűnbánó olasz prostituált, milord Edouard szerelme iránt. Saint-Preux ezen a próbán is sikerrel esik túl, híven követve az *Emil*ben lefektetett erkölcsi elvet: „Hogy a könyörületességet ne engedjük gyengeséggé fajlulni, általánosítani kell és kiterjeszteni az egész emberi nemre. Így aztán csak akkor engedjük át magunkat neki, ha összhangban van az igazságossággal, mert az összes erények közül az igazságosság járul hozzá leginkább az emberek közös jólétéhez. Az ésszerűség és a magunk iránt való szeretet is azt diktálja, hogy fajtánkon még nagyobb mértékben kell szánakoznunk, mint felebarátunkon.”⁴⁵

Nem az a lényeges, hogy valóban igazságos-e megtagadni a clarensi „beutalót” Laurától, azért, mert egyszer rossz útra tért, hanem az, hogy ha a törvényhozó – azaz Wolmar – így döntött, a „társadalmi ember” le tudja győzni a természetes szánalom szirénhangjait.

Ezek után kerül sor a végső próbatételre, arra, hogy Wolmar egyedül hagyja Julie-t és Saint-Preux-t. Ezzel a kísérletével a szerelmi együttlét emlékét akarja megsemmisíteni, hiszen egészen biztos abban, hogy Saint-Preux az egész közösség érdekében uralkodik majd egyéni érzelmein. A nevelő azonban a Meillerie-be tett kirándulás során már nem tudja megfékezni szentimentális természetét, s újra szerelmi vallomást tesz. Mindez persze azzal is magyarázható, hogy a nevelőt Meillerie szikláihoz szerelmes emlékek fűzik, melyeket Wolmar elfelejtett „semlegesíteni”. Julie érzelmeinek feltámadását azonban már nem magyarázhatjuk érzéki benyomásokkal; s végső soron nem a kiváltó ok a fontos, hanem az, hogy egyikükben sem sikerült elpusztítani a „természetes embert”, s az erkölcsös-puritán felszín alól feltör a szentimentális hős. Julie számára az ellágyulás egyenlő a bűnnel: gondolatban már megcsalta Wolmart, s érzi, egyre kevésbé tud ellenállni az egész közösséget fenyegető kísértésnek. Julie a Saint-Preux iránti szerelem újjáéledése elől újra Istenhez menekül, s új, „szubjektív vallást” próbál meghonosítani – ez a clarensi „vallási vita” előzménye.

Clarensban a vallás – Valais-től eltérően – végig fontos szerepet játszik: társadalmi szükségletet elégít ki, s az utópikus közösség összekovácsolására szolgál. A clarensi intézményes vallás tételei lényegében azonosak a Társadalmi szerződés függelékét képező Polgári hitvallással. A Legfelsőbb Lény kultusza mindkét esetben a citoyen-erkölcs megalapozását szolgálja, mégpedig unalmas dogmák és ceremóniák nélkül, hiszen „a tiszta erkölccsel annyi szigorú kötelesség jár, hogy ha még közömbös formaságokkal is túlterhelik, az szinte mindig a lényeg rovására megy”.⁴⁶

⁴⁴ J.-J. Rousseau, i. m. IV. rész, 14. levél, 509. o.

⁴⁵ J.-J. Rousseau: *Emil vagy a nevelésről*. Jelzett kiad., 287. o.

⁴⁶ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., IV. rész, 10. levél, 456. o.

A vallás Clarensben társadalmi intézmény, s sokkal több köze van az állampolgári fegyelemhez, mint az egyéni hithez és érzelmekhez. „Az állam senkit sem kötelezhet arra, hogy higgyen, de száműzheti azt, aki nem hisz: száműzheti, nem mint istentelent, hanem mint társadalomellenes tény, mint aki nem tudja szeretni a törvényt, az igazságot és azt, hogy szükség esetén életét áldozza kötelességéért”^{4 7} — olvashatjuk a Polgári hitvallásban, ezért teljesíti az ateista Wolmar is vallási kötelességét. „Soha nem vitatja a dogmákat, velünk együtt eljár a templomba, aláveti magát az elfogadott szokásoknak; s anélkül, hogy hivatkozna hitére, mellyel nem rendelkezik, kerüli a botrányt, s részt vesz a szertartásokon a törvények szerint, melyet az Állam előírhat polgárainak.”^{4 8}

A szerelmével viaskodó Julie-t azonban nem elégíti ki a Legfelsőbb Lény érzelmentes tisztelete, ezért fordul a pietizmus felé, s próbálja érzelmileg is átélni erkölcsi kötelességeit. Mme de Wolmar azonban, aki egyszer már a racionális erény megfékezte szentimentális énjét, képtelen erre az-újabb pszichológiai bűvészmutatványra: „bűnös” érzelmeit nem sikerül a kívánt cél felé irányítani. Julie ezért vezekelni kezd, egyre bigottabbá válik, s hiába próbálja helyreállítani belső egyensúlyát. Nem bizván saját erényében, külső eszközökkel akarja közömbösíteni Saint-Preux-t, a „természetes embert”. Ezért akarja Claire-t, megözvegyült barátnőjét férjhez adni szerelméhez, hogy így integrálja őt a clarensi utópiába. Miután ez a terv is csődöt mond, következik be Julie halála, mely egyaránt felfogható az általa képviselt erkölcsi elvek győzelmének és bukásának.

Julie ugyanis vízbefúló gyermekét látva sajátos „határhelyzetbe” kerül. Egyértelműen megszólal benne a lelkiismeret, a „természet hangja”, mely ideiglenesen elfeledteti vele saját érdekeit és érzelmeit. Rousseau egyébként második Értekezésében Mandeville-el vitatkozva hasonló „határhelyzettel” illusztrálja szánalomra épülő erkölcstana általános érvényességét: „Örömmel látjuk, hogy a *Méhek meséjének* szerzője kénytelen elismerni, hogy az ember együttérző és érzékeny lény, s amikor példát ad e tulajdonságokra, levetkőzi hűvös és éleselméjű modorát, és megindító képet fest elénk egy szobába zárt emberről, aki látja, amint egy fenevad elragadja az anyja kebeléről a kisgyermeket, halálos harapásaival összezúzza a gyermek gyöngé tagjait, s beleit darabokra szagatja a karmaival. Micsoda szörnyű felindulást érez az az ember, egy olyan esemény tanúja, amelyhez nem fűződik személyes érdeke. Micsoda szorongató érzés lehet látnia mindezt, tudva, hogy nincs módja segíteni az ájult anyán és haldokló gyermekén.”^{4 9}

Rousseau tehát az *Új Héloïse*-ban követett filozófiai gondolatmenete végén újra visszatért a kiindulóponthoz, s az erény betetőzéséül ismét csak az irracionális emberi érzelmeire hivatkozott. Julie, aki eddig érzelmei és erkölcsi nézetei zűrzavarában sem a Legfelsőbb Lény, sem a pietisták szentimentális istene segítségével nem tudott eligazodni, a baleset következtében végre egyértelmű helyzetbe került: mint anya, s mint részvétet érző ember csak azt tehette, amit tett. A döntés kényszere azonban megfosztja értékétől az erényt: „Nem érdem megakadályozni, hogy egy csecsemő a tűzbe essék: e tett sem jó, sem rossz, és ami szolgálatot a gyermeknek tettünk, azzal csak magunkat köteleztük le, mivel ha

^{4 7} J.-J. Rousseau: *Társadalmi szerződés*. Ford. Csehi Gyula, Bibliotheca, 1959, 283. o.

^{4 8} J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., V. rész, 15. levél, 592–593. o.

^{4 9} J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. III, Jelzett kiad., 154–155. o.

beleesik a tűzbe, e látvány oly fájdalmat okozott volna, melyet már önvédelemből is megelőzni kényszerültünk”⁵⁰ – írja Mandeville, Rousseau cinikus ellenfele.

