



Te is fiam, Nietzsche?

A modern kor filozófiai gondolkodásának két legnagyobb jelentőségű személyisége egyértelműen Friedrich Nietzsche és Martin Heidegger. Jelentőségük azonban nem abban állt, hogy átalakító hatással voltak korukra. E tekintetben kétségtelenül nagyobb jelentősége volt Marxnak és Freudnak, Darwinnak és Einsteinnek. Nietzsche és Heidegger filozófiája túlzottan szubtilis volt ahhoz, hogy a filozófián kívül is jelentékeny hatást tudjon kifejteni. Jelentőségük mégis jóval túlmutat a filozófia területén, ugyanis mindkét gondolkodó a modern idők érverésén tartotta az ujját – s így képesek voltak megfogalmazni nemcsak koruknak, hanem az eljövendő kornak is a lényegét. Ebben az értelemben nem individuális filozófusok voltak, akik saját bölcseségüket fejtették ki, hanem – még kritikai megnyilvánulásaikban is – koruk aktuális és potenciális természetét fogalmazták meg, és pedig elsősorban nem úgy, hogy reflektáltak rá, hanem úgy, hogy a kor szelleme mintegy filozófiájukban öltött látható alakot. Jelentőségüket is ennek köszönhetik: a modern ember felismerte, hogy e két filozófus – hol áldva, hol átkozva – róla beszél. Nietzsche és Heidegger a *Zeitgeist* filozófusa volt, és filozófiájuk csupán annak köszönheti rendkívüli sikerét, hogy kifejeztek valamit, ami kifejezetlenül benne volt korukban. Eredetiségük elsősorban ebben nyilvánult meg, s nem a koruktól való függetlenségükben. Ők ketten valóban a modern ember *saját* filozófusai, és azon, hogy a modern ember magáénak érezte és érzi őket, az sem tudott változtatni, hogy Nietzsche a nemzetiszocialista idők ünneplélt filozófusa lett, és élete meghatározó időszakában – nem sokkal főművének megjelenése után – Heidegger is elkötelezett híve volt a nemzetiszocializmusnak.

Mindig különleges filozófiai esemény az, amikor az egyik bölcselő a másikra reflektál. Ami azonban Heidegger Nietzsche-reflexiója kapcsán kifejezetten várakozásal tölti el az olvasót, az az, hogy bepillantást nyerhet kora legmélyebb mozgatórugóiba. Mint ahogy Heidegger fogalmaz Nietzsche-ről szóló tanulmányában („Nietzsche mondása: »Isten halott«”): „Nietzsche metafizikájának átgondolása a mai ember helyzetéről és helyéről való töprengéssé lesz.” Különösen is indokolt ez a várakozás akkor, ha Heidegger tanulmányának tárgya nem általában véve Nietzsche, hanem a nietzschei filozófia kvintesszenciája: Isten halálának gondolata. Noha Heidegger alapvetően nem kritikai módon reflektál Nietzsche-re, mégis úgy véli, hogy Nietzsche elmulasztotta megtenni azt az utolsó lépést, ami filozófiájában potenciálisan még benne volt; nagyon messzire elment, de nem ment el a legvégső pontig. Bár Heidegger tanulmánya elején nem sokat ígér („az alábbi fejtegetés arra a pontra próbál rámutatni, ahonnan kiindulva egy napon talán feltehető lesz majd a nihilizmus lényegére irányuló kérdés”), tanulmányában mégis megkísérel elmenni eddig a végső pontig, vagyis megkísérel levonni a nietzschei filozófia legvégső konzekvenciáit.

Heidegger a maga Nietzsche-értelmezését azzal kezdi, hogy megpróbálja megfogalmazni, mit is jelentett Nietzsche számára Isten halálának gondolata. Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt azt emeli ki, hogy „Isten halála” nem egyszerűen az isteneszme eltűnését és a hitetlenség megjelenését jelenti, hanem ennél valami sokkal fundamentálisabbat. Isten halálának semmi köze nincsen a közvetlen és nyílt istentagadáshoz, és voltaképpen független attól, hogy ki hogyan viszonyul az isteneszméhez: elfogadja vagy éppen elutasítja. Az elutasítás éppúgy az „Isten halála” által meghatározott világon belül megy végbe, mint ahogy az elfogadás is. Isten halála sokkal mélyebb a világszemléleti állásfoglalásoknál. Hogy pontosan mit is jelent, ahhoz Heidegger mindenekelőtt „Isten” fogalmát igyekszik tisztázni: „Az »Isten halott« mondasban az a név, hogy Isten, lényegében az eszmények érzékfeletti világát jelöli, amelyek a földi élet fölött álló célt tartalmazzák a földi élet számára, s ily módon azt fentről és ennél fogva valamiképpen kívülről meghatározzák.” „Isten halála” tehát egy korszak, amelyben Isten, illetve mindaz, ami fölülről meghatározza az embert, elveszítette hatóerejét. „A horizont többé nem világít magától.” Nincsenek külső fények, amelyek az embert útbaigazíthatnák, amelyekhez hozzámérhetné magát. „Isten” ugyan még van, de már nem azt a szerepet tölti be a világban, mint egykoron, számos funkcióját pedig maga az ember vette át. Az emberiség történetének új fázisába lépett, amelyben Isten már halott, vagyis elveszítették hatóerejüket azok a magasabb értékek, amelyek a történelem során meghatározták az ember cselekvési és gondolkodási módjait, elveszítették normatív értéküket azok a normák, amelyek mintegy az emberi világ fölött lebegtek. Az ember magára maradt: kihunytt az összes külső fényforrás, és ha nem akar eltévedni vagy nekimenni a legelső fának, magának kell világítania. Ez az, amit Nietzsche úgy ír le: Isten meghalt.

Amit Nietzsche és nyomában Heidegger kifejti, annak lényege az, hogy egy szakrális és tradicionális, vagyis magasabb – isteni – eredetűnek tartott rend és életberendezkedés átadja helyét egy olyan rendnek és életberendezkedésnek, amelyben az ember önmagából kiindulva és önmagára alapozva kívánja legitimálni magát. Immár minden magából az emberből veszi az eredetét. A nemzetek vezetői már nem Isten kegyelméből, hanem a nép kegyelméből uralkodnak (demokrácia), s míg régen úgy gondolták, hogy „a király szava Isten szava”, ma már úgy vélik, hogy „a nép szava Isten szava”, olyannyira, hogy e mondas eredeti formája már feledésbe is merült.

Bár sem Nietzsche, sem Heidegger nem foglalkozik vele, éppen csak a tényt közli, e döntő fordulat és a hozzá vezető hosszú út specifikusan nyugati, ami azt jelenti, hogy sem hasonló fejlődési vonal, sem pedig hasonló fordulat nem következett be a klasszikus értelemben vett nyugati világon kívül: sem az iszlám Marokkótól Indonéziáig terjedő világában, sem az indiai szubkontinensen, sem Kínában. Hogy miért éppen a nyugati világban ment végbe ez a fejlődés, arra talán nem is lehet választ adni, de „Isten halálának” gyökerei az európai történelem legmélyebb régióiba nyúlnak,

és voltaképpen háromfelé ágaznak: az egyik fő ág a zsidóság, a másik a görögség, a harmadik pedig a latinitás irányába mutat. A nyugati világ Isten halálába torkolló fejlődési útja nem is alakulhatott volna ki akkor, ha nem lettek volna ezek a gyökerei. Mintha csak a nyugati világnak kezdettől fogva ez lett volna a sorsa, de azt csak lassan, sok akadályt leküzdve tudta volna beteljesíteni. Történeti léptékkal mérve viszonylag hosszú idő múlva szökkentek szárba azok a magok, amelyek két-három évezreden keresztül ott szunnyadtak földjében. Mindenesetre az, hogy Nyugat e fejlődési ívet futotta be, azt is maga után vonta, hogy a rivális kultúrköröknek fölébe tudott kerekedni, s még ha a nyugati fejlődési modell egészen a XIX. századig idegen is volt számukra, kulturális, civilizációs, politikai, gazdasági és katonai túlereje révén a Nyugat szinte egy évszázad alatt elfogadtatta velük a maga értékrendjét. A nyugati értékrend, melynek alapfeltételét Nietzsche Isten halálában látta, mára globálissá vált, s még ha vannak is itt-ott utóvédharcok („iszlám terrorizmus”), éppen ezek elkeseredettsége mutatja reménytelenségüket. A XX. századra gyakorlatilag az egész földgolyó Nyugattá vált, vagyis a pluralizmusára büszke Nyugat a maga égisze alatt uniformizálta az egész földet („globalizmus”), s ha ennek jelei még nem nyilvánvalóak mindenütt, akkor annak az az oka, hogy a föld bizonyos területei nincsenek abban a gazdasági helyzetben, hogy teljes értékűen élhessék a Nyugat életét. Testüket mintegy tehetlensége révén még saját világuk tartja fogva, lelkük azonban már a Nyugaté.

