

Babér és Tövis

PARABOLA A HIÁNYRÓL

Nyíri Kristóf: *Ludwig Wittgenstein*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1983. 127 old.

Nyíri Kristóf – korábban Nyíri János Kristóf – több mint másfél évtizede publikálja filozófiatörténeti, „szisztematikus” és propedeutikus írásait, többnyire a nagyközönségtől elzárt lapokban. Tanulmányai mindenkor éleselméjűek és szakmailag jól föl-szereltek voltak, divatáramlatokra olykor túllontúl fogékonyak. A Monarchia szellemi életéről írott nagyszerű esszéi olykor meg-megbicsaklottak, különösen, ha áttévedt az irodalomba; és némileg *dépaysé*-nek érezte az ember, ha magyar témákról kellett szót ejtenie. Ez a könyv azonban ragyogó: eredeti, ökonomikus, elegáns, átgondolt – helyenkénti szűkszavúsága is sejteti a szerte-ágazó és elmélyült tudást, a tárgya iránti pátosztalan elkötelezettséget. És ami a legfontosabb: az olvasó mindvégig érzi, hogy az író azt mondja, amit mondania kell és amit föltétlenül neki kell elmondania. Érintkezése a kortendenciákkal – amit mindjárt taglalni fogok – ezúttal csöppet sem külsődleges: a múltó évek hatalma föltehetőleg éppen oda juttatta, ahová amúgy is el kellett jutnia.

Nyíri Wittgenstein-könyve *konzervatív kiáltvány*. Remélem, ismertetésemmel hozzájárulhatok népszerűségéhez, hiszen az eszményi olvasó, minden könyv ideális címzettje, ez esetben alig-ha olvas a Kossuth Könyvkiadónál – az MSZMP kiadóvállalatánál – megjelent nyomtatványokat. Nyíri konzervatív meggyő-ződésén nem óhajtok élcelődni; az a konzervatív hullám, amely-nek ez a habos taraja, talán kihívhat némi iróniát és némi aggodalmat; de nála nem arról van szó, amiről az új magyar konzer-vatívok zöménél, vagyis zűrzavarról, valláspótlék-keresésről, üres keserűségről. Ami belőlük hiányzik – az önfegyelem és a következetesség –, új könyve tanúsága szerint megvan Nyíriben, ezért okkal vesszük őt komolyan.

A kis könyv – amely életrajznak sem utolsó – teoretikus lényege a IV. fejezetben lelhető föl, ott, ahol az író Wittgensteint mint egy konzervatív antropológia alkotóját veszi szemügyre. A beállítás nem hamis.

„Amikor a szabályt követem – írja Wittgenstein –, nem választok. *Vakon* követem a szabályt.” (*Philosophische Untersuchungen*, 219. paragrafus) A passzus egyértelmű; kérdés azonban, hogy igaza van-e Nyírinek, hogy ezzel Wittgenstein csakugyan a *kat'exokhén* emberi viselkedést írta le. Nem kétséges, hogy ha a nyelvelsajátítás a (helyes) gondolkodás modellje, és ha a nyelvelsajátításhoz eredendően szükséges magatartás a példa- és szabálykövetés, akkor olyasvalamit kapunk, ami a „fölvilágosító” racionalista konstrukciókkal ellenkezik. Ezzel lehetővé válik, hogy lényegtelenként iktassuk ki a csodálkozásra és kételyre épülő európai filozófiai hagyományt. Hiszen mit mond Wittgenstein? „Csak akkor vesszük észre a fontos *tényeket*, ha elfojtjuk a „miért” kérdést; és vizsgálódásainkban csakis a tények adnak választ.” (*Op. cit.*, 471. paragrafus) A „miért” elfojtása – minek tagadnók – *szintén* fontos európai hagyomány. Nem kell rosszra gondolni, csak Zoszima sztarecra. A sztarec alakját – akinek tanítványa abszolút és maradéktalan engedelmességgel tartozik, akinek átengedi akarátát – Wittgenstein is nagyra becsülte. Kései főművében a következő, hászid vagy Zen-adágiumra emlékeztető részletet találjuk erről: „Tanítvány és tanító. A tanítványnak semmit nem lehet megmagyarázni, mert folyton pl. a dolgok létezésére, a szavak jelentésére etc. vonatkozó kételyekkel szakítja félbe (a tanítót). A tanító így szól: „Ne szakíts félbe többé és tedd, amit mondok; kételyeidnek most nincs semmi értelme.” ” (*Über Gewissheit*, 310. paragrafus) Nyilvánvaló, hogy ha a racionalisztikus kételyből nem szabad kiindulni, akkor a helyette útbaigazító tekintély felől fogunk kérdezősködni. „Hogy mi a nyomós oka valaminek, azt nem én döntöm el” – írja Wittgenstein (*op. cit.*, 271. paragrafus). S ha *nem én*, akkor ki? A vallásos ember ilyenkor az égre mutat, a romantikus talán a szívére, ám a konzervatív – Nyíri szerint – hallgat.

