

## Iris Murdoch

# Szárasság ellen

**A** panaszok, amiket előadnék, elsősorban prózával, nem pedig költészettel, és főképp regényekkel, nem pedig a drámával kapcsolatosak; ezenkívül rövidek, leegyszerűsítettek, és meglehetősen szűkkeblűek. Nem értelmezendők olyanokként, amelyek magukban foglalják az „írói hivatás” bármiféle pedáns képét. Az író dolga az, hogy megírja a legjobb könyvet, ami tőle telik. Ezeknek az észrevételeknek a jelenlegi irodalom háttérével van dolguk – általában a liberális demokráciákban, és főleg a jóléti államokban –, mégpedig olyan értelemben, amilyen értelemben minden komoly kritikának törődnie kell vele.

Tudományos és metafizika-ellenes korban élünk, melyben a dogmák, szerepek és vallások előírásai már nagyrészt elveszítették erejüket. Ki sem hevertük a két háborút és a hitleri iszonyt. Ugyanakkor a felvilágosodás, a romantika és a liberális tradíció örökösei is vagyunk. Ezekből áll össze dilemmánk, melynek nézetem szerint legfőbb vonása, hogy ránk maradt egy túlon túl sekélyes és gyatra elképzelés az emberi személyiségről. A következőkben ezt fogom értelmezni.

A filozófia, hasonlóan az újságokhoz, korának egyszerre kalauza és tükre.

Vegyük futtában szemügyre az angolszász és a francia filozófiát, és lássuk, milyen képet nyerhetünk az emberi személyiségről a böl-

cesség eme két tárházából. Az angolszász filozófiára a legmélyebb hatással Hume és Kant voltak; és könnyű meglátnunk a jelenlegi filozófiai személyfelfogásban e két nagy gondolkodó közreműködését. Ez a felfogás abban áll, hogy egyfajta materialisztikus behaviorizmus vegyül az egyént magányos akaratnak tekintő tragikus látásmóddal.

Ezek aztán rafináltan támogatják egymást. Hume-tól kezdve, Bertrand Russellen át, a matematikai logika és tudomány nyájas segedelmével, arra az elképzelésre jutottunk, hogy a valóság végül is nem más, mint bizonyos mennyiségű anyagi részecske, és hogy minden valamirevaló diszkurzusnak, közvetve vagy közvetlenül, az így felfogott valóságra kell vonatkoznia. Ezt az álláspontot a legképszerűbben Wittgenstein *Tractatusa* foglalta össze. A legújabb filozófia, különösen a kései Wittgenstein, valamint követőjének, Gilbert Ryle-nak működése, bizonyos mértékben változtat ezen a felfogáson. Feladják az atomisztikus hume-i képet egy olyan (sok tekintetben kitűnő) fogalmi elemzés kedvéért, amely hangsúlyozza a fogalmak strukturális függőségét az őket beágyazó köznyelvtől. Ennek az elemzésnek komoly következményei vannak a szellem filozófiájában, ahol egyfajta módosított behaviorizmust eredményez. Nagyjából arról van szó, hogy benső élettem mint létező, számomra csakúgy, mint má-

sok számára, kizárólag olyan közös fogalmakon keresztül ismerhető fel, amelyek csakis nyílt magatartás alapján alkothatók meg.

Ez a kép egyik oldala, a hume-i és a poszt-hume-i oldal. Ugyanakkor Kant, Hobbes, Bentham és John Stuart Mill nyomán az egyént mint szabad racionális akarattal bíró lényt szemléljük. A kanti metafizikai háttér elhagyásával úgy tekintünk erre az egyénre, mint aki egyedül van. (Bizonyos értelemben a kanti felfogásban is egyedül van, azaz nem szembesül tőle valóságosan különböző másokkal.) Egy kis utilitárius optimizmust hozzáadva, úgy tekintjük őt, mint aki feltétlenül nevelhető. Némi modern pszichológiával megtoldva pedig olyannak látjuk, aki képes a tudománynak és a józan észnek tetsző módszerekkel az önismeretre. Íme a modern ember, ahogy számos új keletű etikai műben és a köztudatban is megjelenik.

