
Konzervatív antropológia: Az ifjabb Wittgenstein

Ludwig Wittgenstein az 1920-as/30-as évek fordulóján kezdte meg ama eszmekör kidolgozását, melyet viszszatekintve, ma, a konzervatív emberkép alighanem legmélyebb és legátfogóbb modern alapvetésének minősíthetünk. A vonatkozó eszmék gyökerei mindazonáltal korábbra, Wittgenstein tanítói pályájának időszakára, s nem utolsósorban a tanítói tevékenység gyakorlatára nyúlnak vissza. A tanítóképzőt Wittgenstein 1919–1920-ban végezte el Bécsben. 1920 szeptemberétől 1922 nyaráig Trattenbachban, utána két tanéven át a Neunkirchentől északnyugatra fekvő Puchbergben, majd 1924 őszétől 1926 áprilisáig a Trattenbach szomszédságában lévő Otterthalban tanított. William Warren Bartley fölfogását¹, mely szerint Wittgenstein tanítói működését a szociáldemokrata szellemű ún. osztrák iskolareform-mozgalom összefüggésében kell szemlélnünk, a közelebbi vizsgálat aligha támasztja alá.² Jóllehet Wittgenstein széles körben – sőt szélsőségesen – alkalmazta a szemléltetés, kísérletezés, modellkonstruálás és közvetlen természetmegfigyelés módszereit, s kétségkívül fölkelteni igyekezett a gyermekek kezdeményezőképességét, fegyelmezési technikája éppenséggel hagyományos volt, s a nádpálcát nemcsak büntetés okán, de a bevésés-memorizálás segédeszközeként is gyakran alkalmazta. Tetemes és újszerű matematikai-természettudományos ismeretanyagot igyekezett átadni – a szülőket megbotránkoztatva – kis tanítványainak, különösen a tehet-

ségebbeknek, ám ezenközben a tantervtől rendszeresen eltért: erőfeszítései egyéniesek, valamiféle intézményes-állami reformtörekvés mögöttes hátterére nem látszanak utalni. A tanítói pályát nem progresszív-polgári eszmények hatására, hanem, nyilvánvalóan, a csillámló értelmű tolsztoji példától vezérelve választotta.

Jobb képességű diákjai sokat tanultak Wittgenstein-től, számunkra azonban annak észrevése az igazán lényeges, hogy maga Wittgenstein is sokat – döntően sokat – tanult tőlük. *A megismerés tényleges folyamata*t tanulmányozhatta körükben, „kreativitás” és „autonómia” reformpedagógiai fogalmait szükségképpen az osztálytermen kívül hagyva. Későbbi filozófiájának egészséges gyermeklélektani alapjaira Wittgenstein népiskolai tanítói működése során és révén tett szert. „Így számolunk – írja majd pl., sok évvel később. – És a számolás *ebben áll*. Abban, amit pl. az iskolában tanulunk. Felejtsd el ezt a transzcendens bizonyosságot, amely a szellemről alkotott fogalommal függ össze.”³ Vagy, ha kezdetben mondjuk úgy gondolta, hogy a helyesírási szabályokat fejből illik tudnunk,⁴ 1925-re már könyvecskét szerkesztett, *Szótár népiskolák számára* címen,⁵ melynek az volt a célja, hogy általa a tanuló „mindenkor képes legyen valamely szó helyes írásmódjáról tájékozódhatni”. Csak ilyen szótár „teszi lehetővé – látta ekkorra Wittgenstein –, hogy a tanulót munkájának helyesírásáért teljes mértékben felelőssé tegyük” – csak *szilárd szabályok* által lehetséges a „helyesírási lelkiismeret” fölébresztése.⁶ Hogy az ember még *tévedni* sem képes – vagyis egyáltalán racionálisan gondolkodni –, ha nem valamely gondolati közösséggel *konformitásban* ítélt⁷: ez az elképzelés Wittgensteint, jól láthatóan, nemcsak késői éveiben jellemezte. Mint ahogy másrészt persze világos, hogy a *konformitás mint elengedhetetlen tudásalap* eszméjét, vagy az *engedelmesség fölszabadító szerepe* gondolatát Wittgenstein nemcsak – vagy nem

közvetlenül – a tanítás gyakorlatából merítette, hanem *Dosztojevszkij-olvasmányai*ból is. Hiszen alighanem ezzel magyarázható, hogy késői filozófiája tökéletesen érzéketlen lesz az európai, a *polgári* életforma konzervatív értékei, a *liberális* konzervativizmus iránt; hogy kialakulóban lévő ismeretfilozófiai tradicionalizmusa egyértelműen romantikus – civilizáció-ellenes – felhangokkal telítődik. Wittgenstein Dosztojevszkij iránti csodálatáról számos szerző tudósít. Fontos utalások találhatóak Russellnál⁸, Engelmann-nál⁹, von Wright-nél¹⁰, Normann Malcolmnál – Wittgenstein, mint Malcolm írja, „rendkívül sokszor olvasta a *Karamazov testvéreket*; de egyszer azt mondta, hogy a *Feljegyzések a holtak házából* Dosztojevszkij legnagyobb alkotása”¹¹ –, és Fania Pascalnál is¹². M. O’C. Drurynek Wittgenstein azt mesélte, hogy éppen ebben az időben, midőn Alsó-Ausztriában tanítókodott, újra meg újra elmélyedt a *Karamazov testvérek*ben, és még a falu plébánosának is fölolvastott a regényből.¹³ A *Karamazov testvérek*kel kapcsolatban, amint azt az utalások némelyike aláhúzza, Zoszima sztarec alakja állt Wittgenstein érdeklődésének előterében. A sztarecség sajátos intézménye, Dosztojevszkij leírása szerint, szélsőségesen tekintélyelvű. Aki sztarecet, vallási-lelki vezetőt választ magának, lemond akaratáról és azt teljes engedelmességgel a sztarecnek engedi át. Az ilyen ember azt reméli, hogy „haláláig tartó engedelmissége árán végre eléri a tökéletes szabadságot”: megmenekül a lélek zabolátlanságának átkától.¹⁴

Ha Dosztojevszkij-olvasmányai Wittgenstein későbbi filozófiáját maradandóan befolyásolták is: a lélek zabolátlanságának átkától, tanítói éve alatt, nem szabadították meg. A falusiak – és saját kollégái többsége – által ellenszenves különcnek tartott, a filozófiai közösségtől önként elszakadt, s az *Értekezéstől* ugyanakkor, sejtethetőleg, rohamosan elidegenedő Wittgensteint vidéki elszigeteltségében korántsem a szellem egyszerű örömei vagy a lélek derűje töltötték el. „Több

mint egy éve erkölcsileg teljesen halott vagyok! – írja Engelmannak 1921. jan. 2-án. – Ebből azt is megítélheti, hogy hogyan érzem magam. Egyike vagyok azon eseteknek, amelyek ma talán nem olyan ritkák: Volt egy föladatom, nem teljesítettem, és ebbe most tönkremegyek. Életemet jóra kellett volna fordítanom, csillaggá válnom. Itt ragadtam azonban a földön, és most lassanként elpusztulok. Életem tulajdonképpen értelmetlenné vált, és ezért immár csak fölösleges epizódokból áll. Környezetem persze nem érzékeli ezt, és nem is értené; én azonban tudom, hogy a legfontosabbnak vagyok híján.”¹⁵

1921 nyarán Wittgenstein Skjoldenba utazik; 1925 augusztusában Manchesterbe, Cambridge-be és – Keyneshez – Sussexbe látogat. Barátai – tapintatosan és félénken – életformájának megváltoztatására biztatják; egyelőre eredmény nélkül.¹⁶ 1926 áprilisában azonban, Otterthalban, botránya támad: az egyik tanítói pofon túl nagyra sikerül, az ügyet ellenséges érzületű szülők föl is fűjják – Wittgenstein végleg távozik. Átmenetileg a Bécs melletti Hütteldorfban dolgozik, kertészként, ősztől azonban beleveti magát Margarete nővére Kundmann gasse-i házának építésébe, s ez foglalja le azután 1928 novemberéig.

A két bécsi esztendő során Wittgenstein fokozatosan föladta önkéntes szellemi elszigeteltségét. Moritz Schlickkel, a bécsi egyetem filozófiaprofesszorával, az ekkor már formálódó majdani Bécsi Kör vezérével 1927 februárjában ismerkedett meg, nővére közvetítése révén. Az egyetemen a matematikus Hans Hahn már 1922-ben szemináriumot tartott az *Értekezésről*; Schlick pedig 1924 decemberétől kezdve többször is próbált – sikertelenül – Wittgensteinnel találkozni. 1927 folyamán azután beszélgetésekre került sor, melyeken – Schlicken kívül – idővel részt vett Fiedrich Waismann, Rudolf Carnap és Herbert Feigl is.¹⁷ Wittgenstein és a Bécsi Kör elméleti kapcsolataira itt nem térhetünk ki: annyit azonban jegyezzünk meg, hogy a

rendelkezésre álló adatok szerint Wittgenstein és a logikai pozitivisták közötti elméleti viszony *mindig és kizárólag egyoldalú* volt: Carnapék tévedései soha nem befolyásolták Wittgensteint, viszont Wittgenstein minden tévedése mélységesen hatott a Bécsi Körre.

1928 márciusában történt, hogy Waismann és Feigl rábeszéltek Wittgensteint, hallgassa meg a Bécsben vendégeskedő, intuicionista-konstruktivista holland matematikus L. E. J. Brouwer egyik előadását.¹⁸ Az előadás mélyen fölkaparta Wittgensteint, s nem kétséges, hogy nagyban hozzájárult ama elhatározásához: újra belekezd bizonyos filozófiai problémák vizsgálatába. Ennek ideje a Kundmann-gasse-i ház elkészültével érkezett el. 1929 januárjának legelején Wittgenstein Cambridge-be utazott.

A KONZERVATÍV ISMERETFILOZÓFIA KEZDETEI

Cambridge-ben Wittgensteint az egyetemi hatóságok először mint „research student”-et vehették csak nyilvántartásba. Júniusban került sor azután arra, hogy 1918-ban befejezett ifjúkori munkáját, az *Értekezést* doktori disszertációként elfogadják. Az egyik véleményező G. E. Moore volt, s a vélemény néhány sora idézésre érdemes. „Személyes véleményem az – írta Moore –, hogy Mr. Wittgenstein disszertációja zseniális munka; de akárhogy legyen is, bizonyoslag megfelel a filozófia doktora fokozat cambridge-i követelményeinek.”¹⁹ 1930-tól sok éven át Wittgenstein a cambridge-i *Trinity College* „Fellow”-ja, tagjammunkatársa. 1939-ben professzorrá nevezik ki, Moore katedráját veszi át; erről 1947 végével mond majd le, maradék erejét egészen az írásnak szentelendő.

Midőn Wittgenstein 1929 elején elhatározta, hogy egy időre ismét Cambridge-ben fog élni és filozófiai problémákkal fog foglalkozni, későbbi – a következő húsz évben fokozatosan kialakulandó – gondolatainak

körvonalai még korántsem álltak tisztán előtte. Jól lehet ama világnézetnek, amely későbbi vizsgálódásait mintegy áthatja, már ebben az időben nyomai vannak följegyzéseiben, itt még alig találkozunk világnézeti motívumok és elméleti érvek *összekapcsolódásával* – lényeges *közvetítéssel* életérzés és fogalomképzés között. Az első hónapok kérdésfeltevései, Wittgenstein későbbi eredményei felől tekintve, pusztán tévelygésnek látszanak: tévelygésnek, melynek Wittgenstein gyakran tudatában volt, s amely őt kétségbeeséssel töltötte el. „Újra Cambridge-ben. Nagyon különös. Néha úgy tűnik számomra – írja jegyzetfüzetébe február 2-án – mintha az idő visszaforgott volna. ... Nem tudom, mi vár még rám. Valami majd csak adódik! Ha a szellem nem hagy el. ...Az időnek itt előkészületnek kellene lennie valamire, vagy valóban annak is kell lennie. Valamivel tisztába kell jönnöm.”²⁰ És néhány nappal később: „Mindaz, amit most a filozófiában leírok, többé vagy kevésbé érdektelen holmi. Lehetségesnek tartom azonban, hogy később jobb lesz.”²¹ „Szeretném tudni – kérdezi magától egy másik, ugyancsak 1929 tavaszán írt följegyzésben – vajon ez a munka a megfelelő-e számomra. Érdekel, de nem lelkesít. ...Valahogyan a jelenlegi munkámat ideiglenesnek tekintem. – Eszközként valamilyen célhoz.”²² Vagy: „Folytonosan körben mozgok a probléma mentén. S úgy látszik, anélkül, hogy közelebb jutnék hozzá.”²³ Eltelik néhány hónap, és Wittgensteint még mindig kétségek gyötrik. „Ma reggel – hangzik egy október 6-áról kelt feljegyzés – ezt álmodtam: valakit hosszú idővel ezelőtt megbíztam azzal, hogy készítsen számomra egy vízikereket, és most már nincs is rá szükségem, de ő dolgozik rajta. A tengely ott feküdt, és rossz volt, körös-körül be volt vágva, nyilván, hogy a lapátokat beletűzze (mint a gőzturbina rotorjánál). Magyarázta nekem, hogy milyen hosszadalmas munka ez, és én arra gondoltam, miért is nem fölülcsapó kereket rendeltem, azt egyszerűen meg lehetne csinálni.

Kínozott az érzés, hogy ez az ember túl buta ahhoz, hogy valamit megmagyarázzak neki, vagy hogy jobban csinálja, és hogy hagynom kell tovább küszködni. Arra gondoltam, olyan emberekkel kell élnem, akikkel nem tudom megértetni magam. – Ez olyan gondolat, amely tényleg gyakran felötlik bennem. Ugyanakkor a saját vétkem érzésével. Ennek az embernek a helyzete, aki értelmetlenül és rosszul dolgozgat a vízikéren, a saját helyzetem volt, ahogyan Manchesterben kilátástalan próbálkozásokat folytattam egy gázturbina konstruálására.”²⁴ És Wittgenstein ehhez még nyomban hozzáteszi: „Lehangolt vagyok, mert a munkám nem megy tovább. Gondolataim szürkék.”

Azon kérdések némelyike, amelyekkel Wittgenstein 1929 elején foglalkozott, persze nyilvánvaló folytonosságot mutat mind az *Értekezés*-korszak problémáival, mind a késői írások lényeges témáival. Mindenekelőtt a matematika alapjainak bizonyos problémáiról van itt szó, melyek iránt Wittgenstein érdeklődését, mint említettük, különösen Brouwer 1928 márciusában Bécsben tartott előadása keltette fel újra. És a matematika alapjairól folytatott elmékedéseivel kapcsolódik, például, a következő fontos megjegyzés: „Azt hiszem, hogy a matematika a múlt évszázadban különösen ösztöntelen időt élt át és ettől még sokáig fog szenvedni. Azt hiszem, hogy ez az ösztöntelenség a művészetek hanyatlásával függ össze, ugyanabból az okból ered.”²⁵ Tévednénk azonban, ha matematikai-filozófiai vizsgálódásokban látnánk azt az erőt, mely Wittgenstein gondolkodását ebben az időben előrehajtotta. Ellenkezőleg, úgyszólván „akarata ellenére” „botlik ismét az aritmetikába”²⁶, az aritmetikában „meghódíthatlan ellenséges erődítményt” lát, amelynek hátában „a pszichológia földjére nem lehet bemaszírozni”²⁷ – miközben éppen ez a föld látszik itt Wittgensteint érdekelni. „Tudatában vagyok annak – írja jegyzetfüzetébe október 9-én –, hogy a legnagyobb problémák fekszenek közvetlen közelemben.