Julie gyermeke balesete előtt hosszú levelet ír Saint-Preux-nek a hitről. Áttekinti vallási fejlődését, mely leánykorának szentimentális természetvallásától a rideg teizmuson át a pietista misztikáig terjed. A regény hatodik részében természetesen ez utóbbit véli üdvözítőnek az erény szempontjából, s így ír vallási nézeteiről: „Hibáim kevesebb ijedtséget, mint szegyet okoznak; eltölt a sajnálat, de nem a lelkiismeretfurdalás. Az Isten, melyet szolgálok, nagylelkű Isten, atya: meg hat a jósága; szemem nem látja többi tulajdonságát; ez az egyetlen, melyet felfogok. Hatalma lenyűgöz, végtelensége megzavar, igazsága. . . Az embert gyengévé teszi, de mert igazságos, jóságos.”⁵¹

Rousseau művének protestáns szellemű méltatója megjegyzi,⁵² hogy Julie nézetei a kálvinizmus kegyelem-tanítása felé közelítenek, s ezen a ponton eltérnek a másik alapvető fontosságú Rousseau szövegtől, a Savoyai káplán hitvallásától. („A Gondviselés jótéteményeiről álmodozva szégyellem, hogy oly gyöngé gondokra voltam érzékeny, s elfeledkeztem oly hatalmas kegyekről” – írja előzőleg Julie.)

Julie nem holmi eredendő hajlamból keresi a kiutat a misztikában, hanem a benne tátongó érzelmi irt akarja kitölteni vele, ugyanúgy, mint a Wilhelm Meister tanulóéveiből ismert szép lélek. A clarensi utópiából ugyanis hiányzik, mert szigorúan tilos, a szerelem, a „természetes ember” elsőrendű szükséglete, melyet Julie-ben sem a gyermekei iránt érzett szeretet, sem férjének tisztelete nem tud pótolni. Jelen van azonban a kísértő Saint-Preux, s így a vallás meneküléssé, rajongássá válik, mert az erény önmagában már nem elégséges ahhoz, hogy fenntartsa Mme de Wolmar belső egyensúlyát. „Az a vélekedés, mely szerint a kegyelem és a természet (az erény) hatásait megkülönböztethetjük, vagy az utóbbi segítségével az előbbieket magunkban létrehozhatjuk, *rajongás*; képtelenek vagyunk ugyanis egy érzékfölötti tárgyat valami is felismerni a tapasztalatban, s még kevésbé befolyásolhatjuk, hogy ily módon magunkra vonjuk, még ha kedélyünkben olyan morálisan ható mozgások mennek is végbe, melyeket nem tudunk megmagyarázni. . . (. . .) . . Ha valaki égi hatásokat akar észlelni magában, az az örület egy faja, melyben lehet ugyan módszer (mivel e vélt belső kinyilatkoztatásoknak mindig morális, tehát észideákhoz kell kapcsolódniuk), de mindenkor a vallásra hátrányos öncsalás marad” – mondja erről Kant.⁵³

Julie vallási nézetei a halálos ágyon visszatérnek a szentimentális panteizmushoz, melyet jószerivel alig nevezhetünk vallásnak. „Egész beszélgetésünk alatt egy szót sem szólt sem Istenről, sem az üdvösségről” – állapítja meg csodálkozva Wolmar (VI. rész, 11. levél), majd amikor végül beállít a kastélyba egy protestáns lelkész, Julie elmondja racionális credóját, melyből tökéletes vallási harmónia tükröződik.

Julie visszanyert lelki nyugalmanak titka a végső, szentimentális vallomás, az utolsó levél, melyet Saint-Preux-nek ír. Mme de Wolmar halála előtt sem bánja meg szerelmét, s ebben a levélben újra megtalálja szentimentális hangját, s a túlvilági erény nevében kínál örök boldogságot szerelmesének. A szentimentális hős, a „természetes ember” tehát az agónia „határhelyzetében” újra szóhoz jut, s felmagasztosul.

⁵⁰ Mandeville-t idézi Ludassy Mária. Lásd *Világosság*, 1976/11, 682. o.

⁵¹ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., VI. rész, 8. levél, 696. o.

⁵² Emile G. Leonard: *Histoire du protestantisme*. I–II, Párizs 1962.

⁵³ Kant: *A vallás a tiszta ész határain belül*. Gondolat, Budapest 1974, 326–327. o.

Rousseau 1757 szeptemberében írt leveléből tudjuk, hogy eredeti terve szerint Julie és Saint-Preux a tavi viharban lelte volna halálát, s ez a befejezés a filozófiai koncepcióval szemben a művészi ábrázolás belső igényét elégítette volna ki. Rousseau végül elvetette ezt a megoldást, mert mindenképpen diadalra akarta juttatni az erényt, mely a halálban megdicsőül, s elveszti szigorú, könyörtelen jellegét. „Az *Új Héloïse* az egyetlen Rousseau-mű, melyben a citoyen a jelenben lehetséges élet- és magatartásformákat kutatja. Egy regény cselekményének sodrában veti fel a kérdést, hogy derék és tisztességes emberek tudnak-e becsületesen és ugyanakkor boldogan élni a korabeli társadalomban, vagy ha nem, tudnak-e függetlenedni a korabeli társadalomtól, tudnak-e egy olyan kis világot teremteni, melyben a boldog és becsületes élet együtt és egyszerre lehetséges” – írja Heller Ágnes.⁵⁴

Nos, bár Rousseau a kor legjelentősebb etikai nézeteit szembesítette egymással a regényben, nem tudott egyértelmű választ adni erre a kérdésre. A képzeletbeli filozófiai szintézis megalkotása sikerült, de a csodálatos közösség lelkét, Julie-t, elpusztította azoknak az erkölcsi elveknek a következetes végigvitele, melyre a clarensi utópia épült.

A puritán citoyen-erkölcs és az individuális személyiség konfliktusát a legracionálisabb szervezéssel és „agymosással” sem lehet felszámolni, s ez az ellentét a XIX. században citoyen-erkölcs és burzsoá erkölcs, illetve burzsoá racionalizmus és individuális érzelmek konfliktusának formájában támadt majd fel újra. Ahhoz azonban, hogy a Marx által leírt érzelmes citoyen, a kétarcú kispolgár típusa létrejöjjön a XIX. században, az egységesnek vélt harmadik renden belül a valóságban is le kellett játszódnia az *Új Héloïse*-ban megörökített erkölcsi konfliktusnak.

Az irracionálissá váló jakobinus diktatúra tisztakezű zsarnokainak pszichológiája és etikája bontakozik ki Rousseau művéből, mely művészileg a regény lehetőségeit, filozófiailag pedig a tiszta erkölcsre épülő citoyen-utópiák abszurditását bizonyította.

A SZEREPLŐK JELLEMZÉSE

Julie személyisége a mű kulcsa, ezért szerepel a neve a címben is. Alakja előlegezi a XVIII. és XIX. századi francia regények csodálatos polgári hősnőit, Laclos, Benjamin Constant, Stendhal és Balzac teremtményeit. Julie megkísérli kibékíteni önmagában az értelmet és a szenvedélyt, s belehal a reménytelen erőfeszítésbe.

Julie-ért rajongtak a kortársak, de nem véletlen, hogy később ő váltotta ki a legtöbb kifogást Rousseau bírálóiból, akik nem tudták megbocsátani neki a lényében lakozó kettősséget; így pl. Saint-Marc Girardin „tisztátalannak”,⁵⁵ Jules Lemaitre pedig „képmutatónak” tartja.⁵⁶

Julie a regény egyetlen figurája, aki folyamatosan fejlődik, s jellemének átalakulása az *Új Héloïse* művészi és filozófiai világának központi eleme. Julie a totalitás megtestesítője, körülötte forog a regény összes többi szereplője. Tettei sohasem külső kényszerből, hanem belső meggyőződéséből következnek – igaz, lelkivilága komplex, s egyszer az érzelmi, egyszer a racionális ösztönzés lép nála előtérbe. Az *Új Héloïse* igazi konfliktusa

⁵⁴ Heller Ágnes, i. m. 121. o.

⁵⁵ Saint-Marc Girardin: *Jean-Jacques Rousseau*. Charpentier et C. éd., Párizs 1875.

⁵⁶ Jules Lemaitre: *Jean-Jacques Rousseau*. Calman-Lévy éd., Párizs 1907.

Julie lelkében zajlik le: ő a kezdeményezője a szentimentális szerelemnek, de ő irányítja a clarensi erény birodalmát is.

