

Vajda Mihály

Miért a Nietzsche-reneszánsz?

„Auschwitz és ami hozzá tartozik (de most már mi nem tartozik hozzá?) az európai ember legnagyobb traumája a kereszt óta, bár talán évtizedek vagy évszázadok kellene, míg majd ráeszmélnék. Ha meg nem, úgyis mindig.”¹ – írja Kertész Imre a *Gályanapló*-ban. Trauma –, ha ráeszmélnék, ha az európai ember tényleg megéli. Nem a borzalmakat. Hány „kereszt” és hány tömegmészárlás képezi részét európai történelmünknek? Nem: ha azt a lehetőséget éli meg, hogy beletekintsen, ha csak egy futó pillanatra is, a létezés szakadékába, hogy tudomásul vegye: halandó, és véges voltával nem tud megbékülni. Mert nem tud nyugodtan berendezkedni a végesben. Mint-ha a tragikus görög és a zsidó gondolkodás ezt tudomásul vette volna. Csakhogy azután mind a görög, mind pedig a zsidó kultúrában bekövetkezett egy fordulat, amikor is „a lét kérdése feledésbe merült”², ahol ez az őszinte viszonyulás mintegy megbicsaklott. Hogy ilyesmi történt, azt a fundamentálistológia Heideggere akkor is jól látta, ha az idő tájt nem tudta is még, hogy nem „az emberről”, hanem az európai emberről beszél. „Ezért mindenekelőtt arra van szükség, hogy újra képessé váljunk e kérdés értelmének megértésére”³. Talán tényleg ezt a lehetőséget teremtette meg az európai ember számára az újabb trauma. E lehetőség kibontásának eredményeként nyerheti vissza eredeti értelmét az első nagy trauma is – én legalábbis így tudom csak érteni Kertész mondatát. Az esemény – *Er-eignis* – akkor esik meg, ha magunkévá tesszük, s megnyitjuk magunkat az újra, megeshet valami régi-újra, ha nem érezzük kényszerítve magunkat, hogy vadászni menjünk csak azért, hogy ne kelljen a halálhoz viszonyulón élnünk⁴.

¹ Kertész Imre: *Gályanapló*. Holnap Kiadó, Budapest, 1992. 25. o.

² Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2001², 17. o.

³ Heidegger: i. m. 15. o.

⁴ „... naphosszat hajszolják a nyulat, melyet eszükbe sem jutott volna pénzért megvenni. ... Mert az a nyúl nem jelentene számukra védelmet a halál és nyomorúságaink gondolata ellen, a vadászat azonban – amely eltereli róla figyelmünket – védelmet nyújt ellene.” (Pascal, Blaise: *Gondolatok*. ford. Pődör László, Gondolat Kiadó, Budapest, 1978. 139. aforizma, 60. o.) Csakhogy „[n]em tudják, hogy csak a vadászat, nem pedig a zsákmány érdekli őket.” (Uo. 61. o.)

Az európai – mert kultúrája tiltja, hogy az individuum, mindegyik a maga módján szembenézzon az egzisztencia kérdéseivel, s most megint Kertész szavaival élek – az európai az az ember, aki nemcsak a legintenzívebben, hanem a *legagresszívebben* fél a haláltól. Talán ez az *agresszív, mert elfojtott* félelem a radikális gonosz forrása. Hadd idézzek egy mondatot Hans Keilson zsidó pszichoanalitikus és író *Der Tod des Widersachers* című regényéből, melynek zsidó hőse egy társaságban (e társaság tagjai nem tudják persze, hogy ő zsidó) végighallgat egy „élménybeszámolót” arról, hogy mit sem törődve földi félelmeikkel miként dúltak fel, szentségtelenítettek meg ifjú „hősök” egy zsidótemetőt, így morfondírozik: „Talán tényleg azt gondolták e Don Quijoték, hogy rávetvén magukat jelképeire, magát a halált tudják széttaposni.”⁵

