

SORS VAGY MEGVÁLTÁS

Vajda Mihály

„Létezik talán – elmegyógyászoknak való kérdés – az egészség neurózisa is?”

(Nietzsche, „Önkritika kísérlet”, 1886)

A 19. század kezdetétől fogva a közép- és kelet-európai gondolkodást meghatározó alapélmény – meggyőződésem szerint – a *kontingencia élménye* volt: az ún. modernitás a Rajnától keletre, ha nyugati mércével mérve többnyire torz formákban is, de igen gyorsan kerítette hatalmába a térség társadalmait, nem pedig úgy, ahogy Nyugaton, lassú, szervesnek tekinthető fejlődés eredményeképpen. Így azután a közép- és kelet-európaiaknak nem volt idejük, hogy hozzászokjanak, betörését katasztrófaként érzékelték, olyan állapot hirtelen bekövetkezésének, amelyben nem lehetséges normálisan élni: felbomlott az élet megszokott, stabil kerete.

Úgy vélem, hogy éppen ez az élmény, valamifajta mindenre kiterjedő egzisztenciális bizonytalanság érzése volt az, ami mindennek előtt Közép-Európában, annak is a szívében, a német nyelvű államokban olyan nagyszabású filozófiai kultúrát teremtett, amelynek nem volt megfelelője a Nyugaton, ahol a modernitás lépésről lépésre, nem egy, hanem számos egymást követő generáció életidejében alakult ki, s így a modern élet kontingenciáját az emberek nem mint valami drámát kellett hogy megéljék. Biztos vagyok abban, hogy Hume-ot a Brit szigeteken nem azzal a döbbséggel olvasták, amivel Közép- és Kelet-Európában Kantot, akinek a megismerés lehetőségeit illető megalapozott szkepszise megrázó élményt jelentett kora magas kultúrájának számos képviselője számára. Fichtének, a korai Schel-

lingnek, Hegelnek a kísérleteit, hogy Kanttal ellentétben mégis megalapozhatónak mutassák fel az abszolút tudást, már jó néhány kortársuk is, az őket követő generációk azután mindenképpen kudarcnak tekintették, a gondolkodó emberek alapélményére adott sikertelen válaszokként érzékelték. Így alakult ki az a beállítódás, amelyet jobb szó híján kultúrkritikainak nevezek. A 19. században ennek legjelentősebb képviselője minden bizonnyal Schopenhauer, a késői Schelling, Kierkegaard, és természetesen Nietzsche volt. Átaltuk egy teljesen újfajta gondolkodásmód született, amely nemcsak tudomásul veszi a kontingencia élményét, hanem azt a *lét meghatározó karakterisztikumának tekinti*.

Mielőtt Nietzschéről, és az ő ebben a vonatkozásban igen jellemző antikvitásképéről szólnék, ami nézetem szerint már az elmúlt századforduló idején kihívást jelentett minden gondolkodó embernek, azoknak is, aki nem tudták és nem akarták őt filozófusként elfogadni, mielőtt tehát róla szólnék, aki, bizonyára nem véletlenül vált a legnépszerűbb gondolkodóvá éppen most, a következő századfordulón, egy olyan évszázad végén, amelynek során Közép- és Kelet-Európa szörnyűséges, heroikus-kétségbeesett kísérleteket folytatott, hogy legyúrja a kontingenciát, szeretném előbb jellemezni az akkor új tapasztalatokra adott válaszok, reakciók alaptípusait. Tipológiám persze elmosódott, tudatában vagyok annak, hogy nincsen gondolkodó, aki minden további nélkül belegyömöszölhető lenne a típusok valamelyikébe, mégis talán segít megláttatni a legfontosabb elválasztó vonalakat.

Három alapattitűdöt különböztetnék meg, a lét kontingenciájára adott három különböző típusú választ:

a) Az első *puszta látszatnak* tekinteni a kontingenciát, valaminek, ami csak a felszínre jellemző, s az a törekvése, hogy felmutassa a szilárd, mozdulatlan mélystruktúrákat, *felmutassa a változó felszín mögött, a valóság puszta jelenségei mögött az igazi valóságot*. Merthogy a modernitásban a kontingencia élményének magva nem egyszerűen az evilágiság jelenségkarakterének észrevétele volt – ez az európai gondolkodásban mindig is közhelynek számított –, hanem az az érzés, az attól való egzisztenciális szorongás, hogy e felszín mögött semmi sincsen – vagy éppenséggel maga a Semmi rejtezik.

