

akit egy úszó vagy megment, vagy mégsem. Még csak nem is olyan, mint a süllyedő hajó fedélzetén álló ember, akit nem engedünk beszállni egy túlterhelt mentőcsónakba.” (304. old.) Ennek az ellenvetésnek csak akkor van értelme, ha a bíráló felteszi, hogy a sorra vett példák könyvben a terhésség megszakításának analogonjai. Vélekedése teljesen alaptalan. Az (1)–(8) sorszám alatti példák azt az állítást hivatottak megingatni, mely szerint az élethez való jog abszolút erejű. A (9)–(13) példák az „ölni vagy meghalni hagyni” dilemma elemzését szolgálják. Az abortusszal való analógiához csak a (22) példától kezd az érvmenet, lépésről lépésre, közelelni.

Félreérti Fletcher az „ölni vagy meghalni hagyni” dilemmájáról adott értékelésemet is. Azt írja a könyvről: „Bár nem mondja ki, elhatárolja a szándékos gyilkosságot attól a cselekedettől, amellyel megmentjük valakinek az életét, egy másik fejezetben tagadja azt, hogy filozófiailag helyénvaló lenne különbséget tenni a baj okozása és aközött, hogy hagyjuk megtörténni azt.” (305. old.) Mivel a recenzió nem idéz és nem ad meg oldal-számokat, nem tudom, mire hivatkozik. Mindenesetre, én sem az egyiket, sem a másikat nem állítom. Én azt mondom, hogy az élet megszakítása, illetve megmentésének elmulasztása morális értelemben nem önmagában különbözik egymástól, hanem változó körülményekben: az indítékban, az eredmény valószínűségében, a tettel járó kockázatban és így tovább. Állításom tehát az, hogy a kettő *eshet* azonos erkölcsi megítélés alá, bár *eshet* különböző megítélés alá is (2.5 szakasz, 50–55. old.). Továbbá, szemben Fletcher vélekedésével, ez a megállapítás az egész koncepció terhének csak egy nagyon kis részét viseli.

A legbántóbb szövegértelmezési hiba azonban a következő: „Tételezzük föl, hogy egy terrorista felsorakoztat harminc embert, és azzal fenyegeti őket, hogy mindnyájukat lelövi, hacsak mi nem lövünk le a harmincből hármat. A három ember lelövését felfoghatjuk úgy, mint

három ártatlan kivégzést (s ez így szigorúan tilos), de úgy is, mint huzsonhét élet megmentését (és ez morálisan dicséretes cselekedet). Immanuel Kantot követve Bernard Williams meggyőzően érvelt amellett, hogy a három ártatlan megölése ebben a helyzetben igazolhatatlan, rossz cselekedet. Ám Kis érvelése megengedi, hogy ebben a helyzetben a három ember feláldozása elfogadható legyen.” (304. old.)

Fletcher már a példa forrását, Bernard Williamst is pontatlanul interpretálja. Williams nem foglalkozik a kérdéssel, hogy szabad-e lelőni a három ártatlan embert huzsonhét másik ember megmentése érdekében. Ő egy olyan megkülönböztetés fontosságát igyekszik kimutatni, melyet a nem utilitarista etika a „cselekvőre vonatkoztatott” morális argumentumok és „a cselekvő személyétől független” morális argumentumok között tesz. Akár szabad, akár nem szabad megcselekedni, amit a terrorista mond – érvel Williams –, a mérlegelés során nem szorítkozhatunk a cselekvés vagy nem cselekvés következményeinek egybevetésére, mintha mindegy volna, hogy kinek a cselekedete a gyilkosság. Az utilitarista válasz tehát legalábbis nem evidens.

