

Nyíri Kristóf

A Monarchia szellemi életéről

Filozófiatörténeti
tanulmányok

Gondolat

Epilógus

MUSIL ÉS WITTGENSTEIN

Robert Musil monumentális filozófiai regényének, *A tulajdon-ságok nélküli embernek* első kötete 1930-ban jelent meg, nagy hatást gyakorolva azokra a kevesekre, akik olvasói lettek. Wittgenstein a harmincas-egyvenes években dolgozta ki úgynevezett késői filozófiáját, melyet 1953-ig – a *Filozófiai vizsgálódások* posztumusz megjelentetéséig – csak a rajongó beavattottak ismertek. Jóllehet a kortárs Ausztria művük mondanivalójáról csak hozzávetőleges sejtelmekkel – vagy, Wittgenstein esetében, még azzal sem – bírt, Musil és Wittgenstein éppen azoknak a társadalmi és társadalomlélektani problémáknak a fogalmi megjelenítésén és meghaladásán fáradoztak, amelyek már a Monarchia összeomlásában szerepet játszottak, és az összeomlás után, a múltat a jelen és a jelent a múlt felől szemlélve, különösen jól kivehetők voltak. Musilt és Wittgensteint egymással összevetve, nemcsak művük bizonyos alapvető rokonságára deríthetünk fényt, hanem arra is, hogy e rokonság forrása: Ausztria.

Musil és Wittgenstein mindketten a felbomlás felé közelgő osztrák–magyar monarchia szellemi légkörében nőttek fel: soruk érdekes hasonlóságokat mutat. Hivatásukat kínzó keresés után találták meg, melynek során mindketten a mérnöki tanulmányoktól jutottak el a filozófiához; mindketten művükben és művükért éltek, és mindketten úgy haltak meg – mindketten hatvankét éves korukban és távol hazájuktól –, hogy művüket nem tudták befejezni. Ami pedig eszméiket illeti, itt

is egész sor feltűnő párhuzamra bukkanunk; így például a *misztikumról* vallott felfogásuk esetében. Mind Musil, mind Wittgenstein meg van győződve arról, hogy a világnak és életünknek ebben a világban olyan – kiemelkedő jelentőségű – aspektusai vannak, amelyek minden természettudományos-racionális leírásnak ellenállnak. Ezeket az aspektusokat, tudniillik a misztikum területét, csak *közvetve* közelíthetjük meg; nem lehetséges, jóllehet erre újra meg újra próbálkozások történnek, a misztikumról *beszélni*, a misztikumnak mintegy a nyelv racionális szerkezetén kell *átsütnie*. „Racionalitás és misztika, ezek a kor pólusai” – jegyzi Musil 1920-ban naplójába, és abbéli igyekezete azután, hogy a két pólusnak egyaránt igazságot szolgáltatson, a nagy regényhez vezet, amelyről egy kritikusa azt állíthatta, hogy a misztériumot a misztikum teljes távollétével fejezi ki. Ez az a „világos misztika”, amelyről Musil a kéziratban hátrahagyott fejezetek egyikében ír, és hogy Musil a regényt annyi év alatt sem tudta befejezni, mutatja, milyen nehéz a világos misztika szószólójának lenni. „Misztika és elbeszélhetőség – mondotta Musil 1940-ben egy barátjának – kényes viszonyban állnak egymással.” Nem véletlenül állította Wittgenstein a *Tractatus*-ban, hogy csak a természettudomány tételeit lehet kimondani – hiszen „létezik kimondhatatlan. Ez megmutatkozik – írta –, ez a misztikum.” Wittgenstein, mint tudjuk, arra a következtetésre jutott, hogy amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell. Ehhez a maximumhoz úgynevezett késői filozófiájában semmiképpen sem lett hűtlen. Ellenkezőleg, rendkívüli szigorúsággal követte. Wittgenstein – tudósít 1932–33-ban tartott előadásairól egy hallgatója – „a mindennapi élet nyelvét használta. És szavaiban nyoma sem volt semmiféle miszticizmusnak, a kimondhatatlanra való utalásnak. Rejtélyesek voltak viszont szemléletes példái, melyek önmagukban könnyen felfoghatók voltak, csat-

tanójuk azonban megfoghatatlan maradt számomra. Olyan volt, mintha az ember egy tanmesét hallott volna, amelyből képtelen levonni a tanulságot.”

Lássunk további párhuzamokat. A „szellem” fogalma központi szerepet játszik mind Musil elmékedéseiben, mind Wittgenstein későbbi írásaiban. A kérdések, melyekkel Musil, illetve Wittgenstein itt foglalkozik, rokonságot mutatnak, és ez a rokonság jó néhány megfogalmazásban megnyilvánul. Mint Musil a regény 1930 végén megjelent első könyvében írja, „a szellem... valamivel összekapcsoltan, a legelterjedtebb, ami csak létezik. A hűség szelleme, a szeretet szelleme, férfias szellem, művelt szellem, a jelen legnagyobb szelleme...: milyen szilárdan és illendően hangzik ez... De ha a szellem egyedül áll, mint pucér főnév, meztelenül, mint egy kísértet, melynek lepedőt szeretnénk kölcsönözni, hogyan – kérdezi Musil –, hogyan van akkor?... Ez a szellem oly szorosan egybefonódik föllépésének esetleges alakjával!... Hova, hol, mi ő? Talán, ha minderről többet tudnánk, szorongó csönd támadna a szellem főnév körül?” Valóban: van-e a „szellem” főnévnek egyáltalán jelentése? Wittgenstein 1933-ban megfogalmazott válasza így hangzik: „A 'szellem' szónak van jelentése, azaz használata van nyelvünkben; de ha ezt mondjuk, még nem mondtuk meg, hogy milyen módon használjuk ezt a szót.”

Musil és Wittgenstein egyik közös problémája – hogy egy harmadik párhuzamra utaljak – abban áll, hogy beszélhetünk-e és mennyiben beszélhetünk az egyes ember személyes, privát mivoltáról – tehát privát élményekről, privát nézetekről és hasonlókról. Musil azon a véleményen van, hogy *korábbi* időkben a személyes, privát élmény, a privát jelleg *korlátozott* értelemben lehetséges volt; ma azonban egyre fokozódó mértékben lehetetlenné válik. „Ma részekre osztva élünk – írja Musil a regényben –, és részenként más emberekkel összekapcsolva:

amit álmodunk, az az álmodással függ össze és azzal, amit mások álmodnak; amit teszünk, az önmagával, de még inkább azzal függ össze, amit más emberek tesznek: és amiről meg vagyunk győződve, az olyan meggyőződésekkel függ össze, amelyeknek csak legkisebb részével bírunk mi magunk.” Musil arról ír, hogy nemcsak a beszélt nyelv áll eleve készen, hanem „az érzetek és érzelmek nyelve” is, arról, hogy „ember nélküli tulajdonságok világa” jött létre, „a megélő valaki nélküli élmények” világa, és akképpen vélekedik, hogy „csaknem úgy tűnik, mintha ideális esetben az ember egyáltalán semmit sem tudna már privát módon megélni.” Wittgenstein a maga részéről azt a kérdést vizsgálja késői filozófiájában, hogy létezhet-e olyan nyelv, amelynek „szavai... arra vonatkoznak, amiről csak a beszélő tudhat, tehát közvetlen, privát érzeteire”, és arra az eredményre jut, hogy egy ilyen, „privát” nyelv már logikai okokból is lehetetlen.