Heidegger nem tér ki rá, de aligha elhanyagolható jelentőségű, hogy Nietzsche meglehetősen ambivalens módon viszonyult Isten halálához. Egyfelől tudatában volt annak, hogy itt valami szörnyű dolog történt. Ráadásul Nietzsche szerint Isten nem „természetes halállal” múlt ki, hanem gyilkosság áldozata lett: „*Mi öltük meg őt – ti és én*” – kiáltja kétségbeesetten, átérezve e tett végzetes és szörnyű voltát, és átérezve Isten meggyilkolásában saját felelősségét is. Isten halála ugyanis a nyugati világban valóban nem természetes módon ment végbe, hanem *gyilkosság* által: a nyugati ember az elmúlt évszázadokban ezerféleképpen siettetett Isten természetes kimúlásának folyamatát. De még csak nem is aktív eutanáziáról van itt szó, hanem valami sokkal súlyosabbról: valódi gyilkosságról, még hozzá minősített gyilkosságról: egy *apagyilkosságról*. Egy csaknem freudi értelemben vett apagyilkosság az, ami nagyon is érezhetően terhelte Nietzsche lelkiismeretét. Kétezer évvel ezelőtt még elegendő volt megölni a Fiút; most már a fa gyökerére tették a fejszét: az Atyát, vagyis magát az Istent ölték meg. Heidegger azonban elmulasztja felhívni a figyelmet arra, ami pedig a nietzschei attitűd kulcsa: hogy Nietzsche nemcsak részt vett ebben a gyilkosságban, hanem tudta is, hogy részt vesz benne, és tisztában volt tettének súlyával: „A legszentebb és leghatalmasabb, amivel csak bírt eleddig a világ, a mi késeink alatt vérzett el – ki törli le rólunk ezt a vért?” A gyilkosok közül egyedül ő volt tisztában azzal, hogy mi történt. Ami a társtetteseket illeti, ők bizony „nem tudják, mit cselekesznek”. De van itt még valami, ami megkülönbözteti Nietzschét a bűnszövetkezet többi tagjától: az ő szúrása, mely Isten testét érte, *kegyelemdőfés* volt. Nietzsche azt mondta, hogy ha már eddig jutottunk, akkor be kell végezni az elődök művét, hogy megszabadítsuk Istent a hosszan tartó kínhaláltól. Nietzsche egész filozófiája úgy

fogható fel, mint egy kegyelemdöfés, amellyel meg akarja szabadítani Istent a szenvedéstől.

És „orrunkban az isteni rothadás bűze” (Nietzsche).

Mindez azonban világosan mutatja Nietzsche filozófiájának ambivalenciáját.

Ha valaki, akkor Nietzsche fel tudta mérni, mit is jelent az, hogy „meghalt Isten”, s hogy az ember magára maradt, mindenféle irányjelző csillag nélkül. Nietzsche nagyon is tisztában volt azzal, hogy milyen rendkívüli veszélyeket rejt magában a Földre nézve, ha „eloldozzuk Napjától”, vagyis milyen veszélyeket jelent az az ember számára, ha önmaga akar magának törvényt szabni. Tisztában volt azzal, hogy könnyen úgy járhat, mint az a hajó, amelynek az iránytűje saját vastömegére mutat (mint Heisenberg fogalmazott); tisztában volt azzal, hogy ha nincs Isten, akkor minden meg van engedve (mint Dosztojevszkij fogalmazott). Most, hogy Isten halott, vajon „nem zuhanunk-e szakadatlan? [...] S vajon hátrafelé, oldalra, előre, mindenfelé? Létezik-e még Fent és Lent? Nem valami véghetetlen Semmiben tévelygünk? Nem az üres tér lehel-e ránk? Nem lett-e hidegebb? Nem éjszaka közelít-e, és mindinkább éjszaka? Nem kell-e fényes délelőtt lámpásokat gyűjtanunk?” Bizony, fényes nappal is lámpást kell gyűjtani, mint annak az esztelen embernek, aki kirohant a piacra Isten keresve – mert nincsen többé olyan fény a külső világban, amely irányjelzőül szolgálhatna. Már nincsen Napunk. Isten halála utána az embernek ezért világos nappal is lámpát kell gyűjtania, ha nem akar valamilyen végzetes lépést tenni.

„Nem valami véghetetlen Semmiben tévelygünk?” – kérdi Nietzsche. Ami Nietzsche szerint Isten hült helyén marad, az a semmi. Ez a nihilizmus lényege. „Mit jelent a nihilizmus?” – kérdi Nietzsche. „Azt, hogy a legfőbb értékek elértéktelenednek.” Ami Isten halála után marad, azt Nietzsche a semmivel azonosítja, s ezzel újra csak megerősíti egész filozófiájának kettősségét: totális, de mégis kétségbeesett elkötelezettségét a nihilizmus mellett. Diadalmas nihilizmus? Az ösztönzéseknél, értékeknek és céloknak az a halmaza, amelyet az „Isten” szó kifejez, szertefoszlott, és helyében immár nincs semmi. Az ember felnőtté vált – de ott áll az ürességben. Mihez kezdjen? Elveszett minden fogódzó, minden irányjelző, és az ember a pusztaság ürességben, a „külső sötétségben” céltalanul kóborol – vagy egyszerre minden irányba zuhan? Ha még egyáltalán vannak irányok! Mert Istennel megszűnt a fent, és a fenttel megszűnik a lent is! Nietzsche tehát vállalja az ember történeti fejlődésének ezt az egyszerre tragikus és vágyott végkifejletét. A nihilizmust képviselni? A nihilizmust mint nihilizmust csak úgy lehet hordozni, mint egy terhet. És Nietzsche is így hordozza: nyomasztó teherként. Nietzsche nyög *saját* nihilizmusának súlya alatt – és nyög a *világ* nihilizmusának súlya alatt. Mert azzal, hogy álláspontját nihilistaként definiálja, máris ítéletet mond önmaga fölött. Mivel Nietzschének az az életfeladata, hogy az eljövendő prófétája legyen, nem tud mást tenni: csak nihilista tud lenni. Számára a nihilizmus – Horváth Róbert megvilágító erejű és lényegi megkülönböztetését alkalmazva – egyszerre *deskriptív* és *normatív*. Nietzsche saját nihilizmusával jelzi, hogy mi vár korára és mi vár az eljövendő emberre. Helyesen mondja Heidegger, hogy a nihilizmus nem egy specifikus filozófia, hanem annál jóval több. Mindazok

a különféle filozófiák, amelyek Nietzschét követően nem a kor ellenében, hanem a korról szimbiotikus viszonyban bontakoztak ki, a nihilizmus jegyében állnak – mert *alapjuk* a nihilizmus. Ami pedig a kor *ellenében* kibontakozó filozófiákat illeti, a nihilizmus kétségtelenül nem alapjuk, viszont szükségképpen környezetük.

Isten halála – a semmi születése. Mert *mi* Isten? A létteljesség, az egyetlen, de mindent átölelő Valóság. És mi az, ami ezzel éppen szemközt van? A semmi. A jelen szempontból mellékes kérdés az, hogy a létteljességnek lehetséges-e opponense, mint ahogy a semmi létére vonatkozó kérdésnek sincsen érdekessége. Isten halálával tehát megszületett a semmi – és Nietzsche tisztában van ezzel. És tudja, hogy neki, mint a nihilizmus kimondójának, képviselőjének és beteljesítőjének ebből a semmiből kell kiindulnia és ennek a semminek a „fényében” kell megfogalmaznia új filozófiáját. Nietzsche nagyon jól látta, hogy a filozófia, illetve nem is a filozófia, hanem inkább a nyugati kultúra egésze a nihilizmus felé tart, de fogalma sem volt arról, hogy a XX. század végétől kezdve mi lesz az, amivel ezt a semmit be lehet majd tölteni, illetve miféle „arca” lesz majd annak a filozófiának, amely a semmiből születik. Nietzsche semmi-filozófiája, vagyis kísérlete, hogy a semmit filozófiailag artikulálja, magán viseli a kétségbeesettség, s így az erőltettség félreismerhetetlen jegyeit. De mielőtt még folytatnánk a nietzschei „pozitív semmi” vizsgálatát, ki kell térnünk Heideggerre.