De nem látom őket vagy nem tudom őket megragadni.”²⁸ És egy hasonló bejegyzés másnapról: „Ma különösen kevés problémát érzek magam körül; biztos jele annak, hogy *előttem* a legfontosabb és legkeményebb problémák fekszenek.”²⁹ Wittgenstein „freudi ellenállása az igazság megtalálásával szemben”³⁰ csak nagyon fokozatosan lazult föl. Így például ebben az időben még nem tisztázza magában, hogy vajon a „fenomenológiai nyelv” lehetetlen³¹, sőt abszurd³² volna-e, avagy ez a nyelv, jóllehet csak a közönséges fizikális nyelvből volna levezethető, éppenséggel lényeges vonásait ábrázolná az utóbbinak.³³ Immár rábukkan azonban olyan gondolatokra, amelyek későbbi, a fenomenológiai nyelv elképzelése ellen irányuló érveiben majd fontos szerepet játszanak. Így például október 24-én a következőket írja: „Ha azt mondom: »amit itt magam előtt látok, az egy pár cipő« és ez egyáltalán mondat, akkor lehetőknek kell lennie bizonyossággal eldöntennem, hogy ez így van-e vagy sem. Ha ez a lehetőség nem állna fenn, akkor a gyerekek nem tudnám a nyelvet megtanítani, hiszen nem szabadna azt mondanom, »látod ezek cipők«, hanem csak: »ezek cipőnek látszanak«.”³⁴ Mely gondolatra még ez a megjegyzés következik: „Minden filozófiai elméletben olyan szavakra bukkanunk, melyek értelme számunkra a mindennapi élet jelenségeiből jól ismert, de amelyek itt ultrafizikai értelemben, vagyis hamisan kerülnek alkalmazásra.”

Az elméleti út, melyen Wittgenstein 1929-ben haladt, lassú és bizonytalan volt. A következő két év azonban döntő fölismeréseket hozott. Már 1930. január 3-án kezdetét veszi a vita a „szójelentés naiv fölfogásával”, mely szerint „a szó hallatakor vagy olvasatakor annak jelentését »elképezzük« magunknak”³⁵; január 15-én kerül sor első ízben a „mi a szó” kérdés és a „mi a sakkfigura” kérdés összehasonlítására³⁶; miközben május 19-én már „grammatikai játékszabályokról” esik szó.³⁷ „A különböző fajta figurák, mint

futó, huszár stb. – véli Wittgenstein – különböző szó-fajoknak felelnek meg.”³⁸ És a következő napon így ír: „A jelmagyarázat ama módszeréhez jutok el itt, amelyen Frege annyit csúfolódott. A »huszár«, »futó« stb. szavakat tudniillik meg lehetne magyarázni azáltal, hogy megadjuk a szabályokat, amelyek ezekről a figurákról szólnak.”³⁹ – A szójelentés ezen új fölfogásához persze a megértés, gondolkodás stb. új fölfogásának kell járulnia. A *gondolkodás* – egy június 29-i bejegyzés szerint – nem más, mint „szimbólumok használata”⁴⁰, és „a gondolatnak, amennyiben egyáltalában beszélhetünk róla, valami egészen házisütetűnek kell lennie”⁴¹. A gondolat, írja Wittgenstein, nem valami „éter”,⁴² nem valami „amorf”. A *várakozás* állapota sem: „Ha várok valakire, nem gondolok egész idő alatt arra, hogy jönni fog, vagy valami hasonló. Sőt, még akkor is, ha éppen erre gondolok, ez a folyamat nem amorf, mint mondjuk a fájdalomé, hanem csak abban áll, hogy például most éppen ezt a mondatot mondom: »jönni fog«.”⁴³ A „jönni fog” mondat persze el is maradhat: „Ha arra várok, hogy valaki meglátogasson a szobámban, és elrendezem a fotelt és két teáscsészét, kétséges-e akkor vagy sem: várom, hogy eljöjjön.”⁴⁴ A várakozás tehát nem lényegileg „belső” folyamat. És amiképp a várakozás, úgy a gondolat is, elvileg, „mindenki által bepillantható”⁴⁵. „Úgy mondhatnánk, írja Wittgenstein, hogy a *gondolatban* semmi privát nincsen.”⁴⁶ Azt, hogy milyen értelemben nem szabad a gondolatot valami privátnak fölfognunk, különösen szemléletesen ábrázolja az augusztus 25-én kelt bejegyzés: „Ha (gondolatban) elhatároznám magam, hogy a »piros« helyett azt mondom: »abrakadabra«, hogyan mutatkozna meg, hogy az »abrakadabra« a »piros« helyén áll. Mi határozza meg a szó helyét? Tegyük föl, mondjuk, hogy nyelvem valamennyi szavát egyszerre más szavakkal akarnám helyettesíteni, honnan tudhatom akkor én, hogy melyik szó melyiknek a helyén áll. Talán

az elképzelések maradnak majd a helyükön, és rögzítik /tartják/. Úgy, mintha az elképzelésen valami horog volna, és ha arra egy szót ráakasztok, akkor ezzel /ezáltal/ ki van jelölve a helye? Ezt nem tudom elhinni. Nem hiszem, hogy az elképzeléseknek az értelmezés folyamatában más helyük volna, mint a szavaknak.”⁴⁷

Föltűnően rövid idő alatt, gyakorlatilag 1930 júniusának utolsó napjaiban alakultak ki ama sajátos *stílusjegyek* is, amelyek Wittgenstein késői munkáira olyannyira jellemzőek – a dialógusok és megválaszolatlan kérdések, a tegező megszólításmód. Alkalmoszerűen már korábban is szerepet játszottak – így például egy január 2-ről kelt feljegyzésben⁴⁸ –, ám csak július vége felé válnak állandó stílusesszüközé. Így például július 29-én: »Igen, erre számítottam«. Hogyan tudtál erre számítani, amikor még nem is volt jelen? (Ez a félreértés vizsgálódásaim egész nehézségét tartalmazza, és megoldását is.)”⁴⁹ – A következő feljegyzések július 31-én keltek: „Azt gondoltam, hogy most jönni fog» – »Igen, azt mondtad, hogy mindjárt jönni fog, de honnan tudhatom, hogy ezen azt értetted?»”⁵⁰ És: „Mármost azt kérdezhettünk: »Hogyan mutatkozik meg, hogy ő a képet N. arcképeként fogja fel?» – »Nos, amennyiben ezt mondja» – »De hogyan mutatkozik meg, hogy azon, amit mond, ezt érti?» – »Sehogyan sem!»”⁵¹ – Ez a stílus nagyon is megfelel Wittgenstein elméleti szándékainak. Hiszen mindennapi beszédhelyzetekben, mondjuk társalgásokban, kell kiderülnie, hogy bizonyos filozófiai kérdések, fogalmak, egyáltalán értelemmel bírnak-e, ilyen helyzetekben fog meggyőzően megmutatkozni, hogy „hiszen ... minden egyszerű és közismert”⁵², ilyen helyzetekben vezethetők vissza a kifejezések – például a „valamit valamin érteni” kifejezés – a legtermészetesebb módon „metafizikai alkalmazásukból a nyelvbeni helyes alkalmazásukra”⁵³. „Ha a filozófusok valamilyen szót használnak és jelentése után kutatnak, mindig azt kell kér-

deznünk magunktól: vajon abban a nyelvben, amely létrehozta /amely számára létrehozták/, ténylegesen használják így, valaha is, ezt a szót? – Legtöbbször azt fogjuk találni, hogy nem így áll a helyzet, s hogy a szót normális grammatikájával szemben /ellentétben/ használják. (»Tudni«, »lét«, »dolog«.)⁵⁴ S eközben a normális – áthagyományozott – grammatikát nem különös fölismerések alapozzák meg, hanem ellenkezőleg: ez a grammatika minden fölismerés, minden ítélet alapja. „A gyerekeknek ahhoz, hogy az elemi iskolai számtant megértsék, nagy /jelentős/ filozófusoknak kellene lenniök, ennek hiányában van szükségük a gyakorlásra»” – hangzik Wittgenstein szeptember 13-án kelt ironikus megjegyzése.⁵⁵ Az olyan formulák, mint „nos, így használjuk a nyelvet”⁵⁶, vagy „hát így tanultam meg a nyelvet”⁵⁷ végső igazolásokat jelentenek; a további igazolások iránti szükségletet „nyelvlogikánk félreértésének” kell tekintenünk.⁵⁸ „Tanítsd meg nekünk” – ti. a számtant, a nyelvet – „ezzel már megalapoztad.”⁵⁹

A nyelvlogika félreértésének bizonyul az a kérdés is, hogy vajon a másik személy „valóban ugyanazt a színt” látja-e, amikor mondjuk „kéket lát, mint én”⁶⁰. Vajon „valóban ugyanazt látja, mint én”, amikor „a mintára tekint”? Ebben kételkedni, véli Wittgenstein, éppoly értelmetlen, mint egyáltalán az az elképzelés, amely szerint a gondolat valami „titkos és elmosódott folyamat”, „melyről a nyelv csak sejtésekkel szolgál”.⁶¹ Csak látszólag áll úgy a helyzet, „hogy nem tudhatjuk, vajon két ember ugyanazt a színt látja-e, amikor valamely tárgyra tekint. Ez értelmetlenség, mivel azon, hogy különböző személyek különböző színeket látnak, valami egészen mást értünk, és ebben az értelemben éppenséggel léteznek kritériumok arra vonatkozóan, hogy mindketten ugyanazt a színt látják, vagy különböző színeket.”⁶² „Hamis analógia vezet bennünket félre – hangsúlyozza újra meg újra Wittgenstein –, amikor azt mondjuk, hogy az elképzelések privát ter-

mészetűek.”⁶³ Ez a kérdés: „Honnan tudod, hogy amit pirosnak nevezel, valóban ugyanaz, mint amit a másik úgy nevez”, „épp oly értelmetlen”, mint az a kérdés, hogy „honnan tudod, hogy *ez* egy piros folt?”⁶⁴ Az ilyen és hasonló kérdések értelmetlenségét világosan kimutatandó, Wittgenstein már 1930-ban ama módszerrel él, mely később, mondjuk a *Kék Könyv*-ben, olyannyira lényeges szerepet játszik majd nála: megmutatja, hogy a „képzetek”, *elképzelt képek* tényleges vagy föltételezett funkcióit mindenkor elláthatnák *fizikai képek* is. Lehetséges „az elképzelések továbbhaladásának azon folyamatát, amely gondolkodás közben lejátszódik, más folyamattal, mondjuk jelek leírásával (vagy hasonlóval) helyettesíteni, és ez ugyanazt a szolgálatot fogja tenni.”⁶⁵ Valaki például – okoskodik Wittgenstein – azt a parancsot kapja, hogy keressen egy sárga virágot. Föltehetnénk ekkor – és éppen *ez* a hagyományos filozófiai föltevés –, hogy az illető keresés közben a sárga szín valamilyen emlékezeti képét hordozza magával, és a különböző virágokat ezzel a képpel hasonlítja össze. Az emlékezeti kép azonban, elvileg, nyilván helyettesíthető egy sárga *táblácskával*, és Wittgenstein a következőképpen kérdez: honnan tudja az illető, hogy melyik virág *ugyanolyan* színű, mint a táblácska? „Talán az a fölfogás a legtanulságosabb, mely szerint: ha sárga táblácskával keressük a virágot, a színazonosság viszonya mindenestre nem valami újabb képben adott számunkra. Hanem a meglévővel már megelégszünk.”⁶⁶ Ám ha a színazonosság képe nélkülözhető, úgy – különleges esetektől eltekintve – maga a színminta sem szükséges: és az elképzelt kép sem. „Elindulok a sárga virág keresésére. Még akkor is, ha menet közben valamilyen kép lebeg szemeim előtt, vajon szükségem van erre a képre, amikor a sárga virágot – vagy egy másikat – megpillantom?”⁶⁷ És egy további példa, melynek esetében világos, hogy itt az elképzelt kép mint minta nem játszhat szerepet: „Most ez a parancs: »Képzeld

el egy piros kört«. És megteszem. Hogyan tudtam a szaknak ilyen módon engedelmeskedni?”⁶⁸ Lennie kell egy pontnak, ahol az elképzelések, minták, jelek, képek a cselekvést már nem támogatják: ahol a *cselekvésnek önmagára kell hagyatkoznia*. Úgy látszik, hogy Wittgenstein 1931-ben már kifejezetten birtokában volt ezen döntő fölismerésnek; néhány hónappal korábban mindazonáltal még sikertelenül próbálkozott ugyanezt a fölismerést a *szabálykövetés* fogalmára vonatkozó elemzéseiben következetesen kimunkálni. 1930. szeptember 1-én és 2-án ugyan a következőképpen írt: „»Tudni azt, hogy mi a helyzet, ha a mondat igaz« csak annyit jelenthet, mint ismerni a szabályt, mely szerint a mondat ellenőrizhető. – De hogyan van kifejezve, hogy ezen szabály szerint *kell ellenőriznünk?* Hiszen a szabály csak mellékelve van a mondathoz, hol van azonban ábrázolva a mondatra történő alkalmazása? Akárhol volna azonban ábrázolva, ez is csak egy másik /további/ kép lehetne, és így végtelen regresszusba bonyolódnánk.”⁶⁹ És: „Ha valamely szabály szerint tényállást képezünk le, úgy itt a *tényállás a minta*. Nincs szükségem további mintára, mely megmutatná, hogy a leképezésnek hogyan kell történnie, vagyis hogy hogyan kell az első mintát használni, hiszen különben ahhoz is mintára volna szükségem, hogy a második minta használata (alkalmazása) felől tájékozódjam stb. ad infinitum. Azaz a további mintával mitsem érek, egyszer úgymint mintánélkül kell cselekednem.”⁷⁰ Ezek a fejtegetések, a későbbi följegyzések felől tekintve, immár a megoldást jelenthetnék – Wittgenstein azonban, itt még, nem ismeri fel vagy nem ismeri el ezt a megoldást. Különböző formulákkal kísérletezik. Talán lehetséges, írja, *ki nem fejezett*, kimondatlan szabályt is követni⁷¹; talán az is elegendő, ha *a szabállyal való megfelelésről* beszélünk, és a *szabálykövetés* mozzanatát kiiktatjuk.⁷² Ám ekkor a szabályos és szabálytalan viselkedés között voltaképpen már nem tudunk különbséget tenni. „»A grammatika

szabályait követni«, annyit tesz ez, mint: valamilyen értelemben beszéd közben ezekre a szabályokra gondolni? Nem. – Annyit tesz, mint: mindig bizonyos szabályoknak megfelelően beszélni? – Nem. – Annyit tesz, mint: szabályokat követni. – De hát mindenki szabályokat követ, aki csak valamit csinál: hiszen valamilyen szabály majd csak adódik, amelynek éppen megfelel az, amit tesz.”⁷³ Ám ugyanakkor a szabálykövető és az önkényes viselkedés között nyilvánvalóan lennie kell valamilyen különbségnek: „Nem vagyok ugyan a grammatikai szabályoknak explicite tudatában, amikor a nyelvet használom, de tudatában vagyok annak, hogy a nyelvet nem ad hoc találom ki. És ha én találnám ki, akkor is: semmit sem érne, ha a kitalált szabályoknak azután nem akarnék engedelmesskedni. – Azaz a nyelv csak azon szabályok által funkcionál nyelvként, amelyeket használata során figyelembe veszünk. (Mint ahogyan a játék csak szabályok folytán funkcionál játékként.) – Éspedig függetlenül attól, hogy magamhoz vagy másokhoz beszélek. Mert magammal sem közlök semmit, ha hangcsoportokat ad hoc akármilyen tényekkel asszociálok.”⁷⁴