b) Valamilyen értelemben a második reakciótípust is metafizikainak tekintem. Képviselői nem keresnek ugyan semmifajta igaz valóságot az e világi kontingensvalóság mögött – mégis feltételezik egy stabil-változatlan valóság *lehetőségét*, egy valóságét, amely túl van változó világunkon – feltételezik a *megváltás lehetőségét*. A lényeg nem létezik, a lényeg nem adott, de

feladat, remény, az új kezdet lehetősége. A fiatal Lukácssal szólva: nem *adott*, hanem *feladott* a számunkra. Az ilyenfajta történelmi metafizika képviselői szinte szükségszerűen azt kockáztatták, hogy valamilyen radikális, szocialista vagy fasiszta, társadalmi mozgalom apostolaivá lesznek.

c) A harmadik lehetőség: *tudomásul venni a kontingenciát és elfogadni*. Elfogadni *sorsként*, elfogadni a valóságot mint egyetlen, mint az egyetlen lehetőséget, mint azt, amely adva van nekünk embereknek. Affirmálni a létet. „Mint mások is [...], mi immoralisták [...] kitértük a szívünket mindenfajta megértésnek, jóváhagyásnak, *lényeglátásnak*. Nem kenyerünk a könnyűszerű tagadás, ellenkezőleg, ambíciónk az, hogy igenlők lehessünk” – mondja Nietzsche a kései *Bálványok alkonyában* (ford. Tandori Dezső. Morál mint természetellenesség, 6) Elfogadni a valóságot mint egyes egyedül, affirmatívnak lenni, Nietzschénél, mint ismeretes, nem azt jelenti, ahogy majd itt is látni fogjuk, hogy elutasítaná a kritika attitűdjét. Éppen ellenkezőleg, Nietzsche ugyancsak kemény kritikus korának, a modernitásnak. „Az egész Nyugat elvesztette magában azokat az ösztönöket, melyekből intézmények sarjadnak, melyekből *jövő* sarjadhat: »modern szellemének« talán semmi nincs is annyira ellenére. A mának élnek ma, és igen sebes önemésztéssel – felelőtlenül élnek: ezt nevezik »szabadságnak«” (uo., *Egy korszerűtlen portyázásai*, 39) Miben különbözik hát azoktól, akik a megváltásra vágyakoztak, s így hajlamosak voltak engedni a kísértésnek, hogy a világot mint olyant megváltoztatni törekvő totalitárius mozgalmakat iniciáljanak vagy támogassanak? Vajon tényleg teljesen meghamisították-e Nietzsche attitűdjét, amikor a náci mozgalom céljainak szolgálatába állították? Meggyőződésem, hogy alaptendenciáját tekintve a leghatározottabban ez történt, még ha néhány megfogalmazását fel is lehetett használni olyan célok szolgálatában, amelyek idegenek voltak attitűdjének egészétől – ami ugyancsak gyakran történik meg filozófusokkal. Nietzsche alapattitűdje valóban kritikai, csakhogy kritikájának fő célpontja éppen az európai filozófiai és vallási beállítódásnak az a fő tendenciája, amely megkettőzi a valóságot, és e világi véges egzisztenciánkban csak látszatvalóságot lát; mindazok a tendenciák, amelyek egy másik, egy igazi világot céloztak meg. Az az attitűd, amelyet Nietzsche nem tud elfogadni, az éppen az ember számára egyedül adott lét pusztá negációja, véges életünk negációja, beleérte a létbe minden szenvedést, minden bizonytalanságot, létezésünk idegenségét. Szembehelyezkedik azokkal, akik szenvednek a valóságtól. „A valóságtól szenvedni [...] annyit jelent, hogy mi magunk *balul sikerült* valóság vagyunk...” (Az *Antikrisztus*, ford.: Csejtei Dezső, 15) Nem tudja elfogadni, hogy az ész pusztá intellektuális képességnek tekintsük. „...semmit ne

áltassuk magunkat, az ész-értelmet a valóságban lássuk – nem magában a »tisztá« észben, semmiképp sem az »erkölcsben«...” (*Bálványok alkonya*, Mit köszönhetek az ókoriaknak? 2) Fő ellensége az a beállítódás, amely el akarja választani a testet és a szellemet, a testet valami piszkosnak, tisztátalannak tekintve. Midőn Schopenhauert kritizálja, aki a szépséget a szexuális készletek negációjaként tekintette, még Platón számára is talál jó szavakat, jóllehet ő volt szemében az európai gondolkodás megváltó tendenciájának egyik atyja, aki „gyáva volt a valósághoz, így *tehát* az eszményhez menekült”: „...ellene mond Schopenhauernek egy filozófus is. Nem kisebb tekintély, mint az isteni Platón (isteninek maga Schopenhauer nevezi őt), tétele pedig: hogy minden szépség célja a nemzés – hogy épp ez a szépség hatásának propriuma, az érzékitől egészen fel a szellemig...” (uo., *Egy korszerűtlen... 22*)

