

írni, ugyanakkor rendszerben gondolkodott. Ehhez társul erősen pedagógiai ihletettségű éthosza, amely kerüli az akadémiizmust. Műközpontú zenei gondolkodásmódjában a zenehallgatót rá akarja bírni a tudatos zenehallgatásra, a kritikust az elmélyült elemzésre, a zeneszerzőt pozíciójának világosabb kijelölésére. A mai olvasónak e felsorolásban egyvalaki bizonyonnyal hiányzik: az előadó. Noha Hanslick tisztában van a zene eredendő reprodukтивitásával, az a tény, hogy az előadó-művészetről mint e reprodukтивitás hordozójáról nem beszél, annak tudható be, hogy kora még mindig abban a zenei tradícióban állt, amelyben a zeneélet legfontosabb kérdéseit a jelen művei alkották. Azaz az autonóm előadó-művészet önállóbb, mint bármikor korábban, de még nem vált le egészen a komponálásról, noha a differenciálódás már erősen megindult.¹⁰

A könyv magyarítása remekbe szabott munka, és Csobó Péter György nem állt meg pusztán a fordításnál. Mivel a történeti-kritikai kiadást használta a fordítás alapjául, a jegyzetapparátusban rendre idézi a különböző kiadások során végzett szerzői változtatásokat. E jegyzetapparátus szövegmagyarázataival igen értékes részét adja a könyvnek. A terjedelmes utószó pedig minuciózusan körüljárja A ZENEI SZÉP recepciótörténetét. Így a magyar kiadásban a 137 oldalas főszöveg egy 365 oldalas könyvébővül. A nem túl gazdag magyar zenei könyvkiadás egy világhírű könyv világszínvonalú kiadásával lett gazdagabb.

Jegyzetek

1. Carl Dahlhaus: AZ ABSZOLÚT ZENE ESZMÉJE. Ford. Zoltai Dénes. Typotex, 2004. 7.
2. Uo.
3. MEGBUKOTT ZENEKRITIKÁK. Összegyűjtötte és sajtó alá rendezte Ormay Imre. Zeneműkiadó, 1958.
4. ÖRÖK MUZSIKA – ZENETÖRTÉNETI OLASMÁNYOK. Összeállította Barna István. Zeneműkiadó, 1958, 1978². 370–380.
5. Az első két fejezet in: *Vulgo* VI. 1–2. 119–157. A harmadik fejezet in: ZENE ÉS SZÓ – ZENEESZTÉTIKAI SZÖVEGNYITMÉNY. Bessenyei Kiadó, Nyíregyháza, 2004. 113–145.
6. E. T. A. Hoffmann: BEETHOVEN V. SZIMFÓNIAJA. In:

E. T. A. Hoffmann: VÁLOGATOTT ZENEI ÍRÁSOK. Szerk. és ford. Várnai Péter. Zeneműkiadó, 1960. 105–123. 7. Dahlhaus: i. m. 15.

8. Ebben az összefüggésben érdekes Brahms, a Hanslick által legnagyobbra értékelt kortárs zeneszerző bon mot-ja, miszerint „egy igazi muzsikusként legalább annyit kellene olvasnia, mint gyakorolnia”.

9. Ezzel, de más összefüggésben értelmezhető a mű magyar fordításának eddigi hiánya is: a II. világháború után a marxista esztétika és az ideologikus zenepolitika a művészeti aktivizmus elvárásának jegyében diszkreditálta.

10. Ehhez lásd: Pernye András: ELŐADÓMŰVÉSZET ÉS ZENEI KÖZNYELV. Zeneműkiadó, 1974. Különösen 259–367.

Pintér Tibor

S MI VAN AKKOR, HOGYHA C?

Richard Rorty: Filozófiai és társadalmi remény
Fordította Krémer Sándor és Nyíró Miklós
L'Harmattan, 2007. 332 oldal, 2800 Ft

Tudjuk, ha önmagunktól nem, akkor Nietzsche-től, hogy minden filozófia önéletrajz. De, ténném hozzá, ezt nem minden filozófus vallja be magának. Manapság azonban, különösen a hatvanadik évüket jócskán betöltve, filozófusaink nagy kedvteliséssel adnak kulcsot olvasóik kezébe. Arra biztatnak minket, hogy önéletrajzuk fényében olvassuk filozófiájukat. Persze mindent fordítva is olvashatjuk. Rorty is, mint mindannyian, a jelenből, azaz a végeredményből tekint a múltra, s azokat az eredeti élményeket tartja ebben perdöntőnek, melyek filozófiáját egyfajta stilizált önéletrajzzá változtatják. Nincs szó itt Ödipusz-komplexusról, sem gyermekkori megaláztatásokról, sem az olvasás korai szerelméről, de szó van Trockijról és a vad orchideákról.

A most magyarra fordított, angolul 1999-ben megjelent kötet (az előszóttól eltekintve) ezzel az önéletrajzzal köszönt be.

Rorty édesapja az amerikai trockizmus vezető személyisége volt, barátaim információja szerint az egyetlen katolikus trockista. A trockizmus volt Amerikában „a” szovjetellenes kommunizmus, lelkes hívekkel, de minden támo-

gatást nélkülözve. Köztudomású, hogy a legnevesebb amerikai demokrata filozófus, Dewey, oroszlánrészt vállalt abban a bizottságban, mely dokumentumokkal bizonyította Trockij ártatlanságát Sztálin minden ellene felhozott vádpontjában.

A gyerek Rorty az „ügyek” védelmét, a politikai gondolkodást, a közügyekben való szenvedélyes részvétel igényét az anyatejjel szívta magába. Ugyancsak otthonról örökölte Dewey demokratikus tisztességének megbecsülését. A tisztesség megbecsüléséről, a demokrata civil bátorság megbecsüléséről volt szó, mivel Deweynek az égvilágon semmi köze sem volt a trockizmushoz, sem bármely radikalizmushoz.