Az utolsó feltűnő párhuzam, melyre előljáróban még hivatkozni szeretnék, egy gyakran elkövetett, metafizikailag súlyos következményekkel járó gondolkodási hibával kapcsolatos – melyen mind Musil, mind Wittgenstein átlátott. Ulrich, a tulajdonságok nélküli ember, az egyik – kéziratban hátrahagyott – fejezetben a szeretet száz és egy válfaján elmélkedik. „A kérdés, hogyan lehetséges, hogy olyannyira különböző dolgokat az egyetlen szóval, szeretet, jelölünk – gondolja Ulrich –, ugyanúgy válaszolandó meg, mint a kérdés, hogy miért beszélünk nyugodtan desszert-, vas-, ág-, evező-, hang- és egyéb villákról! Mindezeknek a villabenyomásoknak egy közös 'villaság' az alapja; ez azonban nem mint közös mag rejlik bennük... Hiszen nem is szükséges, hogy valamennyien hasonlósan egymásra, már az is elegendő, ha... csak a szomszédos elemek hasonlóak; a távolabbiak között azután ezek közvetítenek. Még az is, amiben a hasonlóság áll, ami a szomszéd-

kat összeköti, az is változhat egy ilyen láncban; és így jutunk, nekibuzdulva, az út egyik végétől a másikhoz, miközben szinte már magunk sem tudjuk, milyen módon tettük meg azt.” Ezek az elmélkedések 1937-ben születtek. Körülbelül ugyanebből az időből származnak Wittgenstein következő fejtegetései is. „Ahelyett, hogy megadnák valamit – írja Wittgenstein –, ami mindabban, amit nyelvnek nevezünk, közös volna, azt mondom, ezekben a jelenségekben semmi olyan nincs, ami mindegyikükben közös, ami miatt mindegyikre azonos szót alkalmazunk – hanem egymással sokféle különböző módon *rokonok*.” Hasonló eredményre jutunk, ha pl. különböző *játékokat* szemlélünk. „Társasjátékok, kártyajátékok, labdajátékok, harci játékok stb. Mi az, ami mindezekben közös?” – kérdezi Wittgenstein. – „Ne mondjad: 'Valami közösnek *kell* bennük lennie, különben nem hívnánk valamennyit játékoknak’ – hanem *nézd*, hogy van-e mindegyikükben valami közös. – Mert ha megnézed őket, nem fogsz ugyan olyat látni, ami mindegyikükben közös volna, de hasonlóságokat, rokonságokat fogsz látni, és pedig egy egész sort.”

Természetes, hogy ilyen párhuzamok láttán óhatatlanul adódik a kérdés, vajon Musil és Wittgenstein hatottak-e egymásra; és ismerték-e egymást? – Musil neve sem Wittgenstein eddig megjelentetett írásaiban, sem pedig, tudomásom szerint, hagyatékának még publikálatlan részében nem fordul elő; de Musil ez ideig megjelentetett feljegyzéseiben sem esik említés Wittgensteinről. Ervin Hexnernél viszont van egy utalás, amely itt releváns lehetne. Hexner 1933-tól kezdve baráti viszonyban volt Musillal, és emlékszik egy Mariazellben tett kirándulásra, melynek során Musil egyebek között megemlítette „Wittgenstein radikális filozófiai fordulatát a '*Tractatus*' megjelenése után”. – Hogy ezt az utalást helyesen értékeljük, mindekelőtt azt kell figyelembe vennünk, hogy Wittgenstein filo-

zófiájában radikális fordulatról csak 1931-től kezdve lehet beszélni, és hogy azok az írások, melyekben Wittgenstein új fogásmódját kidolgozta, Musil életében nem jelentek meg. Ha tehát tudott erről a fordulatról, csak magától Wittgensteintől vagy pedig közös ismerősöktől hallhatott róla. Nem ismerek olyan adatot, amely Musil és Wittgenstein esetleges személyes ismeretségére utalna. Látásból valamiképpen ismerniök kellett egymást – hiszen a ház a Kundmanngassén, melyet Wittgenstein 1926 őszétől 1928 őszéig épített nővére, Margarete Stonborough asszony számára, csupán egy saroknyira van a Rasmusfkygasse 20-tól, ahol Musil akkor élt; és feltételezhető, hogy Musil figyelmes lett erre az egyébként is különös épületre, amelyben a bécsi értelmiségi és társasági körökben jól ismert Stonborough asszony szándékozott lakni. Személyes ismeretségre azonban, a jelek szerint, nem került sor. Világos ellenben, hogy közös ismerősökön keresztül Musil könnyűszerrel hallhatott Wittgensteinről. Wittgenstein először 1921-ben megjelent *Értekezését* Bécsben már 1922-től kezdve élénk érdeklődéssel tanulmányozták, elsősorban olyan matematikusok és filozófusok, akik később azután a Bécsi Kör tagjaiként váltak ismertté. 1927-től kezdve Wittgenstein gyakran találkozott Moritz Schlickkel és a Schlick-kör némely tagjával; 1929-ben jelent meg Bécsben a *Der Wiener Kreis, Wissenschaftliche Weltanschauung* című írás, amely részletesen hivatkozott a *Tractatus*ra; Schlick és Friedrich Waismann pedig a harmincas évek elején még Wittgenstein filozófiai fordulatát is meg lehetős pontossággal nyomon követhették, hiszen ahányszor csak Cambridge-ből Bécsbe jött, hosszú beszélgetéseket folytattak vele, sőt, írásos küldeményeket is kaptak tőle. Wittgenstein még az 1934-ig elért eredményeit összefoglaló *Blue Book* egy példányát is megküldte Bécsbe. Azt mármint, hogy hol és mikor hallott Musil először Wittgensteinről, illetve an-

nak későbbi fordulatáról, a jelek szerint nem lehet megállapítani. Úgy látszik, hogy Musil a húszas évek elején ismerte Otto Neurathot, a Bécsi Kör majdani prominens tagját, és ebben az időben volt az is, hogy Achillest, Ulrich egyik elődjét a korai regénytervekben, logisztikusként akarta szerepeltetni; ezek azonban nagyon bizonytalan tájékozódási pontok, és személyes közvetítések egész sora létezhetett a húszas években a Schlick-kör és Musil között, amelyekről nem tudunk. Egy közvetítésre ellenben, melynek létezése nyilvánvalóan elégséges a Hexner-adat magyarázatához, konkrétan utalhatunk. Musil 1931 végétől kezdve két évig Berlinben élt, ahol rendszeresen eljárt a matematikus Richard von Mises szalonjába. Mises szoros kapcsolatban állt a Bécsi Körrel; és hogy házában a Wittgensteinre vonatkozó fejleményekről tudtak, illetve, hogy azok ott szóba kerültek, bizonyosra vehető. A kérdés, hogy Wittgenstein hathatott-e Musilra, ezek szerint akképpen válaszolható meg, hogy a *Tractatus* befolyása Musil művére nem zárható ki, semmiképpen sem *szükséges* azonban azt a befolyást feltételeznünk, hiszen Musil már a *Tractatus* megjelenése előtt is foglalkozott a misztikum és a hallgatás témájával, és ez a téma akkoriban különben is a levegőben volt; Wittgenstein késői filozófiájának befolyása a *Tulajdonságok nélküli ember* első kötetére időbelileg lehetetlen, a második kötetre, illetve a hátrahagyott fejezetekre gyakorolt befolyás viszont valószínűtlen – hiszen Musil ismeretei Wittgenstein késői filozófiájáról a jelek szerint igen közvetettek és szükségképpen felületesek voltak. Wittgensteinnek a kérdéses időszakban keletkezett írásai különben sem tartalmazznak semmi olyat, amivel Musilnak a harmincas években lejátszódott specifikus fejlődését összefüggésbe *kellene* hoznunk.