A fenti ember finomított képével találkozhatunk például Stuart Hampshire *Thought and Action* (Gondolkodás és cselekvés) című könyvében. Ez az ember racionális és tökéletesen szabad, azzal a megszorítással, hogy tudatossága a leghétköznapibb bírósági, valamint józan ész szerinti értelemben, változhat. Morálisan szólva, ez az ember ura mindannak, amire rápillant, és cselekedeteiért teljes mértékben felelős. Semmi sem transzcendens a számára. Erkölcsi nyelve gyakorlati útmutató, választásainak eszköze, preferenciáinak jelzése. Lelki élete feloldódik cselekedeteiben és választásaiban, valamint hiedelmeiben, amelyek viszont szintén cselekedetek, mivel egy hiedelem csak kifejeződésében ismerhető fel. Erkölcsi érvei döntések támogatta tapasztalati tényekre hivatkoznak. Az egyetlen erkölcsi értékű szó, amelyre igényt tart a „jó” (vagy „helyes”), az a szó, amelyik döntést, választást fejez ki. Racionalitása abban nyilvánul meg, hogy tudomása van a tényekről, akár a világ dolgairól, akár saját magáról legyen szó. Számára az őszinteség az alapvető erény.

Ha a francia filozófiát nézzük, lényegében ugyanezt a képet láthatjuk, legalábbis abban a fejezetében, amelyik a leginkább megragadta a közképeletet, azaz Jean Paul Sartre munkásságában. Érdekes, mennyire végtelenen

kantiánus ez a kép, annak ellenére, hogy Sartre igencsak a hegeli források adósa. Az egyén ismét úgy jelenik meg, mint aki magányos és teljesen szabad. Nincs transzcendens valóság, a szabadságnak nincsenek fokozatai. Az egyik oldalon van a pszichológiai értelemben vett vágyak, társadalmi szokások és előítéletek tömkelege, a másikon pedig az akarat. Bizonyos, jobbra hegelianus drámák magában az emberi lélekben játszódnak; de az akarat elszigeteltsége ezekben is megmarad. Innét az *angoisse* (szorongás). És innét Sartre filozófiájának sajátos, polgárellenes zamata is, amely oly vonzóvá teszi megannyi értelmiségi számára: a személyiség és az erények szokásos, tradicionális képe ki van téve a *mauvais fois* (rosszhiszeműség) gyanakvásának. Ismét az őszinteség az egyetlen igazi erény. Úgy gondolom, nem véletlen, hogy a számos őt érhető filozófiai és egyéb kritika ellenére ez a hatásos kép rabul ejtette a képzelőerőnket. Kézenfekvő a marxista kritikusok ama vádja, hogy mindez a személyiség liberális elméletének más nyelvege.

Később aztán kiderül, hogy más fenomenológiai elméletek (félretéve a marxizmust) megkísérelték azt, amit Sartre elvétett, és hogy vannak jeles filozófusok, akik egészen másfajta képet kínáltak az emberi lélekről. Így igaz, ennek ellenére saját idevágó ismereteim alapján kétlem, hogy bármiféle olyan (nem marxista) személyiség-felfogás kiemelkedett volna a fenomenológiából, amelyik alapvetően eltér az általam leírttól, ugyanakkor képzelőerő tekintetében versenghetne vele. Azt is mondhatnók, hogy a filozófia valójában nem is képes ilyenfajta mérleget vonni. Ebben nem vagyok biztos, ám itt nem is foglalkoztat ez a tág probléma. Mindössze annak a meggyőződésnek adok hangot, hogy ami a liberális világot illeti, a filozófia jelenleg valóban nem képes semmilyen más, teljes és meggyőző képet adni az emberi lélekről. Most pedig visszatérek az angol és az angolszász tradícióhoz.

A jóléti állam, nagyrészt a szocialista gondolkodás és törekvések eredményeképpen, megvalósult. Úgy tetszett, hogy ezzel egy bizonyos harc véget ér, amivel együtt jár egyfajta

fásultság az alapkérdések iránt. Ha összevetjük az angol Munkáspárt eredeti alkotmányának nyelvezetét annak jelenlegi változatával, akkor a gondolkodás és nyelv tipikus elszegényítésének lehetünk tanúi. A jóléti állam a „politikai empiricizmus” jutalma. Számunkra egy sor olyan alapvetően kívánatos, de korlátozott célt jelentett, amelyek *nem-elméleti terminusokban* ragadhatók meg; a jóléti állam megvalósítása során, azáltal, hogy hagytuk, hogy a jóléti állam ideája politikai életünk természeténél is teoretikusabb szárnyán eluralkodjék, nagyrészt elvesztettük elméleteinket. Alapkonceptciónk még mindig Mill egyenletének gyengített változata: boldogság = szabadság = személyiség. Fel kellett volna lázadnunk az utilitarianizmus ellen; erre azonban több okból nem került sor. 1903-ban John Maynard Keynes és barátai örömmel üdvözölték G. E. Moore filozófiáját, azon okból, hogy Moore visszaállította a tapasztalat fogalmát, a figyelmet pedig a cselekvés mechanizmusától a benső életre irányította. De a Moore-féle „tapasztalat” túlságosan üres fogalom volt; és egy tudományos kor, amelynek egyszerűen elérhető empirikus céljai vannak, egy sokkal behaviorisztikusabb filozófiát preferált.