Az orchideákat, pontosabban szólva az amerikai vad orchideákat azonban kamaszkorában maga fedezte fel. Az amerikai vad orchideák gyűjtése személyes szenvedélyévé vált. S a fiatal Rorty nem látott abban semmi ellentmondást, hogy egyaránt szerelme a közügy és a magánügy, a politika és a virág. Hozzáteszem, hogy a már ismert filozófus Rorty is hű maradt ehhez a kettős szenvedélyhez. Idősebb korában, míg filozófiáját közügynek tekintette, hajnalonta magánélvezetként madarak viselkedését figyelte.

Rorty, mint manapság mindannyian, sokféle módon különbözteti meg egymástól a filozófiákat, különválasztva azokat, melyekkel szimpatizál, azoktól, melyekkel kevésbé vagy egyáltalában nem. Erre elsősorban e kötet második részében összegyűjtött frásokban kerül sor. A Trockij–vad orchidea kettős szerelem azonban arról szól, hogy kétfajta, teljesen különböző filozófiát is lehet egyformán szeretni. E kötet több tanulmánya beszél erről, ahogy más kötetei tanulmányai is teszik.

Rorty szerint manapság kétféle, egyformán fontos filozófiatípus szólít meg bennünket.

Az egyik úgy szólít meg, mint társadalmi, politikai lényeket, a másik mint magánembereket. Az egyik nyilvános filozófia, mely többes szám első személyben beszél. Ez a filozófia hasznos az ország számára, mivel a világ jobbítását célozza, s ezért hisz a haladásban, s fenntartja a reményt. Ilyen filozófia mindenekelőtt a pragmatizmus. Rorty fáradszónaként így kezdi mondatait: „*mi, pragmatisták*”. De hasonlóan nyilvános, közre tartozó filozófia Habermas kommunikációelmélete vagy Rawls igaz-

ságosságmélete, habár gyakran felesleges filozófiai sallangokkal felruházva.

A másik úgy szólít meg, mint magánembereket. Tehát „magánfilozófia”. A „magánfilozófia” a magánember önkifejlődéséről szól, s azt is szolgálja. Ilyen magánfilozófia Rorty szerint a kései Heidegger, Derrida és persze Nietzsche filozófiája. (A korai Heidegger Rorty szerint pragmatikus filozófusnak tekinthető.)

Hogy ezen a jellemzésen Derrida felháborodott, nem csodálom. Pedig Rorty mond itt valami fontosat, de szerintem is rosszul mondja. Heidegger és Derrida filozófiáját követni vagy abba belehelyezkedni nem hasonlítható a vad orchideák gyűjtéséhez, ugyanis nem az egyed örömét vagy önkifejlődését szolgálja, bár persze azt is. De nem elsősorban azt.

Rorty önéletrajzi „hangfekvése” következtében ugyanis eltűnik a lényeges különbség a privát és a személyes között. Az, hogy a kései Heidegger vagy Derrida filozófiája személyes, még cseppet sem jelenti azt, hogy privát.

Egy személyes filozófia (vagy filozófus) nem beszél többes szám első személyben. Nem mondhatja, a „mi, pragmatikusokhoz” hasonlóan, hogy „mi, heideggerianusok” vagy „mi, derridianusok”, mert ha azt teszi, csak epigon voltát hozza nyilvánosságra. De még ha így beszél is, egy vele azonos nyelvet használó filozófiai közösség nevében beszél, és sohasem egy politikai vagy társadalmi közösség nevében. Mi több, nem egy társadalmi vagy politikai közösséghez beszél, melynek tagja. Mert egyáltalán nem egy társadalmi vagy politikai közösség tagjaként beszél, hanem a filozófiai hagyományhoz tartozó, bár tékozló fiúként vagy lányként. Ezzel szemben egy „nyilvános” filozófia nyelve nemcsak annyiban közös, hogy egy közösséghez tartozó minden – a közéletben involvált – ember beszélheti és megértheti, hanem annyiban is, hogy a közhöz, egy közösséghez fordul, annak jobbítására, boldogságára tesz javaslatot.

De a személyes filozófia bizony nem privát, hiszen – Rorty feltételezésével szemben – nem a magánember élete jobbítására, a magánboldogságára tesz javaslatot. Ezt is megteheti, bár ritkán teszi. Az emberi lét utóvégre nem „magánügy”. De nem magánügy a hagyományos filozófiai gondolatok újragondolása sem. Rorty számára azonban az. Ezért beszél ingerületen mindarról, amit Arendt a gondolkodásról

írt. Például arról, hogy Arendt úgy elemzi Szókratészt, mintha azóta a világ nem változott volna, s nem szembesülnénk új problémákkal. Arról is, hogy Arendt a gondolkodást öncélúnak írja le, holott a gondolkodásnak hasznosnak kell lennie. (Miért nem lehet c?)

Az a gondolat, hogy a gondolkodásnak mindenekelőtt hasznosnak kell lennie, méghozzá a mindenkori köz számára hasznosnak, végigvonul az egész könyvön. A saját filozófiáját is, mint hasznos és nem mint igaz filozófiát ajánlja az olvasónak. Az igazság kérdése a hasznosság kérdésévé válik. Pontosabban szólva Rorty nem utilitáriánus. Nem arról szól, hogy mi általában hasznos, hanem hogy mi egy bizonyos cél szempontjából hasznos. Több esetben fogalmazza meg, hogy milyen cél szempontjából hasznos éppen az ő pragmatikus antiesszencializmusa. Így a 101. oldalon két előnyéről beszél. Az egyik, hogy „*elfogadása lehetetlenné teszi számos hagyományos filozófiai probléma megfogalmazását. A másik pedig az, hogy elfogadása könnyen összeegyeztethető Darwinnal*”. A „cél szempontjából hasznos” kritériumával Rorty nemcsak a filozófiát értékeli, hanem minden szellemi s nem csak szellemi terméket. Mint a könyv negyedik részéből kiderül, a társadalmi igazságosság szempontjából szerinte a leghasznosabb két könyv az ÚJSZÖVETSÉG és a KOMMUNISTA KIÁLTIVÁNY. Ehhez tudni kell, hogy Rorty magát ateistának vallja, s hogy nagyon nem kedveli a radikalizmust.