Julie a tragikus idealizmust testesíti meg, figyelmeztet Lionel Gossman,⁵⁷ s vizsgálja újabb nézőpontból a regény központi alakjának „kétlelkűségét”. Ez a lelki kettősség már a regény első részében feltűnik, hiszen Julie már leánykorában sem kerül annyira szentimentális érzelmei hatása alá, mint Saint-Preux. Bár a nevelőjéből sugárzó szenvedély megperzseli, gondosan ügyel arra, hogy eleget tegyen a puritán erkölcs racionális követelményeinek, s megőrizze lelki egyensúlyát. „Ó! mennyivel szeretetre méltóbb volt, amikor kevésbé szép volt! mennyire sajnálom megható sápadtságát, drága zálogát egy szerető boldogságának! s mennyire gyűlölöm azt az indiszkrét egészséget, melyet a nyugalom rovására magára öltött! Igen, jobban szerettem volna beteg lenni, mint ezt az elégedett arckifejezést, e csillogó szemeket, ezt a virágzó arcszínt, mely sért engem. Ilyen hamar elfelejtette hát, mennyire más volt, mikor a kegyelmemért könyörgött?”⁵⁸ — kérdezi Saint-Preux még kapcsolatuk kezdetén, hiányolva szerelméből a szentimentális nőideált. S hogy Julie racionális viselkedése mennyire nem véletlen, hanem tudatos erkölcsi választás eredménye, jól mutatja ezt az előbbi levélre adott szemrehányó válasz első két mondata: „Értem: a bűn gyönyörei és az erkölcs becsülete alakítaná kellemesen a sorsát. Ez hát az ön erkölcsé?”

Julie mindenáron erényes akar maradni, ezért tartja bűnnek az elgyengülését, s ezért küldi el szerelmesét (I. rész, 15. levél), mikor az túlságosan messzire merészkedett. Végül is nem annyira az érzelmei, hanem a dac, sértett büszkesége bírja rá arra, hogy odaadja magát szerelmesének. „Az atyám végül is eladott? áruként, rabszolgaként kezeli leányát! velem egyenlíti ki a számláját! az én életemmel fizeti meg az övét! . . . de jól érzem, ezt sohasem élném túl! Barbár és elvetemült atya! Megérdemelné. . . De mit! megérdemelné! holott ő a legjobb atya; s csak egyesíteni akarja leányát a barátjával, íme a bűne.”⁵⁹

Julie tehát lázadása pillanatában sem tud szabadulni a puritán erkölcs kényszere alól, ezért írja „bukása” után barátnőjének, hogy „a szánalom vesztett el engem”. Persze, Julie-ben erős a hajlam a szentimentalizmusra, érzelmei azonban — a kor polgári nőideáljának megfelelően — mindenkor összhangban állnak a racionális érdekekkel. Julie tudatosan táplálja magában, s teátrálisan éli át a szülei iránti szeretetét, a jótékonytságot; mindez azonban sok esetben formaságnak, üres gesztusnak látszik. „. . . gépiesen beléptem anyám szobájába; megláttam néhányat szétszórt holmiai közül, egyiket a másik után csókoztam meg, miközben ömlött a könnyem. Ez az elgyengülés kissé megnyugtató, mert vigaszt találtam abban, hogy a természet édes ösztönzései úgy látszik, még nem hunytak ki a szívemben”⁶⁰ — olvashatjuk a ma már érthetetlennek tűnő vallomást. De Julie-nél ez a fajta szentimentalizmus rendkívül tudatos erőfeszítés szülte, hiszen a „spontán megnyilvánulásokkal” akarja érzelmileg átélni az erkölcs követelményeit. Ezért érzékenyül el szülei elutazásakor is — ahelyett, hogy örülne —, s ragadja meg az alkalmat, hogy a jótékonyság nevében lemondjon a Saint-Preux-vel való „bűnös” együttlétről. „Tudom,

⁵⁷ Lionel Gossman: *The World of La Nouvelle Héloïse. Studies on Voltaire and the XVIIIth Century*, XII. kötet. 1966 Genève. 259. o.

⁵⁸ J.-J. Rousseau, i. m. I. rész, 8. levél, 48. o.

⁵⁹ Uo. I. rész, 28. levél, 94. o.

⁶⁰ Uo. I. rész, 37. levél, 114. o.

ellenvetést tehet nekem a szíved; de kételkedsz abban, hogy az enyém már előttd megtette őket? S mégis kitartok; mert ahhoz, hogy ez a szó: erény, ne legyen üres név, szükség van az áldozatokra.”⁶¹

Julie okfejtése Robespierre-hez méltó; csakhogy a benne lakozó citoyen-morált alapvetően befolyásolja az a tény, hogy látóhatára sohasem terjed túl egyéni életvitelén, saját érdekein. Julie sokat „prédikál”, de még többet elemzi aprólékosan a saját és mások tetteit. A századeleji kritikus, Auguste Dide⁶² megbotráncozik azon, hogy az erényes fiatal lány így búcsúzik szerelmesétől: „Isten Önnel, barátom; könyörgök, ügyeljen az egészségére, s gondoljon arra, hogy nyoma se maradjon a bűnnek, melyet megbocsátottam.” A mai olvasó számára valóban meglepőnek tűnhet, hogy Julie még a nevelő önkielégítését is ilyen fennköltten szemléli; de Jean-Louis Lecercle⁶³ találóan mutat rá arra, hogy a „prédikálás” állandó igénye nem egyéni jellemvonás, hanem a korabeli, elsősorban a vidéki polgárság lelki alkatából fakad, s például Richardson hőseinél is megtalálható.

Julie „okoskodásaiban” is feltűnnek Rousseau gondolatai, például a férfiak és nők eltérő fejlődéséről vallott nézeteivel találkozunk a D’Alembert-nek írt levélben és az Emilben is (I. rész, 46. levél); de D’Étange báró leánya szigorúan óvakodik a radikális következtetésektől, pontosabban antik-puritán elveit mindig jól felfogott elveihez igazítja. (Ilyen eset például, amikor erkölcsprédikációjával megakadályozza Saint-Preux és milord Edouard párbaját.)

Julie jellemére rávilágít, hogy bár Dávid képeinek rettenthetetlen római matrónáihoz hasonló nézeteket vall, minden esetben megbetegszik, amikor racionális és szentimentális eszményei konfliktusba kerülnek, hogy így bújjon ki az azonnali döntés kényszere alól. Claire unokatestvére betegségére hivatkozva hívja sürgősen Saint-Preux-t, s Julie ezután veszti el az ártatlanságát (I. rész, 27 levél) bárányhimlőt kap, s öntudatát veszti a magas láztól, mielőtt rászánja magát, hogy Wolmar felesége legyen (III. rész, 13. levél), s végül újra a betegségbe, majd a halálba menekül feltámadó szerelme elől (VI. rész, 11. levél).

Julie súlyos betegségeit és látomásait belső konfliktusai idézik elő, pontosabban az objektív körülmények következtében előálló „határhelyzetben”, Rousseau etikai elméletének megfelelően, felszínre tör benne a kezdettől elnyomott „természetes ember”. Julie lelkivilágának elemzői ezért hivatkoznak oly gyakran a tudatalatti szerepére; csakis e modern pszichoanalitikus terminus adhat magyarázatot ellentmondásos tetteire, például arra, hogy meg sem említi szerelmének milord Edouard ajánlatát, és hogy Saint-Preux-t polgári karrier befutására biztatja, miközben több ízben felajánlja neki a közös öngyilkosságot.

Julie – Saint-Preux-től eltérően – nem is törekszik arra, hogy ideiglenes kompromisszumot hozzon létre szentimentális és racionális énje között: kezdettől fogva bűnnek tekinti érzelmi fellángolását, s puritán-republikánus prédikációi saját életvitelének apológiáját szolgálják. Végül azonban racionális eszközökkel nem boldogul a Saint-Preux-ből sugárzó érzelemmel, ezért fordul házasságkötése napján a transzcendens Legfelsőbb Lény

⁶¹ Uo. I. rész, 39. levél, 118. o.