Auschwitz az emberi létezésben *benne rejlő* abszurd lehetőségekbe enged betekintést. „A túlélő a kor emberi állapotának szélsőségesen tragikus hordozója csupán, aki megélte és elszenvedte *ennek az állapotnak* a kulminációját”.⁶ Hiszen igaznak tűnik, hogy „a leglealacsonyítóbb tapasztalat, amelyre eddigi történelme során az ember szert tett”, nem más, minthogy „jól működő alkatrészévé vált a saját megsemmisítésére létrehozott gépezetnek”;⁷ de ez csupán betetőzi a sorstalanságnak az európai szekuláris kultúrára jellemző állapotát, melyben, mialatt a humanisták által megénekelt EMBER a létezők urává válik, az emberek csak a nagy célokat megvalósító gépezet alkatrészei, s elveszítették azt a képességüket, hogy beletekintsenek a szakadékba. Ennek az állapotnak, a létfeledés, a sorstalanság állapotának a kiteljesedését nevezte Nietzsche sivatagnak, a kiteljesedésnek erről a folyamatáról mondtotta, hogy „die Wüste wächst”, a „sivatag növekszik”. *Nietzsche, ez a hihetetlenül érzékeny ember előre jelzett egy olyan emberi állapotot, melyben Auschwitz is természetessé, szinte magától értetődővé válik.* Merem remélni, hogy a Nietzsche-reneszánsz arra utal, hogy a „gondolkodás” (ami persze csupán az európaiak egy kisebbségének sajátja) egyre inkább szembeszegül a magától értetődővé válás e folyamatával. A megismerés – a „specialisták” dolga (a többség csakis erre hajlamos odafigyelni) – pusztán csak az emberi hatalom növelésére törekedvén a gondolkodás dolgát mint hasznavehetetlen fecsegést persze megveti.

S itt – úgy érzem – muszáj egy kitérőt tennem, elmondanom, mit is értek – Heidegger és Arendt nyomán – a megismeréssel szemben gondolkodáson. „... ha stimmel az – mondja Arendt –, hogy a gondolkodásnak és az észnek joga van túllépni a megismerés és az értelem határain – Kant szemében

⁵ Keilson, Hans: *Der Tod des Widersachers*. Fischer, Frankfurt, 1989. 172. o. A regény első kiadása 1959-ben jelent meg.

⁶ Kertész Imre: *A száműzött nyelv*. Magvető, Budapest, 2001. 87. o. (Kiemelés tőlem. V. M.)

⁷ I. m. 224. o.

joguk van ehhez, mert tárgyaik, jóllehet megismerhetetlenek, az ember lehető legnagyobb érdeklődésére tartanak számot –, akkor abból kell kiindulnunk, hogy a gondolkodás és az ész mással foglalkozik mint az értelem (*Verstand*). [...] *Az ész nem az igazságot, hanem az értelmet (Sinn) keresi. Igazság és értelem pedig nem ugyanaz.* Az az alapvető tévedés, amelyre minden sajátosan metafizikailag hibás következtetés épít, abban áll, hogy az értelmet igazságként kezeljük.” S ebben még a *Lét és idő* Heideggerét is elmarasztalja Arendt.

„Igen nagy a kísértés erre az azonosításra”, nevezetesen igazság és értelem azonosítására, folytatja Arendt, „– amely az ész és az értelem, a gondolkodás ‘nyomatékos szükséglete’ és a ‘tudásvágy’ megkülönböztetésének elutasítására lyukad ki –, s ez a kísértés nem vezethető vissza csupán csak a hagyomány súlyára. Kant felismerései rendkívül felszabadítóan hatottak a német filozófiára és a német idealizmus felemelkedéséhez vezettek. Kétségtelenül teret adtak a spekulatív gondolkodásnak; csak hogy ez utóbbi megint újfajta specialisták birtokává lett, akik számára ‘maga a dolog’ a filozófiában nem más, mint ‘annak valóságos megismerése, ami az igazságban van’. Kant segítségével megszabadulván a régi iskola dogmatizmusától, s annak steril gyakorlataitól, nemcsak hogy új rendszereket állítottak fel, hanem egy új ‘tudományt’ is – az effajta művek egyik legnagyobbikának, Hegel ‘A szellem fenomenológiájá’-nak eredeti címe úgy hangzott, hogy ‘A tudat tapasztalatának tudománya’ –, miközben folyamatosan összemosták a kanti megkülönböztetést az ész tárgya – a megismerhetetlen – és az értelem dolga – a megismerés – között. A karteziánus megismerésszéménynek eredtek nyomába, mintha Kant soha nem is élt volna, s a legkomolyabban azt gondolták, hogy spekulációik eredménye pontosan abban az értelemben érvényes, mint a megismerési folyamatoké.”⁸

A gondolkodás – számomra is sokkal elfogadhatóbb így nevezni, nem pedig az ész tevékenységének – szemben a megismeréssel – *a megismerhetetlen birodalmában* mozog tehát. Ami pedig megismerhetetlen, arról – többnyire így gondoljuk – nem mondhatunk semmit. A korai Wittgenstein is így gondolta, s meg volt győződve róla, hogy „égető életproblémáink” túl vannak a megismerhető határain. Persze minden attól függ, hogy mit értünk megismerésen. Ha éppen nem akarjuk feladni a megismerés hagyományos fogalmát, miszerint a megismerés igaz, azaz általános érvényű, „objektív” ismereteket nyújt a számunkra, akkor az elme műveleteinek csak egy nagyon is sajátos típusát tekinthetjük megismerésnek, nevezetesen azt, melynek eredménye igazolható, meghatározott módszerekkel bárki által ellenő-