*

Heidegger helyesen látta, hogy a semmi nem a pusztá semmi, hanem mindannak a hiánya, ami az ember számára történelmi léte során *magasabb érték* volt. A „magasabb” azt jelenti, hogy fölötte áll az embernek: valami, ami távol van a földi-emberi léttől, de értelme mégis a földi-emberi létre vonatkozik. Azt is helyesen látta Heidegger, hogy „a nihilizmus történelmi mozgás, nem pedig valami nézet vagy tan”. „Ézért a nihilizmus nem csupán egy történelmi jelenség a többi között, nem egy olyan szellemi áramlat, amely a nyugati történelemben mások mellett, a kereszténység, a humanizmus és a felvilágosodás mellett szintén előfordul.” „A nihilizmus [...] a Nyugat történetének alapmozgása.” Sőt, Heidegger szinte azonosítja a metafizikát a nihilizmussal: „A nihilizmus lényegének és eseményének terepe maga a metafizika, továbbra is feltéve, hogy ezen a néven nem valami tant vagy éppen a filozófia egy külön diszciplínáját értjük, hanem a létező egészben vett alapszerkezetére gondolunk, amely érzéki és érzékfeletti világra oszlik, s benne utóbbi határozza meg és hordozza az előbbi.” „A keresztény hittanítástól való eltávolodás értelmében vett hitetlenség ezért a nihilizmusnak sohasem a lényege vagy az alapja.”

Vajon helytálló-e Heidegger értelmezése? Heideggerrel ellentétben nyilvánvalóan nem lehet azonosítani a nihilizmust azzal a folyamattal, amely a nihilizmushoz vezetett, még akkor sem, ha az előbbi és az utóbbi között kauzális kapcsolat van. Ha a nihilizmus az értékek normatív erejének eltűnése, vagyis a metafizikai értékek összeomlása, akkor az a történelmi periódus, amely ezt megelőzte és előkészítette, és amely

Heidegger szerint gyakorlatilag a nyugati kultúra egész történetét magában foglalja, aligha tekinthető nihilizmusnak. A nihilizmus alapfeltétele a metafizikai értékrend összeomlása, nem pedig ezen értékrend egyre gyengülő ereje. Lehet, hogy Platón, Plótinosz, Boethius, Szent Tamás vagy Böhme valamiképpen előkészítette a nihilizmust, de amit ők képviseltek, az semmiképpen nem volt nihilizmus. A nihilizmus ugyan lehet valamiképpen „Nyugat történetének alapmozgása” – de csak ha nihilizmusnak tekintjük mindazt, ami a szakrális és tradicionális értékrend visszaszorulásának jegyében áll. De nemcsak emiatt nem tekinthető a nihilizmus a nyugati világ általános jellegzetességének. Fentebb már volt szó arról, hogy a Nyugat újkorban beteljesedő különleges történelmi szerepének gyökerei jóval a Krisztus előtti időkgig nyúlnak vissza. Kétségtelen, hogy mind a görögségben, mind pedig a latinításban minden különösebb éleslátás nélkül is tetten érhető a szakrális szemléletmód háttérbe szorulása, és egy kicsit mélyebbre látva a zsidóság esetében is félreismerhetetlenek ennek jelei. Ha mindez nihilizmus, akkor a nihilizmus gyökerei – vallásos terminológiát használva – egészen a teremtésig nyúlnak. De a nyugati világ történelmi létében bekövetkezett egy sajátos *ellenmozgás*: megjelent a kereszténység, amely az antikvitás humanisztikus tendenciáit „felülírta” a maga „divinizmusával”, és a folyamatosan halványodó metafizikai értékeknek visszaadta eredeti ragyogásukat. Különösen a középkori kereszténység – a keleti ortodoxia és a nyugati katolicizmus – kapcsán beszélhetünk egy határozott „ellenihilizálódási” folyamatról. Hogyan lehet megfelelkezni arról, hogy a kereszténység történelmi értelemben egy valóságos metafizikai *reformáció* volt? A nyugati világ történetében csak az nem látja ezt, aki szándékosan becsukja a szemét – és az ezer formában kibontakozó újkori nihilizmus nagyon is tisztában volt azzal, hogy a kereszténység pusztá léte által csaknem kétezer évre visszavetette azt a folyamatot, amely az antikvitásban már kezdetét vette, és amely aztán a modern nihilizmus megjelenésében teljesedett ki. A kereszténység ezért az újkorban kibontakozó nihilizmusnak halálos ellenségévé vált, és a felvilágosodástól kezdve ezért lett a középkor – a metafizika kiteljesedésének korszaka – „sötét középkor”. De már a platonizmus is pontosan ilyen ellenmozgást képviselt. A szókratizmus éppúgy szembefordult kora nihilisztikus társadalmi-politikai folyamataival, vagyis a demokráciával, mint ahogy ugyanennek filozófiai megfelelőjével, a szofista filozófiával. Leghangsúlyosabban Platón volt az, aki a filozófia és a politológia területén megálljt parancsolt a nihilizálódási folyamatoknak, és a már elhalványulóban lévő metafizikai értékeket újra normatív erővel ruházta fel. Sőt, Platón és a platonizmus – mely magába fogadta a püthagoreizmust is – a kereszténységgel szimbiotikus egységben képes volt csaknem kétezer éven keresztül megakadályozni a nihilizmus diadalát.

Nos, akárhogy is nézzük, a kereszténység és a legtagabb értelemben vett platonizmus az, ami a nyugati világ központi tengelyét alkotva több mint két évezreden keresztül, és ez minden volt, csak nem nihilizmus. Az elnyomott nihilizálódási folyamat azonban, amely mind a platonizmusnak, mind a kereszténységnek egyfajta sötét hátterét alkotta, mindkettőt folyamatosan örölte belülről és támadta kívülről – filo-

zófiai, politikai, gazdasági, kulturális síkon –, és ilyen módon folyamatosan érlelte magában a reváns szellemét. Semmiképpen nem lehet tehát szó arról, amit Heidegger a maga Nietzsche-értelmezésében igyekszik kifejtetni, miszerint a nihilizmus a nyugati világ történelmi mozgása lenne. Bár kétségtelenül van egy ilyen történelmi mozgás, amelynek gyökerei talán mélyebbre nyúlnak, mint a platonizmus és a kereszténység gyökerei – de létezett egy ezzel homlokegyenest ellentétes irányú történelmi mozgás is, amely a nyugati, vagyis európai kultúra gerincét alkotta, és amelynek nyomai a nyugati világban még most, az általa képviselt értékek pusztulása után is jól felismerhetők. Európa „üdv-történeti” értelemben nem más, mint ennek a két ellentétes erőnek a birkózása. Ha Heidegger azt mondja, hogy „maga a kereszténység is a nihilizmus egyik következménye és formája”, akkor nyilvánvalóan nem egyszerűen téved, hanem egészen egyszerűen nem mond igazat – mert hiszen ha így lenne, akkor a nihilizmus nem a *kereszténység elleni forradalom* formájában valósította volna meg önmagát. A kereszténység csak annyiban tekinthető a nihilizmus egyik következményének, amennyiben az hívta életre – *de önmaga ellen*.

Heidegger szerint a nihilizmus gyökerei felfejthetetlenek: „E legfélelmesebb vendég félelmeségéhez az is hozzátartozik, hogy nem tudja megnevezni saját eredetét.” Valóban ne tudná megnevezni? Heidegger itt annak gyanújába keveri magát, hogy összetéveszti azt, hogy „nem tudja”, azzal, hogy „nem akarja”. Ha a nihilizmus nem *akarja* megnevezni eredetét, akkor jó oka van erre: nem kívánja feltárni történelmi és eszmei gyökereit. Ha ugyanis ezt megtenné, akkor azt csak a kereszténység történelmi kontextusába ágyazva tehetné meg – amit viszont *mindenképpen* el akar kérülni. A nihilizmus eredete ugyanis *önmagában* nem ragadható meg, csak ellentételezésén keresztül. Eszmei értelemben a nihilizmus eredete természetesen maga a *nihil*, vagyis a semmi. Mert ahogy a platonizmus és a kereszténység szerint mindennek a végső eredete maga a *létteljesség*, úgy a vele diametrálisan szemben álló nihilizmus szerint mindennek az eredete – szükségképpen – a *semmi*. Minden a semmi méhéből fakad. A *creatio ex nihilo* szerencsétlenül megfogalmazott és baljós tana ebben az értelemben nem egyéb, mint a nihilizmus beszüremkedése a kereszténységbe. A nihilizmus tehát a semmi méhéből fakad, és ezért hajlik a nihilizmus világában minden a semmi felé. „Mindennek a kezdet a végcélja” – mondja a nem-keresztény platonizmus kiemelkedő képviselője, Plótinosz. A nihilizmus eredete tehát világosan látható abból az irányból, amelybe tart, illetve abból a célból, amelyben véglegesen kiteljesedhetne.

