

Bodnár János Kristóf

„ŐRÜLT BESZÉD, DE VAN BENNE RENDSZER”

Előadásomban¹ az *A bizonyosságról* néhány, az inkompenzabilis világgép-
ütközésekről s feloldhatatlannak látszó vitákról szóló, illetve a relativizmus
problémakörét artikuláló szöveg helye alapján egy kurrens társadalmi fenomén, a
holokausztagadás kérdését próbálom meg a wittgensteini gondolatok fényében
rekontextualizálni. Elemzésemben így a késő-wittgensteini meglátások
antropológiai s társadalomkritikai alkalmazhatóságát s interpretálhatóságát
kívánom demonstrálni, amellett érvelve, hogy az episztemológiai olvasat(ok)
mellett az *A bizonyosságról*t gyümölcsözően lehet etikai és politikai horizontok
felől is értelmezni. Megpróbálom felmutatni, hogy a kirekesztés alakzatai
kialakulásának, modellezésének, a mutális félrértések és ellentmondások
'topologizálásának' s az ezekre adható válaszok, a meg- és feloldási lehetőségek
felrajzolásának adekvát eszköze lehet az *A bizonyosságról* ilyen fókuszú
(újra)olvasása. Vizsgálatom célja e tekintetben kettős: Nemcsak arra próbálok
választ találni, hogy ezen alkalmazás mennyiben vethet fényt kortárs társadalmi
dilemmákra, hanem arra is rá szeretnék mutatni ezáltal, hogy e dilemmák
wittgensteini 'olvasata' a wittgensteini gondolatokat is új megvilágításba
helyezheti, a klasszikus passzusok így talán újabb- vagy cizelláltabb
megértésrétegekkel is gazdagodhatnak: A távoli, szándékosan egzotikusra
szcenírozott példákról kiderülhet, hogy túlon túl 'aktuális' kérdések kapcsán is
adekvátan játékba hozhatók.

56

Bevezetésként fontos megjegyezni, hogy a holokausztagadásról írottak bár
látszólag a 'történelem pozitivitása', a 'vannak-e objektív történelmi tények'
problémáját érintik elsősorban, ám a kérdés gyökere mégiscsak e mögött (vagy
ezen túl) található. Ez az antiszemitizmus kérdésköre, ebből fakadóan pedig
vizsgálatom – reményem szerint – analogikusan minden elnyomó és kirekesztő
eszmerendszer vizsgálatára vonatkoztatható. A kirekesztés számos alakzata közül a
következők miatt döntöttem úgy, hogy a holokausztagadás partikuláris példáján
keresztül próbálom demonstrálni a wittgensteini gondolatok alkalmazhatóságát: a

1 A kutatás a TÁMOP-4.2.4.A/2-11/1-2012-0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság
Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer
kidolgozása és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt keretében
zajlott. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap
társfinanszírozásával valósul meg.

holokausztagadók a miénktől annyira eltérő 'alap-bizonyosságai' (első blikkre legalábbis) pusztán episztémikus különbségnek tűnnek, ám normatív, etikai konfliktust is maguk után vonnak – így ezt vizsgálva azon intuíciónk viabilitását is megpróbálhatom felmutatni, miszerint az *A bizonyosságról* vagy a *Vizsgálódások* az 'alap-bizonyosságok' rendszeréről írott megjegyzései episztemológia relevanciájuk mellett etikai mondandót artikulálóként is elemezhetők. A holokausztagadásban megmutatkozó világkép-ütközések, másrészt, úgy tűnik, hogy egy igen mondén, történelmi tapasztalat – egy hétköznapi intuíciónkkal evidensen *empirikus* (s empirikusan *könnyen ellenőrizhető*) kérdésként detektált tapasztalat-csokor – mentén mutatják meg a késői filozófia anti-realista transzcendentalitás-felfogásának alap-igazságát: „a tapasztalat nem tanácsolja nekünk, hogy valamit merítsünk öbelőle” (WITTGENSTEIN, 1989: §130–131). A (mindkét oldal által) objektívnak gondolt és annak tartott autoritások és tények mégiscsak a *grammatika önkényének* vannak kitéve mindkét 'térfelelen', s nem lehet (elég) a 'tisztá tapasztalatra' hivatkozni. Végül, legfontosabbként, világképünk alapjai, a 'tudás' és a döntés, az akarat közötti lényegi viszonyra is plauzibilis példát ad a holokausztagadás ilyenén vizsgálata.