⁸ Arendt, Hannah: *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*. Hrsg. von Mary McCarthy, aus dem Amerikanischen von Hermann Vetter. Piper, München/Zürich, 1979. Ungekürzte Taschenausgabe in einem Band, 1998. 24 sk. o.

rizhető tudás. Hogy ezt a fajta megismerő tevékenységet gondolkodásnak nevezzük-e egyáltalában, vagy éppen – hangsúlyozandó, hogy az emberi elme működése távolról sem merül ki ebben a nyilvánvalóan más céloknak alárendelt, instrumentum jellegű tevékenységben – szembeállítjuk a gondolkodással, az bizonyos összefüggésekben – éppen gondolkodásunk karakterét illetően – perdöntő lehet, de végső soron mégiscsak terminológiai kérdés. A lényeges az, hogy elménk tevékenysége nem merül ki a megismerésben (illetve a másik megfogalmazás szerint a gondolkodás alapján más mint a megismerő tevékenység), így semmi köze sincsen a világról való tudáshoz, annak tudásához, „aminek esete fennáll”⁹. A gondolkodás tevékenységi köre sokkal szélesebb a megismerésénél. Ugyanakkor a gondolkodás szétfolyóbb, meghatározatlan és meghatározhatatlan, valamifajta utilitarisztikus értelemben nem vezet sehová; még csak azt sem állíthatjuk róla, hogy biztonságot nyújt, sok esetben éppen elbizonytalanít – s mindig *csakis az enyém*. Auschwitz „okait” megismerni nem lehet, Auschwitzot nem lehet „megmagyarázni”, Auschwitzra vonatkozóan nem létezik, nem is létezhet semmifajta „igazság”. De a gondolkodás talán mégiscsak megértheti.

Auschwitz már mint potencialitás is az európai emberekhez tartozik, a létezők egy sajátos halmazának elemeihez, melyek valamennyien viszonyulnak, de a maguk egyéni módján viszonyulnak saját létükhöz. Auschwitz mint realitás azután az európai ember egy sajátos állapotának a kulminációja. Egy olyan állapotnak, olyan kultúrának, melynek legalapvetőbb törekvése a halál tagadása, titkos reménye pedig a halál megsemmisítése. A keleti magaskultúrákban, amennyire képes vagyok belelátni a dologba, a halál többnyire valami teljesen magától értetődő: az egészről soha teljesen le nem vált, az egészből soha teljesen ki nem szakadt, belőle éppen csak kiemelkedett egyed újra belesimulása ebbe az egészbe. A keleti magaskultúrák embe-
re nem európai értelemben vett individuum. Az európai forrásvidéken azonban olyan kultúrákra lelünk, s itt Európán természetesen a fehér ember zsidó-keresztény kultúráját értem,¹⁰ melyeknek elképzelése szerint az egészről

⁹ Wittgenstein, Ludwig: *Logikai-filozófiai értekezés*, 1. (Márkus György fordítása.)

¹⁰ Ahogy Husserl mondotta: „Európát természetesen nem földrajzi értelemben, térképszerűen értve, nem csupán a területén együtt élő embereket tekintve európai emberiségnek. Szellemi értelemben nyilvánvalóan Európához tartoznak az angol domíniumok, az Egyesült Államok stb. is, nem tartoznak viszont oda a vásári menaszériák eszkimói, indiánjai, vagy a cigányok, akik állandóan keresztül-kasul csavarognak Európán. Európa nyilvánvalóan egy bizonyos szellemi élet, tevékenység, alkotás egységét jelenti az összes hozzátartozó célokkal, érdeklődéssel, gondnal és fáradozással, meghatározott céloknak megfelelően létrehozott képződményekkel, intézményekkel, organizációkkal.” (Husserl, Edmund: „Az európai emberiség válsága és a filozófia”, in: Husserl, Edmund *Vá-*