Hatott-e mármost Musil Wittgensteinre? Nehezen elképzelhető, hogy Wittgenstein Musil ifjúkori regényét, a *Törless is-*

kolaéveit (Die Verwirrungen des Zöglings Törless) ne ismerte volna; ám ha arra a hatásra gondolunk, melyet, mondjuk, Schopenhauer és Tolsztoj a fiatal Wittgensteinre gyakoroltak, a *Törless*-befolyás feltételezését szükségtelennek fogjuk találni. Érdekesebb az a kérdés, hogy vajon a *Tulajdonságok nélküli ember* első könyve Wittgenstein filozófiai fordulatában, mely, mint mondtuk, 1931-től kezdve ment végbe, szerepet játszhatott-e. Wittgenstein 1930 telén, amikor a regény megjelent, Bécsben volt. Felfigyelt a könyvre? Olvasta? Talán Musil szkepszise, iróniája, hüvössége volt az, aminek hatására azután Wittgenstein attitűdje és kifejezőmódja olyannyira megváltozott? Mindez nem zárható ki; csak valószínűtlen. Mert ilyen alapvető befolyásról Wittgensteinnek valamikor mégiscsak említést kellett volna tennie. Ránkmaradt Wittgenstein egy feljegyzése 1931-ből, melyben gondolkodókat sorol fel, akik hatással voltak rá. Musil neve ebben a feljegyzésben nem szerepel. Boltzmann, Hertz, Russell, Kraus, Spengler és Sraffa, a Cambridge-ben élő olasz közgazdász, kerülnek említésre. Spengler neve meglepetést kelthet. Pedig Wittgenstein ebben az időben többször is utal Spenglerre, és azt hiszem, hogy Spengler műve valóban fontos szerepet játszik Wittgenstein késői filozófiájának kialakulásában. Spengler, mint ismeretes, Musil történelemfilozófiai eszmekörére sem maradt befolyás nélkül. Spengler hatása tehát magyarázatul szolgálhat némely párhuzamra Musil, illetve Wittgenstein íásaiban. Ugyanez vonatkozik más hatásokra is – például William James hatására. A mély rokonság persze, mely Musil és Wittgenstein között fennáll, nem vezethető vissza pusztán ezekre a közös befolyásokra. Ám mit is nyernénk tulajdonképpen azzal, ha ezeket a párhuzamokat, ezt a rokonságot közös szellemi forrásra vagy kölcsönös szellemi befolyásolásra sikerülne visszavezetnünk? Érdekes volna, ha arra a megállapításra jutnánk, hogy Musil

és Wittgenstein kölcsönösen befolyásolták egymást – de mennyivel érdekesebb, ha belátjuk, hogy rokonságuk egymástól szellemtörténetileg *független* fejlődési folyamatok eredményeképpen alakult ki!

Az, hogy a párhuzamok, amelyeket Musil, illetve Wittgenstein egynémely megfogalmazásban felfedezhetünk, lényegiek-e avagy pusztán felszínesek, csak akkor dönthető el, ha annak a gondolati szerkezetnek az összefüggésében szemléljük őket, amelyben fellépnek. Nem ezekből a párhuzamokból magukból kell a szinoptikus vizsgálatnak kiindulnia, hanem azokból az *alapproblémákból*, amelyek Musilt, illetve Wittgensteint foglalkoztatták; és nem pusztán összehasonlításra kell törekednünk, hanem hasonlóságok és különbségek leltárát kell felvennünk, hanem kísérletet kell tennünk arra, hogy egyikük kérdésfeltevéseit és felismeréseit a másikuk kérdésfeltevéseivel és felismeréseivel megvilágítsuk, és így módon alapproblémájukkal kapcsolatban pozitív állásfoglalásra jussunk.

Musil nagy regénye, *A tulajdonságok nélküli ember*, egyrészt szociálpszichológiai orientáltságú ironikus-kritikus leírása a háború előtti évek osztrák társadalmának, másrészt annak a kísérletnek az elbeszélése, amelyre a tulajdonságok nélküli ember, Ulrich, hűgával együtt azért vállalkozik, hogy ebből a felbomlott és felbomlasztó társadalomból elmeneküljön. Musil szociálpszichológiai leltárfelvételének persze általános történelemfilozófiai relevanciája van, hiszen Ausztria, mint Musil újra meg újra hangsúlyozza, a modern kor különösen világos példájának tekinthető. A modern polgári világot Musil ábrázolásában az ideológiák sokfélesége jellemzi: egyetlen ideológia sem uralkodik, minden ideológia üresnek bizonyul, és az élet értelmét, irányát veszíti. Míg azonban az európai nemzeti

államok a háború előtt mégiscsak rendelkeztek egy félig-meddig használható ideológiával, tudniillik a nacionalizmussal, addig az osztrák állami gondolat már akkor is minden erő híján volt. Ausztria – írja Musil – „az első olyan ország volt a jelenlegi fejlődési szakaszban, amelytől Isten megvonta a hitelt, elvette az életkedvet, az önmagában való hitet és minden kultúr állam ama képességét, hogy önnön hasznosságának képzetét terjessze”. Nemcsak a nemzeti ideológia támasza hiányzott azonban az osztrákoknak. A felvilágosult *haladásgondolat* iránt is jóval kevésbé lehettek bizalommal, mint a magasabban fejlett nyugat-európai országok polgárai: hiszen az osztrákok a liberális haladással csaknem egyidőben ismerték meg annak árnyoldalait. A *Gründerzeit* az ezernyolcszázhetvenes évek krízisébe torkollott. A parlamentáris jogok elnyerése a *Reichsrat* megbénulásához vezetett. De a liberalizmus csődjétől függetlenül is, az arisztokratikus-patriarchális struktúrák továbbélésének egy bizonyos szellemi distancia megőrzését kellett eredményeznie a polgári haladásgondolattal szemben. Ugyanakkor a patriarchális-konzervatív ideológia is elvesztette erejét. Ulrich „különös helyzetnek” találja, „ha sem előre, sem hátra nem megy tovább, és a jelenlegi pillanatot elviselhetetlennek érezzük”. Az idő mindazonáltal akkoriban is mozgott, „csak éppen – írja Musil – nem lehetett tudni, hogy hova. Azt sem nagyon lehetett megkülönböztetni, hogy mi volt fenn, és mi volt lenn, mi haladt előre, és mi hátra.” Iránynélküliség jellemezte a háború *utáni* periódust is – azt az időszakot, melyben Musil regénye megírásához fogott. Csak éppen az iránynélküliség akkor már elterjedtebb jelenség volt. „Nyugtalanság – írja Musil. – Németországban nyüzsgönek a szekták. Az ember Oroszországra tekint, Kelet-Ázsiára, Indiára. A gazdaságot vádolja, a civilizációt, a racionalizmust, a nacionalizmust... Franciaországban, Angliában, Olaszországban... a