Mi az, amit elvesztettünk? És mi az, amivel soha nem is rendelkezhetünk? Megsfnylettük egy erkölcsi és politikai szókinccs és általában a fogalmak elvesztését. Nincs többé kiterített alapos képünk az ember és a társadalom sokféle erényeiről. Az ember mögött nem látjuk többé az értékek, realitások transzcendens hátterét. Úgy ábrázoljuk az embert mint derék, pusztá akaratot egy könnyen megérthető empirikus világban. Az igazság szigorú ideáját helyettesítettük az őszinteség könnyéd ideájával. Amivel sohasem rendelkezhetünk, az természetesen egy kielégítő liberális személyiségelmélet, egy olyan elmélet, amelyben az ember szabad és önálló, ugyanakkor kapcsolatban van egy gazdag és bonyodalmakkal teli világgal, amelyből mint morális lénynek, rengeteg a tanulnivalója. A liberális teóriát, úgy ahogy van, átvettük, mert arra óhajtottuk ösztönözni az embereket, hogy ön-

magukat, még a háttér feladásának árán is, szabadnak gondolják.

Sohasem oldottuk meg az emberi személyiség felvilágosodás által felvetett problémáit. A rendelkezésünkre álló sokféle fogalom között a valódi kérdés elsikkadt: és furcsa módon mostani helyzetünk hasonló a 19. századiéhoz. Őrzünk egyfajta racionalisztikus optimizmust a nevelés vagy még inkább a technológia áldást hozó eredményeivel kapcsolatban. Mindezt kombináljuk az „ember sorsának” („condition humaine”) romantikus koncepciójával, a kifosztott és magányos ember képével: ez a felfogás Hitler óta különösen megerősödött.

A 18. század a racionalisztikus allegóriák és erkölcsi tanmesék kora volt. A 19. század (nagyjából) a regény nagy korszaka; a regény pedig szépen fejlődött a személy és az osztály eszméjének dinamikus keveredéséből. Mivel a 19. század lendületes és érdekes volt, és mert (marxista terminológiával élve) a fajta és az egyed szinte összeolvadt, a 18. századi probléma megoldása elodázható volt. Egészen napjainkig halasztódott. Most, hogy a társadalom struktúrája kevésbé érdekes és kevésbé eleven, mint volt a 19. században, most, amikor a jóléti gazdaságok már kevésbé ösztönzik gondolkodásunkat, amikor a tudomány értékeit olyan annyira biztosra vesszük, most szembesülünk, különösen sötét és zavaros formában, egy olyan dilemmával, amelyik implicit módon velünk van a felvilágosodás, vagy ha úgy tetszik, a modern liberális világ kezdete óta.

Ha a 20. század irodalmát a 19. századéval egybevetjük, jelentős különbségeket észlelünk. Bizonyos értelemben visszatértünk a 18. századhoz, a racionalisztikus allegóriák és erkölcsi tanmesék korához, egy olyan korhoz, amelyben az emberi természet ideája egységes és egyszerű volt. A 19. századi regény (ezeket a terminusokat merészen és nagyvonalúan használom: természetesen voltak kivételek) nem „az ember sorsával”, hanem valóságos, a társadalomban küszködő egyénnel foglalkozott. A 20. századi regény általában vagy áttetsző, vagy zsurnalisztikus: azaz vagy az ember helyzetét ábrázoló jelentéktelen álallegó-

rikus valami 19. századi értelemben vett jellemek nélkül, vagy pedig egy áldokumentarista monstrum, a 19. századi regény degenerált lezármazottja, amely színtelen, konvencionális jellemekkel mesél el valami lapos, csekélyke empíriával élénkített sztorit. Egyikük sem foglalkozik az általam említett problémákkal.