A szabályosság elengedhetlensége és a szabálykövetés fogalmának terméketlensége közötti ezen dilemmát Wittgenstein később az által oldja majd föl, hogy a szabály fogalmát egyáltalán elkerüli, s helyette olyan fogalmakat alkalmaz, mint: *használat*, *szokás*, *intézmény*. 1931 elején – a legutóbb idézett följegyzés a jegyzetfüzetben a január 30-i dátumot viseli – ez az út, úgy látszik, még zárva volt számára. A szabály fogalmától a minta fogalmához tér pl. vissza: „e szavak »szabály szerint« – fölöslegesek. Minden benne van azokban a szavakban, hogy »a mintát követni«”⁷⁵ – és annak ellenére, hogy már február 21-én a nyelvről mint „társadalmi berendezés”-ről beszél⁷⁶, végül is nem tesz, az itt tekintett időszakban, kísérletet arra, hogy a fogalomalkotás ezen irányát összekösse ama

felfogással, amely szerint a cselekvés, alapvetően, *nem* követ mintákat. Aligha kétséges azonban, hogy 1931-ben már azok a gondolati elemek játszanak túlnyomó szerepet Wittgenstein följegyzéseiben, amelyek azután majd későbbi szintéziseinek alapállományát képezik. Hiszen 1931-ben íródnak a Frazer-kommentárok, melyekben Wittgenstein oly nagy súlyt helyez a *puszta leírás*⁷⁷ programjára, és ennek megfelelően aláhúzza: „a filozófia a nyelv valóságos /tényleges/ használatához /...amit valóban mondanak/ semmilyen módon nem nyúlhat hozzá, végül is tehát csak leírhatja azt. – Hiszen nem is tudja megalapozni. – Mindent úgy hagy, ahogy van.”⁷⁸ Olyan felfogás ez, mely persze tarthatatlannak bizonyulna, ha a *szójelentés* a szóhasználattól független, utóbbi az előbbi által *meghatározott* volna. Ilyen függetlenség azonban nem létezik: „A szó jelentését megérteni annyit tesz, mint használatát ismerni, megérteni.”⁷⁹ – 1931-ből származnak azon példák és érvek is, amelyekkel a *Filozófiai vizsgálódások* első bekezdéseiben találkozunk majd: Ágoston nyelvfelfogásának kritikája⁸⁰, a játék az építő elemekkel⁸¹, a fejtegetés, hogy maga „a játék” nem létezik.⁸² Mindezen gondolati elemek összefüggése persze nem nyomban magától értetődő. Hiszen Wittgenstein maga is megjegyzi, 1931. október 14-én, hogy amit mond, ez egyfelől „egyre könnyebben érthető, másrészt jelentése egyre nehezebben fogható föl”; és az interpretációt, az itt tekintett időszak vonatkozásában, lényegesen megnehezíti az a körülmény is, hogy a problémák és fogalmak egymáshoz rendelése, ezen évek során, korántsem állandó – hogy Wittgenstein terminológiája folytonosan változik. („Hogyan ölt a probléma új ruhát!” – írja 1930. augusztus 29-én.⁸³) Így például a leképezni-verifikálni-alkalmazni-használni fogalomsorban 1929 és 1931 között egy és ugyanazon probléma megőrződött⁸⁴, de tovább is fejlődött és átalakult. Vagy például a „terv” fogalmának elemzése láthatólag világosabbá tette az *alkal-*

*mazás és cselekvés szerepét a megértés vonatkozásában*⁸⁵ – miközben ez a fogalom maga csakhamar ismét kiiktatódik. És mégis, ezek az elemek éppenséggel egységes – tudniillik világnézetileg egységes – egészet alkotnak. „Bármit írok is – jegyzi meg Wittgenstein 1930-ban – csak fragmentumok, de aki megért engem, az ebből egy zárt világgépet fog kiolvasni.”⁸⁶ Valóban, zárt világgépet: a konzervatív antropológia világgépet.

ANTROPOLÓGIAI KONZERVATIVIZMUS

Annak, hogy a késői Wittgenstein világgépet, s ezen belül, különösen, az *emberről alkotott képét* – antropológiáját – „konzervatív”-nak nevezzük, nyilván csak akkor van tudományos értelme, ha ezen megnevezés által jól definiált elméleti és történelmi párhuzamokra, illetve hatásokra irányíthatjuk a figyelmet. A konzervatív gondolkodás történetileg egyáltalán nem egységes képlet, és különösen az 1920-as/30-as évek német ún. újkonzervativizmusa, amellyel Wittgenstein késői munkássága a legnyilvánvalóbban hozható kapcsolatba, lényegesen eltér mondjuk a német konzervativizmusnak a 18. század végén és a 19. század elején kialakuló első nagy hullámától. Kiemelhetők mindazonáltal bizonyos alapvető eszmék, amelyek az itt említett két áramlatban közösek voltak, sőt jellemző elemei a legtöbb olyan elméleti és politikai irányzatnak, mely önmagát „konzervatív”-nak hívta vagy hívja. Ezek az eszmék, a konzervativizmus „maradandó magja”, alkalmasan jellemezhetők Klaus Epstein kiváló munkája, *A német konzervativizmus keletkezése* alapján. Epstein a konzervativizmust nem pusztán – vagy nem elsősorban – mint politikai tartást, hanem – alapvetően – mint ismeretfilozófiai-etikai beállítottságot ragadja meg: mint a szélsőséges racionalizmus ellenhatását. A konzervatívok, írja Epstein, úgy vélik, hogy „a csalódás és szenvedés örök tényei, amelyeket

korábban az embert éretté tevő és regeneráló isteni terv részének fogadtak el”, továbbra is magyarázat után kiáltanak, miközben a racionalizmus ezt a magyarázatot képtelen megadni; úgy vélik, hogy az egyéni okoskodásnak meg kell hajolnia a „szokásokban és hagyományokban kifejeződő kollektív bölcsesség” előtt. Számukra a „fönnálló iránti tisztelet s a kialakult iránti alázat értékesebb emberi tulajdonságokként jelennek meg, mint a szillogizmusok építésében megnyilvánuló szellemi ügyesség. A konzervatívok... arra hajlanak, hogy a sokféleség jelentőségét hangsúlyozzák, míg ellenfeleik az általános elveket emelik ki; a kompromisszum szükségességét hirdetik a pluralisztikus mindenségben, míg ellenfeleik a »helyes ész« győzelmére törekszenek mindenütt és minden időben; és miközben (ha húzódozva is) belenyugsznak a természetes történelmi változásokba, hangsúlyozzák, hogy a történelem mesterséges emberi manipulációja a társadalmat csak rosszabb helyzetbe hozhatja.”⁸⁷ Hasonlóan általánosító értelemben beszél Gerd-Klaus Kaltenbrunner a konzervativizmus „transzcendentálszociológiai struktúrájáról”, tudniillik olyan konzervatív elképzelésekről, amelyek *függetlenek* a mindenkori történelmi-társadalmi környezettől. „Transzcendentálszociológiai struktúrájában – írja Kaltenbrunner – a konzervatív gondolat egyfajta elemi antropológiára utal. Nem beszélhetünk a konzervativizmusról anélkül, hogy ne beszéljünk az emberről, hogy ne formálnánk véleményt arról: mi tartozik az ember *lényegéhez*... A konzervativizmus antropológiai dimenziójának... fölvétele nem mond ellent annak a ténynek, hogy a konzervatív beállítottság, mint az egész társadalmat átfogó válság következménye és tükröződése, csak viszonylag későn kristályosodott ki.”⁸⁸ Karl Mannheim is, „Das konservative Denken” (1927) c. klasszikus tanulmányában „konzervativizmus”-on nemcsak „politikai tartalmak és magatartásmódok struktúraösszefüggését” értette, hanem

úgyszintén „általános világnézeti, érzelmi *egymáshoz-tartozásokat*, melyek meghatározott gondolkodásmódok konstituálásáig hatolnak”⁸⁹. A konzervatív megélés és gondolkodás lényeges jellemvonásai pedig: „a közvetlenül adotthoz, gyakorlatilag *konkrét*hez való ragaszkodás”⁹⁰; az ezzel összefüggő tendencia „a meglevőnek a maga korlátozottságában való megragadására” – vagyis nem a „norma felől” történő megítélésére, mint a progresszív gondolkodásban⁹¹; valamint az a szemléleti mód, melyet Mannheim a következő hasonlattal ábrázol: „Ha a konzervatív megélés arra kényszerül, hogy képet alkosson magának az egészről, úgy ez a kép mondjuk egy ház *összképére* fog hasonlítani, melyet akkor nyerünk, ha azt minden oldaláról, sarkáról és éléről, minden perspektívában konkrét életcentrumokra vonatkoztatva, egybevetítjük. A progresszív ezzel szemben az *alaprajzot* keresi, a nem is szemléletes, a racionálisan tagolható összefüggést kutatja.”⁹²

A konzervatív elméletre jellemző, hogy mindig más *elméletekkel* szembeni küzdelemben jön létre, és pedig olyan elméletekkel szembeni küzdelemben, amelyek éppenséggel az elmélet, az emberi szellem hatalmát hirdetik. A konzervatív elmélet, előszeretettel viseltetvén az adott és a konkrét iránt, alapjában elméletellenes. A konzervativizmus, mint Armin Mohler írja, „mindig csak akkor alvad elméletté, amikor ellenséges elmélettel szemben kell védekeznie”⁹³. A konzervatív elméletellenesség szélsőséges módon jut kifejezésre az elvont fogalmaktól való általános viszolygásban: a hallgatás konzervatív hajlamában. Mohler „különös némaságról” ír, „mellyel minden, ami konzervatív, meg van verve”⁹⁴, ezt a némaságot azonban a konzervatív beállítottság maga éppenséggel mint a spekuláció és fecsegés alternatíváját éli meg.

Hogy mármost a konzervatív gondolkodás itt ábrázolt alapvonásai Wittgenstein késői írásaiban nagyon is föllelhetők, sőt, hogy éppenséggel döntő jegyét

képezik ezen írásoknak – és már a 30-as évek legelején készült följegyzéseknek is –, kétségkívül szembeötlő. *A racionalisztikus magyarázati séma visszautasítása* nemcsak a késői *Über Gewissheit* vezérmotívuma, hanem már a Frazer-kommentároké is; a *meglevőnek*, a történetileg adottnak *tisztelete* nemcsak Wittgenstein azon programatikus kijelentéseiben nyilvánul meg, melyek a filozófia *pusztán leíró* föladatára vonatkoznak, hanem a mindennapi nyelv tekintélyét alapvetően elfogadó elemzéseiben egyáltalán – miközben érzékenysége az emberi jelenségek *konkrét-természetes sokfélesége* iránt ugyancsak újra meg újra megfigyelhető. „Nyelvünk olyan – írja majd Wittgenstein a *Filozófiai vizsgálódásokban* –, mint egy régi város: utcácskák és terek, régi és új házak, és a házakhoz különböző időkben hozzáépített részek összevisszasága; és ezt az egészet új elővárosok sokasága veszi körül, egyenes és szabályos utcákkal és egyforma házakkal.”⁹⁵ S ezen szemlélet metodológiai alapvetése már korán készen áll: „A világgal és a nyelvvel kapcsolatos általános megfontolások nem léteznek” – olvasható az 1931. június 22-i följegyzések között.⁹⁶

Wittgenstein gondolkodása azonban nemcsak általános módszerében konzervatív, de tartalmazza egyfajta *konzervatív antropológia* elemeit is. A késői írások – és már a 30-as évek elején készült följegyzések is – olyan emberképet implicálnak, amely a liberális, klasszikus-polgári emberképpel éles ellentétben áll. A belsőleg-szellemileg autonóm, racionális individuum fogalma, azon szubjektum fogalma, mely az ész fényénél önnön képzetek világában szuverén módon ítél és következtet, s amelynek a nyelvre pusztán mint a közlés eszközére van szüksége – abszurdnak bizonyul ama fölismerések alapján, melyek szerint: a szó jelentése nem valami elképzelt kép, hanem a használat; a várapozás, gondolkodás, megértés stb. nem privát szellemi folyamatok; a matematikai belátás csak a gyakorlásban keletkezett ragadja meg;⁹⁷ minden

cselekvés, végső soron, magára hagyatkozva játszódik le, nem pedig minták valamiféle értelmezése nyomán. Wittgenstein konzervatív antropológiája túlnyomóan negatív formulákkal dolgozik: hiszen szükségképpen, mint a konzervatív elmélet mindig, merőben idegen – a hamisnak érzett világképtől kölcsönvett – fogalomrendszerben mozog.

Nem átláthatatlan misztikus okokból áll tehát Wittgenstein „harcban a nyelvvel”⁹⁸, kell reményeit a „kimondhatatlanba” vetnie⁹⁹. Ám a kimondhatatlan most, úgy látszik, mélyebben elrejtett, távolabb van, mint – ismert és nevezetes megfogalmazásokra célok – az *Értekezésben* volt. Az a történelmi környezet, amely a fiatal Wittgensteint körülvette, bizonyos értelemben még tartalmazott olyan elemeket – például a szilárd rend eleven eszméjét –, amelyeket a konzervatív elmélet közvetlenül fölmutathatott, leképezhetett. Nem így az a világ, melyben Wittgenstein a háború után élt, és amelyben egy konzervatív beállítottságú osztráknak valóban idegennek kellett magát éreznie. Az pedig aligha kétséges, hogy Wittgenstein, már pusztán személyiségét tekintve is, mind fiatal korában, mind a későbbi években konzervatív beállítottságú volt. Nem véletlen, hogy éppen az *alázat* teljes hiánya volt az, amit barátainál, cambridge-i egyetemi hallgató korában, olyannyira kifogásolt. „Nem tiszteltük – írja J. M. Keynes, *My Early Beliefs* c. visszaemlékezéseiben – a hagyomány bölcsességét vagy a szokás-teremtette korlátokat. Amint azt [D. H.] Lawrence s Ludwig [Wittgenstein] is joggal mondogatta, hiányzott belőlünk az alázat – bármi és bárki iránt.”¹⁰⁰ Paul Engelmann Wittgenstein „lojalitásáról” beszél „minden vallási vagy társadalmi természetű legitim hatalom iránt”, s azt írja, hogy „a lojalitás minden *valódi* tekintély iránt olyannyira Wittgenstein természetéhez tartozott, hogy mindennemű forradalmi meggyőződést... egyszerűen erkölcstelennek talált.”¹⁰¹ Wittgenstein konzervatív beállítottságát markánsan ábrázolja

Rudolf Carnap, intellektuális önéletrajzában. „Olykor az volt a benyomásom”, írja Carnap, „hogy a tudós tudatosan racionális és érzelemmentes attitűdje, csak úgy mint minden olyan eszme, mely a »felvilágosodás« szellemét árasztotta, Wittgenstein számára visszataszító volt. Wittgensteinnal történt első találkozásunk alkalmával Schlick, szerencsétlen módon, megemlítette, hogy érdeklődöm az eszperanto és más hasonló nemzetközi nyelvek problémája iránt. Amint arra számítottam is, Wittgenstein határozottan viszolygott ezektől a nyelvektől. De meglepett érzelmeinek hevessége. Az olyan nyelv, mely nem »szervesen fejlődött«, számára nemcsak haszontalannak, de megvetendőnek is tűnt.”¹⁰² És jellemző az, amit Fania Pascal, akitől Wittgenstein a 30-as évek közepén oroszul tanult, ír: hogy tudniillik Wittgenstein abban az időben, amikor Cambridge értelmisége egyre inkább balra fordult, „még mindig a hajdani Osztrák–Magyar Monarchia régimódi konzervativizmusát” képviselte.¹⁰³ Mint ahogyan a barokk engedelmességérzés csodálatos költője, a Wittgenstein által oly nagyrabecsült Grillparzer¹⁰⁴ számára a világ, amelyben még Beethoven élt, olyan „egyszerűséggel és tisztasággal” bírt, amelyet hiába keresett a maga kortársai között¹⁰⁵, Wittgenstein számára a békebeli Ausztria jelenti azt a világot, amelyhez képest a háború utáni évtizedek züllött, nyomorúságos korszakot képeznek. „Az *osztrákok* – írta Russellnak még 1921-ben – a háború óta olyan végtelenül mélyre süllyedtek, hogy arról még beszélni is szomorú!”¹⁰⁶

Wittgenstein hódolata Grillparzer iránt egyébként kifejezetten eleme konzervatív világnézetének. Ezt a hódolatot ugyan részben a Wittgenstein család hagyományai magyarázzák, még inkább magyarázza azonban bizonyos szellemi rokonság, mely a konzervatív Wittgensteint a konzervatív Grillparzerhoz kötötte. Mert az, hogy Grillparzer éppenséggel mint a konzervatív értékek és eszmék képviselője bírt Wittgenstein

számára jelentőséggel, Engelmann vonatkozó utalásaiból, mindenekelőtt azonban természetesen Wittgenstein saját utalásaiból, világosan kitűnik.