A nihilizmusnak azonban természetesen van egy történelmi-mitológiai gyökere is: az istenek, illetve az Isten elleni lázadás. A Biblia szerint az ősbűnnek éppen ez a lényege: az ember önállítása Istennel szemben. Ádám volt az első, aki függetleníteni akarta magát Istentől, és aki az „Isten tenyerén” való paradicsomi életet felcserélte egy olyan életre, amelyben minden döntés és annak minden felelőssége már reá hárult. Ádám és Éva evett a jó és a rossz tudásának fájáról, mert azt mondta nekik a kígyó, hogy „amely napon abból esztek, szemetek felnyílik, olyanok lesztek, mint az istenek, akik ismerik a jót és a rosszat”. Az Isten elleni lázadásban tehát kezdettől

fogva jelen volt – mert jelen kellett lennie – annak a szándéknak, hogy a lázadó Istenné tegye magát, vagyis átvegye bizonyos „funkcióit”. Ugyanez a hübrisz vezette Babel tornyának építőit is: „Rajta, építsünk várost és tornyot, amelynek teteje az égig ér. Szerezzünk nevet magunknak, és ne szóródjunk szét a földön.” Isten azonban attól tartva, hogy az égig érő torony felépítése után „semmi sem lesz nekik lehetetlen, aminek a megvalósítását elgondolják”, összezavarta a nyelvüket. Hasonló gondolat jelenik meg Platón androgünosz-mítoszában is. Az androgünoszoknak „erejük és bátorságuk szörnyű volt, s gondolkozásuk nagyra törő; az istenekkel is megpróbálkoztak, [...] az égbe próbáltak fölmenni és ott támadni az istenekre”. Hogy az istenek megfélemezék e nagyravágyó androgünoszokat, kettévágták őket férfi és női félre, hogy attól fogva energiájuk nagy részét egymás keresésére fordítsák, s ne jusson erejük arra, hogy az istenek világa ellen törjenek. Íme tehát a nihilizmus végső gyökere: az istenek elleni lázadás – és a fő lázító a kígyó, mely a maga morfológiai szimbolizmusával mindent elárul azzal kapcsolatban, hogy a lázadás a szintiszta horizontalitás, a megtestesült földhöz ragadtság jegyében zajlik. S vajon nem éppen ez a nihilizmus lényege: felszámolni a fentet és a lentet, és az embert mint *par excellence* vertikális lényt horizontális lényé változtatni?

*

A nihilizmus tehát a metafizikai értékrend megszűnése. De mi marad a nihilizmus után? Mi lesz a nihilizmus utáni korszak motiváló tényezője és tartalma? Nietzsche igazi filozófiai küldetése közül csak az egyik volt a diagnózis felállítása, vagyis Isten halálának megfogalmazása; a másik a terápia: mi az, ami Isten halála után még értelmet adhat az emberi létnek? Ámde amilyen kiváló volt Nietzsche a metafizikai értékrend kritikájában – vagyis Isten „megölésében” – és kora lényegének kifejezésében, éppen annyira csikorognak a gondolatai, amikor azt igyekeznek megfogalmazni, hogy mi lesz a posztmetafizikai kor hajtóereje. Maga is kétségek között vergődik, mert tudja, hogy minden ezen múlik: sikerül-e az értékek átértékelése, sikerül-e a régi értékek helyébe újat állítani. Amikor egy 1887-ből származó töredékében a nihilizmusról és „a legfőbb értékek elértéktelenedéséről” beszél, bizonytalanul hozzátesszi: „Hiányzik a cél, hiányzik a válasz a »Miért?«-re.” És mintha Heidegger nem akarná meghallani a mélységes kétség e szavait. Mintha nem lenne füle arra, hogy mennyire bizonytalan Nietzsche akkor, amikor filozófiájának pozitív oldalát igyekeznek megfogalmazni. A régi értékek világában minden oly világos volt: világosak voltak az okok és világosak voltak a célok. De most mi fog ezek helyébe kerülni? Nietzsche filozófiája itt szembesül a legnagyobb kihívással: a régi értékek helyébe újakat kell állítani. De mik legyenek ezek az új értékek, új okok, új célok? Nietzsche ezen a ponton szembesül azzal, hogy „nagy baj van”, s hogy az ő kis lámpásának – az ember lámpásának – a fénye nem pótolhatja a Nap verőfényét. Most neki, Nietzschének kell értelmet és célt adnia a nihilizmus embere számára – de legalábbis neki kell megfogalmaznia azokat az értékeket, amelyek a régi értékek hűlt helyére majd törvényszerűen be fog-

nak nyomulni. És látnia kellett – mint ahogy látta is –, hogy ezek az értékek nem mérhetők a régi értékekhez. Látnia kellett – mint ahogy látta is –, hogy az értékek átértékelése, vagyis az új értékek megszületése nem a nihilizmus megszüntetése, hanem annak beteljesítése – ami egyúttal azt is magában foglalja, hogy az új értékek nem tekinthetők értékeknek a szó hagyományos értelmében. Az új értékekkel, melyeket már az emberfeletti ember tételez önmaga számára a hatalom akarásának jegyében, nem az a baj, hogy instrumentálisak (mert hiszen végső soron minden érték instrumentális), hanem hogy a „jó” és a „rossz” felcserélése az „előny” és az „érdek” hatalmi fogalmaira annak a veszélynek teszi ki a filozófiát, hogy politika szintjére süllyed. És e szánalmasan funkcionalista „értékrendre” Nietzsche szerint a művészet hivatott leplet borítani – az a művészet, amely még a nihilizmus korában is a metafizika idejétmúlt korát idézi, s éppen ezért még őriz magában valamit, amire – úgy látszik – még Isten halála után is szüksége van az embernek, helyesebben az emberfeletti embernek: „Azért van a *művészet* számunkra, hogy *ne menjünk tönkre az igazság miatt.*” De az az igazság, amely az embert tönkreteszi – és Nietzsche, illetve Heidegger igazsága tönkreteszi –, nem lehet igazság.

Az Isten halálával keletkezett hatalmas ürességben *lézengő* Isten-pótlékok – Nietzsche szánalmas filozófiai kreatúrái – csak még jobban kiemelik a nihilizmus filozófiai terének ürességét. Mert mi az, amit Nietzsche kínálni tud nekünk? Itt van mindjárt „a hatalom akarása” mint a legfőbb mozgató elv. Heidegger nagy erővel igyekszik igazolni, hogy Nietzschénél a hatalom akarása az emberi lét egészének leglényegibb sajátossága. Lehet, de ez a nyugati világon kívül egyetlen kultúrkörben sem vezetett oda, ahová Európában, s így ezen a ponton megbukik Heidegger elemzése. Voltaképpen az ember fundamentális törekvései számos oldalról megragadhatók, és minden megközelítési mód kellőképpen alá is támasztható. Legyen az a hatalom, a boldogság, a szeretet, a halhatatlanság, a tudás, a szabadság, a hazatalálás, a nyugalom, a szenvedés elől való menekülés, az Isten utáni vágy: bármelyiket kinevezhetjük az ember fő mozgató elvének attól függően, hogy milyen filozófiai kiindulópontból közeledünk az emberhez, és a maga filozófiai kontextusában mindegyik argumentálható is. Abban, hogy Nietzsche választása a hatalom akarására esett, nem az a fontos, hogy ennek mi a tartalma – mint ahogy Heidegger gondolja –, hanem az, hogy a sok lehetséges értelmezési mód közül Nietzsche miért éppen ezt választotta. Nem a hatalom akarásának elemzése, hanem az erre a „Miért?”-re adott válasz tárhatja csak fel Nietzsche gondolkodásának – s így a posztmetafizikus korszaknak is – a lényegét.