Nem kell ellentmondásra vadásznunk tehát, ha egy helyen Rorty a nyilvános és magánfilozófiákat a következő nevekkel fémjelzi: Wittgenstein, Sellars, Davidson az egyik oldalon, Heidegger, Foucault, Derrida a másikon. Itt ugyanis más a csoportosítási szempont. Az előbbieket rejtvényfejtők, az utóbbiak filozófiája pedig narratív. Nos, ami a metafizika korszakát illeti, Rortynak meglehetősen jó a véleménye a narratív filozófiáról. Ugyanis szerinte a metafizikusok problémamegoldásra törekedtek. Hozzáteszem, hogy metafizikusa válogatja. Rorty fő ellenfele, Platón ugyanis nem ment a szomszédba egy kis narratíváért. De a régiek közül Platón után Rorty nagy ellenfele Kant, aki ritkán vállalja magára az elbeszélő szerepét, legjobb barátja viszont Hegel, aki valóban megvetette a demonstrációt.

Azonban a narratívák iránti rokonszenve ellenére Rorty mégis azt vallja, hogy a filozófiának problémákat kell megoldania. A „nyilván-

os” filozófia problémákat old meg. Hiszen csak a problémák megoldására irányuló gondolkodás hasznos. Nem állítja, hogy a filozófia meg tudja oldani a kor legégetőbb problémáit, de azt igen, hogy erre kell törekednie. Innen az ellenszenv Arendttel szemben. Csak ismételtetem, hogy politikai és társadalmi problémákra hivatkozik itt. A filozófiai rendszeralkotás belső problémáit, ahogy a filozófia belső problémáit általában, „álproblémáknak” nevezi. Szerinte mind Kant, mind a mai analitikus filozófia baja nem az, hogy probléma-megoldó, hanem hogy gyakran álproblémák megoldásával foglalkozik.

Rortyról az a hiedelem terjedt el, hogy relativista, cinikus, mert az igazsággal szemben s következőképpen minden fontos üggyel szemben közömbös filozófus. E könyv olvasói meglepetéssel fogják tapasztalni, hogy Rorty mindennek majdnem az ellenkezője. Ritkán találkozunk hozzá hasonlóan harcoss filozófusi karakterrel. Ami az igazság fogalmát illeti, azt Rorty valóban egyfajta kimérának tartja, de éppenséggel nem azért, mintha a „minden mindegy” hitvány jelszavával vagy akár a „minden elmegy” jelszavával távolról is egyetértene. Mert Rorty szigorúan különbséget tesz nézet és nézet, vélemény és vélemény között. Hitet tesz mindama nézetek és vélemények, filozófiai nyelven ama „világleírások” mellett, melyek erősítik az emberi szolidaritást és az egymás iránti bizalmat, s ezzel ében tartják, esetleg megerősítik egy teljesen demokratikus és szekuláris jövő reményét. Minden másfajta világ-leírás Rorty szerint terméketlen, néha egyenesen veszélyes. Rorty tudja, hogy mi a jó (az, ami a közösség demokratikus fejlődése szempontjából hasznos), s ezt magyarázza, érzékelteti velünk könyve minden fejezetében. A bár hasznos s ezáltal jó véleménynek szerinte nem kell a hagyományra épülnie (ez még káros is lehet), két hagyományt mégis kiemel a hagyományok összességéből. Ezt a két hagyományt majdnem minden alkalommal nevesíti. Darwinról és Deweyről van szó.

Sok minden köti össze Rorty számára ezt a két „D” betűt. Mindenekelőtt az evolúció gondolata. Mind Darwin, mind Dewey evolucionista volt. Az előbbi meggyőződött arról, hogy az emberi állat fejlődés eredménye, a másik a társadalmi fejlődés gondolata mellett tette le a voksát. Rorty mindkettő mellett kiáll. Azokhoz

a kortársi filozófusokhoz tartozik, akik kulturális fejlődésről beszélnek. S ha nem fogadja is el a hegeli rendszert, mégis üdvözlő Hegelnek a kulturális fejlődés melletti elkötelezettségét. Ez az egyik oka annak, hogy Hegelt minden hagyományos filozófus felett a legközelebb állónak érzi a pragmatizmus krédójához.

Ez az úgynevezett relativista semmit sem utasít el olyan határozottan, mint a kulturális relativizmust. A mai amerikai társadalom a legjobb, ami számunkra, emberi állatok számára eddig megadatott. Ehhez Rorty szerint semmi kétség nem férhet. Ellenszenvvel tekint azokra, akik szembeállítják a természetre vonatkozó és technikai tudáskészletünket a társadalmi intézményekre vonatkozó tudáskészletünkkel, amennyiben az előbbi kumulatívnek ítélik, az utóbbit azonban nem. Rorty szerint a társadalomra és az úgynevezett szellemi tevékenységekre vonatkozó tudáskészlet is kumulatív. Többet is tudunk az emberi világról, de mindenekelőtt a mi emberi világunk magasabban áll és „fejlettebb” a minket megelőzőkhöz képest.

A nyolcvanas évek óta Rorty gondolkozása alapvonalaiban nem sokat változott. Igaz ugyan, hogy az ESETLEGESSÉG, IRÓNIA ÉS SZOLIDARITÁS, valamint az OBJEKTIVIZMUS, RELATIVITÁS ÉS IGAZSÁG című kötetekben, továbbá más kortársi filozófusokról szóló írásaiban és néhány a kétezres években megtartott előadásában egyik-másik filozófiai kérdés sarkosabban dolgozza ki, és filozófiailag jobban támasztja alá, míg néhány gondolatát ebben a könyvben a nagyközönség számára kissé leegyszerűsítette. De nem kérdéses számomra, hogy ez Rorty „leginkább amerikai” könyve. Filozófiai hitvallás és patriotizmus itt szervesen kapcsolódik egymáshoz. A filozófiai elemzések is az amerikai demokráciát dicsőítik, s az amerikai demokrácia dicsőségére és esetleges nyomorúságára reflektáló írások is a filozófiai pragmatizmust legitimálják.