jelek szerint nem kisebb a bizonytalanság, jóllehet az egyes megnyilvánulások eltérnek." Ebben a történeti szituációban akarja Musil egy olyan életforma modelljét megkonstruálni, amely mind értelmileg, mind érzelmileg kielégítő volna. Azaz: szellemileg kielégítő. Hiszen, amint Musil 1931-ben Adolf Friséhez intézett levelében írja, a szellem „értelemből, érzelemből és kölcsönös áthatoltságukból áll. ... És a tulajdonságok nélküli ember problémáját vagy legalábbis fő problémáját – írja Musil – az teszi, hogy ennek a triásznak állandó megújítása ma nehézségekbe ütközik, melyeket újszerűen kell megoldani. Nem arról van szó, hogy Ulrich valami különös és másoktól különböző alkat, hanem csak megadatott neki, hogy személyében az általánost érzékelje." Az, hogy Ulrichnak valami általánosot kell képviselnie, hogy problémáinak, csakúgy mint a mellékalakok problémáinak, *kor*problémáknak kell lenniök, a regény egyik alapeszméje. Ha tehát Musil, utolsó éveiben, a testvéreket egy misztikus élmény irányába, a „másik állapot” irányába vezeti, ez bizonyos értelemben regényének kudarcát jelenti – függetlenül attól, hogy jogosult-e ezzel kapcsolatban, mint egyes értelmezések állítják, Ulrichnak, illetve Musilnak az élet felett aratott győzelméről, valamiféle lélektani diadalról beszelnünk. Hiszen a „másik állapot”, amint azt maga az író mindig hangsúlyozta, nem tehető meg a társadalmi élet hordozójául, a regénnyel azonban Musilnak, híressé vált megfogalmazása szerint, eredetileg az volt a célja, hogy „adalékokat nyújtson a világgal való szellemi megbirkózáshoz”, nem pedig az, hogy a kimondhatatlannak mutasson be áldozatot. A korábbi regényvázlatokban persze a hősnek még csak az sem sikerült, hogy individuális életformát teremtsen. A kaland ott ténylegesen incesztushoz vezet, és hideg kijózanodással végződik. „A szerelem – kénytelen belátni a hős – keletkezhet dacból, de nem lehet pusztá dac. A szerelem nem

élettartalom. Hanem tagadás, kivétel az élettartalmakhoz képest. De a kivételnek kell valami, amihez képest kivétel. Csak tagadásból nem lehet élni.”

Kiderül tehát, hogy a történet, melyet Musil az évtizedek során újra meg újra megkísérelt elbeszélni, sem démonikus-incesztuskísértő, sem pedig anyagi-misztikus változatában nem képes választ adni arra a kérdésre, hogy milyen irányban volna lehetséges a társadalom szellemi újjászervezése. Pedig ez a kérdés, alapjában véve, Musil alapkérdése. Musil fő filozófiai érdeme abban áll, hogy ezt a kérdést, rendkívül erőteljes formában, feltette, és hogy a szokásos megoldások egyikét sem fogadta el. – A kérdéssel regényének *első* könyvében – tehát az 1930-ban megjelent első kötetben – és egyes 1930 előtt írt hátrahagyott fejezetekben néz szembe. Hogy filozófiáját Musil nem közvetlenül bontja ki, hanem közvetett módon, egy regény közegeiben, az azzal függ össze, hogy, amint arra *A német ember mint szimptóma* című hátrahagyott esszéjének kiadói rámutatnak, problémái, „ha egyáltalán, úgy csak epikusan” voltak megoldhatók, „az elbeszélés, elmélkedés és beszélgetés mozgásterében, ahol minden sokrétű kapcsolatba kerül minden mással, relativizálható és visszavonható”. Az, hogy a filozófiai problémát közvetlenül nem tudja megoldani, abban gyökerezik, hogy hiányoznak a fogalmak, amelyeknek segítségével a helyes válasz – vagy akár a helyes kérdés – megfogalmazható volna. Hiszen ez a magyarázata Wittgenstein késői stílusának is – a tanmeséknek, imaginárius párbeszédeknek, megválaszolatlan kérdéseknek. Pontosan meg kell azonban határoznunk, hogy *mibe* hiányoznak itt a fogalmak. Szükségtelen nyomban a misztikumra gondolnunk. Az az összefüggés, amelyben Musil a húszas évek folyamán többször is utal a fogalmak hiányára, *történelmi* jellegű. Így pl. *A tehetetlen Európa* című tanulmányában (1922), ahol az elmúlt évtized

világtörténelmi eseményeire utalva azt írja, hogy a kor nem rendelkezett azokkal a fogalmakkal, amelyek az élmények feldolgozásához szükségesek lettek volna. – Csak miután a történelmi-ideológiai leltárfelvétel a regény első könyvében nem vezet pozitív eredményre, fordul az elbeszélés az individuális-misztikus kísérlet felé. És észre kell vennünk, hogy Musil a második könyvben, ahol tehát a misztikus élményről van szó, nemcsak a fogalmak hagyják cserben, hanem gyakran a stílusa is. Pedig Musil stílusát saját meghatározása szerint éppen a gondolat egzakt kidolgozása határozza meg. Musil regényének gondolati súlypontja kétségkívül az első könyvben van. A két ideológiai pólus, amelyek között beszélgetés és elmélkedés itt mozog: a haladásba vetett hit és a konzervativizmus. Mindkettő elégtelennek bizonyul, mindkettő tartalmazza azonban az igazság mozzanatát is. Musil a szintézisükre törekszik, ez a szintézis azonban végül is nem jön létre.

Semmiképpen sem az a helyzet egyébként, hogy a regényben Musil és Ulrich elmélkedései a szerző által keresett igazságot képviselik, a különböző komikus vagy ellenszenves mellékalkok megnyilvánulásai ellenben a Musil szemében hamis álláspontot. Stumm tábornok például nyilván nem mindenben téved, amikor azt állítja, hogy az emberek, „anélkül, hogy tudnák”, megint akarnak valamit, tudniillik: „nem akarják többé a komplikált intellektust, nem akarják az élet ezer lehetőségét; elégedettek akarnak lenni azzal, amit egyébként is tesznek, és ehhez egyszerűen új hitre vagy új meggyőződésre van szükségük.” Hiszen Ulrich sem vélekedik másképpen. „Régebben – gondolja – az emberek jobb lelkiismerettel voltak személyek, mint ma. Olyanok voltak, akár a gabonaszárak: Isten, jégeső, tűzvész, dögvész és háború valószínűleg hevesebben mozgatta őket ide-oda, mint most, de egészükben, városokként, vidékeként, táblaként, és ami az egyes gabonaszárnak ezen