leszakadt individuum halála teljes megsemmisülés: „Porból lettél, s porrá leszel”. Kant szerint ennél megalázóbbat embernek soha nem mondtak. Megeshet, nem kevésbé volt megrázó a tragikus korszak görög kultúrájának halálélménye sem. Talán nem véletlen, hogy kultúránk, európai kultúránk egységének a megszületését e kultúra mindkét forrásvidékén bekövetkezett radikális fordulat előzte meg; mind *a két fordulat alapvető, meghatározó eleme a halál tagadása volt*, az örök élet reményének felcsillantása, s ezen örök élet súlypontjának a túlvilágba helyezése. Nemcsak a keresztény kultúráját jellemzi ez a zsidóval szemben. Ugyanez a fordulat következett be a görögség kultúráján belül is, ha talán nem is Szókratésszel, ahogyan Nietzsche gondolta, de Platónnal biztosan. Ami a görög kultúra fordulatát illeti, elég talán csak a *Phaidónt* meg a *Gorgiaszt* felemlítenem, s csupán utalnom Nietzschére¹¹, ami viszont a zsidót illeti, talán magyarázattal kell szolgálnom; e magyarázathoz ugyancsak Nietzschét hívom segítségül. Jézus, ez a rendkívüli zsidó azt mutatta meg, „hogy miképp kell *élni* ahhoz, hogy magunkat ‘a mennyekben’, s az ‘örökkévalóságban’ érezzük, miközben az ember *korántsem* ‘érzi magát a mennyekben’ minden más magatartásformában: nos, egyedül ez a ‘megváltás’ pszichológiai valósága. – Egy új életmód ez, s *nem* egy új hit...”¹² „Ez az ‘örömhírhöző’ úgy halt meg, ahogyan élt, ahogyan *tanított* – s *nem* azért, hogy ‘megváltsa az embereket’, hanem azért, hogy megmutassa, hogyan kell élni.”¹³ Jézus, az eretnek zsidó próféta a lét-elfogadásnak, a véges élet örömteli elfogadásának, nem pedig a létfeledésnek az apostola volt. Ez a kereszt traumája – azok számára, akik érteni akarják, ha megélni talán nem is képesek. Amivé a kereszténység azután Jézust, mindenekelőtt Jézus kereszthalálát tette: „Isten a bűnök megbocsátásának fejében *áldozatként* adta oda fiát. [...] Az *engesztelő áldozat*, ráadásul annak legvisszataszítóbb, legbarbárabb formájában, az *ártatlan feláldozása a bűnösök bűneiért!*”¹⁴ – ez már a létfeledéshez tartozik, a *lét tökéletes, jóságos, bár ha kell, haragvó és büntető létezővé szelídítésének* történetéhez. Csakhogy „... [h]a az élet súlypontját *nem* az életbe, hanem a ‘túlnani’-ba – *a semmibe* – helyezzük, akkor az életet mint olyat súlypontjától megfosztottuk.”¹⁵ *A halál tagadásával az életre mondtunk nemet. A létezés szakadékába betekintő kultúrák helyét a létfeledés, az elfojtás kultú-*

logatott tanulmányai [ford. Baránszky Jób László]. Gondolat, Budapest, 1972. 329. o.)

¹¹ Nietzsche, Friedrich: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*. Fordította: Kertész Imre, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986.

¹² Nietzsche, Friedrich: *Az Antikrisztus. Átok a kereszténységre*. Ford. Csejtei Dezső. Ictus, h. n., 1993., 49. o.

¹³ I. m. 51. o.

¹⁴ I. m. 59. o.

¹⁵ Uo., 43. o.

rája foglalta el. Természetesen a büntető és jutalmazó Istentől való félelem sem lehetett abszolút akadálya annak, hogy e kultúra emberéből a legváratlanabb és a legagresszívebb módon, minden kontrolltól mentesen előtörjön a kötelező hit által elfojtott rettegés. S ha a rettegés, ha a hit nagyon erős volt, éppen nem tört is elő, ha éppen nem talált is utat magának másokhoz, az autoagresszió, az önsanyargatás formájában jelen volt, mert nem lehetett nem jelen. A szekuláris modern európai kultúra viszont, párhuzamosan az-
zal, ahogyan benne a hit egyre gyengül, „az úgynevezett humanista irodalom ócska zshivájá”-ban¹⁶ kifejezésre jutó hazug önáltató optimizmus minden erősködése ellenére sem rendelkezik, egyre kevésbé rendelkezik olyan eszközökkel, melyek gátat vethetnének az elfojtott halálfélelem agresszív megnyilvánulásainak.