Hadd folytassam egy rövid vallomással. Míg Rorty filozófiájával néhány nem elhanyagolható ponton komoly vitáim vannak (vitatkoztam vele személyesen is, nemegyszer), addig Amerikáról ugyanúgy gondolkodom, mint ő. Úgy látszik, huszonegy év elég volt ahhoz, hogy Amerikára többé már ne európai szemmel nézsek. Mivel az egyetértés könnyebb műfaj, mint a kritika, előbb röviden Rorty politikai hitvallásáról és közvetlenül vagy közvetve felvázolt

társadalomértelmezéséről fogok beszélni, s utána térek csak rá a nehezebb ügyre, filozófiai improvizációi megkérdőjelezésére, ha nem is elvetésére.

Amerika Rorty szerint a társadalmi gyakorlati tudás kumulációjának mesterpéldája. Az amerikai demokrácia (beleértve a jeffersoni kompromisszumot és egyéb kompromisszumokat) a legjobb, amit az emberiség eddig kitalált, illetve megtalált. (Ebben a kontextusban, bár csak ebben, én is osztom Rorty koncepcióját, hogy mesterséges a kitalált és a megtalált közötti lényegi különbségtéves.) Maga az amerikai történelem is a társadalmi tapasztalat termékeny felhalmozásának elméletét igazolja. Amerika „ment előre”. Rorty nem kedveli a radikális baloldalt, mert az nem tiszteli az eredményeket, a tradíciót, mert nem patrióta. Rorty számára, mint ideálja, Dewey számára, a demokrácia a legnagyobb érték. Rorty vallja, hogy a pragmatikusok „szentimentálisak” Amerikát illetően.

De – mondja Rorty – Amerikával a hetvenes évek óta bajok vannak, és ezek a bajok a hetvenes évek végétől fogva növekednek. Nem az egyközpontúságról, nem az „imperializmusról” van szó, ezekkel a szavakkal Európa írja le Amerikát. Arról van szó, hogy a hetvenes évek végén Amerika nemcsak a szabadság, de a viszonylagos vagyonegyenlőség hazája is volt, az igazi osztály nélküli társadalom. Rortynak semmi baja a kapitalizmussal, de nagy baja van a szegények és gazdagok közötti ollónak a hetvenes évek végétől kezdődő rohamos és folytonos kiszélesedésével. Ez a könyv a reményről szól, s e remény letéteményesei a demokratikus intézmények és az emberek demokratikus szelleme. De a végkicsengés, ha van ilyen, nem feltétlenül optimista.

Előlegeztem, hogy Amerikát én is hasonlóképpen látom. De hát mégsem vagyok amerikai. Így aggodalommal tölt el, hogy a XX. századi Európa, mindenekelőtt a totális államok és társadalmak meglehetősen hosszú dominanciája meg sem érinti Rorty demokráciaképet s legkevésbé egyetemes, azaz holista fejlődélméletét. Még az utolsó részben fellelhető negatív utópiái is gyermetegeek az európai tapasztalathoz képest. Igaz, a könyv 2001 szeptembere előtt zárult.

Említettem, hogy Rorty fő ellenfele Platón, azaz a platonizmus. Az ellenfél nemcsak filozó-

fiai, hanem egyben politikai is. A filozófia és politika kapcsolata – Rorty szerint – az úgynevezett „magánfilozófusok” esetében véletlenszerű. Heidegger éppen úgy válhatott volna mondjuk antifasiszta emigránssá, mint nációvá, ha például annyira beleszeret egy zsidó nőbe, hogy elválnék náci feleségétől, s szenvedélyes szerelmét követve a zsidó lányt veszi feleségül. Ez különben nemcsak tanmese, de álláspont is. A jó erkölcszhöz szerencse is kell. Ebben Rortynak igaza van. De hogy mi az a „jó erkölcs”, arra, ha egyáltalán válaszol, mindig úgy válaszol, hogy ami hasznos a demokrácia számára. Ez persze csak a „nyilvános” filozófus esetében kritérium, míg a magánfilozófusra – így Nietzsche, Heideggerre, Derridára nem vonatkoztatható. A magánfilozófus erkölcsétől inkább azt követelnék meg, ha megkövetelhetünk tőle valamit egyáltalán: legyen képessége arra, hogy együtt érezzen más emberek fájdalomával. Ha valamiben elmarasztalja Rorty Heideggert, akkor éppen e képesség hiányában.

Hogy Rorty antiplatonista, tehát antimetafizikus, az magától értetődő. Manapság minden komolyan veendő filozófus az. Azonban ahogy a metafizikusknál, úgy a posztmetafizikusknál sem annyira a „tétel” az érdekes, mint inkább annak a kifejtése és értelmezése. A kötet második része (IGAZSÁG, VILÁG, ETIKA) ebbe a kérdéskörbe vezeti be az olvasót.

Mivel másként gondolkozom, mint Rorty, kritikailag fogom a gondolatait elemezni. Elismerem, hogy gondolatmenetében a demokrácia értéke vezeti. Ebben osztozom vele. De valami teljesen hidegen hagyja Rortyt, ami számomra fontos. Ugyanis az, hogy a filozófia – műfaj. Nemcsak a metafizika az, de a posztmetafizikus filozófia is. Persze, mint minden műfaj esetében, itt is elasztikusak a határok. Van azonban a filozófiáknak valami meglepően közös vonásuk. A gyermeki kérdéseket tesszük fel s azokra válaszolnak a maguk műfaji követelményei szerint. Azok a bizonyos „bináris oppozíciók”, melyeket szerzőnk gúnyosan emleget és elvet, nem kiagyaltak, hanem a szó Rorty által használt értelmében egyszerűen kitaláltak, de megtaláltak is.