Grillparzer „azon drámái közül, amelyeket Wittgenstein a leginkább nagyra becsült”, Engelmann különösen az *Ein treuer Diener seines Herrn*t emeli ki, és arra az „önfeláldozó hűségre”, arra a „lojalításra” utal, mely ezen darab hőstét kitünteti.¹⁰⁷ Az ilyen lojalitás azonban, Engelmann fentebb idézett szavai szerint, Wittgenstein lelki beállítottságának is alapvonása volt. És ezen beállítottság elméleti kifejeződése a filozófus késői írásaiban olykor valóban Grillparzer sorait juttatja eszünkbe, „El kell ismernünk... bizonyos tekintélyeket – írja majd a 40-es évek végén – ahhoz, hogy egyáltalán ítélni tudjunk”¹⁰⁸, tekintélyeket, mint iskolánk vagy az áthagyományozott világkép¹⁰⁹; olyan *alapok* ezek, amelyekkel kapcsolatban *minden kétely üres*.¹¹⁰ Hiszen Grillparzer szomorújátékában, az *Ein Bruderzwist in Habsburg*ban is ezt olvassuk:

Ne ítéljetek a szent kötelékekről,
Melyek tudattalanul, a születéssel egyidőben,
Bizonyíték nélkül, mert ők maguk a bizonyíték,
Összekapcsolják, mit okoskodás ártón választ szét.

Hasonlóan a *Libussa* c. szomorújátékban:

Egyetlen van, mi vélelmeket összekapcsol:
Az alázat, mely bizonyítékokra nem támaszkodik.

De a bizonyítatlan iránti alázat ezen attitűdje nyilvánul meg Wittgensteinnél is, midőn 1930-ban Schlick etikáját kritizálva megjegyzi: „Jó az, amit Isten parancsol”, nem pedig: Isten a jót azért parancsolja, mert az jó. El kell vágni az útját „minden olyan magyarázatnak, hogy a jó »miért« jó”.¹¹¹ Ez az attitűd persze kiáltó ellentétben állt a szokásos felfogással. Amit Joseph Roth Grillparzerről mondott: „Soha nem volt

forradalmár, de mindig lázadt, és pedig konzervatív hajlamai folytán, mint a hierarchikus rend hitvallója és a hagyományos értékek védelmezője”¹¹² – Wittgensteinra is áll.

Wittgenstein a 20-as/30-as évek fordulóján két ízben is igen tanulságos módon utal Grillparzerra. A két utalás a kéziratokban *hasonló szövegösszefüggésben* fordul elő. Az elsőt Wittgenstein 1929. november 7-én vezette be jegyzetfüzetébe. „Azt hiszem – írta –, hogy az osztrákságban rejlő jó (Grillparzer, Lenau, Bruckner, Labor) különösen nehezen fogható föl. Bizonyos értelemben *szubtilisabb*, mint minden más, és igazsága soha nem a valószínűség oldalán van.”¹¹³ A következő nap feljegyzései között mármost – alig két oldallal lejjebb¹¹⁴ – egy, a filozófiáról és a nyelv zavarairól szóló fontos bekezdés található, mely a *Philosophische Bemerkungen*ban is publikálásra került: „A filozófiában mindig egy sor rendkívül /nagyon/ egyszerű alapelv alkalmazásáról van szó, olyan alapelvekről, amelyeket minden gyerek ismer, és a – hatalmas – nehézség csak abban áll, hogy ezeket az elveket a nyelvünk által teremtett zavar közepette kell alkalmaznunk. Sohasem az egzotikus halakkal végzett kísérletekről vagy a matematika legújabb eredményeiről van szó. Az a nehézség azonban, amely ezen egyszerű alapelvek alkalmazásában mutatkozik, az alapelvek iránt is kételyeket támaszt.”¹¹⁵ Éppen a konkrét nyelvhasználat és a spekulatív fecsegés ellentétére vonatkozik azonban Wittgenstein másik Grillparzer-utalása is, mely nem más, mint idézet a „Grün und Grimm” c. epigrammából.¹¹⁶ Az epigramma így szól:

Mily könnyen mozgunk a nagyban és távoliban,
Mily nehezen fogható meg az, ami közel van és
egyedi:
Ahelyett, hogy a grammatikustól szépen csendben
tanulnál,
Csodálod, halloh! a szabadság bajnokát.¹¹⁷

Az idézet a 153b jelű jegyzetfüzetben olvasható. Ugyanott három oldallal lejjebb a következő bejegyzést találjuk: „A nyelv mindenki számára ugyanazokat a csapdákat tartja készenlétben; jól járható tévutak roppant hálóját. És így azután látjuk, ahogy egyik a másik után ugyanazon az úton indul el, és már tudjuk, hogy hol fog elkanyarodni, hol fog egyenesen tovább menni anélkül, hogy az útelágazást észrevette volna stb. stb. Mindazokon a helyeken tehát, ahol tévutak nyílnak, táblákat kellene elhelyeznem, amelyek a veszélyes pontokon átsegítenek.”¹¹⁸ Az ebben a jegyzetfüzetben található bejegyzések láthatólag első, eredeti megfogalmazások, azaz a Grillparzer-idézet és az utóbbi följegyzés Wittgenstein gondolkodásában ténylegesen egyetlen összefüggő asszociációs sor elemét képezi. Grillparzer és Wittgenstein között a legfontosabb érintkezési pontok a mindennapi nyelvhasználatot vezérfonalának tekintő *filozófiaellenesség* területén helyezkednek el, vagy általánosabban: a konzervatív elméletellenesség területén egyáltalán.

Grillparzer konzervativizmusa nem az adotthoz való ragaszkodás: sokkal inkább a jelen kritikája olyan eszmények nevében, melyeknek semmilyen kapcsolatuk nincsen a valósággal – sem a kortársi-jelenkorival, sem pedig a számára voltaképpen már idegenné vált, visszavonhatatlanul elmúlttal. Grillparzer – és mindenekelőtt ez magyarázza a mély benyomást, melyet Wittgensteinra gyakorolhatott – az *újkonzervativizmus előfutára*, nem pedig az ókonzervativizmus utóvédharcosa. Joseph Roth őt tartotta az osztrák történelem „egyetlen konzervatív forradalmárának”¹¹⁹ – ám tévesen. Hiszen 1930-ban nemcsak Németországban, de Ausztriában is az újkonzervativizmus vagy forradalmi konzervativizmus valóságos hullámáról beszélhetünk. És kézenfekvő Wittgenstein ekkori törekvéseit éppen ezen történeti-eszmetörténeti fejlemény fényében tekintenünk.

„Már merő logikátlansága folytán is – írja F. Stern

»The Politics of Cultural Despair« c. könyvében – a »konzervatív forradalom« kifejezés találó. A mozgalom ténylegesen paradoxont testesített meg: követői arra törekedtek, hogy lerombolják a megvetett jelent, az idealizált múltat egy elképzelt jövőben kívánván újra birtokba venni. Örökségükből kitagadott konzervatívok voltak, akiknek semmi megőriznivalójuk nem volt: a múlt szellemi értékei már holt emlékké váltak a számukra, a konzervatív hatalom anyagi maradványai pedig nem érdekelték őket. A múlthoz akartak előretörni, vágyódtak valami olyan új közösség után, melyben a régi eszmék és intézmények újra általános kötelekeket teremtenek.”¹²⁰ – Az újkonzervatív fölfogást markánsan foglalja össze és képviseli a prominens publicista Adolf Grabowsky – később professzor Baselben – „Konservatismus” c., a *Zeitschrift für Politik* 1931. márciusi számában publikált tanulmánya. Ebben a konzervatív beállítottságot mint az egészséges emberi értelem *természetes vonását* jellemzi, anélkül persze, hogy a jelenkor tipikus emberét konzervatív-nak tartaná. Ellenkezőleg, írja Grabowsky, azt is mondhatnánk, „hogy a konzervatíván gondolkodók titkos rendet alkotnak, oly titkosat, hogy legtöbbször maguk sem sejtik ezt a közösséget. Amint azonban csak három-négy mély szót váltanak, szellemi és lelki összefüggések ébrednek, és fölösleges lesz szavakat pazarolni... Talán innen van, hogy a konzervatív gondolkodó sokkal gyakrabban hallgat, mint más nézetek képviselője.” Grabowsky rámutat a konzervatív és a *vallásos* világnézet bizonyos rokonságára. Úgymond az alázat fogalma – „mely a konzervativizmus egyik központi fogalma, és talán a leginkább megkülönbözteti a liberalizmustól, demokratizmustól és racionalizmustól” – közvetít közöttük. E világnézetek ugyanakkor semmiképpen sem azonosak egymással. A vallás – Grabowsky itt specifikusan a katolicizmusról beszél – „objektíve adott és megállapítható lét- és értékrendet föltételez. A katolikus számára

tehát az igazság abszolút, az igazság megismerése azonban viszonylagos. A konzervatív számára a lényeg – nem valami örök igazság... Talán azt mondhatjuk, hogy az igazság katolikus fogalmát a konzervatívizmusban az *ünnepélyesség* még korántsem eléggé kimerített fogalma váltja föl.”

Grabowsky eme utoljára idézett soraiban nagyon világosan nyilvánul meg az újkonzervatív álláspont paradoxona. A fölismerés, hogy egyfelől az emberi természet abszolút mércék után vágyik, hogy az ember szilárd igazságokat szeretne s szüksége van azokra, másfelől viszont minden abszolútum történetileg elenyészett és szilárd igazságok egyszerűen nincsenek: ez a fölismerés olyan logikai – és persze érzelmi – nehézségre utal, melyet az „ünnepélyesség” – egyébként igen szuggesztív – fogalmára történő utalások aligha oldhatnak meg. Az ünnepélyes, a *ceremoniális* viselkedés: melyet megváltoztathatatlan szabályok kötnek, miközben ezek a szabályok persze egészen mások is lehetnének – mily nagyon a középpontban áll ez a probléma, mondjuk, Wittgenstein Frazerről tett megjegyzéseiben! Ahhoz azonban, hogy az itt mutatkozó logikai-antropológiai problémák a konzervatív gondolkodásban valamelyest tisztább alakot nyerjenek, mélyenszántóbb fogalmi analízisekre volt szükség. Ezeket végezte el Wittgenstein. Az újkonzervatív álláspontot mintegy megmentette az elméleti katasztrófától olyan időben, amikor az, Németországban, a politikai katasztrófától már nem menekülhetett meg.¹²¹

Wittgensteint egyes vezető újkonzervatívok – mindenekelőtt Dosztojevszkij, azután valószínűleg Moeller van den Bruck, és persze Spengler – közvetlenül befolyásolták. A vonatkozó konzervatív eszmék ugyan nem ekkor, hanem már jóval 1930 előtt alakultak ki: de ekkoriban tettek szert – gazdasági-politikai okokból – a legnagyobb elterjedtségre. „Az 1928-as év – írja Klemens von Klemperer „A német újkonzervatíviz-

mus” c. munkájában – az utolsó esztendeje volt ama virágzásnak, mely a német gazdaságot 1924 óta jellemezte... Világosan kibontakozott egy nemcsak gazdasági, de politikai válság is. ...A külföldi tőke visszavonása és az 1929-es New York-i tőzsdeválság közvetlen hatással volt a német iparra és mezőgazdaságra. A munkanélküliek száma 1928–1929 telén először haladta meg a kétmillió határt, és csaknem hatmillióra emelkedett 1931 végére. ...Ezek voltak azok az idők – írja Klemperer –, midőn Moeller van den Bruckot olvasták, újraolvasták, úgyszólván szentté tették; midőn Spenglerről izgatottan vitatkoztak... Az újkonzervatívok a jobboldal értelmisége voltak, akik a válság messzire visszanyúló szellemi gyökereire mutatnak rá.”¹²² A „konzervatív forradalom” kifejezés már Thomas Mann-nál előfordul, 1921-ben Nietzschevel és az orosz irodalommal kapcsolatban alkalmazza.¹²³ Dosztojevszkij kijelentését pedig – „konzervativizmusunk folytán vagyunk forradalmárok” – már Moeller van den Bruck idézte, a *Démonokhoz* (magyarul: Ördögök) írt bevezetésében, az általa szerkesztett német Dosztojevszkij-összkiadásban.¹²⁴ S a korábban említettek fényében elkerülhetetlennek látszik a föl-tételezés, hogy éppen Dosztojevszkij – Moeller által közvetített – eszméi, jelesül a *Karamazov testvérek* ideológiája vezették be Wittgensteint az újkonzervatív gondolatvilágba. Gyakorlatilag bizonyosra vehető, hogy a *Karamazov testvérek* azon kiadása, amellyel Wittgenstein a 20-as években rendelkezett, a Pipernél megjelenő Dosztojevszkij *Összes Művei* sorozat keretében közreadott – a háború előtt és után igen elterjedt – kiadás volt. Mint említettük, az *Összes Műveket* – Dimitrij Mereskovszkij közreműködésével – Moeller van den Bruck adta ki. A *Karamazov testvérekhez* Mereskovszkij írta a bevezetést. Dosztojevszkij (és Tolsztoj) fő gondolata, vélte itt Mereskovszkij, az „egész kereszténység fő gondolatával”, a „világvége” gondolatával azonos. „Érzem a fenyegető veszélyt –

jegyezte meg persze Mereskovszkij –, hogy nevetségessé teszem a legszentebbet, mert a mi évszázadunk gyermekei számára, az örök középszerűség, a vég nélküli »haladás«, a világ továbbfejlődése embereinek számára nincsen nevetségesebb, ostobább, valószínűtlenebb, sértőbb” – mint éppenséggel a világvége gondolata.¹²⁵ Wittgenstein számára azonban, mint erre az Engelmann-memoárok kapcsán fentebb utaltunk, a világ vége, az utolsó ítélet gondolata semmiképpen sem volt nevetséges. És viszolygása azzal a gondolkodásmóddal szemben, melyet „a »haladás« szó jellemez”¹²⁶, egyértelműen kifejezésre jutott 1930-ban tervezett könyve – rövidesen idézendő – előszó-fogalmazványai-ban.

Nyilvánvaló egyébként, hogy az újkonzervatív Dosztojevszkij-kép ébresztette fel Wittgenstein ismert vágyakozását Oroszország iránt. „Nekünk Németországban most az előfeltevésmentes orosz szellemiségre van szükségünk. Szükségünk van rá, ellensúlyként a nyugatisággal szemben, amelynek befolyása alá kerülünk, amiképpen Oroszország is, és amely oda vezetett bennünket, ahol ma állunk” – így hangzanak az első mondatai annak a bevezetésnek, melyet Moeller van den Bruck Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődésének* 1922-es német kiadása elé írt. Az a gondolat, hogy a Nyugat értékeit átértékelő német konzervativizmusnak az oroszág szellemi tartalmaiból kell merítenie, újra meg újra visszatér Moeller írásaiban; ő maga még 1912-ben nagyobb oroszországi utazást tett. Legismertebb könyvei: a *Das Recht der jungen Völker* (1919) és a *Das dritte Reich* (1923). 1933-ban jelent meg, Hans Schwarz gondozásában, a *Rechenschaft über Russland* c. posztumusz kötete (Moeller 1925-ben öngyilkos lett). Az oroszág szembeállítás a degenerált nyugati *civilizációval* olyan téma persze, mellyel Spenglernél is – valószínűleg ő volt a háború utáni évek legbefolyásosabb újkonzervatív gondolkodója – újra meg újra találkozhatunk. A Nyugat kultúrája és

sajátságos gondolkodásmódja Spengler szerint csak egy a sok közül, a nyugati szellem az ún. „újkor” kezdete óta folyamatosan hanyatlik, s ma az *oroszság* képezi a „tavaszt” a fausti (nyugati) nemzetekkel és „civilizációvá” degenerálódott kultúrájukkal szemben. Wittgenstein is beszél, 1931 januárjának elején, „félíg rothadt kultúránk”-ról és Oroszországról, ahol a „szenvedély” ígér valamit, amivel szemben „fecsegsünk” erőtlen.¹²⁷ És hogy Spengler éppen ebben az időben, tehát 1930–1931-ben, egészen lényeges hatást gyakorolt Wittgensteinra, a *Vermischte Bemerkungen*-ben megjelentetett feljegyzésekből világosan kiderül. „Vannak problémák – hangzik például Wittgenstein egyik érdekes utalása, melyet 1931. január 16-án írt jegyzetfüzetébe –, amelyekhez soha nem jutok el, amelyek nem az én irányomban vagy világomban helyezkednek el. Olyan problémái a Nyugat gondolatvilágának, amelyekhez Beethoven (és talán részben Goethe) közel jutott, és amelyekkel küszködött, amelyekkel azonban egyetlen filozófus sem nézett soha szembe (talán Nietzsche érintette őket). És lehet, hogy ezek elvesztek a Nyugat filozófiája számára, azaz senki nem lesz, aki ennek a kultúrának a folyamát eposznak fogja föl, vagyis leírni képes. Vagy helyesebben, ez talán már nem is eposz, vagy pedig csak annak számára az, aki kívülről szemléli, és talán ezt tette, előretékitve, Beethoven (mint Spengler egy helyütt jelzi). Azt lehetne mondani, hogy a civilizációt epikusának meg kell előznie.”¹²⁸