Kérem, ne értsenek félre. Auschwitz megismétlődhet ugyan, ne áltassuk magunkat, de nem kell szükségképpen ebben a formában megismétlődnie ahhoz, hogy az elfojtott halálfélelem szülte agresszivitás megnyilvánulhasson. A más fajtájúval szembeni gyanakvás gyilkos következményeire már eddig is elegendő példát szolgáltatott az Auschwitz utáni történelem, s úgy gondolom, végezetül is ez rejlik a globalizáló furor, a magunk európai életformáját mindenkire rákényszeríteni kívánó törekvés mögött is. A halál legyőzésének, az ember istenülésének a feltétele, hogy minden létezők urává váljunk, hogy megfejtsük a pusztá biológiai létezés értelmében vett élet titkát. A másfajta, akinek a számára Európa kulturális öröksége, nevezetesen az a törekvés, hogy kövessük az Úr parancsát: „sokasodjatok és hajtátok birodalmatok alá a földet”, amit a modernitás hajnalán, az Úr haldoklásának korszakában Descartes úgy fogalmazott át: „legyetek urai és birtokosai a természetnek”, minden, csak nem magától értetődő, ez a másfajta veszedelmes, mert mintha valami másfajta, számunkra ismeretlen tudás birtokában van, s titkon talán az életünkre tör. Ennek kiegészítéseképpen hadd idézzem még Hannah Arendtnek egy mindenképpen érdekes gondolatát, mely szerint kultúránkban nem egyszerűen a *más*, hanem már a *másik* is mint olyan – ellenség: A monoteista felfogás szerint – írja – Isten a maga képére teremtette az embert. „... innen nézve csak *az ember* lehetséges, *az emberek* nem lehetnek mások, mint ugyanannak a többé-kevésbé sikeres ismétlődései. Az Isten egyedülvalóságának képmására teremtett ember az alapja a hobbesi ‘state of nature as a war of all against all’-nak. Ez a lázadás háborúja, melyet minden ember vív mindenki ellen, akiket gyűlöl, mert értelmetlenül léteznek – értelmetlenül az Isten egyedülvalóságának képmására teremtett ember számára.”¹⁷ Az ember csak úgy lehet Istenné, a monoteista vallások

¹⁶ Kertész Imre: *Gályanapló*. Id. kiad. 27. o.

¹⁷ Arendt, Hannah: *A sivatag és az oázisok* (ford. Mesés Péter). Gondolat/Palatinus, Budapest, 2002. 23 sk. o.

Istenévé, ha tökéletesen egyedül van: az egyedülvalóság a monoteista Istennek már a fogalmából is következik. A Descartes-i egón kívül minden más ego túrhetetlenül felesleges. Nietzsche egy jegyzetében játszik azzal a gondolattal, hogy fel kellene adnunk ezt a fantasztikus egoizmust. „*Felhagyni azzal, hogy ilyen fantasztikus egónak érezzük magunkat!* Lépésről lépésre megtanulni, hogy *félrevessük az állítólagos individuumot!* Felfedezni az ego tévedéseit! Belátni, hogy *az egoizmus tévedés!* Csak nehogy ellentétének tekintsük az altruizmust! Hisz ez a *többi állítólagos* individuum szeretete volna! Nem! **Túljutni** azon, hogy ‘engem’ és ‘téged’! **Érezz kozmikus-san!**”¹⁸ „Szeret tenni egy halott kiváltságaira – senki sem törődik velünk, se pro, se contra. Kigondolni magunkat az emberiségből, megtanulni a teljes vágytalanságot: és összes felszabaduló erőnköt a *szemlélődésre* fordítani. *Láthatatlan szemlélővé válni!!*”¹⁹ Nem hinném, hogy Nietzsche valóban képesnek tartotta volna az európai embert a teljes vágytalanságra, a tiszta szemlélődésre. De az itt megfogalmazott parancs vagy ajánlás szemléletessé teszi, hogy mi lenne az európai tömegtársadalom beállítódásának radikális ellenpólusa. Nietzsche ugyanis világosan látta a megismerő akaratnak azt a tendenciáját, amely a „kényszerített állatok” e társadalmának sajátja: „A *tömeg* ösztöne működik a megismerésben is: a *maga* létfeltételeit akarja egyre jobban megismerni, hogy minél tovább élhessen. Az *érzékelés egyformaságát*, amelyre a társadalom, a vallás törekedett egykoron, ma a tudomány célozza”.²⁰

Az emberek feleslegessé válásának, a másik feleslegessé válásának a létfeltételek egyformaságra törő megismerésében is világosan megmutatkozó tendenciája, a „sorstalanság”, aminek Auschwitz a kulminációja, jelen van minden olyan törekvésben, amely kimondottan és kíméletlen erőszakkal fordul szembe mindennel és mindenkivel, ami, és aki nem alkalmazkodik minden kételytől mentesen a „történelmet” előrevivő, a „haladást” szolgáló, többnyire tudományosnak tekintett elképzelésekhez. A totalitárius hatalmak összeomlottak ugyan, a monoteista-monokulturális konformizmus azonban a szabad világban is folytatja diadalmenetét. A szabadságból nem maradt más, mint az úgynevezett emberi jogok²¹. A világ helyén meg, úgy tűnik,

¹⁸ Nietzsche Friedrich: „*Az új felvilágosodás*”. *Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből*. (Szerk. Hévizi Ottó, ford. Kurdi Imre), Osiris, Budapest, 2001. 11. o.

¹⁹ I. m. 20. o.