⁶² Auguste Dide: Jean-Jacques Rousseau. *Le protestantisme et la Révolution française*. Flammarion, Párizs 1910.

⁶³ Jean-Louis Lecercle, i. m.

felé: „Ebben a pillanatban áthatott annak a veszélynek az érzése, amitől megmenekültem, visszanyert becsületed és biztonságom tudata, s letérdeltem a földre, az ég felé emeltem könyörgő kezem, felidéztem magamban a trónján ülő Lényt, aki a bennünk lakozó erő által tetszése szerint tartja fenn vagy rombolja le a nekünk adott szabadságot. Akarom, mondtam magamban, a jót, amit te is akarsz, s amelynek te vagy egyedüli forrása. Szeretni akarom házastársamat, akit te adtál nekem. Hűséges akarok lenni hozzá, mert ez az első kötelesség, mely a családot a társadalomhoz kapcsolja. Szűzies akarok lenni, mert ez az első erény, melyből minden más fakad. Akarom mindazt, ami a természetnek attól a rendjétől függ, melyet te állítottál fel, s az észnek azon szabályaitól, melyet neked köszönhetek. Szívemet és vágyaimat a védelmedbe és a kezeid közé helyezem. Tedd minden cselekedetemet egyezővé állandó akaratommal, mely a tied is; s ne engedd meg többé a pillanatnyi tévedést, mely egész életemre szóló döntésemet megsemmisítheti.”⁶⁴

Julie tehát Isten, a racionális Legfelsőbb Lény nevében söpri el az útból saját érzéseit, s ugyanarra a természetre hivatkozik, amivel eddig Saint-Preux iránti szerelmét igazolta maga előtt. Julie „megtérésével” kapcsolatban jegyzi meg Robert Mauzi,⁶⁵ hogy az erkölcs és a természet, a mű két, legtöbbször emlegetett kulcskategóriája a főszereplő egyetlen problémája sem képes megoldani.

Mme de Wolmar esküvője napján – Marx megjegyzését a konkrét esetre alkalmazva – szentimentális citoyenből szentimentális burzsoává alakul, s kegyes cselekedeteivel, összes erényével a clarensi „mintabirtok” fenntartását és irányítását szolgálja. Julie a szakítóle-vélben egyébként teljesen levetkőzi a szentimentális jelmezt, s házassága után burzsoá kíméletlenséggel közli Saint-Preux-vel, hogy „ha szabad lennék és módomban állna megválasztani férjemet, akkor sem Önt, hanem Wolmar urat választanám, s őszintesé- gemre tanúm az Isten, aki méltónak látott arra, hogy megvilágítson, s a szívem mélyére lát”.⁶⁶

Julie Clarensben még tudatosabb erőfeszítéseket tesz személyisége átalakítására: meg- próbálja Saint-Preux iránti szerelmét a a rend, az állam iránti szerelemmé transzformálni – ezt a folyamatot nevezi „pszichológiai helyettesítésnek” Lester G. Crocker.⁶⁷ Így jön létre a regény negyedik részében a látszólag magabiztos, erényes Julie, aki valójában az illúziók fél-hipnózisában él, miután meggyőzte magát arról, hogy maradéktalanul boldog. Ez a lelkiállapot különben tökéletes szinkronban áll a racionálisan manipulált clarensi renddel, ahol a szabadság és az önkéntes választáson alapuló erkölcs egyszerű látszat csupán, s amely Lester G. Crocker szerint a hamis természet birodalma.

Julie törekeny lelki egyensúlya fokról fokra bomlik meg: már a viszontlátás is meg- rázza, s egyre nagyobb erőfeszítéseket kell tennie, hogy a közönyös és erényes családanya szerepét alakítsa. Mme de Wolmar számára az élet Saint-Preux odaérkezése után állandó frusztrációvá válik, s tudatalatti vágyait egyre gyakrabban kell misztikus vallási gyakorla- tokkal elfojtania. Ez a belső küzdelem örli fel végül Julie energiáit, s teszi számára kívánatosá a halált.

⁶⁴ J.-J. Rousseau, i. m. III. rész, 18. levél, 356–357. o.

⁶⁵ Robert Mauzi: La conversion de Julie dans la Nouvelle Héloïse. *Annales Jean-Jacques Rousseau*, XXXV. sz.

⁶⁶ J.-J. Rousseau, i. m. III. rész, 20. levél, 374. o.

⁶⁷ Lester G. Crocker: Julie ou la nouvelle duplicité. *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*. 1963–65.

Julie a szerelembe – illetve annak elfojtásába – hal bele, ugyanúgy, mint Mme de Tourvel Laclos *Veszedelmes viszonyok* című regényében, vagy mint később Ellénora Benjamin Constant Adolph-jában, illetve Balzac *Mortsauf* grófnéja, a *Völgy liliomában*. Julie utolsó perceiben sem bánja meg, amit tett, úgy mint Mme de Renal, Stendhal *Vörös és feketéjének* szentimentális polgárasszonya. Így, bár formai hasonlóság áll fenn Richardson hősnőjével, a két magasztos halál két különböző okból következik be, mivel Clarissát az elvesztett erény miatti szégyen és fájdalom dönti sírba.

Julie számára az objektív kötelesség teljesítése, fuldokló gyermekének kimentése csupán ürügy arra, hogy meghaljon. „Bárhová nézek, csak olyan tárgyakat látok, melyek elégedettséggel tölthetnének el, s mégsem vagyok elégedett; titkos bágyadság hatolt be a szívembe; üresnek és duzzadtnak érzem, ahogy Ön mondta egyszer a sajátjáról; a vonzalom, mely azokhoz köt, akik kedvesek a számomra, nem elég ahhoz, hogy elfoglaljon; megmarad benne egy haszontalan erő, mellyel nem tud mit kezdeni. Ez a fájdalom különös, elismerem; de ugyanakkor mégis valóságos. Barátom, túlságosan boldog vagyok; a boldogság untat engem.”^{6 8}

Julie csak a túlvilágon tud eleget tenni szerelmének és az erkölcs szigorú követelményeinek, s csak a halál teszi lehetővé lelkének egyesülését Saint-Preux-vel. Mme de Wolmar csak halála után hátrahagyott levelében meri végre bevallani szerelmét: „Nem, nem hagylak el téged, várni foglak. Az erkölcs, mely elválasztott bennünket a földön, örök időkre egyesít majd bennünket. Ebben az édes várakozásban halok meg: túlságosan is boldog voltam, hogy életem árán megvehettem azt a jogot, hogy mindig bűn nélkül szerethesselek, s ezt még egyszer megmondhassam neked.”^{6 9}

Julie e szerelmi vallomás megtétele után felszabadul a frusztrációs gátlás alól, hátat fordít a misztikának, halálos ágyán a földi boldogságról beszél, s hitet tesz leánykorának panteisztikus-érzelmes, jóságos Istene mellett. Julie „engedi a szerelemtől legyőzteni magát leány korában, asszony korában pedig visszanyeri erejét, hogy most ő legyen a győztes és újra erényessé váljék” – írja Rousseau a *Vallomásokban*.

Az erény győzelme azonban csak a túlvilágon következhet be, a földön nem lehet sokáig büntetlenül racionális kényszerzubbonyt húzni a „természetes emberre”. A nyugodt lelkiismeretű burzsoá eszméje – feltéve, hogy következetesen tartja magát a szentimentális erkölcs kötelességeihez – szociálpszichológiai abszurditás, csak a vágyak birodalmában létezhet, ugyanúgy, mint a rács nélküli kalitka. (Gondoljunk csak, bármennyire anakronisztikusnak tűnik, Bertold Brecht *Szecsuaáni jólélekjére*.)

Az utókor majd két évszázadon át igazságtalanul bánt el Julie-val; az irodalomtörténészek mindent megtettek, hogy befeketítsék az egykori ideál erkölceit. Mi sem szándékoztunk tisztára mosni őt, csak ki szerettük volna mutatni, hogy jellemvonásaiban a kor legfontosabb erkölcsi dilemmái tükröződnek; s bár alakjával Rousseau elsősorban filozófiai nézeteit akarta igazolni, olyan művészi típust teremtett, mellyel gyakran találkozunk még a XIX. századi világirodalomban.