Ami viszont engem illet, Fletcher pontosan az ellenkezőjét adja a számba, mint amit valójában állítok. Én ugyanis a következőket írom: „Ha a tömegeből kiszemelt férfi elfogadja a pisztolyt és lő, akkor részt vállal az ellenállási mozgalom megtörését célzó akcióban. Felelősségének mérlegelésekor nem csupán az nyom a latban, hogy hány embert ölt meg, s hány embert végeztek volna ki, ha ő megtagadja az emberölést. Mérlegre vettetik az is, hogy terrorhadjárat részesévé vált. ...Az a kérdés, hogy az életek közötti versengést létrehozó körülmények erkölcsileg miként értékelendők, megelőzi azt a kérdést, hogy hány ember élete a tét az egyik, s hány a másik esetben. Több ember életét megmenteni a kevesebb élet feláldozása árán akkor is gyalázatos cselekedet lehet, ha valamennyien ártatlan áldozatok.” (62. old.)

Talán azért is torlódott egymásra ennyi félreértés és félreértelmezés a

recenzióban, mert szerzőjének nyelvi nehézséget okozott a magyar szöveg megértése. S talán a nyelvi nehézségek ahhoz is hozzájárultak, hogy a 2. fejezet vége felé Fletcher – minden jel szerint – belefáradt a könyv olvasásába és feladta.

„Csak nagyon ritkán fordul elő, hogy ezeket az ismert eseteket olyan logikai szigorral és gonddal elemezze valaki, mint ahogyan ezt Kis teszi *Az abortuszról. Érvek és ellenérvek c. könyvében*” – írja Fletcher egyhelyütt, s kijelentését több változatban is megismétli. Azon tűnődöm: honnan tudja? Mi tagadás, inkább csak pirultam ezektől az udvariassági gesztusoktól. Jobban érezném magamat, ha a recenzens kerüli a személynek címzett dicsérő jelzőket, de megadja azt a tiszteletet az okfejtésnek, ami komoly bírálótól a komoly érveknek kijár: ha veszi a fáradságot, hogy megismerkedjék velük, és érdemben vitassa őket.

KIS JÁNOS

## Pontatlan liberalizmus?

*Szövegkritikai és eszmehermeneutikai esettanulmány a BUKSZ 1992. nyári számában megjelent levélváltás kapcsán*

Egy cikkre elvben csak akkor lehet válaszolni, ha az valóban és teljes terjedelmében megjelent. Nem így történt ez a BUKSZ nyári számában *Noch dazu* címmel közölt levél esetében, mely három apró (de a szöveg és az argumentáció architektónikájára nézve végzetes) kihagyással jelent meg. Így – noha nem ez írásom voltaképpeni tárgya – arra kell kérnem a Tisztelt Szerkesztőseget, hogy a kérdéses részek javított változatát az eredeti alapján szíveskedjenek ezúton közölni, kijavítva a lényegét érintő elírásokat. Az első mindjárt a cím lerövidítése, eredetileg ugyanis a *Noch dazu* kitétel után szerepelt az igazi cím: *A pontosság gúnyája* –

enélkül pedig szinte érthetlenné, de legalábbis erőltetetté vált a konklúzió, hogy miért is akarom „leszedni” Nádasdy Ádám cikkéről „a láthatólag nem ráillő pontosság gúnyját”. A második sajtóhiba sem ártatlanabb; a következő mondat, mely szerint a BUKSZ szerzője „a németes kiejtésre voksol, úgy is, mint *egyedül* helyes »nemzetközi magyar« ejtési módra” a kurzívval kiemelt jelző nélkül jelent meg, ami ugyebár kissé magyartalan is... A szövegromlási tendencia végül két egész félmondat vesztét okozva teljesedik ki, miszerint a konklúzió első két mondata: „De legyen ennyi elég a példákából, hiszen már az első kétből kitetszik, hogy az *egyébként rendkívül szimpatikus szándékkal induló gondolat vakvágányra tévedt. Az idegen nevek magyaros kiejtése tényleg üdvös lenne, feltéve, hogy* nem automatikusan a németet (vagy az angolt etc.) fogadjuk el sajátunknak” – ismét a kiemelt rész kihagyásával került az olvasók elé, akiknek így legjobb szándékuk ellenére sem állt módjukban eldönteni, miképpen vált ilyen magyartalanná, logikailag is bicebócává (sőt intuíciójában az eredeti ellentétévé) ez a mondat. Ergo, azt kell hinnünk, hogy a szerző nem tud helyesen írni és gondolkodni. Ilyen esetben azonban már az is kérdéses, hogy egyáltalán ki a szerző. Sebészi beavatkozás esetén szokás orvosi műhibáról beszélni, de ezt vajon minek nevezhetnénk? „Sajtóműhibának”? Tény mindenestre az, hogy ily módon a vitázók, illetve nézeteik szabad versenyének legalapvetőbb feltételei sem tekinthetők biztosítottak. Mi több – kultúrliberalizmus ide, szabad verseny oda – a véletlenek ilyen öszszejátszása már-már gyanút keltet... És a gyanú, ha megfogam, óhatatlanul általánosítást szül. Vajon mennyiben jellemző az efféle pontatlanság a liberalizmus gyakorlatára? Avagy egy bizonyos pontatlanságon túl már elméletben sem beszélhetnénk liberalizmusról? Remélem, nem értik félre a szabadelvűséggel látszólag visszaélő, mert alapjára és lényegére rákérdező kérdésselvetésemet. Hiszen egy folyóirat liberalizmusának legnagyobb próbája és