A konkrét elemzés előtt azonban fontos kitérnem egy metodológiai megjegyzésre. Nevezetesen arra, hogy a holokausztagadás mint erkölcsi dilemma wittgensteini vizsgálhatóságának adekvátságában amellet is szeretnék hinni, hogy folyamatosan szem előtt kívánom tartani az etika kimondhatatlanságának a *Tractatustól* jelen lévő elgondolását, valamint azt is, hogy Wittgenstein etikai kérdések tekintetében mindig csak a konkrét, *egyes* esetek vizsgálatát tartotta jogosultnak. Amiként azt is figyelembe kell venni, hogy a 'terápiát' (s most saját közelítesem is egy ilyen, wittgensteini értelemben vett terapikus kísérletnek szánom) egy (filozófiai) írásművel, deklarátíve nem tartotta kivitelezhetőnek, csak a *személyes példamutatás*, az egyén életében s élete által *megmutatkozó* paradigmák, szemléletmódok által, amelynek szerves része s feltétele az interakció lehetősége, mely a folyamatos nyitottság és reakciókészség szféráját feltételezi. Miként azt sem szeretném szem elől téveszteni, hogy Wittgenstein saját megjegyzéseit hangsúlyosan *grammatikai vizsgálódásoknak* tartotta – ám mégis: „A szavak tettek” (WITTGENSTEIN, 1998: §166), (grammatikai) vizsgálódásaink pedig csak a hús–vér praxis, a *hétköznapi élet* e szavakat körülölelő terének hátterével lehetnek valóban *életproblémáinkat* érintő (tehát Wittgenstein célja alapján egyedül vizsgálatra érdemes) vizsgálatok.

Ezek tisztázása után kezdjük hát e rekontextualizálást a 92-es paragrafus elemzésével (de hasonlóképpen idézhetnénk a 185-ös paragrafus 'Napoleon-szkeptikusát', vagy a 231-es és a 262-es paragrafusokat is):

„Meggérdezhethük viszont: >>Lehet-e valakinek megfelelő alapja arra, hogy azt higgye, a Föld csak rövid ideje létezik, mondjuk csak az illető születése óta?<< – Föltételezve, hogy mindig így mondták neki – lenne-e megfelelő alapja arra, hogy kételkedjék benne? (...) És ha Moore és a király összejönnek és vitatkoznának, valóban be tudná-e Moore bizonyítani neki, hogy az ő hite helyes? Nem állítom, hogy Moore nem tudná a királyt az ő hitére téríteni, hanem azt, hogy ez speciális fajtájú térítés volna: arra bírná rá a királyt, hogy másképp szemlélje a világot. Gondold meg, hogy egy szemlélet *helyességéről* nemegyszer annak *egyszerűsége* vagy *szimmetriája* győz meg minket, azaz: arra bír, hogy áttérjünk erre a szemléletre. Ekkor egyszerűen ilyesmit mondunk: >>Így kell lennie.<<” (WITTGENSTEIN: 1989, §92.)

Ha Moore helyébe magunkat, a királyéba pedig egy holokausztagadót képzelünk, úgy talán plasztikusabbá válik, *'életszagúbb'* lesz a Wittgenstein által vázolt, igen egzotikusnak tűnő képzeletbeli scénárió (s rögtön hozzá kell tennem, hogy olvasatomban ezek idegenszerűsége nem esetleges, hanem lényegi elem, e passzusok mondandójához szervesen kapcsolódó retorikai eljárás, ám e scénáriók ilyen szempontú vizsgálatára előadásom keretében sajnos nem tudok bővebben kitérni). Bár sok értelmezés mellett érvel, hogy az *A bizonyosságról*ban leírt 'zsanér-meggyőződésekről' (azaz az életformák alapjait alkotó, nagyon mélyen szervült alap-bizonyosságokról) szóló fejtegetések csak az *'univerzális', 'mindenki' által tudott*, s csakis az *episztemikus* kérdésekre vonatkozó 'zsanérok' érvényesek, én úgy gondolom – amint a holokausztagadás kontextusával példázni akarom – hogy ezek nemcsak a 'van kezem', 'léteznek fizikai tárgyak' etc típusú, (feltehetőleg valóban) 'nagyon általános' bizonyosságokra vonatkoznak, hanem saját esetünk kapcsán szintén adekvát lehet a fent idézett szöveghelyekre támaszkodni:

A holokausztagadó kételye ugyanis szintén egy olyan 'tapasztalati állítást' (pontosabban: állítás-rendszert ld. §141.) próbál kétellni, mely számunkra (most megengedhető általánosítással: akik számára a holokauszt megtörténte – a 'sztenderd' történetírás temérdek más 'állításával' egyetemben – szinte elképzelhetetlen, hogy valaha is kérdésessé válhatna) ugyanígy *minden kételyen felül áll*, mint pl. Moore kijelentései. Fokozati különbségek megléte mellett természetesen lehet érvelni, ám olvasatomban a lényeges itt éppen az, hogy a *nagyon univerzális*, a (kvázi) az *ember természettörténetéhez* (ld. a *Vizsgálódások* vonatkozó passzusait) tartozó 'tapasztalati állítások' (hogy pl. senki sem kételkedik a saját nevében etc.) zsanérsága s a 'lokálisabb', azaz adott nyelvjátékra és világképre jellemző *zsanérok* között (pl. egy zsidó-keresztény etikai kultúrkörben felnevelkedett egyén számára a gyilkosság tilalma vagy egy nyugati-

természettudományos világképben élő számára a *természettudományos* episztémé alapvetései, az indukció és az empiricizmus primátusa) csak fokozati, mennyiségi, de nem lényegi, minőségi különbség van.