Könnyen észrevehető, hogy amennyiben prózairodalmunk alkotásai vagy kristályszerűen áttetszők, vagy zsurnalisztikusak, többnyire a kristályszerűek a jobbak. Ilyen műveket szeretnének írni a komolyabb írók. Idézzük csak föl a „szárazság” eszményét, amelyet a szimbolista mozgalommal hozunk kapcsolatba, olyan írókkal, mint T. E. Hulme és T. S. Eliot, Paul Valery, Wittgenstein. Ez a „szárazság” (kisszerűség, tisztaság, önmagábazártság) a romantika egyfajta nemezise. Valóban, ez maga a romantika egy későbbi fázisában. Az egyszerű, tiszta, önmagába zárt szimbólum, mellékesen a példakép, amilyenné Kant szerint, aki egyaránt őse a liberalizmusnak és a romantikának, a művészetnek lennie kell, analogonja az önmagába zárt egyénnek. Ez maradt a romantika másvilágiságának, miután a „tisztátalan” humanitárius és forradalmi elemek kiadták erejüket. A művészet nagy csábítása a vigasztalás, s erre a legnagyobbak kivételével minden művészeti alkotás hajlamos. A modern író a technikától megfélemlítve, valamint (Angliában) a filozófiától elhagyottan, és (Franciaországban) leegyszerűsített dráma-elméletekkel ellátva, megkísérel bennünket mítoszokkal és sztorikkal vigasztalni.

Mindent egybevetve: a modern író igazsága őszinteség, képzelőereje pedig fantázia. A fantázia vagy elkent ábrándokkal (a zsurnalisztikus sztori), vagy kisszerű mítoszokkal, mihasznaságokkal, áttetszőségekkel operál. A maga módján mind valamilyen „álomszükségletet” produkál. Egyikük sem bajlódik a valósággal, ennél fogva „fantázia”, nem pedig „képzelőerő.”

A szimbólum igazi hazája, „szimbolista” értelemben, a költészet. Szerepe azonban még a költészetben sem mindig egyértelmű, mivel van valami a szimbolizmusban, ami ellensége a szavaknak, amelyekből pedig, ne feledjük, a

versek felépülnek. Betolakodása más területekre, amit nevezhetek a rövidség kedvéért „szimbolista eszmények”-nek, bizonyára besegített a próza hanyatlásába. Az ékesszólás kiment a divatból: maga a „stílus” is, eltekintve a terminus igencsak igénytelen értelmezésétől, úgyszintén divatjamúlt lett.

T. S. Eliot és Jean Paul Sartre, meglehetősen különböző gondolkodók, hajlamosak alábecsülni a prózát, és elvitatni minden *imaginatív* funkcióját. A költészet nyelvi áldolgok teremtése; a próza magyarázatra, bemutatásra való, alapvetően didaktikus, dokumentum jellegű, informatív. A próza eszményien áttetsző; csak *faute de mieux* (jobb híján) van szavakban írva. A hatásos modern stilisztá Hemingway. Szinte elképzelhetetlen lenne ma úgy írni, mint Landor. A legtöbb modern angol regény valójában nincs *megírva*. Az ember úgy érzi, hogy könnyedén átválthatnának más közegre, anélkül hogy különösebbet veszítenénk. A külföldi Nabokov vagy az ír Beckett kell ahhoz, hogy a próza nyelve, saját jogon, képzelgetgazdag anyaggá éledjen.

Tolsztoj, amikor azt mondta, hogy a művészet az adott kor vallásos felfogásának kifejeződése, közelebb állt az igazsághoz, mint Kant, aki a művészetet a képzelőerő és az értelem pajkos játékának tekintette. Egyre lanyhább a kapcsolat a művészet és az erkölcsi élet között, mivel magában a morális világban is elveszítjük forma- és struktúraérzékünket. A nyelvi és egzisztencialista behaviorizmus, saját romantikus filozófiánk, megnyirbálta szókincsünket, leegyszerűsítette és elszegényítette a benső életről vallott felfogásunkat. Természetes dolog, hogy egy liberális demokratikus társadalom nem törődik a jobbítás szakszerű módszereivel, tagadni fogja az erény tudásjellegét, a látás rovására hangsúlyozza a választást; egy jóléti állam kevésbé ösztönöz a liberális demokratikus társadalom alapjainak kimutatására. Politikai célok érdekében arra bátorítanak, hogy önmagunkat tökéletesen szabadnak és felelősnek tekintsük, akik mindent tudnak, amit tudniuk kell az élet fontos dolgairól. Ez azonban egyike azon