A konzervatív ilyesformán hallgat, ha lehet; az elméletbe pusztán belekényszerül, filozófiája mindig *reakció*, hiszen a racionalisztikus nyelvet kell időlegesen kikölcsönöznie ahhoz, hogy hatékonyan szembeszálljon vele. Nem véletlen, hogy Franz

Rosenzweig, aki – amennyire hiányos ismereteim alapján megítélhetem – a zsidó Aquinói Szt. Tamás szerepét játssza a teológia-történetben, nagy művét, a *Stern der Erlösung*ot a filozófusok ellen – *in philosophos* – írta meg. Mindez többé-kevésbé illik Wittgensteinre és a konzervatívok egynémelyikére.

Nyíri azzal kezdte volt fejtegetését, hogy kimutatta a *Tractatus* etikai irányultságát és Tolsztoj hatását. Egyik sem mutat konzervatív irányba. Akár az erkölcsi beállítottságot mint olyant, akár közelebbről Tolsztoj – számomra nagyon kedves – vallásos-etikai írásait nézzük, egyik sem azonos a romantiko-konzervatív kultúrakritikával. Tolsztojnak nem az a kifogása, hogy a modern civilizáció úgymond mesterséges és szervesen, hanem az, hogy elharapózott benne a *gonosz*. Igaz, Tolsztoj is azt gondolta, hogy az erkölcs lényege evidens, de egy meghatározott erkölcsre gondolt, nevezetesen az evangéliuméra, és bajosan állíthatnók, hogy hallgatott felőle. Egyáltalán hatalmas tipológiai baklövésnek kellene tartanunk azt, ha valaki a vallásosságot minden további nélkül a konzervativizmus címszava alá suvasztaná be. Nyíri ezt a hibát persze nem követi el, de időnként veszedelmesen közel jár hozzá. „Annak – írja szerzőnk –, hogy a késői Wittgenstein... antropológiáját ‚konzervatív’-nak nevezzük, nyilván csak akkor van tudományos értelme, ha ezen megnevezés által jól definiált elméleti és történeti párhuzamokra, illetve hatásokra irányíthatjuk a figyelmet” (51. old.). Legyen így – ám itt némi tamáskodásra nyílik lehetőségünk. Nyíri nevezetes elődeit, így Carl Schorskét (*Fin-de-siècle Vienna*), Janikot és Toulmint (*Wittgenstein's Vienna*) maga mögött hagyva, érdekes és Magyarországon kevésbé ismert szellemtörténeti tájakat térképez föl. Hiányérzeteink egyik lehetséges oka az, hogy pl. a Wittgenstein–Musil, illetve Wittgenstein–Lukács összefüggést Nyíri egyebütt már földolgozta. (Mellesleg a hatalmasra duzzadt Lukács-iparból hiányzik egy tanulmány a korai Lukácsról mint a nyugati civilizációnak – Spenglerhez, Moeller van den Bruckhoz, sőt, a korai Alfred Rosenberghhez, a szentpétervári építéshez hasonlóan – oroszbarát ellenségéről.) Hiányoznak mindazonáltal olyan osztrákok, mint Kafka, Rilke, Constantin Brunner, Heimito von Doderer, hogy csak átabotában soroljam az ismertebbeket; hiányzik a szellemtestvér Ferdinand Ebner. Azt sem gondolom, hogy Ernst Jüngernek éppen a hivatkozott 1930-i cikke a leg-