kívül mint személyes mozgástér még megmaradt, azt vállalni lehetett, és világosan körülhatárolt dolog volt.” Minden haladás azonban, gondolja Ulrich, „az emberi erők olyan megnövekedését jelenti, mely egyre fokozódó erőtlenségbe torkoll, és nem tudunk róla letenni”. Ami a haladás vonata mögött elmarad, ami ott tovarepül – az tovarepül, mert nem lehet másképpen: de, írja Musil, bármily megadóan vegyük is ezt tudomásul, „egy kellemetlen érzés egyre inkább hatalmába kerít bennünket, mintha túlutaztunk volna a célon, vagy rossz vágyra kerültünk volna. És egy napon viharos erővel jelentkezik a vágyakozás: kiszállni! leugrani! Honvágy a feltartóztatottság, a fejlődésnélküliség, az egyhelybenmaradás után, honvágy azután, hogy visszatérjünk egy ponthoz, amely a rossz elágazás előtt fekszik! És a régi szép időkben, amikor az osztrák császárság még létezett, ilyen esetben el lehetett hagyni az idő vonatát, fel lehetett szállni egy közönséges vasút közönséges vonatára, és haza lehetett utazni.” De Musil ebben a hazautazásban sem hisz. Az egyszerű történelmi visszatérés gondolatát üresnek találja. Csak ha teremtőek vagyunk, akkor szabad konzervatívnek lennünk. A gyógyulást nem kereshetjük úgy, hogy hátratekintünk. A kötelekeitől megszabadult embernek, írja Musil 1923-ban *A német ember mint szimp-tóma* című esszéjében, a régi köteleket ajánlják: „Hit, tudományelőttiség, egyszerűség, humanizmus, altruizmus, nemzeti szolidaritás, állampolgári alávetettség: a kapitalista individualizmusnak és mentalitásának feláldozása. ... Azt hiszik, hogy egy hanyatlást kell gyógyítaniok. – Egészen ritkán ismerik fel, hogy ezek a jelenségek új problémát jelentenek, amely még nincs megoldva: alig ismerek – írja Musil – olyan feldolgozást, amely a jelennek ezt a problematikáját egyszer mint problémát, mint valami újat fogná fel és nem mint elhibázott megoldást.” Ha azt hirdetik, hogy korunkból hiányzik a szintézis

vagy a kultúra, vagy a vallásosság, vagy a közösség, akkor ez, véli Musil, „alig több, mint a 'régi szép idők' dicsérete, hiszen senki sem tudná megmondani, hogyan fessen ma a kultúra vagy a vallás, vagy a közösség, ha a laboratóriumokat és repülőgépeket és a társadalom mammuttestét valóban fel akarjuk venni a szintézisbe, és nem pusztán meghaladottként előfeltételezzük.” A feladat, amelynek megoldásán Musil dolgozik, és amelyet végül is *nem* old meg, de az utókorra világosan megfogalmazott problémaként hagy: egy *harmadik* utat konstruálni, azaz olyan életformát, illetve társadalomformát, amelyben a technikai fejlődés nem vezet az élet mechanizálódásához, a társadalmi kötelek megléte nem vezet az individualitás kihunyásához, fegyelem és rend a kegyetlenséghez, hit és meggyőződés a bornírtságához; ahol a tradícióhoz kötöttség és a tekintély elismerése nem csalás és öncsalás kényszerű eredménye, hanem közösségfenntartó *önértékként* hat. Hogy különösen a tradícióhoz kötöttség az új életforma lényeges mozzanatait jelenti majd, arra a regény számos helyén történik utalás. Az „ősi bölcsességet”, hogy „az embert lehetőségeiben, terveiben és érzéseiben először előítéletek, nehézségek és mindenfajta korlátozások által meg kell kötni . . . , és csak akkor . . . lesz annak, amit létrehozni képes, talán értéke, természetes formája és szilárdsága” – ezt a bölcsességet Ulrich „rendkívül új gondolatnak” találja. Hogy „az emberi tehetségnek . . . egyáltalán bizonyos megkötöttségekre van szüksége ahhoz, hogy ki-fejlődhessék”, kedvenc gondolata Arnheimnak, Ulrich ellenlábasának, és Musil még 1936-ban is utal egy beszédében arra a tényre, hogy „határozott hatalmi formákkal nagyon is összeegyeztethető a szellem és az individualitás kultusza, amint azt a reneszánsz példája mutatja”. Valószínűleg a *szellem természetéből* adódik, véli Musil, hogy *határait kívülről* kell megszabni.

Éppen ez a gondolat alkotja azonban Wittgenstein vizsgálódásainak hátterét, illetve ezt a gondolatot alapozzák meg Wittgenstein vizsgálódásai. Wittgenstein késői filozófiájának eredményei abban foglalhatók össze, hogy a „szabadság”, ha valami mást értünk rajta, mint valódi tradíciók általi kötöttséget, mindenfajta racionalitással egyszerűen *összeegyeztethetetlen*. Wittgenstein maga határozottan konzervatív-tradicionalista beállítottságú volt. Ifjúkori barátja, Paul Engelmann, arról beszélt, hogy Wittgenstein lojalitást tanúsított minden legitim, *valódi* tekintély iránt, legyen az vallási vagy társadalmi; és hogy ez az attitűd olyannyira természetévé vált, hogy egész életében mindenfajta forradalmi meggyőződést *erkölcstelennek* talált. Wittgenstein, aki – mint Engelmann hangsúlyozza – minden *jogosulatlan* konvención átlátott és felülemelkedett, tekintélytisztelő attitűdjé következtében „napjaink 'művelt embere' számára érthetetlen figura” maradt. Fania Pascal pedig, akitől Wittgenstein a harmincas évek közepén Cambridge-ban oroszul tanult, azt írja, hogy a filozófus egy olyan időben, amikor Cambridge értelmisége egyre inkább balra fordult, „még mindig a hajdani osztrák–magyar monarchia régimódi konzervativizmusát” képviselte. A békebeli Ausztria Wittgenstein számára olyan világ, melyhez képest a háború utáni évtizedek züllött, nyomorúságos korszakot jelentenek. „Az *osztrákok* – írja 1921-ben Russellnak – a háború óta olyan mélyre züllöttek, hogy erről beszélni is szomorú!” Amit Franz Theodor Csokor Musilról mondott, hogy tudniillik „az 1918-as esztendővel . . . tulajdonképpen már elvesztette hazáját”, és azt művében támasztotta fel újra, Wittgensteinre is érvényes. Az elmélette alakuló konzervativizmus *Mannheim* által leírt keletkezésfolyamata, amelynek során „a régi életcsírából táplálkozó közvetlen élet helyébe a régi életformának a reflexió síkján, az

emlékezet síkján való bírása lép" – Wittgensteinnél is világosan lejátszódik.