Az analógia ellen vethető továbbá, hogy az *A bizonyosságról*ban kifejezetten csak empirikus s episztemológiai ’állítások’ (a német eredetiben: *Satzok*) szerepelnek a zsanérok példaként, etikai, normatív kijelentések nem. Én azonban úgy gondolom (pl. Nigel Pleasants-szal vagy Robert Planttel egyetemben), hogy ekkor Wittgenstein – terapikus – intenciójával kvázi szembemelve, a ’mondhatatlant mondani akarva’ próbálkoznánk azzal, hogy egy ’taxonómiába’ foglaljuk, mintegy természettudományos mintára, az életformákat ’kivülről látva és leírni tudva’, mely tartalmi jegyekhez kötve véljük leírhatónak, hogy mitől lesznek bizonyos kijelentések és elképzelések minden kétely felett állók, s nem pusztán azért, mert tudomásul vesszük, hogy világképeink struktúrája, (transzcendentális) jellemzője az, hogy bizonyos állításokban és elképzelésekben egyetlen világképben élve *sem* tudunk (ténylegesen) kételkedni. Másképpen fogalmazva: azt nem *tudjuk*, hogy vajon *léteznek-e* ’univerzális alap-bizonyosságok’ – s e kérdés feltérképezése hangsúlyosan nem is feladata a wittgensteini terápiának. Ám a *Bizonyosságról* alapján azt igenis kijelenthetjük, hogy az *univerzális* (grammatikai vagy éppen: ’antropológiai’) *jellemzője minden* életformának, hogy bizonyos ’kijelentések’, ’meggyőződések’, hitek mindegyikükben alap-bizonyosságként *funkcionálnak*.

Ez a holokauszttagadás példája kapcsán az olvasatomban a következőre utal: bizonyos értelemben *ugyanolyan* nehéz (ha nem szinte ’lehetetlen’) egy ’humanista’ világképből jövő egyén számára ’megérteni’ – bármit is kezdeni vagy egyáltalában detektálni tudni, mit *akarhat* mondani a másik – olyasvalakit, aki ilyen radikálisan különböző (etikai) alap-meggyőződésű világképből érkezik, mint abban az esetben, ha olyannal találkozna, aki (*őszintén*) kételkedni tud saját keze létezésében. E humanista világképbeli talán – Wittgenstein híres megjegyzését idézve – ugyanúgy *őrüiltnek* (vagy *eretneknek*) tudná csak nevezni a holokauszttagadót, miként a keze létezésében kételkedőt, s visszautasítaná, hogy magát az utóbbival egy világképben élőnek vagy nyelvjátékot játszóznak tekintse.

A másik oldalról azonban a keze létében kételkedővel kapcsolatban a *megértés* (igen szűk, ám praktice mégis hozzáférhető) lehetőségtere ugyanúgy elérhető (lehet) a számunkra: hiszen leghétköznapibb jelenségvilágunkban – abban a szférában tehát, amely Wittgenstein számára *igazán* vizsgálatra érdemes volt – ki is az, aki *ténylegesen* kételni képes keze létét – s általában *mihez kezdünk* velük? Talán valóban *őrüilt*, pszichotikus – ám még ekkor *is*, egy bizonyos értelemben ’érthetünk a nyelvén’, megpróbálhatjuk a mi nyelvünk alapján is érthető ’gesztusait’, beszéd–cselekvéseit feltérképezni vagy értelmezni, s igenis próbálkozhatunk (a kommunikáció e szűk(ebb), ám kézzelfogható értelmében)

segíteni rajta, (analitikus vagy gyógyszeres) terápiát, de legalábbis vigaszt nyújtani a számára. Vagy egyszerűen csak *filozófál*, komolyan próbálva venni a radikális szkepszis (olvasatában) mindent kérdéssé tenni képes eszköztárát – ekkor, amennyiben kellő alaposággal műveli ezt, *Doctor Philosophia*nek titulálhatjuk (akár egyetértünk elképzeléseivel, akár csak elismerjük azok konzisztenciáját). (Ám, s ez is fontos, mindeközben természetesen végig tudatában vagyunk *szó és tett* e nagyszerűen példázott *diszkrepanciájának*: hiszen, szöges ellentétben azzal, amiket *mond*, egész élete s maga e *mondás* is *azt mutatja fel*, hogy életét, praxisát nagyon is azon belátás s alap-bizonyosság *mentén éli*, hogy kezei mégiscsak *léteznek*.)