fontosabb: mind a *Rivarol*-esszé, mind a *Der Arbeiter*, mind a Léon Bloy-ról szóló emlékezetes írás ideillőbb lenne, nem is szólva pompás önéletrajzának (*Strahlungen*) keresztényebb hangulatú elmélkedéseiről. A hallgatás-motívumhoz aligha nélkülözhető Trakl és Gottfried Benn *Doppellebenje*. Ha már állítólag Moeller színezte Wittgenstein Dosztojevszkij-értését, hol marad Rozanov, Szolovjov, Bergyajev, Sesztov? A konzervatív fordulat-ról szólván miért marad említetlen Eliot, Paud, Wyndham Lewis? Az emberi jogoknak búcsút mondó Simone Weil? És így tovább. Tudom, hogy a hasonlításnak is meg kell torpannia valahol; de talán nemcsak azért ötlök föl bennem percek alatt ennyi korrespondencia, mert ez a komparatiztika szokott rossz végtelenjéből így következnie, hanem talán azért is, mert többféle konzervativizmus van, és a tipológiai homályt szerzőnk nem oszlatja el. Talán könnyebben eloszlathatta volna, ha kissé elgondolkozik azon, ami mindenképpen szemet szúr: hogyan került Wittgenstein éppen Angliába? Túl az ismeretes osztrák–magyar–angol vonzalmon, amelyre a hírneves szellemtörténész, Adolf Hitler is fölfigyelt, azt hiszem, ideje volna a brit és a kontinentális konzervativizmus nevezetes különbségeire is emlékeztetni.

A brit konzervatív – tory és old whig változatában egyaránt – hagyományosan elutasítja a francia fölvilágosodás és a francia forradalom racionalizmusát és univerzalizmusát. A német romantika is ezt tette. De ez utóbbi mindvégig magán viselte a kiábrándult jakobinusok fogcsikorgató megtérésének és frivol vallássosságának (Schlegel!) jegyeit, amelyek a hétköznapiak, a jelen, „a próza” megtagadásával nagyon is emlékeztetnek a rousseau-i jakobinus egzaltációra – a szervesség és a folytonosság emfázisa Angliában viszont összefér a civilizációs folyamat és az intézményesség igenlésével – és a *laissez faire*-rel. Nem véletlen, hogy a múlt század nagy németjei Hölderlintől Bachofenig és Nietzscheig az antikvitásban lelik meg igazi hazájukat, s ezzel egyre inkább távolodnak a keresztényiségtől. Ebben – s ezt Nyíri is látja – nagy szerepe lehetett a *lutheri* reformáció sajátosságainak. A brit konzervativizmus szervesség-variánsa nem a poroszosan megkonstruált visszatalálás a múltba, hanem az egyszerű folytatás, amely éppen ezért jobban megfér a kétellyel, mint a frissen vésett kőtáblák. A régi Ausztria különállása teszi érthetővé azt, hogy a tovatűnt Monarchia hajótöröttjei, mint a könyv hősen

kívül pl. Popper, Hayek, Canetti, mit is keresnek Angliában. Nyíri jellemzése túlságosan a kontinentális, tehát a *radikális* konzervativizmus irányába tolja el Wittgenstein koncepcióját. Ez nem *nagy* tévedés, de mégsem helyes.