*

Három különböző válasz a kontingencia élményére – három különféle viszony a múlthoz, az európai történelem kezdeteit is beleértve, beleértve tehát az antikvitást is. Pontosabban: a fent említett első válasz, amely a kontingenciát pusztá jelenségnek tekinti, tulajdonképpen a „lényegi történelem” tagadását kell hogy jelentse.

Az igazán érdekes kérdés ebben a vonatkozásban, hogy vajon a másik két válasz, a történeti metafizika válasza, illetőleg a kontingencia tudomásul vétele, bármely lehetséges metafizika elutasítása két különböző viszonyt alakít-e ki az antikvitáshoz. Válaszom alapján véve pozitív, azt mondanám: a történelmi metafizika, midőn valamilyen harmonikus, el-nem-idegenett világra, az evilági megváltásra vágyakozik, az antik, mindenek előtt a klasszikus görögységben a jövő harmóniáját megfestő álmainak eleven képét látja, annak bizonyítékát, hogy lehetséges „minden torzulástól mentes” emberi élet; olyan emberiség, amelyet nem a modernitás tragikus „transzcendentális ott-hontalansága” jellemez; a klasszikus görögységben valamifajta aranykort lát. Azok viszont, akik mindenfajta metafizikát elutasítanak, az antik világban, akárcsak a modernitásban, a széttépettség, a harc, a pÖlemo\$ világát látják, amelyre azonban – a modernitással ellentétben – nem jellemző egy másik világba, a lényegeknél a jelenségvilág mögötti vagy feletti „igazi-igaz” világba való menekülés. Az antikvitás nagy volt, mert őszinte volt, mert el akarta és el is tudta fogadni magát olyannak, amilyen volt, mint az egyedek pÖlemo\$-át, harcát; emberi egyedekét, akik nem csupán a „szellem”, valamifajta univerzális ész megtestesülései voltak, hanem vad, alkalmasint gyil-

kos ösztönökkel megáldott hús-vér lények. Az a világ nagy volt, mert az emberben nem a tökéletes lény képmását látta – ellenkezőleg, megalkotván a maga isteneit, a létező, széttépett embert vette mintának.

Kétségtől van ez a két fajta antikvitáskép, az egyiket Winckelmann és Goethe neve fémjelzi, a másikat a Burckhardt nyomaiban járó Nietzsche, aki úgy gondolta, hogy Goethe nem értette a görögséget (lásd uo., Mit köszönhetek... 4). De nagyon óvatosaknak kell lennünk, s nem szabad a két eltérő antikvitásképet mintegy automatikusan hozzákapcsolni az alapvető metafizikai problémákhoz való viszonyulás említett két fajához.

Nietzschénél biztos, hogy teljes az egység: a görög világ általa felrajzolt tragikus képe, a még őszinte világé, amelyben az ember még nem csapja be magát a megváltás reményével, pontosan megfelel a filozófus anti-metafizikai attitűdjének. Ez az attitűd éppen a görögséget illető új nézetek eredményeként született, annak a felfedezésének eredményeként, hogy a görög tragikus művészet gyökerei a dionüszosziból sarjadnak. Az *Ecce homo*ban korai művének, *A tragédia születésének* két alapvető újításáról beszél: Az egyik „megmutatja, hogyan értelmezték a görögök a dionüszoszi jelenséget – a könyv ennek első lélektani ábrázolását nyújtja, és az egész görög művészet gyökerét ebben látja. Másrészt a szokratizmus értelmezését nyújtja: elsőként ismeri fel, hogy Szókratész a görög felbomlás eszköze, jellegzetesen décadent.” (*Ecce homo, A tragédia születése* 1., Horváth Géza ford.) A dionüszoszi elem felfedezése a görög költészetben a létet illető egészen új felfogás kialakításához vezette el Nietzschét, amely felfogásnak meghatározó eleme az „[i]gen-mondás az életre, még ennek legidegenebb, legkeményebb gondjai-bajai közepette is.” (*Bálványok alkonya, Mit köszönhetek ...*, 5) Igen-mondás az életre – még ha az embert szükségképpen a „transzcendentális otthontalanság” jellemzi is, elfogadni az életet – még ha nincs is remény. „... a görögöknél a remény a legfőbb rossznak, a tulajdonképpeni *álnok* rossznak” számított (*Az Antikrisztus*, 23). Nincsen megváltás, nem lehetséges a megváltás, a megváltás nem hogy nem szükséges, hanem a megváltásba vetett minden remény a rossz forrása, mert a „boldogtalanok hitegetése”, ez talán a nietzschei életmű legfontosabb üzenete; Nietzsche úgy tekintett a görög világra mint az eddig egyetlenre, amely tudta és tudomásul vette ezt. Úgy látni a világot mint „isten pillanatról pillanatra elért megváltásá”-t – amint azt *A tragédia születéséhez* írott 1886-os „Önkritika-kísérlet”-ében megfogalmazta. (Kertész Imre fordítása)