Itt érdemes kitérnünk arra, hogy a kétely köréből kivont bizonyosságok nem csak empirikus formájú állítások lehetnek, hanem *autoritások* is, a természet- és társadalomtudományi 'tudásaink' olyan kútfői, amelyek mint források – a zsanér-meggyőződésekhez hasonlóan – életformáink hétköznapi világában s nyelvjátékaink automatizmusában (praktice) sosem kérdőjeleződnek meg: (ld. erről 161, 162, 170, 160, 600 paragrafusokat). A holokauszttagadók gyakran – (látszólag) a *Sapere aude!* aufklérista imperatívuszára hivatkozva – éppen azt követelik, hogy a 'vakhit korszakából' lépjünk át a *megalapozott* hit, a Racionális Igazság korszakába, noha a fenti szöveghelyek fényében úgy tűnik, hogy épp azt nem látják be, hogy általános emberi jellegzetességünk (mondhatni univerzális antropológiai állandónk) világképeink fentebb részletezett transzcendentális struktúrája; hogy életünket a 'vakhit', bizonyos autoritások és kijelentések meg nem kérdőjelezése (vagy megkérdőjelezhetetlensége) alapján élhetjük csupán. S ez – Wittgenstein szavaival – „nem elhamarkodott, hanem hozzátartozik az ítéléshez”.

A 92-es paragrafusra hivatkozást annyiban is cizellálnunk kell, hogy a hétköznapiakban nem csak az ennyire szegregált, speciális 'világképre nevelt' (abba úgymond, mint a példabeli király, 'beleszületett') holokauszttagadókkal találkozhatunk, hanem ugyanez a szcenárió játszódhat le két, 'közös életformában felnőtt' ember esetében is, akik például (nagyon) hasonló családi, iskolai és kulturális háttérből jönnek. Bár felnevelkedésük körülményeiben jórészt osztoznak, ám egyikük a standard történelemkönyveket, míg társa a szélsőjobboldali-soviniszta hírportálokat tekinti majd *autentikus* forrásnak a holokausztról. Az *A bizonyosságról* egyik tanulsága éppen az, hogy nyelvjátékaink és életformáink mindig a dinamizmus és a diverzitás sodrában állnak (ld. a 96-97-es paragrafus folyómeder-allegóriáját a 'mitológia' e fluktuáló s állandóan mozgó voltáról), így eleve kérdéses, hogy mit tekintünk 'közös életformában létnek'. Ahogy Neumer fogalmaz „(...) *mindig több nyelvjátékot játszunk, nyelvjátékaink pedig egymással szemben nem lezártak, határaik nem világosak, azaz: nyelvjátékaink átfedik*

egymást s így a követendő szabályok is”. Ahogy egy holokauszttagadó és az ezen elveket radikálisan idegennek érző, ám ’ugyanazon’ kultúrkörből jövő két ember esetében is mind a hasonlóságok (például az anyanyelv, a szociokulturális közeg sok szegmense, de példánknál maradva az ’indukcióba’ s az ’empíriába’ vetett hit is ide számítható), mind az eltérések (az ’empíriát’ egészen más autoritásokból érzik csak kiolvashatónak, s bizonyos *morális zsanér-hiteik* is különböznek, ahogy korábban említettük) rendszerét, hálózatát is felfedezhetjük. A radikális(nak tűnő) eltérések tehát a hasonlóságok, a közös alapok háttére előtt artikulálódhatnak csupán. A mitológia egy része közös, még ha rengeteg inkommenzuráblisnak tűnő mitológia is kifejlődhet egymás mellett, ’egyazon’ – most tágra értve ezt – életforma polgárai között is.

Most érdemes a vallásviták paradigmája kapcsán egy másik oldalról is szemügyre vennünk a wittgensteini gondolatrendszer e pregnáns és központi kérdését, a *radikálisan más* nyelvjátékokat játszókat (s általában is, bárki) *megértésének lehetőségét*. Noha talán az eddigiekből is kiolvasható, de hangsúlyoznunk kell, hogy a *vallási* (így bizonyos értelemben *rendkívüli*) és a *leghétköznapiabb*, ám világvilágunk ’talapzatát’ alkotó (így *rendkívül bizonyos*) hitek s az ezekről viták (a radikálisan eltérő világnézetből jövőekkel) működésmódjukban (s kimenetükben is) strukturális hasonlóságot mutatnak.

A megértés kérdését a holokauszttagadó s egy vele vitázó között a következő Wittgenstein idézetek kontextusában próbálom meg körvonalazni:

„Igen, én hiszem, hogy minden embernek két ember–szülője van; de a katolikusok azt hiszik, hogy Jézusnak csak egy ember–anyja volt. És mások azt hihetnék, hogy vannak emberek, akiknek nincsenek szülei, és nem hinnének semmilyen ellenkező evidenciában. A katolikusok azt is hiszik, hogy egy ostya bizonyos körülmények között egészen megváltoztatja lényegét, s egyszersmind azt is, hogy minden evidencia az ellenkezőjét bizonyítja. Ha tehát Moore azt mondaná, hogy >>Tudom, hogy ez bor és nem vér<<, akkor a katolikusok ellentmondának neki.” (WITTGENSTEIN, 1989: §239)

Az *Előadások a vallási hitről*ben ugyanerről némileg másképp szól Wittgenstein:

„Tegyük fel, hogy valaki hinne az Utolsó Ítéletben, én pedig nem. Azt jelentené ez, hogy az ellenkezőjét hiszem, mint ő, hogy ilyen dolog egyszerűen nem lesz? Azt válaszolnám: >>Egyáltalán nem, vagy nem mindig<< (...) >>Ellentmondasz ennek az embernek?<< azt válaszolnám, hogy >>Nem<<” (WITTGENSTEIN, 1966: 53, a fordítás a sajátom, B.J.K.)