A hatalom akarása Heidegger szerint a modern ember szubjektivitásában teljesedik be, amelynek másik oldala az embert körülvevő világ objektivitása. „Minden létező [...] felkelő tárgyasulásán belül az emberi tételezés és a megvitatás (*Setzen und Auseinandersetzen*) középpontjába kerül az, amit elsőként kell a maga-elé-állítás és az elő-állítás rendelkezésére bocsátani – a Föld.” De úgy tűnik, a hatalom akarásának nietzscheiánus–heideggeriánus elve nem éppen új találmány: „Töltsétek be a földet és hajtsátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halai, az ég madarai és minden állat fölött, amely a földön mozog” – mint ahogy a zsidó-keresztény szentírás első mon-

datai fogalmaznak, talán némileg világosabban, mint Heidegger. De vajon a tárgyi világ, mindenekelőtt pedig a tárgyi világ „Föld” névre hallgató bolygója fölötti uralom kiteljesedése hogyan fogja – mint Heidegger várja – „önnön beteljesedésére szorítani a szubjektivitást”?

Az emberi nem történetének egyik általános folyamata kétségtelenül a szubjektum és az objektum fokozatos eltávolodása és ennek következtében a kettő közötti oppozíció fokozatos erősödése. Szubjektum és objektum egyre inkább polarizálódik, egyre nagyobb feszültség alakul ki közöttük. S ahogy fokozatosan tárgyiasul a világ, ahogy egyre inkább eltávolodik és elidegenedik az embertől a világa, úgy jelenik meg az emberben a késztetés, hogy uralma alá hajtsa a világot. Az ember az édenkertben még *gondozta* világát; utána, kiűzve a paradicsomból, *művelte* világát; majd végül a modern korban *uralkodik* világa fölött. De e folyamat, az ember világ fölötti uralomra jutásának folyamata mintha csak kétségbeesett kompenzációja lenne az ember saját világától való elidegenedésének. Minél távolabb kerül a szubjektum és az objektum széttört egységének két fele, annál inkább *ellen-félként* jelenik meg a világ, és minél inkább *ellen-fél* a világ, annál inkább megjelenik az uralkodás *kényszere*. Hogy e párhuzamos folyamatok közül melyik az elsődleges, vagy hogy van-e egyáltalán elsődleges, az érdektelen; ami fontos, az az, hogy ezek a folyamatok korrelációban állnak egymással. De van még egy folyamat, amelyet Heidegger szándékosan megmásít és elrejt. Így fogalmaz: „Minden létező vagy a szubjektum objektuma, vagy pedig a szubjektum szubjektuma. [...] A szubjektum önmaga számára szubjektum.” Nos, míg az *obiectum* azt jelenti, hogy „szembe-vetett”, a *subiectum* azt jelenti, hogy „alá-vetett”. Heidegger tehát azt mondja, hogy a szubjektum alávetett – de a szubjektumnak van alávetve. Ámde a szubjektum nem a szubjektum – vagyis önmaga – számára szubjektum („alávetett”), hanem az objektum számára. Ahogy az objektum nem önmaga objektuma, hanem a szubjektumé, éppígy a szubjektum sem önmaga szubjektuma, hanem az objektumé. Érthető, hogy Heidegger miért akarja a szubjektum szubjektivitását éppen fordítva értelmezni: ha ugyanis nem ezt tenné, akkor kénytelen lenne arra a következtetésre jutni, hogy a szubjektivitás fokozódásával fokozódik a szubjektum alávetettsége is – ami éppen ellentétes folyamat azzal, amely a hatalom akarásán és a szubjektum beteljesedésén keresztül elvezet az emberfeletti ember megjelenéséhez. Ha fentebb úgy fogalmaztunk, hogy a szubjektum objektív világtól való elidegenedésének folyamata szükségképpen előhívja a hatalom akarását a tárgyi világ fölött, akkor e két korrelatív folyamatot ezek szerint ki kell egészíteni még egy harmadikkal is: az ember, uralomra jutva a tárgyi világ fölött, egyre inkább alávetetik neki. És vajon nem vagyunk e szemtanúi e paradox folyamatnak? Hogy miközben az ember – *az elvont ember* – egyre nagyobb hatalomra tesz szert a természet fölött, az ember – *a konkrét ember* – egyre inkább alávetetik annak a technikai apparátusnak, annak a mesterséges világnak, amelyet éppen a természet fölötti hatalom megszerzése érdekében hozott létre? Maga Heidegger is azt mondja: „A technika lényegét abban látom, amit gyakorta nevetséges és talán esetlen kifejezéssel »áll-vány«-nak (*Ge-Stell*) nevezek. Az áll-vány működése a következőt jelenti: az embert olyan

hatalom állítja maga elé, veszi igénybe és provokálja, amely a technika lényegében nyilatkozik meg, és amit az ember nem ural.”

Természet és természetfölötti összetartozik. A természetfölöttit felszámolva a modern ember felszámolja a természetit is, és ezt Heidegger is jól látja. De ha ezt látja, akkor azt is látnia kellene, hogy a természet fölötti hatalom rögeszméje a természetfölötti kiküszöbölésével egyenes arányban uralkodik el az ember fölött. És ez messze több, mint szójáték. A természet fölötti *hatalom* a természetfölötti *lét* szurrogátuma. A „hatalom akarása” csak „Isten halálát” követően léphet színre. Addig az ember saját világának gondozója vagy művelője. A természet fölötti hatalom annak az embernek a bosszúja a természetben, aki arra kárhoztatta magát, hogy merőben természeti legyen. Vajon miféle „beteljesedése” lehetne ez a szubjektivitásnak? Hogyan vezethetne el ez a folyamat oda, hogy az ember – az emberfeletti ember – „saját lényegének feltétlenségében kerítse hatalmába önmagát”? A hatalom akarása által, mint Heidegger mondja, az ember valóban magát akarja – *de rosszul*. Ahogy az ember önmaga megismerését önnön szubjektivitásában az egyre inkább tárgyiasult világ megismerésével helyettesíti (tudomány), és még a formális önismeretet is tárgyi formában kívánja magához venni (pszichológia), éppúgy az önmaga fölötti hatalmat is az egyre inkább tárgyiasult világ fölötti hatalommal pótolja (technika). A saját világától elidegenedett és ezért saját világát maga alá gyűrő szubjektivitás diadala pürrhoszi győzelem: elsősorban nem azért, mert technikai-technológiai hatalma révén először került közel az ember ahhoz, hogy elpusztítsa magát is, hanem sokkal inkább azért, mert miközben minden erejét a külső világ felé fordítja, önmagától is elidegenedik. Nietzsche azonban még nem sejtette, de úgy tűnik, még Heidegger sem volt tisztában azzal, hogy a tárgyi világ fölötti totális hatalmat, amelyet a modernizmus még tudománya és technikája által próbált elérni, a posztmodernizmus már a tárgyiség minden szintjének dekonstrukciója által igyekszik megvalósítani. Isten dekonstrukciója, melyet Ádám kezdett el, a természet dekonstrukciójában folytatódik. De a helyzet itt sem kecsegtet sok reménnyel: a tárgyiség dekonstrukciója szükségképpen magával rántja az alanyiságot is.

A „hatalom akarása” tehát *szimptóma*: a poszt nihilisztikus kor szimptomája. Nietzsche választása egyrészt azért esett a hatalomra és a hatalom akarására mint az emberfeletti ember lényegi motívumára, mert a nihilizmus korában, a metafizikai értékek végleges megszűnését követően az emberi cselekvés egyetlen tárgya a természet, és a természetfeletti elleni lázadás óta az ember *hadilábon áll* a természettel is. A nihilizmus korának embere úgy viszonyul a természethez, mintha az a természetfölötti ötödik hadoszlopa lenne a maga világában. A nihilizmusban nincs helye a természetnek mint természetnek. Másrészt pedig azért esett Nietzsche választása éppen a hatalom akarására, mert a modern ember Istenben csak a hatalmat látja meg, vagyis az elnyomást (a hatalmat ugyanis a deszakralizált ember csak elnyomásként tudja értelmezni), ezért úgy gondolja, hogy az ember leginkább a hatalom akarása által léphet a halott Isten helyébe.