1946 körül befejezett, két évvel halála után megjelentetett főműve, a *Filozófiai vizsgálódások* mottójául Wittgenstein egy Nestroy-idézetet választott: „A haladást általában az jellemzi, hogy sokkal nagyobbak tűnik, mint amekkora.” Hogy ez a mottó nem – mondjuk – Wittgenstein filozófiai haladására, hanem a történelmi-társadalmi haladásra vonatkozik, világossá lesz, ha összehasonlítjuk azzal az 1930 novemberéből származó előszóval, melyet Wittgenstein egy akkoriban befejezett munkája, a *Filozófiai megjegyzések* elé szánt. „Ez a könyv – olvashatjuk ott – olyanok számára íródott, akik rokonszenveznek a szellemével. Ez a szellem más, mint az európai és az amerikai civilizáció nagy áramának mindnyájunkat körülvevő szelleme.” Az európai-amerikai civilizációt a haladógondolat hatja át. Saját művének azonban, hangsúlyozza Wittgenstein, más a szelleme. – Ez utóbbi meglehetősen világosan nyilvánul meg egy beszélgetésben, melyet Wittgenstein 1930. december közepén Schlickkel és Waismann-nal folytatott. Wittgenstein Schlick fejtegetéseiről beszél, amelyeknek értelmében „a teológiai etikában kétféle felfogás létezett a Jó lényegéről: a laposabb értelmezés szerint a Jó azért jó, mert Isten akarja; a mélyebb értelmezés szerint Isten azért akarja a Jót, mert az jó. Úgy gondolom – mondja azonban Wittgenstein –, hogy az előbbi felfogás a mélyebb: jó az, amit Isten parancsol.” Wittgenstein minden olyan kísérletet elutasít, amely az értékek, a tradíciók *magyarázatára* irányul. A magyarázat mintegy az ész ítélete, az ész azonban – mutatja meg Wittgenstein késői filozófiájában – végső fokon éppen a tradíciókban gyökerzik. Ebben az értelemben mondja majd Wittgenstein újra meg újra, hogy minden magyarázatot el kell utasítanunk, és a magyarázatok helyét pusztá leírásoknak kell elfoglalniok;

hogy amit el kell fogadnunk, ami *adott*, az nem magyarázat, hanem *életforma*.

Wittgenstein gyakran mondta el a következő tanmesét. Arra kérek valakit, hogy a közeli rétről hozzon nekem egy piros virágot. Honnan tudja mármost, hogy milyen virágot hozzon, amikor én csak egy *szót* adtam neki? Hogyan talál a színtelen szótól – a piros virághoz? Nos, az illető – szeretnénk mondani – egy piros képpel a lelkében indul el a piros virágot keresni, és ezt a képet összehasonlítja a virágokkal, hogy lássa, melyiküknek a színe egyezik meg a kép színével. – Wittgenstein ebben a válaszban sok mindent kifogásol. Először is azt javasolja, kíséreljük meg az eseményeket a piros lelki kép elmosódott fogalma nélkül leírni – hiszen amit egy lelki kép teljesíteni tud, azt például egy festett kép is teljesíteni tudja! A helyzet akkor így alakul: az illető egy táblázatot hordoz magával, amelyen szavak és színes négyzetek vannak egymáshoz rendelve. Amikor azt a felszólítást hallja, hogy „Hozzál nekem egy piros virágot”, ujját a táblázatban a „piros” szótól egy meghatározott négyzethez vezeti, és elindul, hogy hozzon egy virágot, amelynek színe a négyzet színével megegyezik. Igen, lehet valamit így keresni, véli Wittgenstein, például olyankor, amikor egy szokatlan színárnyalatról van szó – de nem ez az egyetlen, és nem ez a megszokott módja a keresésnek. Közönségesen elindulunk, körülnézünk, odamegyünk egy virághoz és letépjük, anélkül, hogy valamivel is összehasonlitanánk. És a táblázatra való hivatkozás a tulajdonképpeni problémát – hogyan jutunk a szótól a virághoz? – amúgy sem oldja meg. Mert hogyan jutunk a *ballott* szótól a táblázatbeli *írott szín*-szóhoz? Elképzelhetünk persze egy másik táblázatfélét, amely vezethet bennünket. „De – írja Wittgenstein – nem vezet miniket semmi; az emlékezet semmilyen aktusa, semmi nem közvetít az írott jel és a hang között.” A cselekvés a jelet, végső

elemzésben, *közvetítés nélkül* követi. „Tekintsük – hangzik Wittgenstein egyik legfrappánsabb példája – a 'képzeld el egy piros foltot' utasítást. Ebben az esetben nem gondolsz arra, hogy *mielőtt* az utasítást végrehajtanád, el kellett képzelned egy piros foltot, amely mintául szolgál ahhoz a piroshoz, amelynek elképzelésére utasítást kaptál.” Az embert gyermekkorában arra szoktatják, mondja Wittgenstein, hogy a színszavakra (és egyáltalán a szavakra) meghatározott módon *reagáljon*; és a szoktatás sikere, az a tény, hogy minden normális ember *azonos* módon reagál a színszavakra, teszi a megértést ebben a vonatkozásban egyáltalán lehetségessé.

Egy szót – pl. a „piros” szót – alkalmazni, ez annyit tesz, mint alkalmazásának *szabályait követni*. Egyáltalán, a szabálykövetés jelensége központi szerepet játszik a gondolkodásban és cselekvésben. Grammatikai szabályokat követünk, ha beszélünk; logikaiakat, ha érvelünk; matematikaiakat, ha számolunk. De mit jelent voltaképpen, kérdezi Wittgenstein, egy szabályt követni? Nos, a szabály *vezet* bennünket; ahhoz hasonlóan, ahogyan egy parancs. A parancs és végrehajtása között azonban, úgy látszik, *szakadék* van. „Amikor parancsot adunk, úgy tűnhet, hogy a végső, amit a parancs kíván, kifejezetlen marad, hogy még mindig szakadék van a parancs és követése között. Azt kívánom, hogy valaki tegyen valamilyen mozdulatot, mondjuk emelje fel a karját. Hogy egészen világos legyen, a mozdulatot mutatom is. Ez a kép egyértelműnek látszik; de felmerül a kérdés: honnan tudja, hogy *ezt a mozdulatot kell tennie?* – hogyan tudja egyáltalán, miképpen használja a jeleket, melyeket adok? – Most megpróbálom a parancsot további jelekkel kiegészíteni: magamról a másokra mutatok, biztató gesztusokat teszek stb. Itt már úgy tűnik, mintha a parancs dadogni kezdene.” Egyszerű szabálynak fogható fel pl. az *útjelző* – mondjuk egy nyíl. De az útjelző is

dadogni kezd, ha feszült figyelemmel azt kérdezzük magunktól: *melyik* irányba menjek tehát – hogyan *értelmezem* az útjelzőt? Hiszen mindig *különböző* értelmezések között *választhatunk*. – „Így tehát bármit teszek is – kérdezi Wittgenstein imaginárius beszélgető partnere –, az mindig összeegyeztethető a szabállyal?” – Hadd kérdezzem így: Mi köze van a szabály kifejezésének – teszem azt, az útjelzőnek – cselekedeteimhez? Miféle kapcsolat áll itt fenn? – Nos, mondjuk ez: úgy szoktattak, hogy erre a jelre meghatározott módon reagáljak, és most így reagálok. – De hát ezzel csak egy oksági összefüggést adtál meg, csak azt magyaráztad meg, hogyan került arra sor, hogy most az útjelző után igazodunk; nem pedig azt, hogy miben áll voltaképpen ez a jelkövetés. Nem; arra is utaltam, hogy valaki csak annyiban igazodik egy útjelzőhöz, amennyiben állandó használatmód, szokás létezik.” Az az alkalmazás a helyes, amelyiket az emberek elfogadottnak tekintik, és éppen ezt a tényt kell hangsúlyoznunk, sőt *követelnünk*, ha a nyelvi cselekvéseket, illetve a gondolkodást, egyáltalán *lebetségesként* akarjuk leírni. A nyelv jelensége a cselekvésbeli szabályszerűsége, egyezésem alapszik. Ezt az egyezést valami teljesen eredendőként kell elgondolnunk, korántsem olyasmiként, amin mondjuk vitatkozni lehetne – inkább úgy áll a helyzet, hogy ez az egyezés mindenfajta vita *alapja*. „Ahhoz, hogy a nyelven keresztül megértsük egymást, nemcsak a definíciókban kell megegyeznünk, hanem (bármily különösen hangzik ez) ítéleteinkben is.” Ahhoz, hogy az ember *tévedhessen*, hangzik Wittgenstein egyik utolsó aforizmája, az emberiséggel *konformitásban* kell *ítélnie*. Az embernek, írja Wittgenstein, „bizonyos tekintélyeket el kell ismernie ahhoz..., hogy egyáltalán *ítélni* tudjon”; tekintélyeket, mint például az *iskola* vagy az *áthagyományozott világkép; alapokat*, melyekkel szemben minden kétely *üres*.