A nem hívő a hívő szavainak megértéséről a *Vizsgálódásokban* így ír:

„A vallás azt tanítja, hogy a lélek létezhet, ha a test már fel is bomlott.
Értem-e, mit tanít? – Persze, hogy értem – egyet s mást el tudok
ilyenkor képzelni. Ezekről a dolgokról még képeket is festettek. (...)”
(WITTGENSTEIN, 1998: 261)

Ha elfogadjuk a vallási hitviták fent idézett eseteit a korábban írtak fényében érvényes analógiának, úgy adódik a kérdés, hogy mennyiben *értem* meg a holokausztagadót, mennyiben tudok ellentmondani neki, s egyáltalán: ahhoz, hogy vitámat valamilyen mederbe tereljem s annak (ilyen vagy olyan) kimenetele legyen, mennyiben szükséges, hogy kijelentsem, *teljesen megértettem*, amit mondani akar? Az *Előadásokbeli* példák arra utalnak, hogy *más síkon*, azaz *két különböző nyelvjátékban* vagyunk, hiszen *nem tudunk ellentmondani* egymásnak, ez azonban több szempontból is problematikus. Egyrészt a szinte szó szerint ugyanarról szóló *Bizonyosságról* idézet már azt állítja, hogy Moore és a hívő igenis *ellentmondának*, másrészt eleve kérdéses, hogy a wittgensteini alapkoncepcióhoz ragaszkodva, miszerint nem létezhet nyelvjátékon és életformán kívüli 'metanézópont', úgy az *Előadás* 'két nyelvjátékának' felismerését honnan tudnám *belátni*? Azonban félrevezető lehet, ha homogén választ akarunk adni a kérdésre, hiszen – a *Vizsgálódások* példájával élve – hasonlóságok és különbségek hálózatát kell látnunk e kérdést vizsgálva. Hívő és nem-hívő (holokausztagadó s vitapartner) egyrészt nyilvánvalóan *egy nyelvjátékban* kell legyenek, ha a *vita* egyáltalában létrejöhet: nevezetesen a *hitvita* nyelvjátékában (anya- vagy konverzációs nyelvük szavai megértésének a játékában etc.), de *más nyelvjátékokban* is vannak, hiszen láthatólag *megértésdeficit* jellemzi polémiájukat. Ahogy a *Vizsgálódások* idézet állítja: *meg is értem* a másikat („értem az angol szavakat: >>Isten<<, >>szétválasztotta<<”), és nem is értem meg (számomra nincs, vagy nem az a *jelentősége*, életformámat, nyelvjátékomat s tágan értve praxisomat vezérlő *funkciója* e szavaknak), azt csak akkor érhetném el, ha *együtt játszanék, életformájában* mélyebben részt vennék – ha hitrendszerébe *betérnék*. Bármennyire is hangozzék hát hétköznapi morális intuíciónk számára furcsán, de a wittgensteini, a vallási hitviták kapcsán jelentésről és megértésről írott gondolatok fényében akár úgy is fogalmazhatunk, hogy nem teljesen értjük meg a holokausztagadót, ugyanakkor – az etika transzcendentalitása miatt, melyről ezután ejtek bővebben szót – e megértésdeficitet figyelmen kívül hagyva, mintegy csak 'felszínesen megértve' ítéljük el, ez 'alapján' kell' őt elítélnünk.

Visszatérve a korábban mondottakhoz: a mitológia egy része közös, még ha a legkülönfélébb, egymással gyakran inkommensurábilisan szembenállónak tűnő mitológiák is fejlődhetnek ki egymás mellett a 'közös életformában' osztozó egyének között. Természetesen moralitásunk (nagyon is emberi módon) intuitíve

tiltakozik az ellen, hogy a holokausztagadás mellett (melyet teljes joggal érzünk és tartunk helyesnek *mitológiának* nevezni) saját humanista világvépiüket is *mitológiának* nevezzük a wittgensteini megjegyzések fényében. Ám ha következétesek akarunk lenni analógiánkkal, úgy kérelhetetlenül elérkezünk a híres-hírhedt 164-es paragrafushoz: „*a nehéz az, hogy hitünk alaptalanságát belássuk*”. Véleményem szerint azonban, amikor Wittgenstein *nehézet* ír, akkor itt a *nehéz* nem kevesebbet s nem mást, mint (praktice) *lehetetlent* jelent. Ugyanis amennyiben az etika transzcendentalitásának (már a *Tractatus*ban is megtalálható) elvét a kései koncepcióból is ’kiolvashatónak’ találjuk (akár a korábban vázolt értelemben, hogy ti. világvépiük ’folyómedrében’ etikai zsanér-meggyőződéses is megtalálható), úgy a következő ’problémával’ találjuk szembe magunkat: bár a radikálisan eltérő (morális) világvépek lakóival való viták valóban *felmutat(hat)nak* egyfajta ’etikai relativizmust’ – de ezt senki sem képes *kimondani*, senki sem tudja azt gyakorolni, eszerint élni, nem ’gyakorolhatom’ azt a belátást, hogy ’az ő világvépiük is teljes’. Ahogy Rhus Rhees magát Wittgensteint idézi az ’etikai relativizmus’ kapcsán: „*Ha azt mondd, hogy különböző etikai rendszerek vannak, ezzel nem állítod azt, hogy mind egyenlő mértékben helyes. Ez nem jelent semmit. Ahogy azt állítani sem volna semmi értelme, hogy saját nézőpontjából nézve mindegyik helyes. Ez csak annyit jelenthet, hogy mindegyik úgy ítél, ahogy*”, *hogy mind egyenlő mértékben helyes. Ez nem jelent semmit. Ahogy azt állítani sem volna semmi értelme, hogy saját nézőpontjából nézve mindegyik helyes. Ez csak annyit jelenthet, hogy mindegyik úgy ítél, ahogy*”