A hatalom akarásával azonban nemcsak az a baj, hogy előbb-utóbb felszámolja magát a hatalom akaróját is, hanem hogy van egy elv, amely fölötté állva korlátozza, s amely éppen ezért sokkal lényegesebb ösztönző elve az „emberfeletti embernek”, mint a hatalom akarásának eszméje. Ha a hatalomnak az az értelme, hogy az embert felszabadítsa mindennemű *idegen* hatalom alól, akkor az újkor és a szorosabban vett modernség lényege a *forradalmiság*: lázadás minden ellen, ami az embert szabadságában korlátozza. Ámde ami a nihilisztikus kor felfogása szerint az embert szabadságában korlátozza, az mindig *fent* van. Az alulról való meghatározottsággal, az ösztönöktől, élvezetektől, emócióktól, szenvedélyektől való meghatározottsággal, az emberalatti szférákból érkező impulzusokkal (Darwin, Freud) nemhogy semmi baja nincsen az „emberfeletti embernek”, hanem egyenesen az ezeknek való „szabad alávetettségben” látja önmaga kiteljesedésének útját. Mint ahogy Johannes Amos Comenius fogalmaz, az ember „behódol azoknak a teremtett dolgoknak, amelyeken uralkodnia kellene, s dacol Istennel, akinek engedelmességgel tartozik”. Ami középen van (*ego*), eltávolítja azt, ami fent van (*superego*), hogy szabad utat engedjen annak, ami lent van (*id*): ez az a séma, amely az esetek többségében megvalósul. A modern kor embere csak a felülről való meghatározottságot nem viseli el; az alulról való meghatározottság ellen semmi kifogása nincs – ugyanis a metafizikai kor emberével ellentétben sokkal inkább azt ismeri föl *önmagaként*, ami alatta van (a benne lévő „állatot”), mint azt, ami fölötté van (a benne lévő „angyalt”). A poszt-nihilisztikus korban a hatalom akarása tehát mindig az alsó hatalma a felsővel szemben. Ez a forradalmiság lényege: az alsó lerázza a felső „igáját”. Mindaz, amiről ezen felül a forradalmak szólnak, ehhez képest pusztán akcidentális természetű.

A hatalom akarása tehát nem a hatalomról és nem a szabadságról szól, hanem csupán *egy bizonyos* hatalomról és *egy bizonyos* szabadságról, egy olyan korlátozott hatalomról és szabadságról, amelyet a modern ember egy felsőbb instancia ellenében valósít meg, s amelynek lényege éppen hogy nem az elnyomás – mint ahogy a modernitás általános forradalmi szemlélete véli –, hanem a felemelés: ami fent van, az mindig egy olyan mintát szab az alatta lévőnek, amely magasabb fokozatra emeli őt. A Fent mindig a Lent magasabb lehetőségeit képviseli azzal a tellurikus gravitációval, azokkal az inerciális erőkkel szemben, amelyek mindent lefelé húznak, melynek természete rokon velük. A hatalom akarása ekképpen kifejezetten csak egyetlen célt szolgál: lehetetlenné tenni az ember számára, hogy azon értékek mentén élje életét, amelyek összhangban vannak a benne lévő magasabb, transzcendens potencialitásokkal; szabaddá tenni az embert lényének fölfelé – a transzcendencia irányába – mutató normatíváitól.

*

Nietzsche három másik koncepciója, amely az értékek helyét akarja betölteni, az „élet”, az „örök visszatérés” és az „emberfeletti ember”. Heidegger nem fordít különösebben sok gondot elemzésükre, hanem megelégszik annak bemutatásával, hogy

ezek csupán különböző modalitásai egyazon valóságnak. E sorok írója sem szándékozik túlzottan elmélyülten foglalkozni e szubfilozófiai tematikumokkal. Heidegger szerint a nietzschei értelemben vett élet lényege a megmaradás és a növekedés. Bizonyára. Ami azonban Nietzsche élet-fogalmában igazán fontos, az mégsem ez, hanem az, hogy a nihilizmus ürességét egy filozófiai értelemben ennyire semmitmondó koncepcióval akarta megtölteni. És Heidegger, a filozófiai misztifikáció nagymestere, bármennyire is igyekszik tompítani Nietzsche élet-koncepciójának banalítását, az üres kalapból ő sem képes elővarázsolni a nyulacskát. Ha Heidegger azt mondja, hogy maga a nihilizmus válik „a legtúlsordulóbb élet eszményévé”, akkor ezt készséggel elfogadhatjuk, hiszen az életben kimerülő élet, vagy ahogy Hamvas Béla mondaná, a „merő élet” „legmagasabb eszménye” mi más is lehetne, mint a nihilizmus? Vagy másképpen megfogalmazva: a nihilizmus „eszménye” mi másban is ölthetne testet, mint egy üres életkultuszban, a folytonosan növekedni akaró élet tenyésztésében? A legkevesebb, amit erről mondani lehet, hogy Nietzsche – és Heidegger – a szükségből csinál erényt: miután már minden értéket sikerült kilúgozni a filozófiából, valóban nem marad más eszmény a „merő életen” kívül.

Ha az élet nietzschei koncepciója szinte fájdalmasan semmitmondó, akkor az „örök visszatérés” gondolata, az öröklétnek ez a karikatúrája már a „szánalmas” kategóriájába tartozik. Heidegger szerint „az örök visszatérés az állandóság módja, melyben a hatalom akarása önmagát akarja, és saját jelenlétét a keletkezés léteként biztosítja”. Nos, így is lehet mondani – de ezt másképpen úgy lehetne megfogalmazni, hogy az örök visszatérés, vagyis *ugyanannak ugyanakként való folytonos visszatérése* annak az embernek a kétségbeesett filozófiai ámokfutása, aki önmagát az állandóságot képviselő lét (*Sein*) világtól elrúgva a folytonosan átalakuló és önmagát minden átalakulásban elvesztő keletkezés (*Werden*) világába vetette. Már mindent szétmarta maga körül, de még mindig keresi, mibe tudna kapaszkodni. Halálos ellensége az állandóság, de még mindig azt keresi, hogy csempészhetné vissza *mégis*, s hogyan adhatna önmagának halálon túlmutató értelmet és célt az örök visszatérés – az öröklét e szánalmas pótléka – révén még akkor is, amikor az már elveszett.

Nietzsche és Heidegger, a modernitás és a posztmodernitás elkötelezte magát amellet, hogy teljesen szakít a léttel és maradéktalanul a keletkezés világába áll, önmagát totálisan kiszolgáltatva a változás hatalmának. Mivel a keletkezés, a változás mindent elsodor, mindennek nyilvánvalóvá teszi a fájdalmasan mulandó voltát, a modern ember – az emberfeletti ember – megpróbálja mindezt diadalmasan felfogni, a szükségből erényt kovácsolva. Mivel tisztában van azzal, hogy a keletkezés ereje úgyis mindent átalakít, ha már át kell alakulni, akkor inkább előremenekülve igyekszik változtatni helyzetén: még mielőtt változtatna rajta az idő, ő változtat az időn. Mást nem is tehet. Aki a keletkezés sodrába áll, annak folyamatosan menekülnie kell előre, mert szüntelen sarkában van az idő hulláma. A modernitás hullámlovasa tisztában van azzal, hogy ha nem elég ügyes és gyors, akkor a mögötte tornyosuló hullám maga alá gyűri. A modern világ megszállott, kényszeres fejlődése nem egyéb, mint *menekülés a változás elől a változásba*.

Végül itt van maga az emberfeletti ember, aki mindezeket tudatosan vállalja. Heidegger megállapításában, miszerint „» az embert fölülmúló ember« az emberiség ama újkori lényegét jelöli, mely ilyenként kezd saját korszakának lényegi beteljesítéséhez”, már érezhető egyfajta mentegetése a nietzschei koncepciónak. Az emberfeletti ember *in concreto* nem létezik, mert az voltaképpen a posztmetafizikai ember lényege. Heidegger szerint „a legmagasabb rendű önfelülmúlások hosszú sora” vezet el Nietzsche emberfeletti emberéhez. De vajon miféle „legmagasabb rendű önfelülmúlásra” ad lehetőséget egyáltalán a hatalom akarása, a „merő élet” tenyésztő biológikuma, illetve az örök visszatérés öröklét-paródiája? Ilyen fundamentumon miféle önmeghaladás lehetséges? Egy ilyen „filozófiai” környezet csak *önalulmúlásra* ad lehetőséget, amely viszont nem *Übermensch*hez, hanem *Untermensch*hez vezet. Értelem és cél nélkül, a *nihil* ürességében, eloldódva minden értéktől, amely az embert önnön magasabb – isteni – lehetőségeinek irányába vezethetné, belesüllyedve a szubhumánus „élet”-be, vajon hogyan lehetne elvárni az embertől, hogy emberfeletti legyen? Hogyan lehetne elvárni, amikor minden nihilisztikus kondicionáltsága az emberalattiság irányába mutat? Amikor az emberfeletti ember „meghalad” minden értéket, vagyis az *összes* értéket felcseréli egyetlenre, a hatalom akarására, akkor azt még Heidegger összes filozófiai bűvészmutatványára sem képes úgy bemutatni, mint önmeghaladást és az emberfeletti ember megszületését. Nem az a probléma tehát, hogy az emberfeletti ember nem létezik – sem pszichológiailag, sem szociológiailag –, s hogy, mint Heidegger mondja, hiba lenne egy ilyen embertípus konkrét felbukkanására várni, hanem az, hogy ilyen nem is létezhet, mert maga a koncepció hibás. Isten halálának bejelentése voltaképpen az ember halálának hírül adása volt – és ez az, amit Nietzsche az emberfeletti ember eszméjével megpróbált eltakarni.