A legfontosabb „bináris ellentét”, melytől Rorty meg akar minket szabadítani, a valóság és látszat ellentéte. De vajon ezt az ellentétet csak a metafizika agyalta ki? Vagy inkább hall-

gassunk Hamletre: „*Látszák, asszonyom? Az is valóban.*”

Rorty – más pragmatikusokkal együtt – nem hiszi, hogy van olyan, „ahogy a dolgok valójában vannak”. Ahogy a dolgok valójában vannak, voltaképpen nem más, mint a világ leírása s mindenkori újraírása. Bizonyosság nincs. Ez eddig elfogadható filozófiai álláspont. Azonban az, hogy bizonyosság nincs, még nem jelenti azt, hogy ne különböztessük meg azt, ahogy a dolgok vannak vagy megtörténtek, attól, ahogy nincsenek s meg nem történtek. Mert ha nem így lenne, senki sem mondhatná, hogy a Sztálin által megrendelt Szovjetunió-történet nem igaz, hanem hazug, történelemhamisítás. Mondhatjuk, hogy a metafizika kimerevítette, időlönböztesse meg az emberi együttélés igen fontos úttábláit.

Rorty szerint nincs szoros, azaz feltétlen kapcsolat az igazolás és az igazság között. Ebben szerintem nagyon is igaza van. Hiszen a farkas is igazolni tudta, hogy joga van felfalni a bárányt. De Rorty ezt nem így gondolja, hanem úgy, hogy az igazság fogalmának nincs értelme, és helyettesíthető az igazolással. A farkas és a bárány fenti példája mutatja, hogy ez nincs így. Rortynak igaza van, amikor azt állítja, hogy a tudományos kutatásnak nem célja az „igazság”, mint „az” igazság. De hát lehetőség szerint a tudós mégiscsak el akarja kerülni a tévedést. Hogy semmi ahisztorikus nem mondható el az igazságról, az igaz. De ha azt mondom, „az igaz”, akkor mégis valami ahisztorikusot mondtam ki. „Igen, igen”, egyetértek. Nem egy ilyen vagy amolyan igazság (az, ami igaz) ahisztorikus, de az igaz és nem igaz, az igaz és hazug, az igaz és téves megkülönböztetése bizonytalannal az. S bizonytalannal különbözik a hasznos és nem hasznos megkülönböztetésétől. Ez két különböző nyelvjáték, hogy Wittgensteinnel szóljak.

Hogy a nomosz és füzisz görög megkülönböztetésének csupán kontextusban van értelme, termékeny gondolat. De hogy bizonyos kontextusokban valóban van, arra éppen Rorty szolgáltatott meggyőző példát *THE BRAIN AS HARDWARE, CULTURE AS SOFTWARE* című érdekes tanulmányában.

Rorty szerint el kell tüntetni külső és belső megkülönböztetését. Ebben – a számára különben igen rokonszenves – Descombbal folytatott vitája játszik szerepet. Amennyiben ar-

ról van szó, hogy a belső–külső megkülönböztetés arra szolgál, hogy a világnak valamiféle végső szubsztanciát tulajdonítsunk, mely – esetleg – ráadásul még megismerhetetlen is, Rorty polémiája több mint jogosult. De a szubsztanciának, a lényeknek és a „belsőnek” többször előforduló azonosítása majdnem felismerhetetlenné teszi magát a kérdést és a reá való válaszokat. A belső–külső megkülönböztetése ugyanis alapvető az emberismeretben. Rorty ezt tagadja. „*Minthogy semminek sincs benső természete, az emberi lényeknek sincs*” – írja. Persze ezzel arra utal, hogy nincs lélek a testben. Azaz nincs egy másik szubsztancia. De mi van a tudattalannal? Hozzátenném, hogy a külső és belső megkülönböztetése gyakran szerepet játszik az úgynevezett dolgok megismerésében is, s ez a Rorty által olyan gyakran hangoztatott „újraírás” lehetőségének egyik feltétele.

Hogy az „Ész” nevű filozófiai fogalom filozófiai konstrukció, abban Rortynak igaza van. De ha azt mondom valakinek, hogy legyen észnél, akkor nem éppen a filozófiai konstrukcióra gondolok, hanem arra a mindennapi fogalomra, melyből az Ész nevű filozófiai szereplő öröklétre emelkedett. A filozófiának Rorty szerint önmagunk megváltoztatására és nem megismerésére kell törekednie. De lehetséges-e az egyik a másik nélkül?

Hogy az érzéseknek, érzelmeknek döntő fontosságuk van a moralitásban, ebben Rortynak Kanttal szemben szerintem igaza van. De mikor ehhez kapcsolódva morális haladásról beszél, ingatag talajra lép. Igaz, látszólag nem saját koncepciója szempontjából, hiszen ő nem akar különbséget tenni moralitás és okosság-tól vezérelt magatartás között. Látszólag, mondom, mivel az erkölcsi okosság gyakorlása és az érzelmek kifinomulása között semmi igazolható kapcsolat nincs. Proust ezt igen szépen ábrázolta.

Egyértelműen problematikus az a sommás megállapítás, mely szerint az intellektuális és morális haladást a képzelőerő növekedésének kell tulajdonítanunk. Az intellektuális haladás esetében ez igaz lehet, de a morális haladásra semmiképpen nem vonatkozatható. Cornelius Castoriadis, az emberi képzelőtehetség nagy bajnoka, maga is szkeptikusan tekintett az e-féle elgondolásra. Hiszen Auschwitz éppen úgy a képzelőerő terméke, mint a számítógép vagy az idegennel való együttérzés. Nem kaphatja

meg az ember egyedül a harmadikat, bármennyire akarja is.