E világvépi-ütközések felette problematikus voltára álljon példaként a következő idézet:

„*De hogy az embereknek mi tűnik értelmesnek vagy értelmetlennek, az változik. Egyes időkben az embereknek értelmesnek tűnik valami, ami más időkben értelmetlennek tűnt. És fordítva. De nincs itt vajon objektív ismertetőjegy? Nagyon okos és művelt emberek hisznek a bibliai teremtéstörténetben, és mások bizonyítottan hamisnak tartják, és az előbbieket számára ismertek az utóbbiak érvei.*” (§336)

E textus példáját könnyen behelyettesíthetjük a holokausztagadás analóg eseteire. Mint látjuk, az értelmesség (ami esetünkben inkább *helyesség* lenne, ha nem az empirikus ellenvetések, hanem az antiszemitizmus mint mögöttes indíték felől olvassuk újra a példákat), a legkülönbözőbb hittételekre (és ellentétükre) való megtaníthatóság mind tér- mind időbeli diverzitást mutat. Nincs tehát *alapunk*, melyet *ultima ratioként*, humanizmusunk *clare et distincte*, végső fundamentumkénti meglátásának deklarálása s abból *szükségképpen* következő

(‘Ezt nem látod be?!’) imperatívusként, a holokausztagadót *biztosan* meggyőző érvként odavethetnénk a számára – a grammatikai vizsgálódás értelmében humanizmusunk valóban ugyanúgy *megalapozatlan*, mint a holokausztagadó antiszemizmusa. Objektív, univerzális, minden rendszerben megtalálható, vagy ’rendszerek felett álló’ objektív ismertetőjegyek és kritériumrendszer – mely lehetőségére a Felvilágosodás univerzális racionalitásba vetett hite apellál – pedig nem áll a rendelkezésünkre. A (racionális) meggyőzés lehetőséghorizontja egyelőre kérdéses, az ilyen viták kimenetele (a másiktól szellemi távolság deklarálásán túl) több, mint bizonytalan.

Akár a történelemkönyvekre, akár a világszintű konszenzus kiterjedtségére, akár személyes élményekre (mint egy holokausztúlélő- és tagadó találkozásakor) hivatkozunk, azokat az ellen vagy érvként nem fogadja el, vagy saját meggyőződése újabb alátámasztását képes csak abban látni. Ugyanis ha a megrögzött holokausztagadót az előtte a táborbeli élményeit a fájdalomtól eltorzult arccal, könnyek között mesélő túlélő *érveire* (annak *saját, átélt* tapasztalataira hivatkozására) annyiban tud csak reagálni, hogy „nicsak, még egy hazug zsidó”, akkor bármilyen *tapasztalatot* tud (vagy akarhat) úgy interpretálni, hogy az ne kerüljön összetűzésbe az „a nevem N. N.” *bizonyosságfokú* világnézőalkotó és meghatározó zsanérrá szervesült meggyőződésével (pl. „ne higgy a zsidóknak”). Hiszen: „*ha valaki azt mondja, hogy semmilyen tapasztalatot nem fog az ellenkező bizonyítékaként elfogadni, akkor ez mégis egy döntés.*” (§368) s „*(...) a tudás egy döntéssel rokon*” (§362). Elvileg valamennyi zsanér-hitem kérdésessé tehető (ekkor persze már egy másik nyelvjátékban vagyok, nem valami 'nyelvjáték-közi' vagy 'feletti' (meta)térben, ergo itt is lesznek zsanérok, csak most mások), s ha „határhelyezethez” érkezem egy radikális világnéző-vita (újabb érvek s bizonyítékok hadával való szembesülés) kapcsán, akkor néha egyszerűen ’döntök’, leteszem a garast egyik vagy másik világnéző s az abból levezethető interpretációk mellett. Még ha e döntés sosem „tisztá”, *clare et distancte*, de mégis: *döntés*, melyet felfoghatunk – ismét Wittgensteini fogalmisággal szólva – esztétikai, primitív, állati döntésként. E döntés szinte egy *credo quia absurdum*nak tekinthető az ilyen mélységű doktrinerség esetében, s gyakran a következő idézetben vázolt szituációba kerülünk ennek mentén: „*Ahol valóban két olyan alapelv találkozik, amelyek nem békíthetők meg egymással, ott mindegyik örültnek és eretneknek nyilvánítja a másikat*” (WITTGENSTEIN, 1989: §611). Ám bármennyire is tűnjön kézenfekvőnek e textusból az erős inkommensurabilitás lehetőségére következtetni, úgy gondolom, hogy a metonímia (azaz Wittgenstein ’alapelvek találkozásáról’ beszél, mely nyilván úgy értendő, hogy alapelvek képviselői találkoznak) éppen arra kell figyelmeztessen, hogy az *embereknek*, akik dogmatikusan viselkedve valóban megállhatnak ott, hogy a revíziótól teljesen elzárkózva csak a másik leőrültezését s leeretnekezését találják kiútnak, *mindig* van választási lehetőségük. S ha képesek vagyunk abban hinni, hogy bármilyen