Gondoljuk csak meg: Eliot kijelentése, miszerint ő királypárti és anglikatolikus, a kontinensre átültetve afféle *épater le bourgeois* gesztus volna. Nagy-Britanniában legföljebb az a szokatlan, hogy ezt ez az új-angliai bevándorló ki is mondja.

Nem vitás, hogy szerzőnk itt-ott kissé megnyomja a tollát. Tartok tőle, hogy Wittgenstein konzervativizmusának túlhangsúlyozása – bármennyi benne az ingerlő nóvum – némileg féloldalassá teszi filozófiájának értelmezését.

Amikor *Other Minds* c. híres tanulmányában (1946) Austin így magyarázza a tudást; „amikor azt mondom, hogy ‚tudom‘, szavamot adom másoknak: tekintélyemmel biztosítok másokat (*I give others my authority*) afelől, hogy ‚S est P‘” – akkor senki sem elmélkedik Austin konzervativizmusáról; pedig megmagyarázza, hogy „tudni”, az semmi mást nem jelent, mint hogy biztosítjuk azt, akivel beszélünk, hogy a mi felelősségünkre – és attól függően, hogyan ítéli meg elmebéli képességeinket, műveltségünket, gyakorlottságunkat stb. – fogadja el állításunkat, hasonlóan a puszta *szándék* és az *ígéret* közötti különbséghez (*Philosophical Papers*, Oxford, 1979. 99–100. old.). Austin konzervativizmusán föltehetőleg azért nem töprengünk, mert a tőle emlegetett tekintélyt mint konvenciót is föl lehet fogni. Wittgenstein, noha pl. Frazer-kommentárjában élesen exponálta a mitológiák-szokásrendszerek pluralizmusát, hallgatólagosan nyitva hagyja azt a lehetőséget, hogy mindezt ne *theszei*, hanem *phüszei* értsük. De: „A ‚nyelv‘ – az végre is: a nyelvek.” (*Philosophische Grammatik*, 122. paragrafus) Engedtetsek meg azt mondanom, hogy ez fölöttébb *brit* kijelentés.

Ha maradéktalanul elfogadjuk, hogy Wittgenstein a kontinentális értelemben vett radikális konzervatív, akkor aligha tudunk számot adni arról, hogy filozófiája döntően a klasszikus metafizika egyenes ellentéte. Wittgenstein megtagadta ugyan a *Tractatus*, de azt a hitét, amely szerint a hagyományos filozófia a nyelv természetének félreértésén alapul, mindvégig megőrizte. Heidegger sem elsősorban konzervatív, amikor a *Seinsvergessenheit* bugyrába gyömöszöli a Szókratész utáni filozófiát. Ha úgy

tetszik, a wittgensteini fordulat „konzervatív forradalom”, de nem abban az értelemben, ahogyan azt a 20-as–30-as években Németországban értették: semmi köze az organicista-vitalista aktivizmushoz. Filozófiájának szikáran kontemplatív és aszkétikus jellege belül marad a klasszikus európai, ti. görög–zsidó–keresztyén hármasságon; amennyiben forradalmi, nem konzervatív, és viszont.

„De hát nem mutatkozik meg – írja kései mesterművében –, hogy a tudás a döntéssel rokon?” (*Über Gewissheit*, 362 paragrafus.)

Kérdés, hogy ez a moralista beállítottság – bár távol áll tőlem azt mondani, hogy ez mintegy a gyakorlati ész primátusának ekvivalense – olyan konzervatív ideológiába is belefér-e, amely a Nyíri ábrázolta módon és kontinentális szokás szerint a tekinthetőség felé hajlik és a lázadást mint lényegellenest marasztalja el. Nem kétséges, hogy Wittgenstein megvetette a szekularizált, liberális ipari civilizációt; idevágó utalásai azonban nem sokkal múlják fölül a kor többé-kevésbé tiszteletre méltó előítéleteit, amelyeket Diotima és Arnheim beszélgetéseiben oly csodálatosan mutatott be Musil.