Az egyik ismert hely, ahol Wittgenstein Spenglert említi, a Frazer-könyvhöz írt megjegyzései között található: „Az áttekinthető ábrázolás fogalma számunkra alapvető jelentőségű. Ábrázolásformánkat jelöli, azt a módot, ahogy a dolgokat látjuk. (Egyfajta »világnézet«, amely korunkra jellemzőnek látszik. Spengler.)”¹²⁹ Azokban a kéziratokban ugyanakkor, amelyekből ezeket a „Megjegyzések”-et összeállították, egy másik német konzervatív szerzőre is utalás

történik: Paul Ernstre. „Ha könyvemet valaha is megjelentetik – jegyezte föl magának Wittgenstein 1931. június 20-án –, úgy előszavában említést kell tennem Paul Ernst előszaváról, melyet a Grimm-mesékhez írt, és melyet már a *Log. Fil. Értekezésben* meg kellett volna említenem a »nyelvlogika félreértése« kifejezés forrásaként.”¹³⁰ Már az 1930. november 8-i bejegyzések között utalást találunk egyébként Ernst ezen írására¹³¹: éspedig közvetlenül ama följegyzést megelőzően, amely azután a *Philosophische Bemerkungen* előszavaként került kinyomtatásra. És az úgynevezett *Nagy Gépíratban* (melyet valószínűleg 1933-ban diktált) a következő mondat áll alcímként néhány Frazerrel kapcsolatos bekezdés előtt: „A mitológia nyelvünk formáiban. (Paul Ernst.)” Paul Ernst „előszava”, melyre Wittgenstein utal, valójában utószó a *Grimmsche Kinder- und Hausmärchen* Ernst által gondozott kiadásának harmadik kötetében. Ernst itt a mágikus-mitologikus elképzelésekről ír, amelyek „a nyelv félreértett tendenciájának értelmezéséből” keletkeznek, továbbá „a nyelv változásairól”, amelyeket a „nyelvlogika” változásai kísérnek¹³² – olyan formulák ezek, amelyek nemcsak az *Értekezés* szerzője számára, de a késői Wittgenstein számára is nagy fontossággal bírhattak. Néhány más olyan helyet is találunk ebben az utószóban, mely nagyban hathatott különösen a Frazer-kommentárok metodológiájára. Így Ernst például azt írja, hogy a „számos lehetséges mítoszra, melyet sematikusan felvázolhatnánk”, „a valóságban azután rá is lelnénk”¹³³; Wittgenstein úgy véli, hogy „az ember maga is ki tudna gondolni primitív szokásokat, és véletlen lenne, ha ezeket valahol nem találnánk valóban meg.”¹³⁴ Ernst a „szemléletek asszociációjáról” beszél¹³⁵, Wittgenstein a „szokások asszociációjáról”¹³⁶. És az utószó befejező fejtegetései olyan megjegyzéseket tartalmaznak Tolsztojjal és Dosztojevszkijjal kapcsolatban, amelyekkel Wittgenstein bizonyonnyal egyetértett: így például azzal a megjegyzéssel, hogy a Tolsztoj

által kigondolt „új legendák” – nyilván a népies elbeszélésekről van szó – „az emberi szellem legszebb művei közé” tartoznak, és „évezredekig fönmaradhatnak, nemcsak anyagként, hanem abban a formában is, melyet Tolsztoj adott nekik”.¹³⁷ „Tolsztojnak azok az elbeszélései örökké élni fognak. Mindenki számára íródtak” – vélte Wittgenstein, Druryval folytatott egyik beszélgetésében.¹³⁸

Föltehető, hogy Paul Ernst írásai közül nem ez volt az egyetlen, melyet Wittgenstein olvasott. Az egyik 1931-ből származó megjegyzés¹³⁹, ahol Ernstre megint egyszer utalás történik, mindenesetre nem ugyanerre az írásra látszik vonatkozni. És Engelmann beszámol arról, hogy Wittgenstein a háború alatt megismerkedett Max Zweiggel, aki később Paul Ernst hatása alá került.¹⁴⁰ Nem teljesen kizárt, hogy Wittgenstein, a 20-as években, valamelyest figyelemmel kísérte Ernst elméleti pályáját, és ennél fogva helyénvalónak látszik itt Ernstnek a 20-as évek vége felé elfoglalt elméleti helyzetére – és ezzel, egyáltalán, az akkori német szellemi élet egy nem jelentéktelen mozzanatára – valamivel részletesebben utalnunk. Ebből a célból 1926–27-ben megjelent „Was nun?” c. tanulmányát vesszük szemügyre. Ez az írás – melyet éles hangú, s nyilván túlzott Spengler-elleni támadás vezet be – a költészet „szerves”, illetve „szervetlen” életformák közepette jellemző alapjairól és funkciójáról szól. Abból a homályos fölismerésből, írja Ernst, hogy a mai „széthullásban” a *paraszt* az, aki „szinte egyedül él még szerves életet, ma, mint fölbomló időkben mindig, egyfajta parasztköltészet jön létre. Nem a parasztoktól indul azonban ki, hanem más rendek tagjaitól.”¹⁴¹ Amiként a paraszté – folytatja azután Ernst – „úgy az úr élete is szerves életforma, olyan forma, amely az egész embert alakítja”¹⁴². És „csak ha az úr élete kérdésessé válik, amennyiben más életformák lehetségesnek mutatkoznak... jön létre az úri költészet.”¹⁴³ Ernst a „szervetlen életformákat” a „polgári” kategóriájában foglalja össze.

„Polgáriak mindama életformák – írja –, melyek nem az egész embert fogják át, hanem csak egy részét, amelyeknél foglalkozás és állás, munka és személyiség mai jelentőségükhöz jutnak. Itt az egyes élete már nem természetből adott, nem szilárd körülményektől pusztán meghatározott, mint a méhek élete, hanem megannyiszor újra formálendő, és ezt a formát, az élőnek magának kell keresnie.”¹⁴⁴ A jelenkort, véli Ernst, mindenképpen a polgári életforma jellemzi. „Hogy a mai emberiség társadalmilag hol áll, az egész világos. Az utóbbi háromszáz év civilizációja olyan szervesetlen állapotot hozott létre, amilyent a világ még sohasem látott.”¹⁴⁵ Az emberek most „minden formaképző kényszertől megszabadultak és egészen önmagukra vannak hagyva. Világos, hogy ebből semmi más nem származhat, mint értelmetlen barbárság. – Mivel az embereknek formára és kényszerre van szükségük, mélységesen szerencsétlennek érzik magukat, és az elvágyódás, amely a művelődés és valóság közötti hasadás eredményeként már a régi polgárságnál fölépített, egy még szörnyűségesen nagyobb hatalommá válik.”¹⁴⁶ És ha „az emberek szinte teljesen szervesetlenül élnek, a társadalom szinte teljesen felbomlott... akkor Isten már nem nyilatkozhat meg a társadalomban, amiképpen jobb időkben megnyilatkozik államban, egyházban, fegyelemben és erkölcsben. Akkor az egyesekben nyilatkozik meg.”¹⁴⁷ – Hiszen Wittgenstein is megállapítja – a már említett, 1930-as előszófogalmazványokban –, hogy olyan időben, amikor „az európai és amerikai civilizáció” árama mindent magával sodor, „az egyesek értéke” már nem jut, „mint nagy kultúrák idején”, közösségi intézményekben, közösségi cselekvésben kifejezésre. „A kultúra – írja Wittgenstein – nagy szervezet, mely mindenki számára, aki hozzá tartozik, kijelöli helyét, ahol az egész szellemében dolgozhat, és erőfeszítései az egésznek szempontjából elért eredménye alapján mérhetőek le. A kultúra nemlétének idején azonban szétforgácsolódnak az

erők, és az egyesnek erejét ellentétes erők és surlódási ellenállások emésztik föl...”¹⁴⁸

Nem elhanyagolható párhuzamok állnak fönnt tehát egyfelől a húszas-harmincas évek bizonyos újkonzervatív tendenciái, másfelől pedig Wittgenstein ugyan ezen időből származó némely gondolata között: és olyan pontok is fölmutathatók, ahol nem pusztán párhuzamokról, hanem ténylegesen ható befolyásokról beszélhetünk. Hogy, emellett, az elméleti és a világnézeti elemek Wittgenstein gondolkodásában nem függetlenek egymástól, ugyancsak világos. Fölmerül mindazonáltal a kérdés, hogy vajon Wittgenstein – a harmincas évek elején, midőn fokozatosan rábukkan későbbi témáira és későbbi jellegzetes szemlélet- és kifejezésmódjára – mennyiben volt tudatában annak, hogy elméleti törekvéseivel voltaképpen égető jelentőségű kortárs vitában vesz részt, vagy hogy az újkonzervativizmus kortársi története mennyiben kapcsolódott össze személyes sorsával. A válasz, egyetlen mondatban előlegezve: Wittgensteint az újkonzervativizmuson belüli bizonyos viták kimenetele szükségképpen mélyen érintette. Éspedig a *német-zsidó probléma* volt az, mely ebben az időben Wittgensteint élenken foglalkoztatta, de az újkonzervatív gondolkodásban is alapvetően jelen volt; a zsidó jellem, a zsidó közösség, a zsidó-keresztény viszony problémája.

KONZERVATIZMUS ÉS ZSIDÓSÁG

„Az eltorzított kép” c. könyvében S.M. Bolkosky az 1929 és 1932 között Németországban kiadásra került antiszemita könyvek számát több mint hétszázra becsüli, és azon a véleményen van, hogy a német-zsidó ellenkiadványok száma ennek legalább a kétszerese volt.¹⁴⁹ Az írárok eme áradatában bizonyos kiadványok persze kiemelkedő jelentőségre tettek szert. Így a *Süddeutsche Monatshefte* „A zsidókérdés” c. külön-

száma is, mely 1930 szeptemberében jelent meg. Ebben a különszámban mind zsidó, mind antiszemita szerzők szerepeltek, közöttük a „konzervatív forradalmár” Ernst Jünger is, akinek „Nacionalizmus és zsidókérdés” c. írása különösen alkalmas arra, hogy általa az alább vizsgálandó témákat röviden bemutassuk. Jünger tudniillik „ama jól ápolt konzervatív próza sajátos virágain” gúnyolódik, „melyet mostanában zsidó szerzők egyre gyakrabban produkálnak. Csípős védőbeszéd a kultúra mellett, a civilizációs sürgés szellemesen ironikus leírásai, arisztokratikus sznobizmus, a katolikus *farce*... A zsidó – írja Jünger – nem panaszkodhat arra, hogy a ma magukat konzervatív gondolatok képviselőjének vélő hatalmak nem szentelnek neki elég figyelmet” – ez a figyelem azonban korántsem indokolt, hiszen „a zsidó... nem szülője, csak gyermeke a liberalizmusnak, mint ahogy semmiben, ami a német életet illeti – sem jóban, sem rosszban – nem játszhat teremtő szerepet”.¹⁵⁰ Hiszen ezek voltak az elméleti vitakérdések: hogy milyen szerepet játszanak a zsidók a „liberalizmus”, a polgári-kapitalista társadalmi rendszer keletkezésében; hogy a zsidók képesek-e valódi „kultúra” hordozására, avagy csupán a „civilizáció” tagjai lehetnek; hogy a zsidó és a keresztény – különösen a katolikus – vallás, világnézet között áthidalhatatlan szakadék tátong-e; és hogy a zsidó képes-e valóban teremtő szerepre, avagy pusztán utánozó alkat-e. Olyan kérdések ezek, amelyek persze már a múlt században elevenek voltak. Hiszen már Richard Wagner „a modern civilizáció rossz lelkiismeretének” nevezte a zsidóságot¹⁵¹, és így írhatott: „Mindenekelőtt általánosságban ama körülménynek, hogy a zsidók a modern európai nyelveket csak utólag megtanult, nem pedig velük született nyelvekként beszélnek, ki kell zárni annak lehetőségét, hogy ezekben saját lényegüknek megfelelően, sajátos módon és önállóan kifejezzék magukat. A nyelv kifejezése és továbbépítése nem egyes személyek, hanem a történelmi közösség munkája: csak

aki ezen közösségben nőtt föl, vehet részt teremtésében. ...Nyelvünkben, művészetünkben a zsidó csak utánozva beszélhet, művészkedhet, nem képes arra, hogy valóban beszélve költészetet űzzön, vagy műalkotásokat alkosson.”¹⁵² Weininger csak sokszor elhangzottat ismételt, amikor „a zsidó zsenitlenségéről”, „eredeti, benne gyökerező meggyőződésének hiányáról” beszélt¹⁵³; s azt a formulát, hogy a zsidó „képes minden miliőhöz alkalmazkodni”, magától értetődő közhelyként idézhette például Hugo Bettauer, 1924-ben megjelent szatirikus regényében, a *Die Stadt ohne Juden*-ban.¹⁵⁴ Gershom Scholem, a német-zsidó emancipációs folyamatot elemezve, a „zsidó nemzetiség letagadásáról” ír, a „német történelmi térre való odasandításról”, mely csakhamar az ezen történelmi térbe való „határozott behelyezkedéssé” vált, „s a fölvilágosult türelem tárgyából nem ritkán hangos próféták lettek, akik a németek nevében kezdtek beszélni. Aki figyelemmel olvassa az ezen folyamatra és sajátos akrobatikájára adott német reakciókat, csakhamar a csodálkozás, és a részben barátságos, részben rosszindulatú ironia hangját veszi észre. ...A liberálisok a zsidók határozott, előrehaladó önfeloldódásában reménykedtek. A konzervatívokat történelmi tudatuk óvatosságra intette. Kezdi a zsidóknak fölelegetni, hogy túlon túl könnyen tagadják meg saját tudatukat. A zsidók önfeladását éppoly gyakran üdvözik, sőt követelik, mint amilyen gyakran szubsztanciátlanságuk bizonyítékként idézik.”¹⁵⁵ Ezen szubsztanciátlanság vádját, szükségképpen, zsidó szerzők is gyakran megismételték. „A századfordulót – írja G. L. Mosse a *Germans and Jews*-ban – az antiszemitizmus és zsidó kirekesztés új és mélyről jövő hulláma jellemezte, a német völkisch gondolat tükröződéseképpen. A zsidó sztereotípiájában annak az eredetiségnek-valódiságnak antitézisést állították fel, mely valódiságra a németek olyannyira vágyódtak. A zsidókat intellektuálisnak, s ebből következően mesterségesnek látták: gyökerük nem lévén,

elvetik a természetet; városi emberek, kivételes képességekkel arra, hogy a gyűlölt kapitalista társadalmat tovább terjesszék. Számos zsidó úgy érezte, hogy ez a kép találó, és sok fiatal, kiváltképpen, úgy gondolta, hogy szülei éppenséggel ezt a képet testesítik meg. ...Már 1910-ben a berlini cionista találkozó több szónoka arra szólította föl a zsidókat, hogy »vágják el a liberalizmushoz fűződő szálaikat«. Szembe kell szállni, mondták, azokkal a polgári, liberális politikai pártokkal, amelyek mögé a német zsidó szavazók eddig sorakoztak. Racionalizmusukat és materializmusukat el kell vetni.”¹⁵⁶ A cionizmus persze nemcsak Németországban, hanem Ausztriában is völksisch vonásokat öltött. Gondoljunk Herzlre, de akár Buberra vagy Kafkára is. És a völksisch-újkonzervatív tendenciák nemcsak a cionista, hanem az asszimilacionista mozgalomra is hatottak. „Hogy a polgárjogokra és a társadalmi egyenrangúságra érdemesnek mutatkozzanak – írja Bolkosky –, a német zsidók németségüket akarták bizonyítani. A német zsidó tragikus dilemmája az volt, hogy a német értékeket elsajátítandó, azokkal az elit, konzervatív csoportokkal kellett azonosulnia, amelyek kétségbe vonták a társadalmi egyenlőség, polgári jogok és emancipáció német voltát.”¹⁵⁷ S a kérdés, mely ezenközben a vitákban újra meg újra fölmerült, nem más volt, mint egyfelől a polgári-liberális haladás – „civilizáció” – és másfelől a zsidóság – lényegi avagy csupán véletlen – összefüggésének fentebb már jelzett kérdése. Ezeket a kérdéseket természetesen Spengler is érintette. „Abban a pillanatban – hangzik a *Nyugat alkonyának* egyik jellegzetes passzusa – midőn az európai-amerikai világvárosok civilizációs módszerei teljes érettségre jutottak, a zsidóság sorsa – legalábbis ebben a világban, mert az orosz külön problémát alkot – beteljesült.”¹⁵⁸ A „nagyvárosi ember” spengleri jellemzése egyébként a következőképpen hangzik: „a tradíció nélküli, formátlanul fluktuáló tömegben fellépő tiszta tényember, vallástalan, mély

ellenszenvvel a parasztság (és annak legmagasabb formája, a vidéki nemesség) ellen, tehát hallatlan lépés a szervesen felé, a vég felé” – olyan típus, amelynél „hűvös tényszemlélet lép az áthagyományozottnak és önmagától növekedettnek” tisztelete helyébe.¹⁵⁹