leghitelesebb bizonyítéka éppen az, hogy (...illetve *hogyha*) az álláspontját alapjaiban vitató nézeteket is közli – ami kritikai folyóirat esetében egyenesen elengedhetetlen, mondhatni: eszmei létkérdés. A kívülállók-nak (és a publicisztikában mindig az ő véleményük mérvadó) ezek jelentéktelen részleteknek tűnhetnek, pedig a lényeg mindig a részletekben vész el (és ezért ott érhető tetten elsikkadása vagy elsikkasztása is), *ha elvész*, s az ún. részletek csupán akkor nem lényegesek, illetve „szükségképpen érthetetlenek”, ha a pontosság igazi tétjét képező lényeg egyáltalában nem sikkad el.

Altalában csak a szerzők nevének elírása után szokás helyesbitést közölni (bár a nyári szám végén egy cím helyesbitésére is volt már precedens...), pedig ennél fontosabb és lényegesebb szövegcsuszamlások is előfordulnak, melyek korántsem hiúsági kérdésen múlnak, mégsem bírnak olyan kötelező érvénnyel, mint a publicisztika vastörvénye: a *vanitatum veritas*. Itt most megint olyan apró, tengerszemnyi csepről van szó, mint a kultúra nagy neveinek kiejtése kapcsán, mert az ideologikus kultúrfelfogásra jellemző nagy tévedések mindig hitelesebben érhető tetten az efféle apró részletek gyakorlatában, mint elméleti általánosságban.

Nádasdy Ádám válaszára aligha tudnék az általa kezdeményezett pontatlan udvariassággal kioktató hangnemben válaszolni. Először is az amerikai alkotmányra hivatkozik, pedig ez még formálisan sem kötelező érvényű egyikünkre nézve sem. Ráadásul egy olyan kultúrliberalizmus nevében oktat ki, amelyet az ő értelmezésében „nem szabad értelmezni”, ezért „rosszul értelmezett válfaja” sincs (amiből logikusan az következne, hogy jól értelmezett liberalizmus sincs, sőt tulajdonképpen semmilyen...) Ez az abszolút tekintélytiszteltet kisértetiesen emlékeztet a liberalizmus ősellenségének tartott előítélet-babonákra, mert ugyebár ilyen, minden értelmezéstől elzárkózó feltétlenségű, már-már *inkvizitori* vakhittel csak bálványokat vagy bálványozott eszméket szokás imádni... Ilyen elvi következetlenség