Ha most röviden összefoglaljuk, hogy milyen eredmény adódik a musili, illetve wittgensteini eszmevilág szinoptikus vizsgálatából, a következőket mondhatjuk. Musil műve, először is, kulcsot ad annak megértéséhez, hogy *mi* volt tulajdonképpen Wittgenstein problémája. Ez a probléma egy olyan kor sajátja, melyben a hagyományos emberi közösségek bomlásfolyamata immár annyira előrehaladott, hogy a liberális antropológia illúziói többé nem tarthatók fenn. Hogy az egyed azáltal válik személyiséggé, individuummá, hogy kötelékeitől megszabadítja magát, hogy ennek a szabadságnak a lényege, eredete és végső menedéke egy belső autonómiában, egy privát szellemi világban rejlik – az alapvető elképzeléseknek ez a rendszere szétesett. Wittgenstein foglomanalízisei ennek a folyamatnak a filozófiai nyomon követését jelentik. Ugyanakkor meghatározzák azokat az előfeltételeket, amelyek mellett a vonatkozó elképzelések újrarendezése végbement. A klasszikus individu-központú fogalmakat ennek során olyan fogalmak váltják fel, mint: szabálykövetés, szoktatás, szokás, konformitás. És ez ahhoz a második megfigyeléshez vezet, miszerint Wittgenstein eredményeinek számításba vételével a Musil regényében végső fokon nyitva hagyott kérdés, hogy tudniillik *milyen* irányban volna a társadalom szellemi újjászervezése egyáltalán lehetséges, akképpen válaszolható meg, hogy a megoldás semmiképpen sem az ember további parttalan tradíciótlanná tételében keresendő, hanem csakis kötelékek, határok, tradíciók teremtésében. Musil azonban, harmadszor, megmutatja, hogy ezek a tradíciók nem lehetnek egyszerűen a régi alapok, hanem a feladat mindenekelőtt annak megteremtésében áll, ami újból alappá válhat.

Irodalom

Epilógus

MUSIL ÉS WITTGENSTEIN

Musilra vonatkozóan az első útmutatásokat Ernst Fischer „Robert Musil” c. tanulmányából (a szerző *Von Grillparzer zu Kafka. Sechs Essays* c. kötetében, Wien: Globus Verlag, 1962), valamint Széll Zsuzsa *Válság és regény* c. munkájából (Bp. Akadémiai Kiadó, 1970) merítettem. A Musil-Wittgenstein párhuzam kérdését felveti, ám a párhuzamot talán nem a leglényegesebb ponton ragadja meg és némiképp félre is érti Marie-Louise Roth, *Robert Musil. Ethik und Aesthetik. Zum theoretischen Werk des Dichters* című, hatalmas anyagot közvetítő monográfiájában. „A fejlődést – írja Marie-Louise Roth –, amely az elmondhatatlan okozta zavarodottságból – a fiatal Törless ama fájdalmas élményéből – indul ki, és a kimondhatatlannak az értelmes közlésbe történő pozitív integrációjához vezet... Ludwig Wittgenstein fejlődésével kell összehasonlítani, kinek útja a *Tractatus*tól a *Philosophische Untersuchungen*ig vezetett, és amely út ugyanazt a problémát mutatja... A Ludwig Wittgensteinnel való összefüggéseket közelebbről meg kellene vizsgálni. A gondolatmenetek hasonlóak: a világot nem perifériáján át, sokrétűségében igyekeznek kikutatni, hanem középpontjában, lényegénél.” (Jelzett mű, 229. o., és az ide tartozó 102. jegyzet a 447. o-on.) – Musil naplóbejegyzését ld. a Robert Musil, *Tagebücher, Aphorismen, Essays und Reden* c. kötetben (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Bd. II. Hrsg. von Adolf Frisé. Hamburg: Rowohlt, 1955. 237. o.). A regény sajátosan néma, implicit misztikumára a „The Times Literary Supplement” nevezetes, 1949. okt. 28-án megjelent cikke utalt. Musil könyvében – írták itt Ernst Kaiser és Eithne Wilkins, a regény majdani angol fordítói – „the mystery is indicated by the very lack of anything mysterious”. („Empire in Time and Space”, TLS jelzett szám, 690. o.) A „taghelle Mystik” kifejezés a *Der Mann ohne Eigenschaften* [a továbbiakban MoE] 1970-es Rowohlt-kiadásának 1089. lapján fordul elő; mindvégig erre a kiadásra hivatkozom. Musil misztika és elbeszélhetőség viszonyára tett megjegyzését ld. a Karl Dinklage által szerkesztett, *Robert Musil. Leben, Werk, Wirkung* c. kötetben

(Zürich: Amalthea-Verlag, 1960. 185. o.). Wittgenstein idézett hallgatója: Alice Ambrose, aki benyomásairól a „Ludwig Wittgenstein: A Portrait” c. írásában számolt be (ld. A. Ambrose–M. Lazzerowitz, eds., *Ludwig Wittgenstein. Philosophy and Language*. London: George Allen and Unwin, 1972. 15. sk. o.). A „szellem” szóra vonatkozó Musil-idézetet a MoE 152. lapjáról, a Wittgenstein-idézetet az ún. *Brown Book* Wittgenstein-féle német átdolgozásából (Ludwig Wittgenstein, *Schriften* Bd. 5. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970. 110. o.) vettem. A továbbiakban a MoE 875., 129. és 150. lapjáról idézek, majd a *Philosophische Untersuchungen* [a továbbiakban PU] I. részének 243. paragrafusából. Ezt követően MoE 1289. o. és PU I. 65. sk. par. – Hexner utalását ld. a Dinklage által szerkesztett kötet 143. lapján. Wittgenstein 1931-ből származó idézett feljegyzése eledig publikálatlan: köszönettel tartozom Wittgenstein barátjának és tanítványának, a Helsinkiben élő G. H. Von Wright professzornak, amiért felhívta rá a figyelmemet. Spengler Wittgenstein még a Frazerről 1931-ben írt kommentárjaiban („Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*”, *Synthese*, vol. 17 [1967], 241. o.), valamint a *Philosophische Grammatik* 1932-ben vagy 1933-ban írt második részében (Ludwig Wittgenstein, *Schriften* Bd. 4. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1969. 299. o.) említi. – A továbbiakban a MoE 528. és 13. lapjáról, majd Musil „Das hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste” c. esszéjéből (*Gesammelte Werke*. Bd. II, fentebb jelzett kiadás, 623. o.) idéztem. A Friséhez írt levél a Karl Dinklage által szerkesztett *Robert Musil. Studien zu seinem Werk* c. kötetben található (Hamburg: Rowohlt, 1970. 297. o.). Ulrich problémáira mint korproblémákra vonatkozóan vö. MoE 1587. o. A híres Musil-formula az 1926-os Fontana-interjúból származik, ld. *Gesammelte Werke*. Bd. II, 788. o. Ezt követően: MoE 1426. o. – A *Der deutsche Mensch als Symptom* a Rowohlt-nál jelent meg 1967-ben, a szöveget Karl Corino és Elisabeth Albertsen adta ki, Karl Dinklage közreműködésével. Az idézett hely a 11. o.-on található. „A tcheterlen Európa” jelzett gondolatát ld. *Gesammelte Werke*. Bd. II, 623. o., Musil meghatározása saját stílusára vonatkozóan: a Fontana-interjúban, fentebb idézett hely, 788. o. Ezt követően a MoE 1235., 150., 154. és 32. lapjáról idéztem. A teremtő konzervatívizmusról naplójában ír Musil (*Gesammelte Werke*. Bd. II. 219. o.). A *Der deutsche Mensch als Symptom*-ból vett idézet a jelzett kiadás 35. lapjáról, az ezt követő Musil-idézet a „Das hilflose Europa” jelzett kiadásának 633. sk. lapjáról. Ezt követően a MoE 20. és 381. lapjáról idéztem. Az idézett Musil-beszéd „Der Dichter und diese Zeit” címmel hangzott el Bécsben, ld. *Gesammelte Werke*. Bd. II, 911. o.