²⁰ I. m. 60. o.

²¹ Az emberi jogok eredetileg azoknak a lehetőségeit védelmezték, akik kiszorultak a politikából vagy nem is akartak benne részt venni, mert az volt a véleményük, hogy „a szabad egymással-valamiről-beszélgetés nem valóságot, hanem álmítást, nem igazságot, hanem hazugságot eredményez.” (Arendt, i. m. 72. o.) E jogok arra szolgáltak, hogy a politika, melynek nem szabadott társadalmi, gazdasági,

sivatag tenyészik majd. Hiszen bizonyára igaza van Arendtnek, amikor azt állítja, hogy „emberek tulajdonképpen értelemben csak ott lehetségesek, ahol van világ, s a világ tulajdonképpen értelemben csak ott lehetséges, ahol az emberi nem pluralitása több mint egy faj példányainak egyszerű megsokszorozódása.”²² Ha nem ez a helyzet, akkor a világ valóban sivataggá lesz, nem lesz többé sokszínű és sokféle, melyben a legkülönbébb kultúrák léteznek egymás mellett.

Az elmondottaknak, Kertész és Arendt blikkfangos állításainak, s ezen állítások általam adott – sokban Nietzsche-re támaszkodó – interpretációjának persze sok mindent ellene lehet vetni. Ezt az európai kultúrában benne rejlő perspektívát magam is csak felmutatni kívánom anélkül, hogy Nietzsche nyomán – de hát ez az ő szemében is csak egy volt a lehetséges perspektívák között! – azt állítanám: muszáj keresztülgáznunk a sivatagon ahhoz, hogy egyfajta új kezdet, a „másik kezdet” egyáltalában lehetséges legyen. De egyáltalán nem látni az egyneműsödés akarását, s ezen akarat hatalmának fokozatos megvalósulását – vakság, ami az olyanokra sem feltétlenül jellemző, akik nem hajlamosak a világ dolgaira valamifajta absztrakt, filozófiaiak tűnő nézőpontból rátekinteni. Van Deák Istvánnak egy könyve, az a címe, hogy *Essays on Hitler's Europe*²³. A kötet egyik esszéjében Deák azt állítja, hogy számára nem kétséges: a 20. század európai társadalmi véget kívántak vetni a zsidók jelenlétének, akikkel korábban, kölcsönösen előnyös feltételek közepette a legtöbb helyen többé-kevésbé békésen együtt éltek. „Minden arra utal, hogy az európaiak milliói, s nemcsak a németek, azon igyekeztek, hogy ez [mármint a zsidóktól való megszabadulás – V. M.] bekövetkezzék.”²⁴ Ennek kapcsán felveti azt a kérdést, hogy vajon a zsidóktól való megszabadulás vágya pusztán a velük szembeni évszázados előítéletek folyamánya volt-e, vagy pedig arról van szó, hogy az évszázados előítélet beleilleszkedett az etnikai egyneműsítésnek a francia forradalom óta megszakítatlan folyamatába, s a „zsidótlanítás” ennek csupán egy különösen elborzasztó szakaszát képezte. Vajon a zsidótlanítás programja nem egy rendkívül drasztikus mozzanata-e csupán a modern társadalmak azon törekvésének, hogy megszabaduljanak minden idegentől, mindenfajta kisebbségtől.

nemzeti vagy vallási célok eszközévé válnia, ne is avatkozhasson be illetéktelenül a társadalom, a gazdaság, a vallás, a kultúra stb. dolgába. Ma már ennél sokkal szerényebb „feladatot” töltenek csak be: *azt akadályozzák (meg?), hogy az egyén, akinek magánboldogságát a politika biztosítani hivatott, ne lehessen, mint a totalitárius társadalmakban, e boldogság-biztosító igyekezet áldozatává.*

²² Id. m. 128. o.

²³ Deák, István, *Essays on Hitler's Europe*. University of Nebraska Press, Lincoln/London, 2001.

²⁴ I. m. 25. o.

Hogy ez a törekvés szembetűnően jelen van a régi rendet felváltó, nemzetállami keretek között megszerveződő modern európai államokban, elég ha arra utalok, miként egyneműsödtek az elmúlt évszázadban Kelet-Közép-Európa valaha izgalmasan sokszínű, „multikulturális” városai, gondoljunk pl. a Baltikum, Bukovina városaira, mondjuk Vilnára vagy Csernovitzra, vagy akár Pozsonyra, Pestre is. Az egyneműsödés tendenciáját, úgy tűnik, nem állítja meg már semmi sem. S e tendencia következő lépése szükségképpen a talán ma még egymástól különböző egyneműek egyneműsödése kell legyen.