Wittgenstein a húszas-harmincas évek fordulóján mehökkentően gyakran foglalkozik a „zsidó szellem” problémájával. Az első releváns följegyzés, a 107-es jegyzetfüzet 72. lapján így hangzik: „A tragédia abban áll, hogy a fa nem hajlik, hanem törik. A tragédia valami nem-zsidós. Mendelssohn valószínűleg a legkevésbé tragikus zeneszerző.”¹⁶⁰ Hogy Wittgenstein Mendelssohn vonásait már ezen a helyen mintegy önmagára vonatkoztatja, teljesen nyilvánvaló, hiszen a Mendelssohnról szóló utalást követően nyomban a maga nem-tragikus jellegéről, nem-tragikus „eszményéről” beszél.¹⁶¹ Néhány kéziratlappal lejjebb pedig így ír: „Mendelssohn olyan, mint az az ember, aki csak akkor vidám, ha minden egyébként is vidám, vagy akkor jó, ha körülötte mindenki jó, nem pedig olyan, mint a fa, amely szilárdan áll, függetlenül attól, hogy mi megy végbe körülötte. Én is ilyen vagyok, hajlok arra, hogy ilyen legyek.”¹⁶² Wittgenstein még több helyütt említi Mendelssohnt: így a 107-es jegyzetfüzet 98. lapján, ahol Mendelssohn „angolságáról” beszél¹⁶³, valamint – két évvel később, 1931 szeptemberében – a 111-es jegyzetfüzet 195. lapján, „Mendelssohn zenéje – írja itt – ahol tökéletes, zenei arabeszkéből áll. Ezért nála a szigorúság minden hiányát kellemetlennek érezzük.”¹⁶⁴ Ezek a megjegyzések azonban, közvetve, éppen Mendelssohn zsidóságára vonatkoznak. Hiszen a Wittgenstein által olyannyira nagyrabecsült Weininger is „a zsidó és az *angol* közti hasonlóságról, amelyet Wagner óta gyakran kiemeltek” beszél¹⁶⁵; és Wagner is azt írja „A zsidóság a zenében” c. tanulmányában, hogy őt magát Mendelssohn zenéje csak olyankor tudta lebilincselni, „ha többé vagy kevésbé csak szórakozásra vágyó fantáziánk elé a kaleidoszkóp szín- és for-

maingereire emlékeztető legfinomabb, legsimább és legművesebb figurák előadása, egymásutánja és egybeindázása tárult – olyankor azonban soha, amikor ezek a figurák mélyebb és jellegzetesebb emberi szív-érzések alakját voltak hivatva fölvenni¹⁶⁶ –, mely szándék Mendelssohnnál tudniillik „szétfolyó, fantasztikus árnyékképekhez”¹⁶⁷ vezetett.

Wittgenstein utóbb említett, Mendelssohnról szóló megjegyzésére egyébként, a III-es jegyzetfüzetben, ez a megjegyzés következik: „A zsidót a nyugati civilizációban mindig olyan mértékkel mérik, amely nem illik rá. Hogy a görög gondolkodók sem nyugati értelemben filozófusok, sem nyugati értelemben tudósok nem voltak, hogy az olimpiai játékok résztvevői nem sportolók voltak, s egyetlen nyugati rekeszbe sem illenek, sokak előtt világos. De így van a zsidókkal is. És amennyiben nyelvünk szavai mint természetszerű mérték működnek, mindig igazságtalanok vagyunk velük. Hol túlbecsüljük, hol alábecsüljük őket. Helyesen teszi Spengler, hogy Weiningert nem a nyugati filozófusok /gondolkodók/ közé sorolja.”¹⁶⁸ Az a gondolat, hogy a zsidót nem nyugati, hanem keleti mértékkel kellene mérni, a német eszmetörténetben már jó ideje szokásos korrekciós, illetve kiegészítő motívuma volt a totális emancipáció és asszimiláció (például lessingi) követelésének. Ezt a gondolatot a maga korában többek között a dialektus-költő és népi író J. P. Hebel – Wittgenstein egyik kedvenc szerzője – is képviselte. Az a „jellegzetes arculat – írja Hebel »A zsidók« c. tanulmányában – melyet ama ország éghajlata, melyben a Bibliát írták, gyermekeire rányom”¹⁶⁹, az évszázadok során korántsem illant el. A zsidók „hazájuk szelleméhez” tökéletesen hűek maradtak, s így – véli Hebel – „szilárdabb jellemük és több erejük” van, mint a Nyugat népeinek.¹⁷⁰ Hogy Hebel nemcsak ama fölfogás képviselőjeként, mely szerint „életünk tetemes része kellemetlen tévelygés a szavak között, s legtöbb harcunk... szóharc”¹⁷¹, hanem éppenséggel a zsidóságról

alkotott nézeteivel is számot tarthatott Wittgenstein érdeklődésére, nyilvánvalónak látszik.

Ami mármost az itt elemzett megjegyzésben foglalt Spengler-utalást illeti, az nyilvánvalóan a *Nyugat alkonyának* ama helyére vonatkozik, ahol Spengler három, az utóbbi évszázadokban föllépett zsidó szentről – „akiket ilyenként csak akkor ismerünk föl, ha képek vagyunk nyugati gondolkodási formáinktól megszabadulni”¹⁷² – beszél, közöttük Otto Weiningerrel, „akinek erkölcsi dualizmusa tisztán mágikus fölfogás, s akinek a jó és rossz közötti mágikusan átélt lélekharcban bekövetkezett halála a késői vallásosság egyik legfelemelőbb pillanata. Valami hasonlót az oroszok át tudnak élni, az antik vagy a fausti ember azonban képtelen erre.”¹⁷³ A „zsidó szent” fogalma egyébként Weiningernél magánál is előfordul, negatív értelemben: „A zsidóban, csaknem úgy, mint a nőben, jó és gonosz még nincsenek egymástól differenciálva; bár nincsen zsidó gyilkos, de nincs zsidó *szent* sem”¹⁷⁴, de Wittgensteinnél is: „A zsidó »zseni« csak szent. A legnagyobb zsidó gondolkodó csak tehetség. (Én például.)”¹⁷⁵ Ezek a mondatok vezetik be Wittgenstein egy különlegesen tanulságos megjegyzését, melyben a maga „pusztán reproductív” gondolkodásáról – és a „zsidó reproductivitás”-ról általában – beszél, és olyan gondolkodókat sorol föl, akik őt úgymond befolyásolták.¹⁷⁶

Wittgenstein érdeklődése a zsidó szellem problémája, a zsidó sajátosságok iránt nyilvánvalóan személyes forrásból fakadt. S itt nem is csupán származásának túlnyomórészt zsidó voltára kell gondolnunk, mint még inkább arra a körülményre, hogy Wittgenstein a maga személyiségében, láthatólag, olyan vonásokat vélt, kelletlenül, fölfedezni, melyek az irodalomban – így Weininger *Nem és jellemében* is, ebben a „férfiről” és „nőről” mint ideáltípusokról szóló „elvi tanulmányban” – éppen mint zsidó (s egyszersmind női) jellemvonások kerültek, ismételten, tárgyalásra. Azt,

hogy a zsidó mivolt problémája milyen jelentőséggel bírt Wittgenstein számára, jól szemlélteti az az álom, melyről 1929. december 1-jén számol be jegyzetfüzetében. „Különös álom. Ma reggel ezt álmodtam: egy képeslapban *Vertsagt* fényképét látom: ő a nap hőse, akiről gyakran esik szó. A kép autójában ülve ábrázolja. Szégyenletes tetteiről beszélnek; Hänsel áll mellettem, és még valaki, aki Kurt bátyámra hasonlít. Ez azt mondja, hogy Vertsag zsidó, de valamilyen gazdag skót lord nevelte föl, most munkásvezér. A nevét nem változtatta meg. Az ott nem szokás. Újság számomra, hogy Vertsagt, akinek nevét az első szótagot hangsúlyozva ejtem ki, zsidó, és rájövök, hogy hiszen őt egyszerűen Verzagnak hívják. Nem tűnik föl nekem, hogy »ts«-sal van írva, amit a többenél egy kicsit kövérebb betűkkel látok nyomtatva. Arra gondolok: hát minden disznóság mögött zsidónak kell rejlenie? Most én és Hänsel egy ház teraszán vagyok, hasonlít a hochreiti nagy lakóházra, és az utcán automobiljában Vertsag jön, gonosz arca van, kissé vöröses szőke haja és ilyen bajusza (nincs zsidó kinézete). Hátrafelé tüzel gépfegyveréből egy biciklistára, aki mögötte halad és a fájdalomtól meggörnyed és Vertsag kegyetlenül, sok lövéssel halálra lövi. Vertsag elhalad, és most egy fiatal leány jön, szegénynek néz ki, szintén kerékpáron, és ő is fogadja a tovább autózó Vertsag lövéseit. És amint ezek a lövések mellbe találják, bugyborékoló hang halatszik, mint amikor egy nagyon kevés vizet tartalmazó kannát teszünk a lángra. Sajnáltam a leányt és arra gondoltam: csak Ausztriában történhet meg, hogy ez a leány nem talál segítőkéssz együttérzésre, és hogy az emberek végignézik, hogy hogyan szenved és ölik meg. Én nem merek neki segíteni, mert félek Vertsagt lövéseitől. Közeledek hozzá, de fedezéket keresek egy deszkakerítés mögött. Azután felébredek. Hozzá kell tennem, hogy a Hänsellel folytatott beszélgetésben, először a másik jelenlétében, de azután is, hogy eltávozott, szégyenlem magam és nem akarom megmondani,

hogy hiszen én is zsidóktól származom, vagy hogy Vertsag esete az én esetem is. Fölébredés után rájövök, hogy hiszen a verzagt szót nem »ts«-sel írják, különös módon azonban azt hiszem, hogy »Pf«-fel írják: »pferzagt«. Az álmat mindjárt ébredésem után följegyeztem. A tájat, mely álmomban mondjuk a hochreiti kápolna mögött lévő tájnak felel meg (a Windhag felé eső oldal), álmomban mint meredek erdős lejtőt képezelem el, a völgyben lévő utat pedig úgy, mint ahogyan egy másik álmomban láttam. A Gloggnitzból Schlagl felé vezető útra hasonlít. Ahogy a szegény lányt sajnálom, elmosódottan egy öregasszonyt látok, aki ugyan csak sajnálkozik, de nem veszi magához és nem segít neki. A hochreiti lakóház képe sem éles, az utcáé azonban, s ami rajta történik, nagyon is. Van egy olyan érzésem, hogy a név, ahogyan álmomban kimondom – »Vért-sagt« – magyar. A név valahogyan *gonosz*, rosszindulatú hangzású, és nagyon férfias.¹⁷⁷

Az álombeli nevet Wittgenstein fölváltva „Vertsagt”-nak és „Vertsag”-nak írja, de „Verzagt”-nak is, és mindjárt „verzagt”-nak (csüggedt) értelmezi – csüggedt, bizonytalan, például munkájában. A „Vér” szó magyarul ténylegesen jelentéssel bír; s véres álommal van dolgunk, nem kétséges, a „Vért-sagt” alak azonban csak elterelni látszik Wittgenstein figyelmét a nyilvánvaló megfejtésről: ő (aki persze nem *versagt* – nem jegyese senkinek) fél, hogy emberként és filozófusként *csődöt mond* (*versagt*), hogy neki mint zsidónak *nem adatik meg* (*ist versagt*), hogy tisztességes és mély művet alkosson. – Csaknem egy év telik el ezen álom után, mielőtt Wittgenstein a zsidóság témáját följegyzéseiben ismét érinti. Időközben döntő elméleti haladást tett, befejezte könyve kéziratát, mely könyv – a *Philosophische Bemerkungen* –, jöllehet szerzője zsidó (vagy éppen ezáltal), „az európai civilizáció áramához”¹⁷⁸ nem hasonul. Azon előszófogalmazvány, amelyből az imént idézett fordulat származik, 1930. november 6-án kelt. Egy nappal korábban Wittgenstein két passzust

írt füzetébe Renan *Histoire du Peuple d'Israël* c. könyvéről.¹⁷⁹ Az első passzus sok tekintetben annyira emlékeztet Wittgenstein Frazer-kommentárjaira, hogy nem is válik nyomban világossá: jóllehet itt Wittgenstein a primitív emberekről és primitív népekről beszél, voltaképpen a régi *zsidó* népről van szó, és ha Wittgenstein egyszerűen a primitív népekről és szokásokról kívánt volna tájékozódni, úgy nyilván nem Renant választotta volna szakirodalomnak. A zsidóság iránti szubjektív színezetű érdeklődés lehetett itt, sokkal inkább, a mozgató rugó, amint ez a második passzusból világosan ki is derül: „Amikor Renan a szemita fajok *bon sens précoce*-járól [koraérett józan ész] beszél (olyan gondolat ez, mely már régóta foglalkoztat), úgy ez nem más, mint a *költőietlen*, a közvetlenül a konkrétira irányuló. Az, ami filozófiámat jellemzi.” Ez a második passzus azonban a kéziratban közvetlenül az elsőhöz csatlakozik. – Ha mármost Wittgenstein Renan szemléletmódját sok tekintetben bírálta is, azt a perspektívát, melybe a szerző a zsidóproblémát mint olyat állította, bizonyára érdekesnek kellett találnia. Renan, előszavában, „a kereszténység megalapítóit” „a próféták közvetlen utódainak” nevezi¹⁸⁰, és arra az ellentétre utal, mely egyfelől „a görögök liberális racionalizmusa”, másfelől pedig a kereszténység között áll fenn: „a kereszténység mindenestre kiirthatatlan nyomot hagy maga után, és a liberalizmus nem fog egyedül uralkodni a világon”.¹⁸¹ „A zsidóság és kereszténység története – folytatja azután – tizennyolc századon keresztül örömet árasztott, és még félig legyőzve is a görög racionalizmus által, csodálatos, erkölcsöket javító erővel bír. A Biblia, különböző változataiban, mindennek ellenére a nagy könyv marad, az emberiség vigasztalója. Nem lehetetlen, hogy a világ, elfáradva a liberalizmus ismételt csődbejelentéseitől, még egyszer zsidó-keresztény lesz...”¹⁸² A Renanhoz fűzött megjegyzésekre következnek mármost, mint már jeleztük, a jegyzetfüzetbe a következő két napon, november 6-án és

7-én bejegyzett előszó-fogalmazványok¹⁸³, melyekben Wittgenstein elhatárolja magát a nyugati „civilizációtól” – s november 8-án írta azután az előszó ama jól ismert változatát, mely a *Philosophische Bemerkungen*-nal került kinyomtatásra. „Ez a könyv – így kezdődik az előszó – olyanok számára íródott, akik szellemével rokonszenveznek. Ez a szellem más, mint az európai és amerikai civilizáció nagy áramának mindnyájunkat körülvevő szelleme. Ez – ti. az európai–amerikai civilizációs szellem – a haladásban nyilvánul meg, egyre nagyobb és bonyolultabb struktúrák építésében, ama másik – ti. a wittgensteini mű szelleme – abban a törekvésben, hogy minden, bárminemű struktúrát világossá és átláthatóvá tegyünk.” Ezek a naplóoldalakon, mint látjuk, Wittgenstein gondolatai a zsidó szellemről egyfelől, és megjegyzései kultúráról és civilizációról másfelől, azaz legközvetlenebbül konzervatív megjegyzései: egészen szorosan összefüggenek egymással.