Nem folytatom részletekkel. De összefoglalnám, amit előbb mondtam. A metafizikusok nem a hasukra ütöttek, amikor filozófiájuk főszereplőit megneveztek, és mindig újra átalakították, hanem mindennapi életünk, gondolkodásunk és nyelvünk elengedhetetlen orientáló értékeit, többek között bináris opozícióit merevítették ki, alakították át változóból örök érvényűvé, kontextuálisból kontextustól függetlenné. Ez volt a filozófiai zsáner sajátja. Nos, ameddig filozófusok vagyunk, nem hagyhatjuk cserben ezeket a szereplőket, legalábbis a többségüket nem. Újra kell írunk őket többek között Rorty szellemében. Ezt tették a Rorty által magánfilozófusoknak nevezett nagyok, mint Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger, Derrida, Foucault, de ezt tették a Rorty által „közfilozófusokként” kedveltek, így Marx és Dewey is. S végül ezt teszi Rorty is.

Igen, ezt teszi ő is, de kevés választást hagy a mi számunkra. Az alternatívát így fogalmazza meg: Metafizika vagy pragmatizmus, „a” vagy „b”? Vagy – vagy.

Hadd idézzem a III. rész 6. számú tanulmányát.

„1. Vajon az igaz vélekedésre úgy kellene tekintennünk, mint a) a valóság pontos reprezentációira, vagy mint b) a cselekvések hasznos szabályaira?”

2. A valóság vajon a) belső természettel bír, amit meg kell próbálnunk felfedezni, vagy b) összes lehetséges leírása egyaránt relációs és külsőleges, abban az értelemben, hogy a különböző emberi szükségletek és érdekek kielégítése érdekében kerültek kiválasztásra?”

3. Vajon a metafizika és az ismeretelmélet hagyományos problémái a) elkerülhetetlenül adódnak bármely reflektív, elmélkedő értelem számára, vagy b) csupán bizonyos szociokulturális helyzetünk megváltoztatásával kellene azokat feloszlattunk?”

4. Vajon azért gondolkodunk, mert a) »örömet lelünk« benne, vagy b) azért, hogy megoldjuk a problémákat?”

Mint jó tanuló tudom, hogy a szerző szerint mind a négy kérdésre „b” a helyes válasz. De nem választhatok egy választ, ha nem tartom azt igaznak, pontosabban szólva, az én számomra igaznak, ha tehát nem tudom vállalni, hiába helyes és hasznos.

Mint lázadó tudom, hogy az „a” válaszokat kellene választanom, pontosan azért, hogy ne

legyek jó tanuló. De ezek a válaszok néha porosak, néha naivak is, míg nekem porallergiám van, s talán naiv vagyok, de nem ennyire.

Mit tegyek hát? Kínosan feszengek. De végül feltűnik a megoldás. Nem egy válasz, de egy újabb kérdés formájában: S mi van akkor, hogyha nem választok a és b között, hanem azt mondom: c?

A magyar fordítást nem hasonlítottam össze az eredetivel, de általában jól érthető, ami ebben az esetben a legfontosabb, továbbá vissza is tudja adni a szerző stílusát. Néha azonban éppen a pontosságra való törekvés vezet furcsa eredményre. Az angol „*prudence*”-t körültekintés szóval fordítani nem adja vissza a gondolat értelmét. „*Prudence*” maga is fordítás, méghozzá az arisztotelészi „*fronézis*” fordítása egyrészt és a kanti *Klugheit* (*Klugheitsmaxime*) fordítása másrészt. Tehát vonatkozik jól alkalmazott ítélkezésre és jól átgondolt cselekvésre egyaránt. A szegény olvasó nem érti, hacsak ki nem találja, hogy miért ellentétes Kantnál a morális törvény a „*körültekintéssel*”, s hogy miért akarja Rorty eltörölni ezt a különbséget.

Magyarul nem mindig lehet jól érzékeltetni a „*faith*” és „*belief*” közti különbséget. De a fordítás nem az értelmet, hanem a szavakat veszi tekintetbe. Így például az amerikai „*religious belief*” kifejezést, mely értelemszerűen istenhittet jelent vagy esetleg vallásos meggyőződést vagy vallásos hiedelmet, a fordító „*vallásos vélekedés*”-nek fordítja. S szerinte a katolikusok a Hiszekegyben vélekedéseiket sorolják fel, holott, értelemszerűen, a doktrínáikat vagy hitvallásaikat vagy legrosszabb esetben hiedelmeiket.

Nem feddem meg a fordítót, hogy nem kísérli meg a lehetetlent. Így például az „*American Sublime*” kifejezést Amerikai Fenségesnek fordítja. Sajnos magyarul nincs értelme, míg Amerikában mindenki tudja, mire utal a kifejezés.

Ezt a könyvet végül is mindenki nagyon szeretni fogja, aki nem bánja szellemi táplálékként fogyasztani a szakszerű elemzés és a polgárpukkasztás jóízű vegyületét, s aki magának érzi a profán csomagolásban előadott elkötelezettséget és komolyságot.

Heller Ágnes

ITT JÁRT DZSINGISZ

Dzsingisz kán és öröksége. A tatárjárás Magyar Nemzeti Múzeum, 2007. május 23.–szeptember 2.

2006-ban volt nyolcszáz esztendeje annak, hogy a távoli Belső-Ázsia füves pusztáin egy Temüdzsin nevű borjigid törzsbeli férfi magához ragadta a hatalmat, és egyesítette a harcias nomád népeket. Az 1206-ban lejátszódó események, divatos kifejezéssel, „nem jöhettek volna létre”, ha nincs egy ideológia, amely sebtében összekovácsolja a nomádokat, ám ilyen több is akadt. A kerek falú sátrak népe ideája, illetve az Örök Kék Ég (Köke Mönge Tengri), a legfőbb istenség mítosza elegendő volt ahhoz, hogy egységbe tömörüljenek azok az esküdt ellenség kategóriájába tartozó népek, amelyek hajlandók voltak behódolni az eszmének. Az államalapítás kusza eszméjének, hiszen az 1206-os esztendőt a mongolság eddigi legnagyobb kiterjedésű birodalmának, a Jekke Mongol Ulusz nyolcszáz esztendő jubileumának tartja. A nevezetes esztendőben veszi fel Temüdzsin azt a Dzsingisz kán nevet, amelynek pontos megfjtésével máig adós a nemzetközi mongolisztika.