Tudjuk persze, hogy a gondolkodás décadence-formája, amelynek fő megtettesítőjét Nietzsche a kereszténységben látta, véleménye szerint már a görögöknél kialakult: a görög *filozófia* szemben a görögök *tragikus művé-*

szetével és költészetével az ösztönök feletti uralmat hirdette, s ennek megfelelően az ész zsarnokságát képviselte. „A filozófusok [...] a görögség dekadensei, ellenirányú mozgalmat jelentvén a régi, az előkelő ízléssel szemben...” (*Bálványok alkonya*, Mit köszönhetek ... 3) A görög filozófia már tagadása annak az élethez, a léthez való egészséges viszonynak, melyet a görög tragikus költészet képviselt.

Elfogadni az életet olyannak, amilyen, elfogadni a létet minden szenvedéssel, minden ellentmondásos mozgásával, mélyen rejlő idegenségével együtt, tagadni a metafizikát, amely valamennyi lehetséges formájában valóságos életünktől különbözőnek akarja látni az igazi-igaz valóságot, amely így hamis reményeket táplál, közöttük a legabszurdabbat, „a leginkább megvetésre méltó”-t, „a személyes halhatatlanság *szégyenletes taná*”-t (*Az Antikrisztus*, 41) – ez a fontos hozama számunkra Nietzsche az antikot illető új látásmódjának, számunkra, akik átértük a hamis ígéretek mozgalmi okozta szörnyűségeket; ezért lett Nietzsche ma, az ezredfordulón ismét olyan népszerűvé. A kérdés csak az, hogy vajon Nietzsche attitűdjéből nem következik-e minden szörnyűségnek a tudomásul vétele, mint ami az élethez, az ember létéhez hozzátartozik?

Nem így látom. Az életnek a görögök tragikus szemléletével egybehangzó elfogadása, amely tudomásul veszi a szenvedést, a harcot, az idegenséget, s mindenek előtt a halált, mint ami hozzátartozik az élethez, éppen az ellenkezője a nihilizmusnak, amit Nietzsche azon világszemlélet következményének tekint, amely az igazságnak tekintett hamis ígéretekre épül. *A morál genealógiájához* című művében (III/27) a következőket mondja: „...mi lenne a *mi* egész létünk értelme, ha nem az, hogy az igazság illetően akarása bennünk *mint probléma* ébredjen önmaga tudatára? ... Semmi kétség, az igazság akarásának emez öntudatosodása folytán a morál most fokozatosan *elpusztul*: száz felvonásos nagy színjáték veszi ily módon kezdetét, a legfélelmetesebb, a legtöbb kérdést felvető, s talán legtöbb reményt hozó színjáték, mely a következő két évszázadra vár...” (Vásárhelyi Szabó László ford.) Az „igazság akarásának” következményeként, annak következményeként, hogy az európai történelemben megalapozatlan, hamis meggyőződéseket örök igazságokként kezeltek, szükségképpen elkövetkezett a nihilizmus kora. De ezen félelmetes, sok kérdést felvető, és mégis talán reményt hozó közjáték híján semmiféle lehetségre nem lenne az olyanfajta lény megszületésének, amely képes igent mondani az életre, amely képes túllépni a filozófia és a keresztény vallás következményein.