1930. december 12-én megint egyszer említésre kerül, jóllehet csak közvetve, a zsidóság problémája. Wittgenstein Lessing *Die Erziehung des Menschen*-*geschlechtsjéből* idéz.¹⁸⁴ – Lessing ezen írása a költő ugyanazon alkotói periódusához tartozik, mint a *Bölcs Náthán*, melyben a kereszténység és a zsidóság közötti kapcsolatot, mint ismeretes, egészen lényegesnek, szorosnak és természetesennek ábrázolja. Magától értetődik, hogy Wittgenstein ezt az utóbbi művet is ismerte. „Tegnap – írta Engelmann-nak 1920. október 10-én – a Bölcs Náthánt olvastam: csodálatosnak tartom. Az a benyomásom, hogy Ön nem szereti?” A *Náthán* egy jellegzetes helye így hangzik: „*Barát: Náthán! Náthán! te keresztény vagy! – Istenemre mondom, te keresztény vagy! – Nincsen nálad jobb keresztény! – Náthán: Jól van így! Mert ami engem szemedben kereszténnyé tesz, az téged számomra zsidóvá!*” – Lessing, amint ez közismert, egészen különleges jelentőséggel bírt a német zsidóság számára. S amint a *Náthán*-ban, az *Erziehung*-ban is jelen van a zsidóság és kereszt-

ténység közötti organikus kapcsolat gondolata: mint az emberiség két *egyásra következő tankönyvét* ábrázolja itt Lessing az Ó- és Újszövetséget. A régi zsidó népet ugyanakkor „nyers”-nek, az „elvont” gondolkodásban „ügyetlennek” írja le. S a Wittgenstein által idézett sorok természetesen éppen az Ószövetségre vonatkoznak.

Wittgenstein ama megjegyzését, mely szerint a zsidókat a nyugati civilizációban mindig idegen mértékkel mérik¹⁸⁵, fentebb már idéztük. Erre a megjegyzésre, a 111-es jegyzetfüzetben, hosszabb fejtegetés következik Engelmann *Orpheus* c. darabjáról¹⁸⁶, mely fejtegetés azonban, Wittgenstein gondolkodásában, ugyancsak nem független a zsidóság problémájától. Ez világossá válik, ha a vonatkozó följegyzés első fogalmazványát tekintjük, a 153a számú jegyzetfüzetből. Ott az Engelmann darabjáról szóló fejtegetésre egy Brucknerral és Brahmszal kapcsolatos utalás következik, utána azonban a következő megjegyzés: „Azt hiszem, hogy létezhetne ma olyan színház, melyben álarcokban játszanának. A figurák itt stilizált embertípusok volnának. Kraus írásaiban ez világosan látható. Az ő darabjait álarcokban lehetne vagy kellene eljátszani. Ez persze a vonatkozó művek bizonyos elvontságának felel meg. És az álarcos színház, véleményem szerint, egyáltalán a spiritualisztikus jellem kifejeződése. Igen könnyen lehet, hogy csak zsidók vonzódnának ilyen színházhoz.”¹⁸⁷ Közvetlenül erre a helyre következik még egy mondat Engelmann *Orpheus*áról, majd a megjegyzés: „A kimondhatatlan (az, ami számomra titokzatosnak látszik, és én képtelen vagyok kimondani) adja talán azt a háttérrel, amely előtt annak, amit ki tudtam mondani, jelentősége lesz.”¹⁸⁸ Aligha kételkedhetünk tehát abban, hogy a zsidó mibenlét motívuma Wittgenstein gondolatvilágában, különösen 1930 körül, figyelemre méltó szerepet játszik, s olyan motívumokkal fonódik össze – így a józan ész vagy akár a kimondhatatlan motívumával –, amelyek Wittgenstein késői

munkásságában meghatározó szerepet játszanak. A zsidó történelemre, hagyományra, a „zsidó szellemre” vonatkozó átfogó vagy koherens felfogással Wittgenstein mindazonáltal nem rendelkezett. Utalásai, általában, különösebb érvényességi igény nélküli impresszionisztikus formulák, mint például: „A zsidó: sivár táj, melynek vékony közetrétege alatt azonban a szelleminek tüzes-folyékony tömege helyezkedik el.”¹⁸⁹ Tévedés volna Wittgenstein késői munkásságában valamiféle hagyományosan zsidónak tekinthető gondolati irány egyértelmű megtestesülését látnunk; Wittgenstein érdeklődése a zsidóság iránt ugyanakkor korántsem pusztán pszichikai-életrajzi tény, mely úgymond, megérteni segít ama kapcsolatokat, melyek késői munkássága és a német újkonzervativizmus között fennállnak. Ha ugyanis ezt a munkásságot vallástipológiai szempontból tekintjük, megállapíthatjuk, hogy nem egyszerűen erőteljes *katolikus* vonásokat mutat – mint az újkonzervativizmus általában –, hanem éppenséggel olyan vonásokat, amelyek – ha a szokásos tipológiákból indulunk ki – a katolikus és a zsidó gondolkodást *egyaránt* jellemzik, a protestánstól – különösen a *lutheránustól* – viszont idegenek. Módszertanilag talán nem helytelen ezen a ponton a *Süddeutsche Monatshefte* már idézett különszámához visszatérnünk. „Jóllehet a zsidó vallást dogmatikailag mély szakadék választja el a katoliktól, s még inkább a protestánstól, a két előbbi között, mégis, vannak érintkezési pontok” – írta itt, „Katolicizmus és zsidóság” c. dolgozatában, a katolikus Carl Maria Kaufmann.¹⁹⁰ A zsidó vallás alapvonásait, ugyanítt, Leo Baeck ábrázolta. A zsidó vallás, írta Baeck, „a parancsolat és a tett vallása... A szó – a hitvallás, a hit kinyilvánítása egyáltalán – kisebb súllyal esik itt latba, mint a tett.” Istenről beszélni „csak kísérlet arra, hogy a kimondhatatlant kimondhatóvá tegyünk. Mindennek végső hiábavalóságát a zsidó vallásban olyannyira átérezték, hogy az örök Istent jelölő ősi szót hallgatásba burkolták. Az ember számára, aki

idelelni útját keresi, a hitvallás csak az isteni parancsot teljesítő tett lehet.” A zsidó vallás „a tett vallása”, és „mindenütt, ahol a zsidó közösség megőrizte ősi életformáit”, ott fölleljük azt a „sokféle, a részleteket is szabályozó szokást és gyakorlatot, melyről az, aki kívülről tekinti, szükségképpen úgy gondolja, hogy elta- karja és elnyomja a vallást, az azonban, aki benne él, a vallásosságot fenntartó és a mindennapokat megszentelő elemnek tapasztalja.”¹⁹¹ Gondoljuk viszont meg, hogy a pusztá hitet, mint ismeretes, a katolikus tanítás sem tartja elégségesnek, s hogy ezen tanítás szerint az üdv, ennek megfelelően, nem a hittől, hanem annak tetteiben való igazolódásától függ; mely állásponttal szemben a protestáns, jelesül a lutheránus fölfogás szerint *jó munkákként* (bona opera) csak az ismerhető el, ami – mint mondani szokták – az eleven hitből mint annak gyümölcse folyik. A konzervatív beállítottság itt magától értetődően a protestantizmus ellen foglal állást. „Amennyiben a protestantizmus a hitet abszolutizálja – írja Grillparzer fölfogásáról Seitter –, elválasztja azt gyökereitől, az egész ember akarásától és cselekvésétől. Grillparzer azt mondja, hogy a protestantizmus »a kereszténységet mint vallást alapjaiban és visszavonhatatlanul szétrombolta«. A »protestantizmus önrombolásának elvéről« beszél, »tartás nélküli voltáról«. A katolicizmust »az egyedül következetes keresztény felekezetnek« mondja.”¹⁹² A lutheránus apától származó, ám katolikus hitben nevelkedett Wittgenstein, késői filozófiájában, szinte azt mutatja meg, hogy a protestáns, kivált a lutheránus fölfogásnak egyáltalában *tévesnek* kell lennie: hiszen szándékokról, intenciókról, akarásról és vélekedésről egyáltalán csak tettek, szokások és gyakorlatok kontextusában beszélhetünk értelmesen.

Adolf Wagnert veszi védelmébe. Utóbbi 1901. március elején a bécsi *Juristische Gesellschaft* rendezésében tartott előadásában úgy vélekedett, hogy mivel a városi telkek állandó értékemelkedése az osztársadalmi tevékenységből folyik, vagyis a társadalom egészének érdeme, nem igazságos az, ha ebből az értékemelkedésből csupán a telkek tulajdonosa húz hasznot. Ezt az érvelést Wittgenstein persze könnyűszerrel vitte *ad absurdum*.

⁶⁸ Uo., 31. sz., 1900. február elején, 3. o.

⁶⁹ Uo., 35. sz., 1900. március közepén, 17. o.

⁷⁰ A *Fackelt* Ludwig Wittgenstein még Norvégiába is maga után küldette, amikor ott remetei elvonultságban dolgozott 1913/14-ben (lásd Engelmann: *Letters from Ludwig Wittgenstein*, id. kiad., 123. o.). S nem véletlen, hogy a *Logikai-filozófiai értekezés* éppen befejezett kéziratát, 1918 nyarán, először a *Fackel* kiadójának, Jahodának ajánlotta fel. „Ma kaptam meg Jahodától a hírt – írja azután Engelmannak 1918 októberében –, hogy munkámat nem nyomtathatja ki. Állítólag technikai okokból. De azt azért nagyon szeretném tudni, hogy Kraus vajon mit szolt hozzá.” (Uo., 14. o.)

⁷¹ Utóbbi mozzanatra McGuinness hívja fel a figyelmet, az 57-es jegyzetben másodikként említett írásában.

⁷² Mint Hayek írja, fentebb említett életrajzi töredékében: Karl Wittgenstein „alkalmi gazdaságpolitikai cikkeinek és előadásainak gyűjteménye, melyet halála után állítottak össze, a kifejezésnek sajátos világosságát és tömörségét képviseli, s néhány barát itt az intellektuális stílus hasonlóságát véli fölfedezni öközötte és filozófus fia között; bizonyos temperamentumbeli rokonságra kétségkívül rámutathatunk, s apját Ludwig jobban szerette, mint bárki mást a családban.”

IV. FEJEZET

¹ Lásd Wittgenstein c. könyvét (Lippincott, Philadelphia, 1973), különösen a 85. skk.

² Lásd erre vonatkozóan Luise Hausmann beszámolójában („Wittgenstein in Austria as an Elementary-School Teacher”, *Encounter*, 1982. ápr.) leírtakat, ill. a fordító Eugene C. Hargrove-nak a beszámolóhoz mellékelte jegyzeteit.

³ Ludwig Wittgenstein: *Über Gewissheit*. Sajtó alá rendezte G. E. M. Anscombe és G. H. von Wright. (Basil Blackwell, Oxford, 1969. 47. §.)

⁴ Lásd Luise Hausmann: id. mű, 18. o.

⁵ Ludwig Wittgenstein: *Wörterbuch für Volksschulen*. A Szövetségi Oktatási Minisztérium 1925. okt. 12-i határozatával

- általános népiskolák és polgári iskolák számára engedélyezve. Hölder-Pichler-Tempsky, Bécs. 1926.
- ⁶ Lásd a *Szótár* 1977-es, A. Hübner által bevezetett kiadásában (Hölder-Pichler-Tempsky, Bécs). XXV., XXVII. o.
- ⁷ *Über Gewissheit*. 156. §.
- ⁸ *Letters to Russell, Keynes and Moore*. 82. o.
- ⁹ *Letters from Ludwig Wittgenstein*. 26–27. és 80. o.
- ¹⁰ G. H. von Wright: *Biographical Sketch*. Lásd a Norman Malcolm: *Ludwig Wittgenstein. A Memoir* c. kötetben (Oxford University Press, London. 1958) 21. o.
- ¹¹ Uo., 52. o.
- ¹² Fania Pascal: „Wittgenstein. A Personal Memoir”. *Encounter*, 1973. aug. 27. o.
- ¹³ M. O’C. Drury: „Some Notes on Conversations with Wittgenstein”. Az *Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright* c. kötetben (*Acta Philosophica Fennica* 28/1–3, 1976) 31. o.
- ¹⁴ F. M. Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek*. Ford. Institoris Irén. Európa, Budapest. 1959. I. köt., 35. o.
- ¹⁵ *Letters from Wittgenstein*. 40. o.
- ¹⁶ Lásd pl. az 1924. júl. 4-én és 1925. okt. 18-án Keyneshez írt leveleket, a *Letters to Russell, Keynes and Moore* c. kötetben. 114. és 122. o.
- ¹⁷ A részletekre vonatkozóan lásd B. F. McGuinness előszavát a *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis: Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann* c. összeállításhoz, mely a Suhrkamp-féle Schriften 3. köteteként jelent meg (Frankfurt/M. 1967).
- ¹⁸ Az előadás, „Mathematik, Wissenschaft und Sprache” címmel, megjelent a *Monatshefte für Mathematik und Physik* 1929-es évfolyamában.
- ¹⁹ Idézi R. Braithwaite személyes közlése alapján Stephen Toulmin. Lásd Janik-Toulmin: *Wittgenstein’s Vienna*. Simon and Schuster, New York. 1973. 20. o.
- ²⁰ MS 105:2, azaz a 105. számú Wittgenstein-napló 2. oldaláról. Wittgenstein kéziratos hagyatékát azon számozás szerint idézem, melyet G. H. von Wright „The Wittgenstein Papers” c. összeállításában ismertet (*Philosophical Review*, 1969. okt.). Ezt a számozást követte később a Tübingeni Egyetem – azóta feloszlott – Wittgenstein Archívumának katalógusa is. – Az idézetekben a szögletes zárójel közé iktatott részek a kéziratban is szögletes zárójel között szerepelnek; a függőleges vonalak közé iktatott részek fogalmazásbeli alternatívák: kihúzások, föléírások.
- ²¹ MS 105:2.
- ²² MS 106:4.

- 23 MS 106:30.
- 24 MS 107:153–154.
- 25 MS 106:253.
- 26 MS 105:19.
- 27 MS 107:39.
- 28 MS 107:156.
- 29 MS 107:158–159.
- 30 MS 107:100.
- 31 MS 107:205.
- 32 MS 107:176.
- 33 MS 107:206.
- 34 MS 107:177.
- 35 MS 108:61, vö. *Philosophische Bemerkungen* 12. §. – Wittgenstein 1930 végén állította össze a *Philosophische Bemerkungen* c. gépiratot – a „könyvet”, melyre ebben az időben, naplóiban, utalni szokott volt. A későbbiekben az ilyen és ehhez hasonló utalások: „a könyv”, „könyvem” – újra meg újra előfordulnak majd följegyzéseiben, rendre az éppen tervezett műre vonatkoztatva. A *Philosophische Bemerkungen* 1964-ben jelent meg először a Suhrkamp-féle *Schriften* 2. köteteként.
- 36 MS 107:240, vö. *Philosophische Bemerkungen* 18. §.
- 37 MS 108:169.
- 38 MS 108:169.
- 39 MS 108:170.
- 40 MS 108:201.
- 41 MS 108:216, 1930. júl. 19-i bejegyzés.
- 42 MS 108:216.
- 43 MS 108:216.
- 44 MS 108:267, júl. 29-i bejegyzés.
- 45 MS 108:279.
- 46 MS 108:279, júl. 31-i bejegyzés.
- 47 MS 109:45–46., „elképzelés”-nek a német „Vorstellung”-ot fordítottam.
- 48 MS 108:56.
- 49 MS 108:265–266.
- 50 MS 108:274.
- 51 MS 108:275.
- 52 MS 109:15, 1930. aug. 16-i bejegyzés.
- 53 MS 110:34.
- 54 MS 109:246.
- 55 MS 109:138, vö. *Zettel* 703. §. – G. E. M. Anscombe és G. H. von Wright 1967-ben jelentette meg – és látta el ezzel a címmel – a *Zettel* c. gyűjteményt. A gyűjtemény alapjául az a cédulatömeg szolgált, melyet Wittgenstein külön dobozban (rajta a címke: „Zettel”, vagyis *cédulák*) tartott,

s láthatólag különlegesen fontosnak ítélte. A Suhrkamp-féle *Schriften*ben a *Zettel* az 5. kötetben (Frankfurt/M. 1970.) található.