megátalkodott doktriner hévvel akarjon s tudjon valaki antiszemita lenni, a humánium világába való *visszatérés* lehetősége logikailag sosincs elzárva, úgy sorra kell vennünk, hogy milyen *megoldási* alternatívák állhatnak még fenn, miben reménykedhetünk:

„Ha valaki azt mondaná nekem, hogy kételkedik abban, van-e teste, félbolondnak tartanám. De nem tudnám, hogyan lehetne őt meggyőzni arról, hogy van neki. És ha valamit mondanék, és az megszüntetné a kételyt, úgy nem tudnám, hogyan történt ez és miért.” „Azt mondtam, hogy >>támadnám<< a másikat - de hát nem adnék-e meg neki alapokat? Dehogynem; de meddig terjednek ezek? Az alapok végén a meggyőzés áll [Gondolj arra, hogy mi történik akkor, amikor a misszionáriusok a bennszülötteket térítik.]” (WITTGENSTEIN, 1989: §257, §612)

Úgy tűnik, hogy nincsenek (vagy csak korlátozottan vannak) racionális eszközeim, csak retorikaiak, esztétikaiak maradtak, a *meggyőzésre* az esztétikai érvelés terepében található csak megoldást. Újabb és újabb *képeket*, szemléletmódokat, áttekinthető(bb) ábrázolást (a fogalmi zűrzavar tisztázására), *hasonlatokat* s *hasonlítási objektumokat*, a filozófiai terápiát, az *esztétikai érvelés* organonját hívhatom segítségül, illetve a *személyes példamutatás* paradigmáján át *mutathatom* meg, amit egyébként kimondani (még ha köznapi értelemben ezt oly gyakran meg is tesszük) nem lehet. E szemléletmódváltás elérésének legadekvátabb eszköze az aspektusváltás lehet, mely a wittgensteini terápia – olvasatomban már a *Tractatustól* jelenlévő – azon központi eleme, mely egyszerre e filozófiai terápia célja s e cél elérésének lényegi eszköze is)

Hiszen bármennyire is lenne 'kézenfekvő', hogy pl. *Cion bölcseinek jegyzőkönyveiről* de facto mutassuk meg, hogy ezek badarságok, vagy hogy Auschwitzból még több és több 'bizonyítékot' hozzunk, vagy újabb és újabb túlélőkkel szembesítsük a holokausztagadót. A siker, a szemléletmódváltás lényege annak elérése lenne, hogy tekintsen a túlélők, a bizonyítékok hadára máshogy (nem hazugokként, nem hamisítványokként); hogy saját, eddig szentírásnak tekintett cikkeire, dogmáira, vallási vezetőként tekintett autoritásaira nézzen *máshogy*.

Azt azonban fontos látnunk, hogy az általam alap-analógiaként vett konkrét társadalmi probléma kapcsán a *kézzelfogható* és *egzakt* választ tekintetben, hogy a kirekesztő ideológiák képviselőit miképpen lehetne ezen ideológiáktól eltéríteni – tehát hogy ezen aspektusváltást *in actu* mivel lehetne a legbiztosabban kieszközölni – Wittgenstein *grammatikai vizsgálódásaiból* (néhány személyes naplómegjegyzéstől – ismét – eltekintve) kiolvasni akarni nem sok sikerrel

kecsegtető vállalkozás. Nem mintha benne rejlene e válasz lehetősége e filozófiában, csak éppen nem fordított elég időt Wittgenstein azok konkrét megválaszolására, sokkal inkább azért, mert a terápia – mely, fontos megjegyezni, „mindent úgy hagy, ahogy van” – önnön deklarált célja szerint maga nem *akar a mit kell tennünk* kérdésre válaszolni. Pusztán azt akarja *tisztázni*, hogy bizonyos (nyelvi, s így egész életformánkat meghatározó) – akár társadalmi, politikai – célok értelmében milyen fogalmi zavarok akadályozhatják e vállalkozásunkat vagy milyen szerepe lehet a fogalmi tisztázásnak e kérdések vonatkozásában. E kérdésekre *aktuális* és *praktikus* választ adni – ha csak két szerzőt kellene említenem, mely persze önkényes s igen szűk merítés, ezzel tisztában vagyok – a freudi pszichoanalízis vagy a foucault-i genealógiai vizsgálódások mentén sokkal gyümölcsözőbbnek tűnő vállalkozásnak látszik. S persze e vizsgálatok sem *garantálhatják* a sikert, hiszen amint az *Észrevételek* egyik megjegyzése azt nemes egyszerűséggel leírja: *“Az akarat, s nem az intellektus akadályait kell meghaladni”*. Az akaratot pedig – szól egy még távolabbi hang – nem lehet akarni.