Dzsingisz ulusza néhány évtized alatt hatalmas méretűvé válik, s 1227-ben, az alapító halálának évében máir valóban jelentős birodalmat hagy utódaira. Bár a történelem kisebb-nagyobb viharáiban a dzsingsizi állam röpke ötven esztendő alatt darabokra, egymással torzsalkodó utóállamokra hullik, a mongolság számára máig a dicső múltat szimbolizálja. Azt a múltat, amelyet igyekeztek megőrizni még a legsötétebb évek, a Szovjetunió hivatalos élestartának idejében is. Nem véletlen hát, hogy az 1991-es rendszerváltás idején minden magára valamit is adó párt Dzsingiszt tűzte zászlajára.

Már ebben az esztendőben, az áhított függetlenség első évében felmerült az a gondolat, miszerint méltó emléket kellene állítani a mongol államiság hajdani megálmodójának és megvalósítójának, Dzsingisznak, de a lelkesedés kevés volt ehhez, komoly lobbipedig nem állt a produkció mögé. 2003-ban az akkori mongol kormány kijelentette, hogy a legmegfelelőbb év az a 2006-os lesz, amely, s ezt írásos forrás, A MONGOLOK TITKOS TÖRTÉNETE című

krónika is bizonyítja, valóban jubileumi a mongolok számára. Az elhatározást ezúttal valóban tett követte, a cél pedig az volt, hogy olyan vándorkiállítás jöjjön létre, amely a mongol múzeumok leletei mellett a világ nagyobb gyűjteményeiből is bemutatja a különlegességeket. A kiállítás kurátorai a mongol szakemberek mellett a bonni egyetem mongolistái voltak.

A vándorkiállítás 2006 májusában érkezett Budapestre, ahol kiegészült néhány magyar múzeum leletanyagával, majd kinyitotta kapuit a nagyközönség előtt. A magyar szakemberek az utazó nomád „cirkuszt” egy hajdani hazai apropó, a magyarországi tatárjárás (1241–42) kevéske leletanyagának a bemutatásával kötötték össze. A termék, minden bizonnyal az eredeti koncepciónak köszönhetően, kronologikus sorrendben követik egymást, legalábbis így tűnik a laikus látogató számára. Az első teremben a mongolok előtti népek történetéről lehet megtudni fontos mozzanatokat, számottevő lelet tanúskodik például az ázsiai hunok, hiungnuk (Kr. e. III. sz.–Kr. u. I. sz.) birodalmának hajdani nagyságáról. A hiungnu törzsszövetségről még ma is keveset tud a tudomány, ám a nemzetközileg elfogadott hipotézis ismeretlen török nyelvet beszélő népként aposztrofálja. Jogos lehet a kérdés, mit keresnek akkor egy, a Mongol Világbirodalmat bemutató kiállításon? Nos, a jelenlegi mongol tudomány 2002-ben hivatalosan is bejelentette, hogy a nemrégiben lezárult hun kori, Mongólia területén folytatott ásatások bizonyították, hogy a hunok és a mai mongolok között genetikai rokonság mutatható ki. Nem más ez, mint a lassan, de biztosan kibontakozó „pánmongolizmus” eszméje, amely igyekszik mongolnak feltüntetni minden olyan elődnek vélt népet, amely birodalmat hozott létre a belső-ázsiai füves pusztán. Bár a nemzetközi mongolisztika a kérdésben egyelőre nem foglalt állást, Mongóliában e nézet nagyrészt elfogadottnak bizonyult. Az első teremben az ázsiai hunok bőséges és valóban szemet gyönyörködtető leletei mellett helyet kapott két, feltehetően már mongol nyelvű nép, a szienpi (I–IV. sz.) és a zsuanzsuan (IV–VI. sz.) is. Bár e törzsek története is csupán a fennmaradt kínai krónikák segítségével rekonstruálható, néhány jellegzetes szokásuk késő időkig megmaradt. Ilyen például az a szienpi tradíció, mely szerint a jövődő vőnek két évig kellett in-

gyenmunkát végeznie a kiszemelt menyasszony szüleinek jurtájában. Ezt a hagyományt a mongolok titkos története, mely Dzsingisz és Ögödej nagykán életének epizódjait mutatja be, hosszan ecseteli, mint ismert, általánosan elterjedt szokást.

A második és harmadik terem az I. és II. türk kaganátus történetét ismerteti. Itt válik átláthatatlanná az eredeti koncepció, ugyanis a törköknek vajmi kevés közük volt a mongol nyelvű népekhez. Így ha elfogadnánk is a hun-mongol azonosság miatti első terem kronológiai előnyét, a törköket akkor sem lehet belegyömöszölni semmilyen rendszerbe. Ha csak esetleg abba nem, hogy Dzsingisz mongoljai előtt éltek ugyanazon a területen, a VI–VIII. században. Am ez édeskevés. A törkök bizonyítottan török nyelvű népek voltak, írásuk, amely egyfajta rovásírás, s távoli rokonságban áll a székely rovásokkal, mára már szinte tökéletesen megfejtett, így még a már említett „pánmongol” áramlatba sem férnek bele. Ettől függetlenül a vándorkiállítás legpazarabb leletei nevékhöz fűződnek, köszönhetően hajdani aranyműves mivoltuknak. A vándorkiállítás egyik szenzációja szintén a törkökhöz, pontosabban a II. türk kaganátushoz kapcsolódik. 2001-ben Mongóliában török és mongol régészek közös expedícióján került elő az a hatalmas, márványból készült fej, amely nagy valószínűséggel a 731-ben elhunyt Kül-tegin hadvezért, az utolsó türk kán, Bilge kagan hűséges emberét ábrázolja.