*

Nietzsche eddig jut el – de megoldásával Heidegger elégedetlen. Azt mondja, hogy Nietzsche elkövette az a hibát, hogy az értékek átértékelését „a metafizika meghaladásának tartja. Csakhogy bármely efféle átfordulás megmarad a fel nem ismert ugyanazba [*Selbe*] történő – önmagával szemben vak – belebonyolódásnak.” Heidegger szerint Nietzsche esetében ilyen módon szó sem lehet a metafizika meghaladásáról: amikor ugyanis az emberfeletti ember egyetlen meghatározó ösztönzése, a hatalom akarása révén visszahajlik önmagára és pusztán önmaga létét akarja, akkor végül is elkövet egy súlyos hibát, amely által ugyanazon szellem képviselőjévé teszi magát, amelyet meg akart haladni. Heidegger szerint az alapvető hiba, amit itt Nietzsche elkövet, az az, hogy minden érték felszámolása után az értéket a létre mint olyanra vetíti. „A lét értékévé vált” – mondja Heidegger. Nietzsche a létet saját mivoltában értékévé tette, s ezáltal a lét éppen hogy „megfosztatik lényegének méltóságától”, s így nemhogy hozzáférhetővé válna, hanem ellenkezőleg: „a lét megtapasztalásának minden útja megszűnik”. Mindez pedig a lét lealacsonyításához vezet: a lét nietzschei felruházása értékkel nem engedi, hogy a „létet létként hagyják”, hanem – hogy

világosabbá tegyük az e ponton már igen homályosan fogalmazó Heidegger – a létet felruházva valamilyen értékkel, és attól fogva ez az érték – vagyis egy attribútum – lesz az, ami helyettesíteni fogja a szubsztanciát avagy lényeket: magát a létet. Heidegger szerint az érték gondolat révén a metafizika – s így a nihilizmus – meghaladhatatlan, és az érték eszméjének a létre való korlátozása egyszerűen annak az értékelvűségnek a meghosszabbítása, amely az európai metafizika krízisének a forrása. Nietzscheig minden egyebet értékkel ruháztak fel, de a létet mintegy „szabadon hagyták lélegezni”; Nietzsche azonban, miközben mindent felszabadított az értékelvűség nyúgja alól, éppen magát a létet, a tiszta létet szennyezte be az érték gondolatával.

De persze nemcsak a lét értékkel való felruházása zárja el az ember elől a létet, mert „ha így lenne, akkor magát a létet önnön igazságában tapasztalta s gondolta volna a Nietzsche előtti metafizika, de legalábbis rákérdezett volna. *De sehol nem bukkanunk magának a létnek ilyen tapasztalatára.*” Sehol, még a preszókratikus filozófiában sem, bár a filozófia történetében Parmenidész került legközelebb hozzá. Ahogy tehát Heidegger szerint Nietzsche „sosem ismerte meg a nihilizmus (kiemelés általam) lényegi létezését [*Wesen*]”, éppen úgy „előtte egyetlen metafizika sem”. Heidegger szerint Nietzsche nem az első posztmetafizikai gondolkodó, hanem csak az utolsó metafizikai gondolkodó: a filozófia posztmetafizikai fordulatát nem Nietzsche hajtotta végre, hanem ő maga.

Felmerül azonban a gyanú, hogy Heidegger helyesen értelmezi-e Nietzscht, s hogy vajon nem kényszeríti-e bele a nietzschei gondolkodást a saját – Nietzschtől idegen – gondolkozási sémájába és ontológiai probléma-megközelítésébe. Nietzsche ugyanis filozófiájának csak egy erőteljes átértelmezése után vádolható azzal, hogy értékkel ruházta fel a létet. Amivel viszont közvetlenül is vádolható akár saját szempontjából, akár egy heideggeriánus vagy posztmodern szempontból, az az, hogy megpróbálta *artikulálni* a nihil. Az artikulált nihil ugyanis nem nihil. Az artikulált nihil még sok mindent őriz magában a metafizika korából. A „hatalom akarása”, az „örök visszatérés” vágya és a „felsőbbrendű ember” fogalma: ezek jellegetesen olyan kifejezések, amelyek még ezer szállal kötődnek a nihilizmus születése előtti metafizikai világhoz. A hatalom akarása kezdettől fogva az emberi világ egyik lényeges komponense; az örök visszatérés vágya az örök lét és az öröklét pótléka; az „emberfeletti ember” kifejezés pedig a felfelé emelkedés és a fölülmúlás ősrégi hierarchikus eszméjét idézi. E fogalmaknak csak a virágjai nyílnak a nihilizmus korában; gyökereik a metafizika korszakába fűződnek. De Heidegger mindezt nem látja; ami számára fontos, hogy Nietzsche nem dekonstruált mindent. Mi az, amit Nietzsche elmulasztott dekonstruálni? Mi az, amire senkinek nem sikerült rájönnie, még Nietzschtének sem – vagyis mi a lét központi, legbelső titka?

Heidegger a végsőig csigázza olvasóját, mire végre kimondja a végső szót, azt a szót, amit korábban senki nem tudott vagy senki nem mert kimondani; kimondja „a létezőnek mint olyannak” a végső igazságát, s ezzel kimondja a nihilizmus végső

igazságát is, „a nihilizmus eddig elleplezett lényegét”, amelyet még Nietzscheknek sem sikerült megragadnia:

„Mindennel minden szempontból semmi sincs.”

„Mi van a léttel?” – teszi fel a kérdést. „Semmi sincs a léttel” – „a léttel és igazságával semmi sincs”. „A lét történelmi sorsából elgondolva a nihilizmus nihilje azt jelenti, hogy a léttel semmi sincs.”

Gondoljunk csak bele: az európai filozófia hatalmas, hosszú évszázadokon átívelő, fáradhatatlanul meg-megújuló erőfeszítései után Heidegger kezünkbe adja a *lapis philosophorum*-ot: „Mindennel minden szempontból semmi sincs.” Íme „a lét [...] visszatartott titka”. Az egész heideggeri filozófia a *Lét és időtől* kezdve egészen az *Útjelzők*ig ennek a kibontása: Heidegger megmutatja nekünk a semmibe vezető utat. Ez a tökéletes filozófiai *creatio ex nihilo* – de kiegészítve ekképpen: *Ex nihilo nihil fit*. Kezdet és vég ekképpen összeér. Mert a semmi valóban semmit terem. A „mindennel minden szempontból semmi sincs” *magjából* bontakozik ki a heideggeri filozófia terebélyes fája, mely csak úgy roskadozik azoktól a zamatos gyümölcsöktől, amelyek újra és újra reprodukálják magjukat: a semmit.

Nos, egy ilyen gyászos konklúziót az európai metafizika/nihilizmus végső igazságaként megfogalmazni: ehhez valóban bátorság szükséges. Csak azt nem érti az ember, hogy ennek fényében mi értelme van a heideggeri filozófia refrénszerűen visszatérő felvetésének, hogy az európai filozófia eredendő bűne a létről (*Sein*) és a lét igazságáról való megfélemlítés. Csináljunk egy képzeletbeli ellenpróbát: mi lett volna akkor, ha az európai metafizika már a szókratizmusban eljutott volna a lét eme igazságához? Ez esetben Európa megtakaríthatott volna kétezer-ötszáz év filozófiát, ugyanis a filozófusok szögre akaszthatták volna filozófus-köpenyüket. Ugyanakkor Heidegger e végső konklúziója azt is megmagyarázza, hogy az európai metafizikai hagyomány filozófusai miért foglalkoztak csakis és kizárólag – legalábbis Heidegger szerint csakis és kizárólag – a létezővel (*Seiende*): azért, mert a léttel nem lehet „foglalkozni”, csak a létezővel. Ezek szerint az európai filozófiai hagyomány mégis jó úton járt volna akkor, amikor a lét kérdését félretéve (legalábbis feltéve, de meg nem engedve) figyelmét kizárólagosan a létezőre és a létezőkre irányította? Mert ha így van, akkor talán nem kellett volna létrehozni egy olyan filozófiát, amely a létfeledés vádjának örve alatt az egész nyugati metafizikát destrualta.... Vagy mégis? Vagy a létfeledés nem is annyira lényeges, mert az csupán esetleges eszköze a tulajdonképpeni célnak: az egész európai ontológiai hagyomány destrukciójának?