után szinte érthetetlen, milyen alapon oktat ki a szerző kvázi liberálcenzori hangon. Annál inkább „érthető”, miért tekinti kultúrának „a tévedésen alapuló hagyomány”-t, a félműveltségről nem is beszélve, mely szintén polgárjogot nyer nála. Kétes „iróniával” lelkendezik, amiért Liszt nevét a franciák „licc”-nek ejtik – ami nem igaz, mert csupán a félművelt franciákra jellemző ez, mint írtam is. Talán el sem olvasta az írást, amire válaszolt? Mi több, azt is elfelejti, hogy Liszt nevét még véletlenül sem mondhatta „franciásan” „licc”-nek, Chopin-nel ellentétben, aki – tudtommal – maga is többnyire „sopen”-ként mutatkozott be, és nem „hopin”-ként, noha – az ő esetében! – nyilván mindkét kiejtési mód helyes lehet. Az analógia gyanánt idézett példa tehát ezúttal is logikai csúsztatáson alapul, így válaszolni csupán zsrnálnyelvészeti, illetve zsrnálhermeneutikai formában lehetne rá. A szerző – inkább üres, mint ügyes retorikával – Jézust is igyekezett „belekeverni a dologba”. Az általa egyedül helyesnek vélt „Jésua ha-Notzri” kiejtés azonban nem elég eredeti, hiszen ez az Izraelben ma használatos kiejtés (cf. e.g.: *Hippocrene Practical Dictionary of Conversational Hebrew*, N.Y., 1991.) –, amihez magának Jézusnak nem sok köze van. Már csak azért sem, mert „notzri” ma elsősorban keresztényt jelent és nem „názáreti”-t, noha ez az elnevezés vélhetőleg arra vezethető vissza, hogy a kereszténységet a zsidók kezdetben „názáreti szektának” tekintették (*ApCsel* 24,5), bár a Ναζωραϊος melléknév sokak szerint eredetileg mást jelentett, esetleg a nazír főnévhez is kapcsolódik, s csak másodlagos, homonimikus kapcsolattal társult a Nazaret helységnévvel, mely utóbbinak eredeti kiejtését nem tudjuk. Négyféle görög átírása is bizonyítja, hogy már az ókeresztény korban sem volt „sztenderd” kiejtése, a Tóra, a Talmud, a Midrás és Iosephus könyveiben pedig nem említik. Az eredetit tehát nem ismerjük, de miért kellene a mai izraeli kiejtést adoptálnunk? Kinek lenne ez jó? Ennél sokkal lényegretörőbb André Nathan Chourauqui törekvése, aki

először próbálta meg rekonstruálni az Újszövetség tulajdonneveinek eredeti alakját, rabbinikus alapokon készített bibliafordításában (sic!). Így Mátéból ismét Matiah lett, Jánosból Johanán és így tovább. Tökéletes példája ez annak, milyen döntő jelentősége van a nevek kiejtésének, azaz lényegében a néven nevezésnek. Hiszen aki ezt a Chouraqui-féle bibliafordítást egyszer a kezébe veszi, menthetetlenül rádöbben, hogy a kereszténység „századok százada óta” nem a nevükön nevezi, illetve nem nevezi nevükön saját hagyományai alapítóit... És ezáltal nemcsak az agyonhallgatott „keresztény” antiszemitizmus történeti-szemantikai gyökerei válnak érthetőbbé. Heidegger ma igen divatos destrukcióelméletének alap gondolata, hogy a filozófia görög hagyományának latinra fordítása, interpretatioja (lásd még versio, conversio etc.) az eredeti lényegének meghamisítása volt, ezért – hogy az elfeledett alapokhoz visszajussunk – szerinte a ráépült interpretáció radikális destrukciója szükséges (*Lét és idő*, 6. §). Ehhez hasonló eredetfeltárás a teológiában azonban nemcsak a Vulgatá-ra alkalmazható, és nemcsak mindarra, amit az először Platónnál előforduló θεολογία szó vagy a szintén „mélygörög” teológiai hermeneutika jelentett és jelent, hanem – horribile dictu – a görögül fennmaradt evangéliumokra is, különös tekintettel az eredetileg biztosan nem görögül elhangzott Krisztus-„logosz”-okra. Mindez azonban igen messze vezetne. Nyilván messzebb, mintha csak „názáreti disszidens esszénusnak” és „korai tolsztojánusnak” tituláljuk Jézust (mint Konrád György, szintén a nyári BUKSZ-ban) – ami legfeljebb a szerzőt minősíti, hiszen ahelyett viccelődik ilyen önkritikátlanul, hogy megpróbálna megérteni vagy legalább érdemben értelmezni, mi-ben különbözött minőségileg Jézus „siker kísérlet”-e (sic!) Bar Kochbától vagy Sabbatai Zeviétől.