Claire, az unokatestvér és testi-lelki barátnő Rousseau elképzelése szerint az ellentéte Julie-nak: „Egyik barna volt, másik szőke, egyik élénk, másik szelíd, egyik józan, másik gyöngye, de gyöngesége oly megindító, hogy úgyszólván javára vált erényének. Egyikük

^{6 8} J.-J. Rousseau, i. m. VI. rész, 8. levél, 694. o.

^{6 9} Uo. VI. rész, 12. levél, 743. o.

számára elképzelttem egy szerelmezt, akinek gyengéd barátnője a másik, sőt, valamivel több is, de nem türtem köztük sem vetélkedést, sem veszekedést, sem féltékenységet, mert minden kínos érzést fájtnak elképzelnem, s mert ezt a derűs képet semmivel sem akartam elszürkíteni, ami a természetet lealacsonyítja”⁷⁰ – írja Rousseau a Vallomásokban.

Claire ezek szerint barna, élénk és józan, s barátnője, „sőt, valamivel több is” Julie szerelmesének. Heller Ágnes Claire-t az átlag-jó képviselőjének tartja, aki Rousseau etikai tipológiájának legelső fokozatát képviseli, mert ösztönösen cselekszik jót, s csak természetes ösztönzéseire hallgat. Claire mindezekon túl kifejezetten érzéki természet, s a mai olvasó számára szokatlanul szoros baráti kapcsolatban áll unokatestvérével és Saint-Preux-vel.

Ez utóbbi tény olyan következtetések levonására készítetett XX. századi irodalomtörténészeket, melyeket a regény szövegének elemzésével nem lehet egyértelműen bizonyítani. „Az erotikus elemet a két unokatestvér között az író nem mutatja be, mégcsak nem is említi. Mégis létezik, s ez az erotizmus a totális szerelem része”⁷¹ – írja Hans Wolpe, s egyértelműen lesbikus jellegű kapcsolatot tételez föl Julie és Claire között. „Tudod, hogy szinte egyedülálló szeretet tölti meg szívemet, s annyira magába olvaszt minden más érzést, hogy szinte megsemmisíti őket. Legyőzhetetlen és édes megszokás kapcsol egyedül hozzád gyermekkoromtól; csak téged szeretlek tökéletesen, s ha téged követve el kell szakítanom néhány köteléket, felbátorodom a te példádon. Azt mondom magamnak, hogy Julie-t utánzom, s máris igazoltnak látom tetteimet”⁷² – írja Claire, aki egyébként férjének is bevallja, hogy Julie „kedvesebb a számára” (I. rész, 64. levél).

Bőven lehetne még idézni Claire leveleiből olyan részleteket, melyek kétszáz évvel születésük után természetellenes hajlamról árulkodnak, ugyanakkor mégis igazat kell adnunk Jean-Louis Lecercle-nek,⁷³ aki Claire és Julie felfokozott érzelmnyilvánításait a korra jellemző szentimentális gesztusnak tartja. Julie és d’Étange báró idillje ugyanilyen furcsának tűnhet mai szemmel: egy tizennyolc éves leány, amint ellágyulva apja térdén lovagol, s könnyes szemmel csókolgatja őt (I. rész, 63. levél).

Mégis, bár nyilvánvaló, hogy Rousseau Claire és Julie barátnői kapcsolatát akarta ábrázolni, joggal érzünk erotikus elemet a két unokatestvér barátságának leírásában. Ez az erotika független az író szándékától, s a kor képzőművészeti kultúrájának hatását, a rokokó szalonok ízlését tükrözi, mely alól még a lázadó Rousseau sem vonhatta ki magát.

Erre a kérdésre még a regény rokokó motívumainak elemzésekor visszatérünk, Claire figuráját illetően azonban mindenképpen fel kell hívunk a figyelmet arra, hogy Julie barátnője – Rousseau filozófiai tipológiájának megfelelően – nem fojtja el természetes ösztönvilágát, s statisztikailag sokkal tipikusabban tükrözi a XVIII. századi polgárleányokat és asszonyokat, mint Saint-Preux szerelmese.

Claire jóval kevésbé tudatos, mint barátnője, erkölcsi elvei jóval hajlékonyabbak elfogadja a kompromisszumokat. Természete józan, tanácsai praktikusak; ösztönösen cse-

⁷⁰ J.-J. Rousseau: *Vallomások*. Magyar Helikon, Budapest 1962, 420. o.

⁷¹ Hans Wolpe: *Psychological Ambiguity in la Nouvelle Héloïse*. University of Toronto Quarterly, 1959 április, 289. o.

⁷² J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., II. rész, 5. levél, 207. o.

⁷³ Jean-Louis Lecercle: *Inconscient et création littéraire: sur La Nouvelle Héloïse*. Etudes littéraires, 1968 Août.

leksi a jöt, s ez nagy mértékben Julie érényes hatásának köszönhető. Ugyanakkor „kivülről vezérelt” személyisége adott esetben azt is lehetővé tenné, hogy erkölcsstelen befolyásának engedjen. Fiatalon özvegyen marad, szexuális igényeiről azonban – Julie-vel ellentétben – nem képes lemondani. „Igen, kedves barátnóm, gyengéd és érzékeny vagyok, ugyanúgy, mint te; de én másképpen vagyok az. Az én érzéseim elevenebbek; a tieid áthatóbbak. Hevesebb érzéseim teszik talán, hogy több a tehetségem ahhoz, hogy változatosabbá tegyem őket; és ugyanaz a vidámság, amely annyi másnak az ártatlanságába került, mindig megőrizte az enyémet. De ez nem ment mindig fájdalom nélkül, be kell vallanom. Miképpen maradhatok özvegy az én koromban anélkül, hogy néha azt érezsem: a nappalok csak életem felét teszik ki? De, ahogy te mondtad és bizonyítottad, a bölcsesség az egyetlen eszköz ahhoz, hogy bölcssek legyünk; mert a te feddhetetlen magatartásod ellenére úgy hiszem, te sem vagy az enyémtől sokkal különbözőbb helyzetben. Nehéz pillanatokban a derű jön a segítségemre, s segíti meg az érényt, jobban talán, mint az ész súlyos leckéi. Az éj csöndjében, amikor nem menekülhetünk el magunk elől, hányszor üttem el alkalmatlan gondolatokat, sorsom jövődő fordulatain meditálva! Hányszor menekültem meg bizalmas beszélgetések veszélyeiből egy hóbortos ötlet révén! Látod édesem, mindig eljön a pillanat, amikor gyengék vagyunk, s a nevetgélő nő komollyá válik; de ez a pillanat nem érkeztet el nálam.”⁷⁴

Claire a szentimentális regény potenciálisan libertinus figurája: érényét barátnőjének köszönheti, de amikor Julie a saját erkölcsi elveivel ellentétes, kompromisszumos megoldásra akarja rávenni – ti. hogy legyen szerelmese felesége –, többek között azért is utasítja vissza, mert attól tart, hogy a Rousseau-hoz hasonlóan rossz szerető Saint-Preux nem lesz képes kielégíteni őt. A másik ok, amiért nem egyezik bele a nevelővel kötendő házasságba, szintén praktikus természetű: nem akar Saint-Preux érzelmi pótlékává, s egyúttal Julie eszközüvé válni. Claire-t egyébként végig Julie irányítja, bár Saint-Preux is jelentékeny hatással van rá. Lelkivilága – Rousseau etikai kategóriájával élve – a „természetes önszeretetre” (*L'amour de soi-même*) épül, tehát a szentimentális érzelmek és a racionális érény egyaránt magasabbrendűek nála. Claire a mindennapi élet szereplője, bolygócsillag Julie körül, de alakja művészi és filozófiai szempontból egyaránt nélkülözhetetlen, hiszen minden tekintetben a főszereplő kontrasztjával szolgál.

Nem véletlen, hogy a regény összes szereplői közül ő hasonlít legjobban Richardson hősnőihez: alakját sokszor állították párhuzamba Clarissa barátnőjével, Miss Howe-val. Ez a tény azonban nem azt bizonyítja, hogy Rousseau Claire-t Richardson után mintázta, hanem csak azt, hogy a szentimentális regényekben ábrázolt XVIII. századi társadalmakban hasonló természetű, józan, szentimentalizmusra hajlamos, természetes érzékiségű leányok és asszonyok éltek.