Valóban megérthetjük Auschwitzot, ha Európára mint az ember végességével szembenézni nem tudó és nem akaró, a halált tagadó kultúrára tekintünk? Jó ideig magam is úgy hittem: Auschwitzot egyáltalán nem lehet megérteni. Ma már úgy gondolom azonban, hogy teljes egészében bizonyára csak akkor igaz ez az állítás, ha a gondolkodást a megismeréssel azonosítjuk, azaz ha makacsul ragaszkodunk a létfeledés kultúrájához, ha nem akarjuk észrevenni, hogy a filozófia 19. századi válságából születő új gondolkodásnak alapvető mozzanata éppen az a törekvése, hogy határozottan nézzünk szembe a magunk végességével és megpróbáljuk elfogadni azt. A késői Schelling, Kierkegaard, Nietzsche, a pszichoanalízis – megannyi 19. századi kísérlet: szembenézni a végességgel. Leszámolni a filozófia bölcsességének végső tanulságával, hogy ugyanis a halál – semmi, ahogy már a *Gorgiasz* Szókratésze is mondja: „A halál, véleményem szerint, két dolognak, a léleknek és a testnek a szétválása.”²⁵ Franz Rosenzweig így foglalja össze az ióniaiaktól Hegelig ívelő idealista filozófia álláspontját: „Hagyja, hogy a test beléhulljon a szakadékba, a szabad lélek meg elszáll fölötte.”²⁶ „Csakhogy az ember nem valamiféle béklyóitól akar szabadulni; maradni akar, élni akar.”²⁷ „A filozófia ... tagadja a Föld e félelmeit.”²⁸ S az idealista filozófia alapbeállítódásával Rosenzweig a következőt állítja szembe: „Az embernek nem szabad az evilágítól való szorongását eldobnia magától; meg kell, hogy maradjon halálfélelmében.”²⁹ Az evilágítól való szorongását radikálisan elfojtó ember tetteként talán mégiscsak megérthetjük Auschwitzot.

Az új gondolkodás nem is az „igazságot” akarja tudni Auschwitzról, hanem mindenki a *maga módján* megérteni próbálja azt – „a filozófus nem quantité negligible már filozófiája szempontjából” – mondotta Rosenzweig³⁰ nem véletlenül Nietzsche kapcsán. De mit változtat ez azon, hogy az emberek többsége nem tudja, mert nem is akarja megélni a trau-

²⁵ Platón: *Gorgiasz*. 524 b.

²⁶ Rosenzweig, Franz: *Der Stern der Erlösung*. Suhrkamp, Frankfurt, 1988. 3. o.

²⁷ Uo.

²⁸ Uo.

²⁹ I. m. 4. o.

³⁰ I. m. 10. o.

mát? A „... veszély abban rejlik, hogy – valamennyien – valódi sivataglakókká válunk, és még otthon is érezzük benne magunkat.”³¹ De hát éppen erről van szó! Annak belátásáról, hogy az embernek nem áll, soha nem is állott hatalmában irányt szabni a lét történetének. Ami a léttörténetnek a technika lényege által uralt, Heidegger szerint kultúránk végső, mindkét forrásvidékén bekövetkezett radikális fordulatot betetőző szakaszát illeti, Heidegger maga a következőket mondja: „Ha a technika lényege, a kényszerítő keret (*Ge-stell*), mint a létben benne rejlő veszély, nem más mint maga a lét, akkor a technikát sem pozitív, sem negatív értelemben nem uralhatja sohasem valami pusztán önmagára állított emberi cselekvés. A technikát, melynek lényege maga a lét, az ember soha nem győzheti le. Az ugyanis azt jelentené, hogy az ember a lét ura.”³² Nincsen olyan pusztán önmagára állított emberi cselekvés, amely a sivatagosodás folyamatát, az ember sorstalanná válását feltartóztathatná. Mégsem hiszem azt, amit Kertész Imre gondol, elmélkedésem elején idéztem, hogy a traumára való ráeszmélés híján úgyis minden mindegy. Ha létezik az új gondolkodás, márpedig létezik, az a gondolkodás ugyanis, mely nem valamifajta legyent állít szembe a létezővel, mely nem akar már valamifajta politikai akaratképzés ideológiájává lenni, amely nem megváltoztatni, hanem megérteni törekszik, megnyitni az embert, akár csak keveseket is, valamilyen új, jóllehet az emberi cselekvésen keresztül megvalósuló, de nem az ember által kitűzött célokat megvalósító lehetőségekre, akkor igenis van remény, s nem muszáj azt hinnünk, hogy úgyis minden mindegy.