- 56 MS 109:224.
57 MS 109:286.
58 MS 109:225.
59 MS 111:63.
60 MS 109:298–299.
61 MS 109:99.
62 MS 109:171.
63 MS 153a:59, a 110-es füzetbe 1931. júl. 6-án átvezetve.
64 MS 109:189.
65 MS 109:189.
66 MS 110:277–278.
67 MS 110:276.
68 MS 110:173, 1931 márciusában vagy áprilisában fogalmazva.
69 MS 109:78.
70 MS 109:85.
71 MS 109:236.
72 MS 109:236.
73 MS 109:281.
74 MS 109:284.
75 MS 109:292.
76 MS 110:101, hasonlóan az 1931. jún. 23-i bejegyzés is, MS 110:208.
77 MS 110:180.
78 MS 110:188–189.
79 MS 111:12.
80 MS 111:15skk.
81 MS 111:16–17.
82 MS 111:17, idevág még különösen MS 111:79skk., ahol a „családi hasonlóság” későbbi fogalma – s csakhamar maga a kifejezés is – bevezetésre kerül.
83 MS 109:67.
84 A „verifikálni” kifejezés 1929/30-ban Wittgensteinnál ténylegesen abban a jelentésében szerepel, melyben a Bécsi Kör filozófusai – a logikai pozitivisták – azután híressé tették. Wittgenstein elméleti pályája valóban tartalmaz tehát egyfajta „pozitivisták közjátékot” (P. M. S. Hacker kifejezése az „Insight and Illusion” c. könyvéből, Oxford University Press, 1972); ám különösen a *Gespräche* (*Schriften*, 3. köt.) tanulmányozása világossá teszi, hogy – mint már utaltunk rá – nem Wittgenstein került, átmenetileg, Schlickék befolyása alá, hanem ellenkezőleg: utóbbiak csupán érzékeny befogadói voltak Wittgenstein néhány pozitivisták irányú melléfogásának.

- ⁵ Jellemző hely ilyen vonatkozásban: MS 109:81 skk.
- ⁶ MS 108:152.
- ⁷ Klaus Epstein: *The Genesis of German Conservatism*. Princeton University Press, Princeton, N. J. 1966. 13–16. o.
- ⁸ Gerd-Klaus Kaltenbrunner: „Der schwierige Konservatismus”. Az általa szerkesztett „Rekonstruktion des Konservatismus” c. kötetben. Rombach, Freiburg i. B. 1972. 45–46. o.
- ⁹ Karl Mannheim: „Das konservative Denken”. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 67 (1927). 77. o.
- ¹⁰ Uo., 84. o.
- ¹¹ Uo., 95. o.
- ¹² Uo., 98. o.
- ¹³ Armin Mohler: *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*. Friedrich Vorwerk Verlag, Stuttgart. 1950. 163. o.
- ¹⁴ Uo., 162. o.
- ¹⁵ *Philosophische Untersuchungen*. I. rész, 18. §.
- ¹⁶ MS 110:201sk.
- ¹⁷ Mint Wittgenstein néhány évvel később írja: „Nem neveznénk »számolás«-nak, ha az emberek akárhogy sorolnának fel számjegyeket; de persze ez nem egyszerű elnevezés kérdése. Mert hiszen az, amit »számolás«-nak nevezünk, életünk tevékenységeinek fontos része. ... Számolni (és ez azt jelenti: így számolni) annyit tesz, mint technikát alkalmazni, technikát, melynek naponta, életünk legkülönfélébb intézményeiben szerepe van. És ezért tanulunk úgy számolni, ahogy tanulunk: vég nélküli gyakorlással, könyörtelen pontossággal; ezért készítenek kérlelhetetlenül arra, hogy az »egy«-re mindnyájan »kettő«-t, a »kettő«-re »három« mondjunk, és így tovább.” (*Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Ludwig Wittgenstein: *Schriften*. 6. köt. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1974. 37. o.) A matematikai belátás, ill. tanulás ezen felfogása ugyanabban a pszichológiai szemléletben gyökerezik, mint Wittgenstein pedagógiai felfogása általában. Utóbbit jól példázza következő megjegyzése: „Ha azt mondd egy gyereknek, hogy NEM, olyan legyen, mint a fal, nem pedig mint egy ajtó.” K. E. Tranøy, az „Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright” c. fentebb hivatkozott kötetben. 15. o.
- ¹⁸ MS 110:273, vö. *Vermischte Bemerkungen* (Suhrkamp, Frankfurt/M. 1977.) 30. o. – A „Vermischte Bemerkungen” c. válogatásban G. H. von Wright az 1929 utáni Wittgenstein vagy tizenháromezer oldalnyi kéziratos hagyatékából olyan megjegyzéseket emelt ki – olykor, sajnos, gondolati összefüggésükből is kiszakítván ezeket –, amelyeket a filo-

zófus életérzése, világnézete, etikai-esztétikai beállítottsága illusztrálására különösen alkalmasnak vélt.

- 99 MS 152:130, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 38. o.
- 100 J. M. Keynes: *Two Memoirs*. Rupert Hart-Davis, London. 1949. 99. o.
- 101 *Letters from Ludwig Wittgenstein*. 121. o.
- 102 Az önéletrajz eredetileg a Schilpp által szerkesztett „Library of Living Philosophers” c. sorozat Carnap-kötetének élén jelent meg. Itt a K. T. Fann által összeállított „Wittgenstein. The Man and His Philosophy” c. kötet (Dell, New York. 1967) 35. oldaláról idézek.
- 103 Fania Pascal: id. mű, 25. o.
- 104 Fania Pascal férje, az azóta elhunyt Roy Pascal professzor 1980-ban szíves volt néhány kérdésemre levélben válaszolni. Levelében azt írja, hogy szerinte „Wittgenstein, politikai gondolkodását tekintve, közelebb állt Grillparzerhoz, mint bármely modern gondolkodóhoz”.
- 105 J. P. Stern: „Das Wien Grillparzers”. *Wort in der Zeit* 9/6 (1963), 47. o.
- 106 *Letters to Russell, Keynes and Moore*. 97. o.
- 107 *Letters from Ludwig Wittgenstein*. 88. o.
- 108 *Über Gewissheit*. 493. §.
- 109 Uo., 47., 664., 94. §.
- 110 Uo., 312. §.
- 111 *Gespräche (Schriften*. 3. köt.), 115. o.
- 112 Joseph Roth: „Grillparzer. Ein Porträt” (1937). A Joseph Roth *Werke* 4. kötetében, Kiepenhauer & Witsch, é. n., 306. o.
- 113 MS 107:184–185., vö. *Vermischte Bemerkungen*. 14. o.
- 114 MS 107:186.
- 115 *Philosophische Bemerkungen*. 133. §.
- 116 MS 153b:3, vö., *Vermischte Bemerkungen*. 32. o.
- 117 Grillparzer: id. kiad., I. szakasz, XII/1. köt., 86. o.
- 118 MS 153b:6, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 41. o.
- 119 Roth: id. mű, 311. o.
- 120 F. Stern: *The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology*. University of California Press, Berkeley. 1961. XVI. o.
- 121 A „konzervatív forradalom” teoretikusainak a nemzeti-socializmus gondolati előkészítésében játszott tagadhatatlan – ám nagyon is ellentmondásos, és végső soron elméletileg-gyakorlatilag önmegsemmisítő – szerepét kiválóan elemzi a fentebb említett Roy Pascal, „Revolutionary Conservatism. Moeller van den Bruck” c. tanulmányában (az E. Vermeil által szerkesztett *The Third Reich* [London: 1955] c. kötetben). Hangsúlyozandó viszont, hogy Witt-

genstein maga, jóllehet antropológiájának újkonzervatív jellege kétségtelen, soha és semmilyen értelemben nem tartozott a jobboldali radikalizmus táborába. „Wittgenstein hitt a tekintélyelvű kormányzásban” – írja már idézett levelében Roy Pascal –, „de azon az állásponton volt, hogy az igazi tekintély szellemi, s úgy vélte, hogy ilyen tekintélyt hiába keresünk a modern társadalomban.”

- ¹²² Klemens von Klemperer: *Germany's New Conservatism. Its History and Dilemma in the Twentieth Century*. Princeton University Press, Princeton. N. J. 1957. 125. és 118. skk.
- ¹²³ Thomas Mann: „Russische Anthologie”. Újranyomtatva *Rede und Antwort. Gesammelte Abhandlungen und kleine Aufsätze* c. kötetében. S. Fischer, Berlin. 1925. 236. o.
- ¹²⁴ F. M. Dostojewski: *Die Dämonen*. R. Piper, München. 1921. XVIII–XIX. o.
- ¹²⁵ F. M. Dostojewski: *Die Brüder Karamasoff*. R. Piper, München. 1920. I. köt., XIV. o.
- ¹²⁶ MS 109:207, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 22. o.
- ¹²⁷ *Gespräche (Schriften, 3. köt.)*, 142. o.
- ¹²⁸ *Vermischte Bemerkungen*. 25–26. o.
- ¹²⁹ MS 110:257, 1931. júl. 2-i bejegyzés. Vö. „Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*”, *Synthese* 17 (1967), 241. o. – Wittgensteinnak Frazer „Az aranyág” c. könyvéhez írt megjegyzései – zömük 1931-ben fogalmazódott – a *Synthese*-ben megjelent közlés nyomán nagyrészt magyarul is olvashatók, a *Világosság* 1969. októberi *Mellékletében*; jelen megjegyzést lásd a jelzett hely 25. oldalán.
- ¹³⁰ MS 110:184, jún. 20-i bejegyzés.
- ¹³¹ MS 109:211.
- ¹³² *Grimmsche Kinder- und Hausmärchen*. Sajtó alá rendezte Paul Ernst. Propyläen-Verlag, Berlin. é. n., III. köt. 273. és 308. o.
- ¹³³ Uo., 291. o.
- ¹³⁴ *Világosság*, jelzett hely, 23. o.
- ¹³⁵ Id. mű, 272. o.
- ¹³⁶ *Synthese*, jelzett hely, 246. o.
- ¹³⁷ Id. mű, 312. sk. o.
- ¹³⁸ Drury: id. mű, 31. o.
- ¹³⁹ MS 155:31.
- ¹⁴⁰ *Letters from Ludwig Wittgenstein*. 65. o.
- ¹⁴¹ Paul Ernst: „Was nun?”. *Die Horen* 3/2 (1926/27). Újranyomtatva a K. A. Kutzbach által szerkesztett „Paul Ernst und Georg Lukács” c. kötetben. Lechte, Emsdetten (Westf.). 1974. Idézet innen, 190. o.
- ¹⁴² Uo., 191. o.
- ¹⁴³ Uo.

- 144 Uo., 193. o.
 145 Uo., 194. o.
 146 Uo., 198. o.
 147 Uo., 200–201. o.
 148 MS 109:205, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 20–21. o.
 149 S. M. Bolkosky: *The Distorted Image. German Jewish Perceptions of Germans and Germany, 1918–1935*. Elsevier, New York. 1975. 49. o.
 150 Ernst Jünger: „Über Nationalismus und Judenfrage“. *Süd-deutsche Monatshefte* 27 (1930. szept.) 842–843. o.
 151 Richard Wagner: *Gesammelte Schriften und Dichtungen in zehn Bänden*. Sajtó alá rendezte W. Golther. Deutsches Verlagshaus Bong & Co., Berlin. é. n., V. köt. 85. o.
 152 Uo., 70–71. o.
 153 Otto Weininger: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. 25., változatlan szövegű kiadás, Braumüller, Wien. 1923. 380. és 375. o.
 154 Hugo Bettauer: *Die Stadt ohne Juden. Ein Roman von Übermorgen*. R. Löwit, Wien. 1924. 9. o.
 155 Gershom Scholem tanulmánya a Nahum Goldmann és mások által írt „Deutsche und Juden” c. kötetben. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1967. 27–28. o.
 156 G. L. Mosse: *Germans and Jews. The Right, the Left, and the Search for a „Third Force” in Pre-Nazi Germany*. London. 1971. 81–82. o.
 157 Bolkosky: id. mű, 11–12. o.
 158 Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München. 1922. II. köt. 398. o.
 159 Uo., I. köt. 45–46. o.
 160 *Vermischte Bemerkungen*. 12. o.
 161 MS 107:72.
 162 MS 107:120, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 13. o.
 163 Lásd *Vermischte Bemerkungen*. 13. o.
 164 Uo., 37. o.
 165 Weininger: id. mű, 372. o.
 166 Wagner: id. mű. 79–80. o.
 167 Uo., 81. o.
 168 MS 111:195–196, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 37–38. o.
 169 J. P. Hebel: *Werke*. Karlsruhe. 1847. III. köt. 207. o.
 170 Uo., 214. o.
 171 Idézi Martin Heidegger: *Hebel der Hausfreund*. Neske, Pfullingen. 1977. 18. o.
 172 Spengler: id. mű, II. köt. 395. o.
 173 Uo., 396. o.
 174 Weininger: id. mű, 362. o.

- 175 MS 154:16, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 43. o.
- 176 Lásd uo.
- 177 MS 107:219–222. – Az álomban szereplő Ludwig Hänsellel Wittgenstein még a világháború alatt, az olasz hadifogságban kötött életre szóló barátságot. A puritán római katolikus Hänsel előbb tanítóként, majd bécsi gimnáziumi tanárként mindenekelőtt fiúnövendékeinek szexuális tisztaságát viselte a szíven, s „Die Jugend und die leibliche Liebe. Sexualpädagogische Betrachtungen” c. könyvecskéjében (Innsbruck. 1938) a maszturbáció és a homoszexualitás ellen prédikált.
- 178 MS 109:206, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 21. o.
- 179 MS 109:200–202.
- 180 Ernest Renan: *Histoire du Peuple d'Israël*. 7. kiad., Paris. 1887. 1. köt. III. o.
- 181 Uo., IV. o.
- 182 Uo., VI–VII. o.
- 183 *Vermischte Bemerkungen*. 20–24. o.
- 184 MS 110:5, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 24. o.
- 185 MS 111:195 sk., vö. *Vermischte Bemerkungen*. 37–38. o.
- 186 MS 111:196–200.
- 187 MS 153a:129, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 31. o.
- 188 MS 153a:130, vö. *Vermischte Bemerkungen*. 38. o.
- 189 MS 153a:161.
- 190 Carl Maria Kaufmann: „Katholizismus und Judentum”. *Süddeutsche Monatshefte* 27 (1930. szept.), 835. o.
- 191 Leo Baeck: „Die jüdische Religion in der Gegenwart”. *Süddeutsche Monatshefte* 27 (1930. szept.) 831–832. o.
- 192 Walter Seitter: *Franz Grillparzers Philosophie*. München. 1968. 175. o.
- 193 A *Big Typescript* (TS 213) máig kiadatlan; anyagát részben tükrözi a Rush Rhees által *Philosophische Grammatik* címmel megjelentetett összeállítás (*Schriften* 4. köt., Suhrkamp; Frankfurt/M. 1969). Vö. Anthony Kenny: „From the Big Typescript to the Philosophical Grammar”, az *Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. von Wright* c. fentebb már többször idézett kötetben.
- 194 Ludwig Wittgenstein: *The Blue and Brown Books*. Basil Blackwell, Oxford. 1958. 3. o.
- 195 Uo., 5. o.
- 196 Uo., 3. o. – A *Kék könyv*vel egyidőben keletkezett az ún. „Sárga könyv”: ez olyan följegyzésekből áll, melyeket Ambrose, Masterman és részben Skinner készített ama beszélgetések során, melyek a *Blue Book* diktálását kísérték. A „Sárga könyv” jórészt hozzáférhető a *Wittgenstein's Lectures*. Cambridge, 1932–1935 c. kötetben, melyet Alice Amb-