dolgoknak, amelyekre Hume azt mondta, hogy lehetnek igazak a politikában, ám hamisak a valóságban; és vajon tényleg igazak a politikában? Egy posztkantianus, romantikátlan liberalizmusra van szükségünk, melynek más a szabadságképe. A szabaddá válás technikája sokkal bonyolultabb, mint ahogyan azt John Stuart Mill elképzelte. Több fogalomra van szükségünk, mint amennyivel filozófiáink eddig elláttak bennünket. Tudnunk kell a szabadság különböző fokozataiban gondolkoznunk, el kell tudnunk képzelni a valóság transzcendens jellegét, nem-metafizikus, nem-totalitárius, nem-vallási értelemben. A tudományban való naiv hit, a föltételezéssel együtt, hogy mindannyian racionálisak és teljesen szabadok vagyunk, a való világ iránti kíváncsiság veszedelmes hiányát, megismerési nehézségeinek hamis értékelését idézi elő. Vissza kell térnünk az őszinteség önközpontú fogalmától az igazság másközpontú fogalmához. Nem vagyunk elszigetelt szabad választók, nem vagyunk urai mindannak, ami re rápillantunk; sokkal inkább tudatlanságban élő teremtmények vagyunk egy olyan valóságba merítve, amelynek természetével kapcsolatban állandó és ellenállhatatlan a kísértésünk, hogy fantáziánkkal deformáljuk. Jelenlegi szabadságképünk álomszerű könnyedségre ösztönöz; jóllehet az erkölcsi élet bonyolultsága és összetettsége, a személyek átlátszatlansága iránti megújított érzékenység az igényünk. Több olyan fogalomra van szükségünk, amelyben megrajzolhatjuk létünk lényegét; az erkölcsi fejlődés a fogalmak gazdagodásán és elmélyülésén keresztül történik. Simon Weil mondta, hogy a morál nem akarat, hanem figyelem kérdése. Új szókincre van szükségünk a figyelemmel kapcsolatban.

**A**z irodalom ezen a ponton válik igazán fontossá, különösen mióta átvállalt korábban a filozófiára tartozó feladatokat. Az irodalom segítségével fedezhetjük föl újra életünk fajsúlyosságának érzését. Az irodalom fegyverezhet föl a vizsgálat és a fantázia ellen, és segíthet kihevernünk a romantizmus gyengélkedéseit. Ha mondhatjuk, hogy az irodalomnak van

valami feladata, akkor most biztosan ez az. Ám ha ennek eleget is kíván tenni, akkor a prózának vissza kell szereznie régi dicsőségét, az ékesszólásnak és a társalgásnak vissza kell térnie. Az ékesszólást az igazság kimondására tett kísérlettel hoznám kapcsolatba. Itt Albert Camus alkotásaira gondolok. Minden regénye *meg* volt írva; de az utolsó, bár kevésbé feltűnő és sikeres, mint az első kettő, nekem úgy tesz, komolyabb kísérlet volt az igazságra, és illusztrálja, mit is értek ékesszóláson.

Különös, hogy a modern irodalomnak, amely oly sokat foglalkozik az erőszakkal, mennyire kevésbé meggyőző képe van a rosszról. Képtelenségünk a rossz elképzelésére, annak az önmagunkról alkotott felületes, drámai és Hitler ellenére optimista képünk következménye, amellyel dolgozunk. Nehézkességünk formával, szerepekkel – hajlamunk, hogy olyan műveket alkossunk, amelyek vagy átlátszóak, vagy zsurnalisztikusak – szimptomája mostani helyzetünknek. Maga a forma csábítás lehet, ami a műalkotást kisszerű mítosszá, önmagába zárt és tulajdonképpen önelégült individuummá teszi. Figyelmünket el kell terelnünk a romantika vigasztaló álomszükségletétől, a száraz szimbólumtól, a hamis egyedtől, a hamis teljességtől, egy valóságos, kifürkészhetetlen emberi személy felé. Hogy ez a személy szubsztanciális, kifürkészhetetlen, egyedi, definiálhatatlan és becses, végül is a liberalizmus fundamentális tétele.

Ez az a pont, ahol az ember bármennyire is bírálja a liberális szabadságfogalom ürességét, bármennyire is aszerint beszél, hogy vissza kellene állítani az elveszett egységet, örökké hadilábon áll a marxizmussal. A valóság nem adott egész. Ennek megértése, az esetlegesség tisztelete, ellentétben a fantáziával, a képzelőerő számára elengedhetetlen. Formaérzékünk vigasztalás utáni vágyunk egyik aspektusa, veszélyes lehet valóságérzékünkre, a gazdag, egyre halványuló háttérre. A forma vigasztalásaival, a tiszta, kristályszerűen áttetsző művel, a leegyszerűsített fantáziámítosszal szembe kell állítsuk a jellem manapság nagyon divatjamúlt, naturalisztikus ideájának destruktív erejét.