Wittgenstein magatartása inkább arra a rabbira emlékeztet, akit Kafka figyelt meg Marienbadban 1916. júliusában, s akiről Max Brodnak számolt be egy el nem küldött levelében. A rabbi minden elébe kerülő tárgyról megtudakolta, hogy micsoda. „Összességükben ezek a megnyilvánulások – írja – az utazó fejedelmek semmitmondó beszédeit s kérdéseit idézik, talán valamivel gyermetegebbül és örömtelibben, mindenesetre a kíséret gondolatvilágát ellentmondás nélkül ugyanarra a szintre szorítván. Langer mindenben mélyebb értelmet keres vagy sejt, én azt hiszem, a mélyebb értelem itt az, hogy nincs mélyebb értelem, és ez véleményem szerint bőven elegendő. Föltétlenül isteni kegyelem megnyilvánulása, mindazon nevetségesség nélkül, amely elegendő alapok híján az ilyesmivel járna.” (*Naplók, levelek*, Európa, Bp. 1981, 479–480. old.). – Nem tudom, sejtette-e Kafka, hogy itt Konfuciusz vallás-definícióját ismétli meg.

Érdekes, hogy mindezek a problémák, amelyekre megkísértem rávilágítani, szerintem Nyíri régebbi tanulmányainak és e könyvének összevetéséből is kiderülnének. Ezért arra kell gondol-

nom, hogy a szerző megváltozott: *teljesítményét* tekintve mindenképpen előnyére.

Nem tudom, mennyire fog tetszeni a könyv az új magyar konzervatív élcsapatnak, amely ajurvédikus gyógymódok, dzsainita szent iratok és Hamvas Béla-kéziratok között bóklászik ég felé szimatoló, táguló orrcimpákkal. Félő, hogy túl világos és túl komoly számára.

Akárhogy is, szerzőnk hallja az idők szavát. Én is hallom. De nekem nem tetszik.

TAMÁS GÁSPÁR MIKLÓS

JÖNNEK AZ OROSZOK

Köves Erzsébet: *Kelet és Nyugat. Orosz eszmék I. Miklós korában.* Magvető Kiadó, Budapest, 1982, 281 old., Tallár Ferenc: *Az utópiák igézetében. „Sajátos orosz fejlődés” és az orosz regényforma a XIX. század első felében.* Magvető Kiadó, Budapest, 1984. 372 old.

Nem a szovjetek, az oroszok jönnek: az utóbbi években szaporodnak az orosz eszmetörténeti témájú könyvek a magyar könyvkiadásban. Kiadták Csaadajev két legfontosabb írását és Bakunyin *Gyónás*-át (Pjotr Jakovlevics Csaadajev: *Filozófiai levelek egy hölgyhöz. — Egy örült magamentsége.* Ford. Fränkel Anna. Magyar Helikon, Budapest, 1981., Mihail Bakunyin: *Gyónás.* Ford. Szabó Mária. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1983.) — ezeket a már-már legendás műveket, amelyeket korábban a témával foglalkozó szakembereken kívül jószerivel senki nem olvasott nálunk. Bakunyinról megjelent egy terjedelmes monográfia (Kun Miklós: *Útban az anarchizmus felé. Mihail Bakunyin politikai pályaképe és eszmei fejlődése az 1860-as évek közepén.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982.) — ez is beletartozik a sorba, noha ezt a könyvet nem sok haszonnal forgatja, aki nem Bakunyin-specialista. Pontosabban, feltehetőleg nem is forgatja, mert az amúgy sem túl jó minőségű szöveg a számtalan adattól és hivatkozástól gyakorlatilag olvashatatlan. Persze valószínűleg éppen ezek az adatok és hivatkozások teszik fontossá a könyvet: a szerző jó néhány eddig