A negyedik teremben, átugorva a mongoloknak írást kölcsönző ujjgur és a bizonyítottan mongol nyelvet beszélő kitaj államalakulatokat, Dzsingisz és kora tárul a látogató szeme elé. Azazhogy tárulna, ám a kor, melyben a nagykán élt és tevékenykedett, meglehetősen leletszegény, és ez nemcsak rá, hanem közvetlen utódaira, Ögödejre, Gүjүkre és Mөngkёre is értendő. A furcsaság elméletileg érthető, hiszen a nomád életmód, a letelepült életforma hiánya választ ad a kérdésre, a rendszeres szállásterület-váltás ugyanis nem teremtette meg azt a lehetőséget, hogy olyan állandó településeket hozzanak létre, ahol a régészek majd nagyobb mennyiségű leletre bukkanhatnak. Azonban 1235-ben Ögödej nagykán megalapította Karakorum városát, amely az akkori kornak megfelelő modern város, ahol kőből épült épületek, paloták, buddhista és manicheus ko-

lostorok is álltak. Mindezt két korabeli követutató, Johannes de Plano Carpini és Willemus Rubruck leírásaiból tudjuk. 1368 után azonban Karakorum elnéptelenedett, értékeit és köveit pedig széthordták. Az egykori városra ma már csak az a kőből készült teknősbéka utal, melynek másolata a budapesti kiállításon is látható. Az utóbbi évek ásatásai során a mongol és japán régészeknek sikerült egy kevés leletre szert tenniük, s bár eredeti céljukat, miszerint Dzsingisz kán sírját felleljék, máig nem sikerült elérniük, a Karakorból előkerült leletek mégiscsak egy legendás kor lenyomatái. Szablyák, kínai tükrök igyekeznek bemutatni a korabeli életet, valamint az a XIV. századból fennmaradt paidze (ütlevél), amely igazi kuriózumnak számít. Ezeket a tenyérnyi lapocskákat a nagykán kancelláriáján állították ki, különböző alapanyagokból (féldrágakő, nemesfém stb.) készültek, melyek a követ fontosságára utaltak. A paidzéken általában egységes felirat volt: „*Az Ég erejével a kán neve szent legyen, aki nem hisz benne, azt öljék meg*”, amit az úgynevezett ujgur–mongol írással alkottak. Az ütlevelet a követnek feladata teljesítése után vissza kellett szolgáltatnia a kancelláriának, ahol eldöntötték, hogy a sok használat után megfelelő-e még vagy megsemmisítendő-e, ezért is becses emléke a kornak, hiszen viszonylag kevés ép példány található a világ múzeumaiban. Numizmatikai szempontból ez a terem a legértékesebb, hiszen hórezmi és turkesztáni érmék sorakoznak a tárlókban. Maga Dzsingisz, sőt még közvetlen utódai sem verettek pénzt, megelégedtek a szomszédos, kirabolt s a birodalomhoz csatolt területek érméinek használatával.

Az ötödik terem az utódállamok történetével foglalkozik. Mivel az Iránban, Turkesztánban és az orosz fejedelemségek területein élő mongolok hamar letelepültek, majd asszimilálódtak, régészeti emlékeik is számottevőek. Sajnos kevés eredeti produktum van a teremben, azok a mázas csempék, amelyek Iszfahánból kerültek elő, inkább már az iszlamizált mongolság életéből mutatnak be kevéske szeletet, melynek nem sok köze van a steppék népéhez.

Természetesen ebben a teremben van kiállítva Gűjük kán híres levelének másolata, melyet 1246-ban küldött IV. Ince pápának. Az eredeti okmány nem került ide, azt ma is a vatikáni tükos levéltár őrzi.

A mongóliai buddhizmus korabeli emlékeit állították ki a következő teremben. A buddhizmus két ízben hatolt be sikerrel Mongóliába; először a Juan-dinasztiát megalapító Kubilaj kán uralkodásának ideje (1260–1294) alatt, amikor a nagykán szövetséget keresett és kötött Tibettel, majd 1577-ben, amikor Altan kán Bszodnamsz Rgyamcö tibeti egyházvezetőnek a dalai láma címet adományozta. A teremben elsősorban Dzanabadzar öndör gegeen, mongol vallási vezető 21 Tárát ábrázoló szobrai vannak, melyek valódi kuriózumok, és az Ulánbátori Múzeumból kerültek be a vándorkiállítás tárgyai közé. Valóban gyönyörűek, egyfajta spiritualitást sugároznak ma is.

Az utolsó terem szintén tartogat kincseket a mongol kultúrát ismerő, iránta jobban érdeklődő látogató számára. Nevezetesen Saravnak, a XX. században élt híres vagy inkább hírhedt festőnek EGY NAP MONGÓLIÁBAN című képét, mely óriási vásznon mutatja be, kicsit pajkos humorral, mit is művelnek a mongolok. Önfeledten szerető párok, lámaista szertartást végző szerzetesek, állatot legeltető, unatkozó pásztrok váltják egymást a vásznon, de Saravnak ez is a célja: a meghökkenítés. Egy korabeli anekdota szerint az 1930-as években, hogy bűnhődjön egy kicsit kommunistaellenességéért, megbízták az ulánbátori pártbizottságon, hogy készítsen egy Lenin-portrét, melyet ajándéknak szántak Moszkvába. Sarav el is készítette a képet, ám nem merték elküldeni a Kremlbe, ugyanis Vlagyimir Iljics úgy nézett ki rajta, mint egy alkoholista bokszoló.

A DZSINGISZ KÁN ÉS ÖRÖKSÉGE kiállítás sok mindenről beszél. A sokféle, sokfelől összehordott kiállítási anyag bár egyáltalán nem egységes, igyekszik megmutatni egy kis népből lett világbirodalom hétköznapjait. Mondhatnánk azt is, hogy rés nyílt a mongol történelem megismerése felé. Rés, de ajtó nem.

Barta Zsolt



A folyóirat a Nemzeti Kulturális Alap és a Tiara Rt.
támogatásával jelenik meg

nka
Nemzeti Kulturális Alap


TIARA