A valóságos emberek rombolják a mítoszokat, az esetlegesség rombolja a fantáziát, és utat nyit a képzelőerő számára. Gondoljunk csak az oroszokra, az esetlegesség nagy mestereire. Túl sok esetlegesség persze zsurnalisztikává változtathatja a művészetet. Mivel azonban a valóság nem teljes, a művészetnek sem kell különösebben félnie a befejezetlenségtől. Az irodalomnak mindig a valóságos emberek és a szerepek közötti csatát kell ábrázolnia; amire most szüksége van, az az előbbieket határozottabb és összetettebb elgondolása.

Az erkölcsstanokban és a politikában megfosztottuk magunkat a fogalmaktól. Az irodalom, saját betegségeit gyógyíttatván, a tapasztalat

új szókincsét és a szabadság igazabb képét adhatja nekünk. Ezzel, távolságérzékünket megújítva, emlékeztethetjük magunkat, hogy a művészet is olyan régióban él, ahol minden emberi erőfeszítés kudarc. Talán csak Shakespeare-nek sikerül a legmagasabb szinten egyszerre szerepeket és embereket teremtenie; és mégis, a *Lear*rel egybevetve még a *Hamlet* is másodosztályúnak tűnik. Csak a legnagyobb művészet ad erőt anélkül hogy vigasztalna, csak a legnagyobb művészet hiúsítja meg próbálkozásainkat, W. H. Auden szavaival élve, hogy mágiaként használjuk.

*Ferencz Sándor fordítása*

# VILÁGOSSÁG

## 8–9

### TARTALOM

- 561  
Modernség és relativizmus
- 563  
A modernitás paradoxona  
Fehér Ferenc – Heller Ágnes:  
A modernitás ingája
- 593  
Politikaelmélet  
Tamás Gáspár Miklós:  
Az engedelmesség indokai, avagy:  
A politikai filozófia megalapítása
- 599  
A relativizmus kísértete  
Ernest Gellner:  
Relativizmus és univerzálék
- 612  
Székely László:  
Einstein, Feyerabend és kozmológiánk  
választhatósága  
Gondolatok a tudományfilozófiai relativizmusról
- 623  
Barry Barnes – David Bloor:  
Relativizmus, racionalizmus és tudásszocio-  
lógia
- 640  
Tallár Ferenc:  
Korlátozott székszis
- 653  
Peter Berger:  
A becsület fogalmának korszerűtlenségéről
- 660  
Köznetörténet  
Lánczi András:  
Nemzet és kapitalizmus  
Max Weber nemzeti liberalizmusa
- 671  
Neumer Katalin:  
„Az örökkévalóval, mint háttérrel nézve”  
A késői Wittgenstein filozófiájáról
- 682  
Nyíri Kristóf:  
Hajnal István időszerűsége
- 688  
A történelem vége?  
Farkas János László:  
A történeteket lapozám...
- 698  
Kenneth Minogue:  
Egy ingatag klasszikus  
Fukuyama könyvéről
- 705  
Iris Murdoch:  
Szárasság ellen
- 711  
Történelem  
Sipos Péter:  
Rákosi Mátyás és a szomszédos országok  
magyarágának ügyei 1945–1949  
Dokumentumrészletek

XXXIII. ÉVF. 1992. AUGUSZTUS-SZEPTEMBER

# VILÁGÖSSZAG

---

MODERNSÉG ÉS RELATIVITÁS

● FEHÉR FERENC—HELLER ÁGNES:  
A MODERNITÁS INGÁJA ● PETER  
BERGER: A BECSÜLET FOGALMÁRÓL ●  
TAMÁS GÁSPÁR MIKLÓS: A POLITIKAI  
FILOZÓFIA MEGALAPÍTÁSA ● LÁNCZI  
ANDRÁS: NEMZET ÉS KAPITALIZMUS  
● NEUMER KATALIN: WITTGENSTEIN  
FILOZÓFIÁJÁRÓL ● NYÍRI KRISTÓF:  
HAJNAL ISTVÁN IDŐSZERŰSÉGE ●  
FARKAS JÁNOS LÁSZLÓ: A TÖRTÉNE-  
TEKET LAPOZÁM... ● TALLÁR  
FERENC: KORLÁTOZOTT SZKEPSZIS

---

'92  
8-9