Ismét egy utópia, amely most éppen arra ösztönzi az embert, hogy tagadván a zsidó-keresztény kultúra minden értékét, melyek azért csak-csak

megszelídítették a szokásokat és erkölcsöket, válják előbb nihilistává, hogy végül is képes legyen leküzdeni a nihilizmust? Ez az a nézet, mellyel Nietzsche mint abszolút hazugsággal radikálisan szembehelyezkedett: a hegeli dialektika. Nézete szerint a zsidó-keresztény kultúra nem szelídítette meg a szokásokat és erkölcsöket. A modernitás embere nem jobb, nem szelídőbb, csak őszintéltlenebb mint az antik tragikus kultúráé. A zsidó-keresztény kultúra embere nemcsak dekadens, hanem teli van nehezteléssel, gyűlölettel és bosszúvágygal. Nem képes az élet urává válni, nem tud igent mondani az életre annak minden fájdalmaival és szenvedésével egyetemben, a vereség benne rejlő lehetőségével egyetemben. Nem tudja elfogadni végességét, gyűlöli az életet, s ezért veti minden reményét egy másik világba, jöjjön el az akár a halál után, akár itt a földön. Nietzsche persze nem a szelídség ellen van. Aki valaha is olvasta fanatikus és megszállott *Antikrisztus*ában Jézusról, az idiótáról, a félkegyelműről szóló sorait, nem gondolhatja, hogy a szelídséget ne tartaná értéknek. Talán nem véletlen, hogy utolsó leveleit – már szinte teljesen elborultan – vagy „Dionüszosz”-ként vagy „A megfeszített”-ként írta alá. Semmi baja sem volt a szelídséggel, csakhogy úgy gondolta: az emberek, kivéve az olyan rendkívüli személyiségeket mint Buddha vagy Jézus, képtelenek nem érezni *ressentment*-t, és bosszúvágyat, ha legyőzik őket. Inkább igent mondani hát az életre és keménynek, néha egyenesen kegyetlennek lenni, minthogy telve legyünk nehezteléssel, ami azután a legszörnyűsebbeekhez vezet, a csőcselék lázadásához, amit a leggonoszabb aszketikus papok arra használnak ki, hogy a maguk hatalmát rendezzék be az egész világon.

Kereszténységgyűlölete nem irányult Jézus magatartása ellen, Jézus hite ellen, egy hit ellen, amely „nem is formulázza meg önmagát – él, szembe szegül a formulákkal” (*Az Antikrisztus*, 32), gyűlölete nem irányult az Evangélium ellen, az *örömhír* ellen; gyűlölete Szent Pál tanítása ellen irányult, amely eltorzította az eredeti örömhírt, kiforgatván egész értelmét. „Az »Evangélium« pszichológiájának egészéből hiányzik a bűn és a büntetés fogalma; de hasonlóképpen a jutalomé is. A »bűn« – illetve bármiféle дистанcia, ami Isten és az ember között áll fenn – erőltetett – *épp ez az »örömhír«*” (uo. 33). „A *gyakorlat* az, amit hátrahagyott az emberiségnek: magatartását a bírók előtt, a fogdmegek, a vádlók előtt s mindenféle gyalázkodással és gúnyolódással szemben – magatartását a *keresztén*.” (uo., 35) Az öröm, isten birodalma – itt és most a földön: ez volt az üzenet.

Pál tanításában ebből semmi sem maradt. „Az *engesztelő áldozat*, ráadásul annak legvisszataszítóbb, legbarbárabb formájában, az *ártatlan* feláldozása a bűnösök bűneiért! Micsoda irtóztató pogányság! – Jézus ugyanis ma-

gát a »bűn« fogalmát szüntette meg – elutasított mindennemű szakadékot Isten és ember között, s *saját* »örömhíreként« *élte* Isten és ember egységét... *S nem* úgy, mint előjogot! – Ettől kezdve [ugyanis Pál idejétől] a Megváltó típusába fokozatosan behatol az Ítéletről és a Második Eljövételről szóló tan, a halálról mint mártíriumról s a *feltámadásról* szóló tan, mellyel az »üdvösség« egész fogalma, az Evangélium teljes és egyedüli realitása semmivé foszlik – mégpedig egy halál *utáni* állapot kedvéért!” (uo., 41) „Ha az élet súlypontját *nem* az életbe, hanem a »túlnani«-ba – *a semmibe* – helyezzük, akkor az életet mint olyat súlypontjától megfosztottuk.” (uo., 43) Ez Nietzsche kereszténységkritikájának értelme. Ezzel a tanítással szemben az életre mondott tragikus görög igen – az valami emelkedett, még ha van is valami durvaság és kegyetlenség a görög magatartásban. A görögök jobbak voltak a zsidó-keresztény kultúra képviselőinél. Nemesek voltak – nem csőcselék, rabszolgahad. Őszinték voltak, úgy viselkedtek, ahogy az emberi nemhez tartozók viselkedni egyáltalában képesek lehetnek. Csakis Zarathustra, nem pedig Nietzsche tudott elképzelni egy másfajta magatartást, *az emberen túli emberét*. Maga Nietzsche csak az embert ismerte.