Milord Edouard Bomston Rousseau „anglomániájának” terméke, felvilágosodott és nagylelkű. Hajlamos a sztoikus bölcselkedésre, rajongója az érénynek. Claire-hez hasonlóan neki sem esik nehezére, hogy a lelkiismeretére hallgasson – de ő is, mint a regény többi szereplője, csalódottan érkezik Clarensbe.

Robert Osmont felhívja a figyelmet,⁷⁵ hogy Saint-Preux milord Edouardhoz fűződő viharos kapcsolata Rousseau és Diderot barátságát tükrözi. Ezt a felfogást képviseli Jean

⁷⁴ J.-J. Rousseau, i. m. VI. rész, 2. levél, 642. o.

⁷⁵ Robert Osmont: *Expérience vécue et création romanesque. Dixhuitième siècle*. Garnier Frères, Párizs 1975.

Fabre⁷⁶ is, mindez azonban nem teszi hihetőbbé az angol főúrnak a regényben játszott szerepét.

Milord Edouard alakjának fogyatékoságaival Rousseau maga is tisztában volt, ezért kapcsolta az *Új Héloïse* Mme de Luxembourg részére készült kéziratához függelékként „Milord Edouard Bomston szerelmeit”. Ez a függelék valójában egy újabb regény vázlata, mely egyértelműen megindokolná, miért keresett menedéket Saint-Preux barátja is a clarensi utópiában. A Rómában játszódó szerelmi történet női főszereplői Lauretta Pisani, a bűnbánó kurtizán és egy libertinus márkiné. A spártai erényű milord Edouard a két nő között vergődik, de nem tud választani a romlottság és az erény között: mindent megtesz, hogy jó útra térítse a márkinét, s egyúttal megrontsa Laurát.

Milord Edouard Wolmarral együtt elsősorban a regény filozófiai koncepciójához tartozik; nagylelkűségével lehetővé teszi azt, hogy a szentimentális hős túlélje szerelmi csalódását, másrészt kalandjaival „belopja” a regény világába a polgári morált megkérdőjelező libertinus filozófiát is.

Wolmar a regény legszárazabb figurája, az erényes ateista. Alakját konkrét forrásra lehet visszavezetni: Pierre Bayle, a Hollandiába menekült protestáns filozófus veti föl Gondolatok az üstökösről című, 1682-ben megjelent munkájában, hogy elméletileg elképzelhető egy ateistákból álló erényes közösség, feltéve, hogy tagjai sztoikusak, s képesek uralkodni érzeiken. Wolmar Bayle és a XVIII. századi materialista filozófusok (Holbach, Helvetius) ideálját testesíti meg, Rousseau az ő alakjával akarta enyhíteni a janzenista hagyományú polgárság gyűlöletét az istentagadó filozófusok ellen, s egyúttal Wolmar megtéréssel leckét akart adni Diderot-nak.

Wolmar múltja – ugyanúgy, mint Saint-Preux-é – lényegében rejtve marad az olvasó előtt: arról értesülünk csak, hogy bár eredetileg gazdag nemesember volt, házassága idején már elveszítette a vagyonát. Megtudjuk továbbá, hogy pravoszláv hitben nevelkedett, majd megismerkedett a többi európai vallás tételeivel is, s végül ateista lett.

Wolmar, Emil nevelője és a Társadalmi szerződés törvényhozója lényegében azonos személyek: a tévedhetetlen, racionális erényt jelképezik, azt a felsőbbrendű lényt, aki igazsága tudatában, szenvedélyektől mentesen, tetszése szerint alakítja a körülötte élő emberek életét. Wolmar maga a Rend, Lester G. Crocker⁷⁷ szerint az orwelli Big Brother. Tudatosan, de érzelmektől mentesen cselekszi a jót, hiányzik belőle az önzés (*amour propre*), de nincs meg benne az önszeretet (*amour de soi-même*) sem. Éppen ezért van szüksége Julie-re, aki racionális céljai szolgálatába állítja szentimentális erényét, s így sokkal jobban tud hatni a clarensi cselédekre, mint Wolmar, aki csak egyszerű munkaerőként kezeli az embereket.

Wolmar ismeri Julie és nevelője szerelmének történetét, s azzal a tudatos szándékkal hívja Saint-Preux-t Clarensbe, hogy „kigyógyítsa” érzelmeiből, szocializálja őt, s integrálja az utópikus közösségbe, ugyanúgy, mint a feleségét. A cél érdekében szenzualista nevelési módszereket alkalmaz, s teljesen szétzilálja Saint-Preux egyéniségét, megtöri plebejus önértetét. A nevelő – a kastély többi lakóihoz hasonlóan – gyermeki tiszteletet tanúsít Wolmar iránt, atyjának szólítja, s engedelmesen veti alá magát próbáinak. Ugyanakkor Wolmar nem bízik Saint-Preux-ben, mert tisztában van azzal, hogy a személyisége lényeg-

⁷⁶ Jean Fabre: Deux frères ennemis, Diderot et Jean-Jacques. *Diderot studies*, III, Genève 1961.

⁷⁷ Lester G. Crocker, i. m. uo.

gét alkotó érzelmeket nem sikerült kiírtania, s ez a számára rejtélyes erő újra és újra visszhangra talál Julie-ben is.

Wolmar testesíti meg Rousseau politikai ideálját. Elveiben hajlíthatatlan, de gondoskodó atya, aki többek között atlétikai versenyeket is rendez polgárai számára – ilyen és ehhez hasonló hazafias megmozdulások tervét vetette papírra Rousseau Lengyel alkotmánytervezetében is. Wolmar feltétlen, de nem öncélú engedelmességet követel Clarens lakóitól, szándéka ugyanis megegyezik Robespierre-ével: a polgárok, s különösen a gyermekek erkölcsi érzékét reflexszé akarja átalakítani, mely kizárja a puritán eszményekkel ellentétes magatartási formákat. Mai szemmel nézve Wolmar a gátlástalan manipuláció mesterének tűnik; többek között még szolgálai szexuális életet is korlátozza, hogy jobban törődjenek gazdájuk érdekeivel. Tökélyre fejleszti a spionrendszert cselédei között, s még azt sem veti meg, hogy Claire kislányát, a kis Henriette-et felhasználja saját gyermekei megfigyelésére. Lester G. Crocker ezzel kapcsolatban felhívja a figyelmet Rousseau erkölcsi és politikai nézetei között fennálló ellentmondásra: a puritán erkölcsű Wolmar ugyanis machiavellisztikus eszközöket használ föl szolgálai ellenőrzésére. A clarensi cselédek buzgalmát pedig olyan „megrontó” módszerekkel kívánja fokozni, mint a versengés és a nyereségvágy, mely az első és a második Értekezés tanúsága szerint tönkreteszti és lealacsonyítja a „természetes embert”.

Wolmar ateizmusát teljes mértékben magánügynek tekinti, s a libertinus hagyományoknak megfelelően eljár a templomba, részt vesz a szertartásokon. A vallás szerinte hozzátartozik a Rendhez, a társadalmi egyensúly nélkülözhetetlen eleme. Wolmar „megtérése” a regény végén így nem külsődleges, hanem – Rousseau szándéka szerint – érzelmi jellegű: a racionálisan erényes, de érzelmileg közönyös ateista, felesége halálát és megdicsőülését látva megtér, s az Emilben kifejtett panteikus-érzelmes erény-vallás hívéül szegődik.