Miért hát a Nietzsche-reneszánsz? A 19–20. század fordulóján, a Nietzsche halálát követő években sokan voltak már, többnyire művészek, de mások is, akiket – így vagy úgy – lenyűgözött Nietzsche gondolkodásának hallatlan ereje, de az, amit Sloterdijk „moralista-teoretikus modernségnek”³³ nevez, ami valamilyen módon a rettenet, a fájdalom kiküszöbölését ígéri, alapjában elnyomta még a költő-filozófus hangját. Nemcsak a szocialista utópiákba, hanem általában is az értékekbe és autonómiájukba vetett hitről, az emberi szubsztancia elpusztíthatatlanságáról szóló, ma számunkra már fellengzősnek hangzó frázisokról van szó, s az olyan elképzelésekről, hogy

³¹ Arendt, Hannah, i. m. 201. o.

³² Heidegger, Martin, „Einblick in das was ist. Bremer Vorträge 1949”, in: uő, *GA Bd. 79.*, Klostermann, Frankfurt, 1994. 69. o. („Wenn das Wesen der Technik, das Ge-Stell als die Gefahr im Seyn, das Seyn selbst ist, dann läßt sich die Technik niemals durch ein bloß auf sich gestelltes menschliches Tun meistern, weder positiv noch negativ. Die Technik, deren Wesen das Sein selbst ist, läßt sich durch den Menschen niemals überwinden. Das hieße doch, der Mensch sei der Herr des Seins.”)

³³ Sloterdijk, Peter: *A gondolkodó a színpadon. A Jó Hír megjavításáról.* Ford. Bendl Júlia és Kurdi Imre, Helikon, Budapest, 2001. 148. o.

az emberi történelem – a politika, a kultúra és a technika progresszív erőinek segítségével – végül is a szabadság kiteljesedésének irányában mozog; a legkülönfélébb *haladáshitekről* tehát. A haladáshitűeknek ugyancsak jól jött, hogy a nemzeti szocializmus kisajátította magának Nietzschét. Így nem volt muszáj szembenézni vele. Mint a náciizmus szálláscsinálóját, minden különös indoklás nélkül el lehetett őt utasítani. Ez annál is inkább lehetségesnek tűnt, minthogy a morális-teoretikus modernitásnak, ha az nem torlik „megváltás-metafizikába”, ha az a „köztes területre”³⁴ korlátozódik, kétségtelenül megvan a maga relatív létjogosultsága. Ahogy Sloterdijk mondja: „... a terápiás cselekedetek jelentős részének az alapja plauzibilitásában rejlik. Becsülni tudja az igazság értékét az, aki szenvedett, majd megkönnyebbülésre talált.”³⁵ Mivel magyarázható akkor a 20. század második felét, utolsó harmadát uraló Nietzsche-renaisszánsz?

Auschwitz-cal és a Gulággal. Azzal, hogy az európai emberiség gondolkodó része Auschwitz és a Gulág nyomán ráébredt arra, s most már a zsigereiben érzi, hogy a „köztes területeken” bekövetkezett minden haladás ellenére a haladás hite nem akadályozhatja meg a félelem szülte agresszió kitörését és tombolását, hogy csak egy radikálisan más perspektíva teszi egyáltalában lehetővé, hogy – ha valóban akarjuk – tényleg megértsük a létfeledés korát s benne az emberek sorstalanná válását. Hogy az *Umwertung aller Werte* talán nem úgy értendő, hogy eddigi, állértékeknek bizonyult értékeink helyére másokat kell állítanunk, hanem úgy, hogy ne igazságokba és értékekbe kapaszkodjunk, hanem próbáljunk szembenézni önmagunkkal, a delphoi parancs értelmében megismerni önmagunkat, mindegyikünk a maga személyes Önmagát, ami felkészíthet bennünket arra, hogy befogadjuk az eseményt, hogy megéljük a traumát. Aminek persze nem szabad akadályoznia bennünket abban, hogy a köztes területeken a haladást szolgáljuk.

Nietzsche vállalta a létezés szakadékába való beletekintés minden egzisztenciális kockázatát. Nietzschére ez méretett ki, ez volt testére szabott. Csakhogy a szakadékba tényleg beletekinteni nem lehet *emberi* testre szabott. Csak megtestesült istenek képesek rá, Dionüszosz és a Megfeszített. Nietzsche mégis elfogadta sorsát. Elméje szükségképpen elborult hát. Útja éppúgy követhetetlen – s miért is kellene őt feltétlenül követnünk? –, akár csak Jézusé: Nietzsche önromboló képessége csak keveseknek adatott meg. De az ő nyomán mégiscsak elgondolhatjuk, hogy a véges ember, ha nem hunyja be szemét, kénytelen legalább megpillantani e szakadékot, melyet betemetni, véges létezők, nem lehetünk képesek.

³⁴ Uo.

³⁵ I. m. 148 sk. o.