A szellem természetére vonatkozó gondolat a MoE 1584. lapjáról való. – Azt, hogy Wittgenstein konzervatív beállítottságú volt, sokan azon az alapon vonják kétségbe, hogy a harmincas-negyvenes években cambridge-i barátai között számos baloldali személyiség akadt; és gyakran a kommunizmus iránti rokonszenv megnyilvánulásaként értékelik, hogy Wittgenstein a harmincas években a Szovjetunióban való letelepedés gondolatával foglalkozott. Ám könnyen meglehet, hogy Wittgensteint vonzotta egyes marxisták személyes integritása, miközben az övéktől eltérő politikai nézetei voltak; és még akkor is, ha osztozott a burzsoá társadalommal szembeni megvetésükben – úgy gondolom, hogy valóban ez volt a helyzet –, akkor is látnunk kell, hogy e megvetés háttere, Wittgenstein esetében, egyáltalán nem baloldali. Ha Wittgenstein korunkat sötét kornak tartja (a *Philosophische Untersuchungen* egy korai változatához írt előszavában fordul elő az „in unserem dunkeln Zeitalter” kifejezés – helye TS 225, III. o., a kézirat katalógus-száma G. H. von Wright „The Wittgenstein Papers” c. jegyzékének alapján, ld. *The Philosophical Review*, vol. 78 [1969], 483–503. o.), mércéül számára nem egy jövőbeni társadalom képe szolgál; rokonszenvét a múlt patriarchális, tekintélyelvű társadalmi bírják; a Szovjetunióban pedig nem mást, mint Tolsztojt és Dosztojevcszkijt Oroszországot vágyott újrafelfedezni, jöllehet a szovjet élet puritanizmusa is, nyilvánvalóan, vonzerőt gyakorolt rá. Így értelmezem a releváns helyet abban az ajánló levélben, melyet J. M. Keynes Wittgenstein kérésére írt a londoni szovjet nagykövetségnek. „[Wittgenstein] majd elmondja Önnek” – írta Keynes az említett levélben –, „hogy milyen okok miatt szeretne Oroszországba menni. Nem tagja a Kommunista Pártnak, de erősen rokonszenvezik azzal az életmóddal, amelyet, véleménye szerint, az új orosz rendszer képvisel.” (Ludwig Wittgenstein, *Letters to Russell, Keynes and Moore*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. 136. o.) A levél, melyben Wittgenstein megfogalmazza kérését, 1935. júl. 6-án kelt. „Azt kellene mondanod az ajánlásban – írja Wittgenstein Keynes-nek –, hogy személyes barátod vagyok, és biztos vagy abban, hogy semmilyen módon nem vagyok politikailag veszélyes (ha ti. *tényleg* ez a véleményed). ... Biztos vagyok abban, hogy részben megérted az okokat, amelyek arra készítetnek, hogy Oroszországba akarjak menni, és elismerem, hogy ezek részben rossz, sőt gyerekes okok, de az is igaz, hogy mindezek mögött mély, sőt jó okok is vannak.” (Uo. 135. o.) Az Engelmann-utaláshoz ld. Paul Engelmann, *Letters from Ludwig Wittgenstein. With a Memoir*. Oxford: Basil Blackwell, 1967. 121. o., a Pascal-utaláshoz Fania Pascal, „Wittgenstein. A Personal Memoir”, *Encounter*, vol. 16 (1973. augusztus), 25. o. A Russellhoz

írt levelet ld. a *Letters to Russell, Keynes and Moore* c. fent idézett gyűjteményben, 97. o. Csokor megfogalmazását a Dinklage szerkesztette *Robert Musil. Leben, Werk, Wirkung* 354. lapjáról idézem, Mannheim formuláját a „Das konservative Denken” c. tanulmányából, ld. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 57 (1927), 105. o. A *Philosophische Bemerkungen a Schriften* 2. köteteként jelent meg, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1964. Wittgenstein és Schlick beszélgetését ld. a *Schriften* 3. kötetében, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1967. 115. o. Azt, hogy a tradíciók magyarázatának programja eleve hibás, Wittgenstein újra meg újra hangsúlyozza a Frazer-kommentárokból. Az életformákra mint adottságokra vonatkozóan ld. pl. PU II. XI. (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1960. 539. o.) A továbbiakban a *Philosophische Grammatik*ból (jelzett kiadás, 96. o.) és a *The Blue and Brown Books*ből (New York: Harper & Row, 1960. 3. o.), majd a PU I. 433. par.-ból idézek. Az útjelző problémájára utal Wittgenstein a PU I. 85. par.-ban. A következőkben: PU. I. 198. par. és 242. par. Az ítélsébeli konformitás szükségességére Wittgenstein az *Über Gewissheit* címmel kiadott feljegyzéseiben utal (Oxford: Basil Blackwell, 1969), ld. a 156. par.-t. A következő felsoroláshoz ld. *Über Gewissheit*, 493., 47., 664., 94., 449. és 312. par.

A kiadásért felel a Gondolat Könyvkiadó igazgatója

Franklin Nyomda,

Budapest, 1980

Felelős vezető: Vágó Sándorné igazgató

Felelős szerkesztő: Láng Rózsa

Műszaki vezető: Gonda Pál

Műszaki szerkesztő: Kakucsy Júlia

A borító- és kötéstervez Szabados Margit munkája

Megjelent 7000 példányban

12,4 A/5 ív terjedelemben

Ez a könyv az MSZ 5601-59 és 5602-55 szabvány szerint készült

Szedte a Zrínyi Nyomda – 79.5582/9

Felelős vezető: Bolgár Imre vezérigazgató