Wolmar megtérése egyrészt a szentimentális erény diadalát, másrészt a racionális utópia kudarcát jelentik: „Ezek az elmékedések – ti. hogy a haldokló Julie nem törődik az üdvösséggel – oda jutattak, ahová nem vártam, hogy elérkezem. Nyugtalanokdni kezdtem, vajon túlságosan nyíltan hangoztatott nézeteim nem hatottak-e rá. Én nem vettem át az övéit, mégsem akartam, hogy lemondjon róluk. Ha én lettem volna beteg, bizonyára hitetlenül halok meg; de azt szerettem volna, hogy Julie az ő hitében haljon meg, s úgy gondoltam, hogy vele többet kockáztatok. mint magammal. Ezek az ellentmondások különösnek tűnnek; én sem tudtam megmagyarázni őket, jóllehet léteztek”⁷⁸ – írja Wolmar leghosszabb levelében, melyben Julie halálát közli. Mindez azonban még csak a megtérés kezdete: „Leültem hát mellé, mereven néztem és azt mondtam neki: „Julie, édes Julie-m! vérzik a szívem; sajnós! ez az, amire oly régen várt! Igen, folytattam, látva, hogy meglepetéssel néz rám, átlátok magán; örül annak, hogy meghal, s könnyedén hagy el. Emlékezzen férjének magatartására, mióta együtt élünk: ezt a kegyetlen érzést érdemeltem hát magától?”⁷⁹

Wolmart végül is az a felismerés töri össze, s hozza közel Istenhez, hogy Julie örömmel hagyja el őt és birodalmát. Ezáltal véglegesen zátonyra fut dédelgetett terve, melyben alkotójával, Rousseau-val is osztozott: nem sikerült helyreállítani az ember egységét, kibékíteni egymással a szenvedélyt és az erkölcsöt, a természetet és a civilizációt.

⁷⁸ J.-J. Rousseau, i. m. VI. rész, 11. levél, 713. o.

⁷⁹ Uo. 719. o.

Wolmar személyisége mindenben az ellentéte Saint-Preux-ének, egyedül a passzivitás köti őket össze, veszi észre Heller Ágnes. Ez az ellentét ugyanakkor azt is jelzi, hogy Wolmar valójában Julie lelkének másik fele, freudi terminológiával élve nem más, mint felesége felettes énje, a super-ego. Hideg, természetellenes személyiségét filozófiai és pszichológiai megfontolások hívták életre, alakja ezért valószínűtlen, s mosódik egybe a clarensi birodalommal.

Wolmarhoz hasonló alakokkal a későbbiekben nem annyira a francia, mint a német és osztrák irodalomban találkozunk. Thomas Mann, Robert Musil és Franz Kafka alkotnak majd jó százötven évvel később Wolmarhoz hasonló, arc nélküli hősöket, akiknek lényege egyetlen filozófiai elvben foglalható össze; igaz, e kései leszármazottak már nem a sztoikus materializmus, hanem a XX. század politikai és ideológiai nézeteinek szócsövei, melyeknek Rousseau korában még csak a csirái léteztek.

Saint-Preux a regény egyetlen ízig-vérig szentimentális hőse, aki teljes mértékig azonosul a Julie iránti szerelemmel. Bár társadalmi helyzetéről, múltjáról keveset tudunk, annyi azonban egyértelműen kiderül, hogy vagyontalan, kispolgári családból származó értelmiségi, írói ambíciókat melengető filozófus. Gyökértelensége, Wertherhez hasonló társadalmi helyzete teszi egyébként lehetővé, hogy magánéletét fenntartás nélkül alárendelje a fokról fokra irracionálisabbá váló érzelemnek.

Ez a szentimentális szenvedély már a mű elején is több egyszerű szerelemnél, hiszen Julie csak kiindulópontja egy, a világot átölelni akaró, kozmikus dimenziójú érzelemnek: „Égi hatalmak! lelkem már eltöltötte a fájdalom, adjatok még egyet a boldogság számára is. Szerelem, a lélek éltetője, siess, hogy fenntartsd az enyémet, mert már teljesen elgyengült. Az erkölcs kifejezhetetlen bája, annak a legyőzhetetlen hangja, akit szeretnek, boldogság, gyönyörök, kitörő öröm, mennyire szívet tépőek a vonásaid! ki tud érintésednek ellenállni? Ó! hogy viseljem el a gyönyörök áradatát, mely előnti szívemet? hogyan vezekeljem le egy félénk szerető riadozásait? Julie . . . nem! az én Julie-m térdel! én Julie-m könnyeket hullat! . . . az, akinek az egész mindenség tartozik tisztelettel, könnyörgök egy férfinak, aki imádja, hogy ne gyalázza, ne becstelenítse meg magát! Ha tudnék haragudni rád, megtenném, félelmed miatt, amely meggyaláz bennünket. Ítéld meg hát jobban, tiszta és égi szépség, hatalmad természetét. Ó! ha imádom tested bájait, ez nem annak az erőnek köszönhető-e, amit folt nélküli lelked kölcsönöz neki, s melynek minden vonása isteni eredetű? Milyen üldözés rettentheti meg azt, aki csak a tisztelet és becsület érzését kelti föl az emberekben? Létezik-e vajon olyan gonosz lény a földön, aki nem félne vakmerő lenni veled?

Engedd, engedd meg, hogy izleljem annak a boldogságát, akit szeretnek . . . Világ trónusa, milyen mélyen látlak magam alatt! Hadd olvassam ezerszer ezt az imálandó levelet, melyre szerelmed és érzéseid lángbetűkkel írtad; melyben az izgatott szív elragadtatásai mellett kitörő örömmel látom, hogy egy becsületes lélekben a legélénkebb szenvedélyek is megőrzik az erkölcs szent jellemvonásait!”⁸⁰ – írja már ötödik levelében Julie szerelme.

Ez a híressé vált levélrészlet több szempontból figyelemre méltó. Először is, nyilvánvalónak tűnik, hogy ezt a szerelmet már nem lehet tovább fokozni: a szentimentális hős már a regény elején érzelmeinek csúcsára ér. Saint-Preux szerelme ettől kezdve önmagát

⁸⁰ Uo. I. rész, 5. levél, 41–42. o.

ismétli, ami egyben azt is jelenti, hogy Saint-Preux a határtalan érzelmek jelképévé válik, s lény szavak nélkül is a szentimentális szerelmet sugallja Julie-nek.

Saint-Preux szerelme ugyanakkor égi és földi természetű vonzalom sajátos neoplatonista szintézise, mely születése pillanatától kezdve irracionális. Julie szerelmese számára az elvont erény földi megtestesülése, az egész emberi nem lehetőségeinek szimbóluma. „Akárcsak Glaukosz szobra, melyet az idők, a tenger és a viharok olyannyira eltorzítottak, hogy inkább vadállatra hasonlított, mint egy istenre, az emberi lélek is elváltozott a társadalom kebelén. Ezernyi szakadatlanul újjászülető hatás érte, temérdek ismeretet és tévedést tett a magáévá, testalkata módosult, szenvedélyei állandóan összecaptak, s mindez külsőre olymértékben megváltoztatta az embert, hogy csaknem felismerhetlenné vált. Annak a lénynek a helyén, aki mindig biztos és változatlan elvek szerint cselekedett, a fenséges, égi egyszerűségnek a helyén, amit még Teremtőjétől kapott az ember, nem találni mást, csak az érvelni vélő szenvedély és a megháborodott értelem torz ellentétét”⁸¹ – idézi fel Rousseau a második Értekezés előszavában Platon klasszikus hasonlatát, melynek Jean Starobinski szerint⁸² két lehetséges értelmezése van. A második Értekezésben a pesszimista értelmezés dominál: az emberi lélek szépsége és harmóniája mindörökké megsemmisült a társadalomban, s az ember, aki valaha jó és nemes volt, gonosz farkassá vedlett.

Saint-Preux–Rousseau azonban regényében a második, az optimista értelmezés alapján áll: azt vallja, hogy nem veszett el minden remény, hiszen Glaukosz tengeri só és algák borította szobra valahol a mélyben még őrzi alkotójának keze nyomát, s véle lényegét, az isteni szépséget.

Saint-Preux nem a felszint, a „testi bájakat”, hanem ezt az isteni szépséget keresi Julie-ben, szerelme ezért elpusztíthatatlan, ugyanúgy, mint a savoyai káplán hite. Julie nevelőjének érzelmei jobban hasonlítanak vallási rajongáshoz, mint köznapi értelemben vett szerelemhez – ez a magyarázata annak, hogy bár Saint-Preux-ből nem hiányoznak az érzéki (valójában inkább auto-erotikus) vonások, miért kell a testi kapcsolatot Julie-nek kezdeményeznie és fenntartania.