Grammatikai vizsgálódásaink végére érve utunk a következőképp summázhatjuk: Nyelvjátékaink grammatikája, episztémánk alapjai, etikai s esztétikai ítéletrendszerünk (és ezen ítélet rendszere maga) nem alapozhatók meg *világunkon* belül², ezek ítéleteim s ítélesem lehetőségfeltételei. Mert nem alapozhatom meg a logikát s a grammatikát a nyelv vizsgálata által, a megalapozás ugyanis már eleve csak egy nyelven (melynek már mindig van *logikája, grammatikája*, hiszen ettől nyelv) *történ(het)ne*. Ez egy *látszólagos* relativizmushoz vezet, nyelvembe és világomba *zárttságot* demonstrál, mivel bizonyos dolgok minden kétely felettsége mellett – ha olyanokkal találkozom, akik ezekben a grammatika, etikai vagy episztémikus bizonyosságokban kételkednének – nem tudok „érvelni”, nem tudom ezeket megalapozni e radikálisan más világgépbelieknek. Amennyiben elfogadjuk az etika transzcendentalitását, úgy a radikálisan eltérő (morális) világgépek lakóival való viták (azok kilátástalansága a racionális érvek adásának általábani sikertelensége miatt) valóban *felmutat(hat)nak* egyfajta ’etikai relativizmust’ – de senki sem képes ezt *kimondani*, azaz gyakorolni, eszerint élni, nem ’gyakorolhatom’ azt a belátást, hogy ’az ő világgépük is teljes’

Bármennyire is tűnjön kétségesnek azonban e viták feloldhatósága, az inkompenzurabilitás erős (statikus, áthidalhatatlan) formáját azért sem lehet a wittgensteini szellemiséghez hűen kiolvasni a késői gondolatrendszerből, mert e koncepció lényegi meglátása (a nyelvjátékok és életformák kruciális jellemzője),

2

hogyan egy nyelv csak annyiban nyelv, amennyiben az megtanítható s megtanulható. Így bár – ha pesszimistán nézzük – semmi sem garantálja azt, hogy a holokausztagadáshoz hasonló kirekesztő nyelvjátékokat akár az egész Föld játssza, de - optimistán szemlélve - ennek ellenkezője is igaz. Azaz senki nem lehet olyan megrögzötten doktriner antiszemita sem, hogy (kellő akarat, képzelőerő és őszinteség adtán, mely három egyaránt a wittgensteini filozófia *kiemelt erénye*) ne tudna bele- (vagy vissza-) tanulni a 'humánium' nyelvjátéká(i)ba. Főként, ha a *Vizsgálódások* közös emberi cselekvésmódját a radikálisan idegen(nek tűnő) nyelvjátékok és életformák kvázi-univerzális értelmezési keretként, a megértés (vagy gyengébb formájában: az értelmezés) transzcendentális feltételeként értjük.

Ám ez így megfogalmazva nem több a *nyaklótlan tolerancia* vulgárfilozófiai, propagandisztikus krédójánál. Az *igazán* nehéz ugyanis az, hogy meglássuk, mikor kell ezt a belátást felfüggeszteni, zárójelezni, és csak „elfogadni életformánkat”, „vakon követni a szabályt”. S amikor a kirekesztő életforma polgára (például a holokausztagadó) épp a mi korábbi, másokkal szembeni relativizmusunkra akarja felhívni a figyelmünket – amikor azt követeli, hogy azt most velük szemben is gyakoroljuk – *akkor* meglátni tudni, hogy határa *kell* legyen ennek a relativizmusnak, iróniának, világgépünk esetlegességének felismerésének. Ahogy a megalapozatlanságot néha annyiban kell 'belátnunk', hogy mások hitét nem kritizálhatjuk, mivel a magunké is (ugyanennyire s ugyanígy) megalapozatlan, mint az övék (mely belátás azonban itt némileg értékítéletként funkcionál, az egyenértékűség – de nem az ugyanolyanság – értékítéleteként), néha viszont annyiban, hogy a mások elítélése, bár ugyanúgy megalapozatlan, mint a korábbi esetben, ám e megalapozatlanságból (megalapozatlanul) épp a másik irányba kell fordítanunk az ítéletünk tengelyét, és nem szabad, hogy zavarjon saját ítéletünk megalapozatlansága.