Beérem tehát azzal, hogy Kierkegaard kiejtése körüli nyelvészeti vitát lezárandó megjegyzem: a hivatalos „akadémiai” kiejtés „kirkegór” (lásd p. o.: *Magay-féle idegen nevek*

*kiejtési szótára*), sőt az angol szten-derd is ez (cf. Merriam-Webster etc.). Végül pedig: nem a német kiejtés ellen volt kifogásom (ami közönséges sovinizmus lenne), hanem a németes ejtési mód ellen és legfőképpen az ellen, hogy mindez kritikátlanul meg-, illetve átgondolatlanul válik a félműveltség nyelvi gyakorlatává.

A válasz konkluzív metaforájára azonban ki kell térni, már csak azért is, mert az angol nyelvű összefoglalóban az egész levélváltásból csupán ez szerepel: „a nemzetközi kultúra olyan, mint a gyorsvonalat, melyre csak a nagyobb városokban lehet felszállni”, majd az angol summa (a szerkesztőség koncepcióját kifejtendő) ezt a metaforát kiterjeszti „nagy és a lokális kultúrák közti viszonyt” jellemző metaforává – mintha a magyar kultúra pusztán lokális kultúra volna, melynek sürgősen fel kell zárkóznia, ha még fel akar jutni a nyugati „nagy-kultúrák” gyorsvonalára... Itt azonban legalább két komoly tévedés van: az egyik, hogy Rousseau óta még liberális gondolkodóknak is illeik különbséget tenni kultúra és civilizáció között; a másik pedig az, hogy a magyar nyelv éppúgy nem valami „helyi nyelv”, ahogy a magyar kultúra sem holmi „lokális kultúra”, hiszen ez a nyelv semmivel sem kevésbé egyetemes, mint az angol, a hopi vagy az ógörög, különben még rosszul sem lehetne lefordítani egyiket a másikra. Leginkább ezen a ponton értett félre Nadasdy Ádám, aki – saját bevallása szerint – levelemből csupán „azt olvasta ki”, hogy nekem „kedvesebb a protektív izolacionizmus, mint a promiskuózus kozmopolitizmus”, mert nyilván azt hitte, hogy valami ezeréves magyarkodás részemről, ha a magyar kultúra egyetemességének alapfeltételét a nyelv integritásában látom, és nem abban, hogy sietve a nyugati civilizációhoz hasonlítjuk nemcsak (valóban kissé elmaradott) civilizációnkat, hanem egy füst alatt kultúránkat is... Így segíti elő az, amit Hankiss Elemér a lemaradottság neurózisának nevez, a nyugati kultúra és civilizáció (Nyugaton minden jel szerint már uralkodóvá