Saint-Preux szerelmének neoplatonikus értelmezése adja meg a magyarázatát annak, miképp jut el olyan könnyen Julie nevelője egyéni érzelmeinek világából a radikális társadalmi-politikai következtetések levonásáig. A Julie-ben kifejezésre jutó isteni szépség a nevelő szerint nem más, mint az erény, melynek legragyogóbb példáit az antik Spártában és Rómában találta meg Rousseau. Ezek az ideálok azonban szöges ellentétben állnak Julie környezetével és a nagyvilággal – így fonódik össze Saint-Preux lelkében az antik veretű, puritán republikanizmus a szentimentalizmussal.

Saint-Preux, a kívülálló, a gyökértelen idegen csak szerelme révén kísérheti meg lerombolni a merev és idejétmúlt Vevey-i rendet; erre egyedül még milord Edouard sem képes. Saint-Preux szentimentális szerelmének hatására ébred Julie saját személyiségének tudatára, s dobja félre környezete elavult elveit, írja Lionel Gossman.⁸³

Saint-Preux társadalmi nézeteit tekintve – Heller Ágnes találó kifejezésével élve – a „korán jött jakobinus”. A nevelő valóban rendelkezik a későbbi jakobinus hősök jellem-

⁸¹ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. III, Jelzett kiad., 122. o.

⁸² Jean Starobinski, 27. o.

⁸³ Lionel Gossman, i. m.

vonásaival: hazafisága, republikanizmusa, plebejus elszántsága, racionális hite teszik a társadalmi szabadság potenciális bajnokává. „Azt gondolom, hogy az emberek életükkel és vérükkel a hazájuknak tartoznak; s nem megengedett lemondani minderről idegen uralkodók javára, akiknek semmivel sem tartozunk, legkevésbé azzal, hogy eladjuk magunkat, s a világ legnemesebb mesterségét hitvány zsoldosként űzzük. Ezek voltak apám elvei, s én boldog lennék, ha utánozhatnám a rajongását kötelességei és hazája iránt”⁸⁴ – ítéli el Saint-Preux az újfajta, jakobinus hazafiság nevében Julie atyját és a zsoldosszolgálatot.

Párizsban válik nyilvánvalóvá, hogy Saint-Preux Rousseau alteregója: az elidegenedett életforma, művészet és nyelv bírálata egyértelműen az Értekezéseket idézi. Julie házassága után Saint-Preux-t a „társadalmi énje” tartja vissza az öngyilkosságtól, mely a regény második felében még jobban előtérbe kerül: ennek oka az, hogy Clarensben – a kor lehetőségeinek szintjén – megvalósul Rousseau államideálja, mely sok tekintetben előképe a jakobinus terrornak. Saint-Preux-nek, aki eddig nem ismert formákat, csak tartalmat, sem társadalmat, csak egyénet, most bele kell illeszkednie a clarensi közösségbe. Fel kell adnia a szentimentális hős álláspontját, aki csak a lelkének határain belüli világot ismeri, s el kell fogadnia a rajta kívül álló, objektív társadalmi valóság létezését.

Igaz, ez a valóság utópikus, de racionális, ezért nem tűrhet meg olyan korlátokat nem ismerő individuumokat, mint Saint-Preux. Julie-nek mindazonáltal szüksége van rá, pontosabban arra, hogy szentimentális energiáit a clarensi közösség szolgálatába állítsa. Saint-Preux-t át kell alakítani, megszüntetve megőrizni, vallja Wolmar, s hozzákezd az átneveléshez. Wolmar új érzésekkel akarja helyettesíteni a régieket, teljesen át akarja alakítani Julie szerelmének személyiségét. Szenzualista módszereivel és próbatételeivel komoly hatást sikerült elérnie: az egykor dacosan büszke kispolgár rövidesen atyjának szólítja őt, s minden lépéséhez szüksége van Wolmar helyeslésére, mintegy az ő szemén keresztül látja saját magát, írja Ronald Grimsley.⁸⁵

Wolmar azonban nem képes kiirtani a nevelőből a szentimentalizmust, mely személyiségének gerincét alkotja. A sikertelen nevelés következtében Saint-Preux is kétarcúvá válik: részben elfogadja, támogatja a clarensi rendet, részben – igaz, öntudatlanul – fellázad ellene. A „természetes embernek” lázadása során azonban sokkal kevesebb gátlást kell leküzdenie, mint Julie-nek, hiszen ő nem haszonélvezője, csak engedelmes állampolgára a clarensi rendnek.

Saint-Preux áll a regény hősei közül a legközelebb a természethez, s a legtávolabb az önzés valamennyi formájától. Ő Rousseau legkedvesebb teremténye: erkölcsi, politikai nézeteit tekintve alkotója szócsöve, szerelmi sikereinek forrása pedig Jean-Jacques álmódásaiban rejlik. Saint-Preux alakjának legnagyobb újdonsága irodalmi szempontból, hogy a korabeli regények hőseitől eltérően, nem játssza el a bűnbánó csábító szerepét (mint pl. Lovelace), hanem mindvégig hű marad elveihez.

Saint-Preux személye háttérbe szorul a regény végére, mégis az általa képviselt szentimentalizmus megőrzi jelentőségét. Ennek oka, hogy bár Rousseau az érzelmesség és a neoplatonikus szerelem népszerűsítése helyett a római és spártai jelmezbe bújtatott

⁸⁴ J.-J. Rousseau: *Oeuvres complètes*. II, Jelzett kiad., I. rész, 108. o.

⁸⁵ Ronald Grimsley: The Human Problem in la Nouvelle Héloïse. *Modern Language Review*, 1958/3.

racionalis forradalmiságot választotta, megsejtette, hogy az egyéniség kibontakozását csak átmenetileg tartóztathatja föl az erény diktatúrája. Emílnék előbb-utóbb választania kell a savoyai káplán hitvallása és a polgári katekizmus között, s Julie szentimentális szerelmese sem találhatja meg a helyét a clarensi utópiában, mely az egyéni érzelmek megsemmisítésére épül.

Saint-Preux nem halhat meg a regény végén, mert írója sorsául szabta, hogy végigélje a történelmet, mindazt, ami egy nagyratörő, tehetséges polgárfiúra várt, aki előbb Werther-ért könnyezett, aztán a forradalom és Napóleon seregeiben harcolt, majd végül Fabricio del Dongoként, csalódottan és visszavonultan fejezte be életét. Stendhal, Balzac, Hugo, s a romantika második nemzedékének hősei köszönhetik az őstüket Saint-Preux-ben, akinek Petőfi Apostola sem oly távoli rokona, mint hinnénk. Egyéni szenvedély, társadalmi elkötelezettség, meg nem alkuvó jellem – ezek azok a vonások, melyeket Saint-Preux-Rousseau átörökít a következő század íróinak és gondolkodóinak.

János Pelle: *Rousseau à la croisée du roman et la philosophie*

Le roman de Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou La Nouvelle Heloise* était un des plus grand succès littéraire du XVIII^{ème} siècle. L'auteur de l'étude présente essaie d'analyser le roman au point de vue philosophique. Son point de départ, qu'il faut distinguer le système philosophique immanente du roman des "dissertations" descriptives des personnages; tel que Saint-Preux: Julie ou Mylord Edouard.

Bien que ces dissertations contiennent les pensées pedagogiques, esthetiques, musicales etc. de Rousseau, mais n'appartiennent pas organiquement au structure philosophique du roman. Le conflit fondamental du roman se trouve entre "l'homme social", "l'homme naturel". Rousseau

n'accepte pas la forme si cultivée au XVIII^{ème} siècle de la révolte de "l'homme naturel", le suicide, et dans la deuxième partie utopique du roman analyse les possibilités de l'integration sociale de l'homme naturel". Rousseau a basé son utopie sur la morale tout-puissante et il avait l'intention de la rendre à la fois liberale et humaniste, traditionnelle et technocrate. Pourtant, l'idylle, de Clarens s'achève par une catastrophe: enfin le sentiment triomphe sur la raison, la morale fanatique conduit au terreur au lieu du bonheur universelle.

Rousseau a pressenti l'avenir, il a représenté les contradiction fondamentales sociales et ideologiques de son époque qui ne perdaient point leur actualité même dans nos jours.