vált) konfúzióját, azaz a *kapredál* térhódítását – amit nyugodtan nevezhetünk gyarmatosításnak is (maradéktalanul vállalva Nadasdy úr szarkasztikus megjegyzéseit a vallási, „lokomóciós” és farmergyarmatosításról), hiszen a szellemi, illetve pontosabban *ideológiai* tőke áramlása látnivalóan egyoldalú. Feltehetőleg József Attila sem népnemzeti alapon írja *Hazám* című verse végén: „adj emberséget az embernek. / Adj magyarságot a magyarnak, / hogy mi ne legyünk német gyarmat. Hadd írjak szépet, jót” – aligha belemagyarázás, hogy itt a nyelv egyetemességéről van szó, hogy a költő nem maradi korlátoltságból akarja megóvni anyanyelvét a nyelvi és egyéb gyarmatosítástól, hanem azért, mert a nyelv elidegenedése vagy elidegenítése éppen egyetemességét tagadná le, ha épp el nem veszejtene végül – amint azt például *Magyar mű és labanc szemle* című cikkében kifejti. (Mellesleg mély értelmű *elszólás*, hogy egy magyar értelmiségi, ha igazán európai mivoltát kívánja hangsúlyozni, még ma is „européer”-nek nevezi magát – ami pedig csak németül jelent európaikat. Ez már nem *lapsus linguae*, ez kérem már *collapsus linguae*.) Itt kell megemlítenem *en passant*, hogy a nyugati értelmiség legjobbjai közül sokan vigyázó szemüket még mindig Prágára és Budapestre, általában pedig Közép- és Kelet-Európára vetik, remélve, hogy ott még sikerül megmenteni valamit a mindmáig hagyományosan ellenzéki értelmiség által többé-kevésbé elevenen megőrzött európai eszmeiség maradványaiából – ami Nyugat-Európában a *mediokrácia* civilizációcentrikussága miatt alighanem visszavonhatatlanul muzeálissá, illetve pusztán technikailag (szakmailag) funkcionáló *Kulturbetriebe*-vé vált, s most hiába próbálják politikailag is restaurálni az Európai Gazdasági Közösség pénzén, „jól felfogott érdekből”. Persze, ők még talán nem tudják, hogy a magyar urbánusok tekintélyes része ma nem sokkal kevésbé elmaradott szabad versenyes felfogást vall magáénak, mint a protekcionista népi(es)ek, ami abból is kitetszik, hogy az eszmei küzdőtéren

néven nevezhető (mert önmagát néven nevező) baloldaliságnak még az árnyéka sem igen jelent meg.

Nádasdy úr (ahelyett, hogy szép szóval igyekezne meggyőzni) a vitát szinte reflexszerűen átpolitizálja, bár az, hogy álláspontomat a hagyományos haladó-kozmpolita contra konzervatív-nacionalista ellentétre vezeti vissza, csak látszatra progresszív megközelítés, mert ebben az ízig-vérig reformkori paradigmában gondolkodni ma már aligha tekinthető időszerűnek... Nem kevésbé szimptomatikus, ha egy magyar kozmpolita még ma is a gyorsvonatban látja a haladás jelképét.

Igen tanulságos volt, hogy miközben épp azt olvastam: ideje lenne már nekem is felszállnom az Okcident-expresszre, ha a „távoli Magyarországról” (sic!) el akarok

jutni egy civilizáltabb kultúrvilágba, időnként – hallható bizonyoságként – egy-egy Eurocity húzott el a közelben, meg sem állva a párizsi Montparnasse pályaudvarig. Erről mindjárt eszembe jutott, hogy az említett metafora *eredetijét*, általában pedig: a vasút kultúrszimbolikájának legteljesebb kidolgozását József Attila költészetében találhatjuk meg. Neki azért talán mégiscsak legalább annyi köze volt a „lokomóciós” hasonlat által kifejezett egyetemességhez, mint azoknak, akik csak elvont vágyakozással emlegetnek ilyesmit, hiszen nyilván ezért is jelenti ki jelentőségteljes tömörséggel az *Eszméletben*: „Vasútnál lakom”. Éppen ezért elgondolkodtató, amikor így ír: „Vonaton jár az idő / s gépből csinál madarat, / egyszerű ez, / a gyalogos elmarad.” (*Egyszerű ez*),

és még inkább egy másik, szintén „expresszionista” korszakából származó versének néhány sora: „A butaság expresszvonaton robog előtünk, / minden madarunk szárnya-szegett. (...) ünnepeink ajultan hevernek.” (*Most fehér a tűz.*) Hát ehhez az expresszvonathoz kell most nekünk csatlakozni vagy „felzárkózni”? Még szerencse, hogy a megújított metaforában nem tehervonat szerepel... – pedig az tulajdonképpen pontosabb lett volna. Ugyanígy a *meg nem gondolt liberalizmus* számos más *gőzerővel haladó* gondolata sem pontos, de még csak nem is korszerű. Különben nyilván nem tartaná, illetve mondaná magát úton-útfélen szinte mindenki liberálisnak.

**KARDOS DARÓCZY GÁBOR**