De a kérdés így is felmerül: miféle fája az a filozófia történetének, amely ilyen gyümölcsöt terem? Vajon érdemes-e efféle végeredményért akárcsak egyetlen lépést is tenni? Vajon megéri-e a fáradságot, ha ez a konklúzió? És vajon helyes-e ez a konklúzió? ... Mindenképpen azt kell mondanunk, hogy e következtetés helyes annyiban, amennyiben logikus végkifejlete az európai filozófia válságának csakúgy, mint a heideggeri válságfilozófiának. Heidegger, amikor kimondta, hogy „mindennel min-

den szempontból semmi sincs”, nemcsak saját filozófiájának végső gyökeréig jutott el, hanem az egész európai filozófiát is hozzásegítette – persze nem ahhoz, hogy (mint hitte) beteljesedjen, hanem hogy összeomljon. És össze is omlott. Mert annak kimondása, amit Heidegger kimondott, a filozófia végének a kimondása. És ennek kimondásával leplezi le – vagy ha úgy tetszik tárja fel (vö. *alétheia*) – a végső igazságot saját filozófiájával kapcsolatban: amikor Heidegger, ez a notórius ködösítő és mellébeszélő (*sic!*) a létről beszél, valójában a semmit érti alatta.

De nézzük meg ezt a legvégső pontot alaposabban!

Fentebb már idéztem Heidegger egyik sokatmondó kijelentését, miszerint Nietzsche „sosem ismerte meg a nihilizmus lényegi létezését”. „A nihilizmus lényegi létezése” ugyanis nem egyéb, mint az, hogy „semmi sincs a léttel”. S ha „semmi sincs a léttel”, akkor a „metafizika [...] a maga lényegi létezésében nihilizmus”. Miért? Azért, mert a metafizika végső szava az, amit Heidegger kimond, s ha ez a végső szava, akkor ez a *fundamentuma* is. Amikor Heidegger kimondja, hogy „a nihilizmus nihilje azt jelenti, hogy a léttel semmi sincs”, akkor azt mondja ki, hogy az *existentia*: *nihil* – és a metafizika: nihilizmus. Vagyis hogy a lét semmi (~~lét~~ – vagyis keresztülhúzott lét). A metafizika minimum-pontja a nihilizmus maximum-pontja. A metafizika nullpontján a metafizika immár valóban egybeesik a nihilizmussal. És a heideggeri lét pontosan attól válik semmivé, hogy megfosztatik minden értéktől. Az értékfosztás voltaképpen létfosztás. De éppen azért fosztatik meg az értéktől a lét, hogy semmivé váljon. A heideggeri létről nem azért nem lehet mondani semmit, mert nem lehet tudni róla semmit – mint a kanti *noumenon*ról –, hanem azért, mert azzal nincs is semmi. És azért nincs vele semmi, mert a semmivel semmi sincsen. Heidegger ontológiája nem apofatizmus (Kant), hanem nihilizmus, vagy inkább „*nihilológia*”. Az ő számára a „mindennel [...] semmi sincsen” egyenlő azzal, hogy semmivel semmi sincsen. Heidegger filozófiája, mely nominálisan az elfeledett lét újrafelfedezésének ígérvényével lépett fel, a semmi felfedezésébe torkollott („Mi a metafizika?”).

Nietzsche még az értékek átértékelésére törekedett, vagyis a hagyományos értékeket új értékekkel akarta helyettesíteni, amelyeket már az emberfeletti ember tételez. Heidegger már túllépett ezen, és azt mondta, hogy a végső lépés érdekében magát az értékeszmét kell elutasítani: „A hatalom akarása metafizikájának érték gondolkodása a legszélsőségesebb értelemben gyilkos, mert egyáltalán magát a lételem nem engedi felemelkedni, azaz lényegének elevenségéhez eljutni. Az értékek szerinti gondolkodás eleve nem engedi a lételem odajutni, hogy igazságában lényegien létezzen.” Ezúttal sem az a kérdés, hogy helytálló-e az érték gondolkodás kiküszöbölése, vagy sem. A filozófia területén – csakúgy, mint az emberi élet többi területén – nagyon sok mindent le lehet vezetni és alá lehet támasztani. Nincs tehát jelentősége annak, hogy Heidegger álláspontja az érték gondolkodással kapcsolatban mennyire megalapozott vagy mennyire megalapozatlan. Ami ennél sokkal fontosabb: megérteni, hogy Heidegger – és tulajdonképpen a Nietzsche utáni összes progresszív filozófia – miért érezte oly nagy szükségét az értékeszme kiküszöbölésének. Ha pusztán abból indulunk ki, hogy mivel ez a gondolkodásmód a lehető legtökéletesebb ellentétét képviseli a platonizmusban

és a kereszténységben manifesztálódó értékcentrikusságnak és értékhierarchiának, akkor máris megkapjuk a *kultúrtörténeti* indoklását az érték gondolkodás radikális elutasításának: az érték központú metafizikai gondolkodással való pusztá oppozíció vezet annak elutasításához. De természetesen itt nem állhatunk meg, mert az értékeszme elutasítása nagyon is koherens módon illeszkedik bele a késő modern és posztmodern gondolkodás egész rendszerébe. Először is az érték – legyen az olyan érték, amellyel valami eleve rendelkezik, vagy olyan, amellyel az ember ruház fel valamit – minden valódi hierarchia alapja: ahol megjelenik az érték, ott megjelenik az *érték-differencia*, vagyis a hierarchia, és a hierarchia mindig *fölfelé* mutat. Ami pedig fölfelé mutat, az végső soron Isten felé mutat. Ugyanakkor pedig abban a pillanatban, hogy létrejön a „fönt”, az ember „lent” érzi magát, vagyis máris megszületett az az alávettség, amely ellen az egész modernitás fellázadt. Az értékeszme tehát hierarchizál, a hierarchia pedig alávettséghez vezet. Ez önmagában is éppen elég ahhoz, hogy a modern ember az érték minden gondolatát elutasítsa. De van itt egy még lényegibb szempont. Ha a forrás Isten, akkor mindennek az értékét az Istentől való ontológiai távolsága határozza meg. Így az érték ontológiai rangot nyer, az ontológia pedig érték-ként jelenik meg. Isten léte tehát rögtön létrehoz egy ontológiai érték hierarchiát, és minden érték fokozat végső soron Istenből nyeri létét. Klasszikus tanítása ez a platonikus és keresztény metafizikáknak: minden jó az abszolút Jóból való részesedés által jó, minden szép az abszolút Szépből való részesedés által szép, és így tovább. Az értékeszme tehát mintegy magától vezet Istenhez mint világ fölötti, de mint a világot átható realitáshoz. Fentebb már láthattuk azonban, hogy a modernitás számára a végső forrás nem Isten, hanem szükségképpen Isten ellentéte: a semmi. Istennek ugyanis nem az anyag az ellentéte. Az anyag a szellemnek az ellentéte. Istennek mint abszolút létteljességnek az ellentéte az abszolút léthiány: a semmi. A semmi, ami – *per definitionem* – nincs. Márpedig ahogy Isten mint legfőbb érték rányomja a bélyegét mindenre, épp így nyomja rá a maga bélyegét mindenre az abszolút érték hiány, a semmi is. Mivel a modernitás istene a Semmi, ezért a modern-posztmodern ember, hűségesen istenéhez, minden értéket a maga hite és isteneszméje elleni támadásként értelmez. Meg kell hagyni, hogy helyesen. Ez az oka annak, hogy Heidegger számára az érték gondolkodás miért tekintendő „a legszükségesebb értelemben gyilkos”-nak. Azonban míg Nietzsche számára a gyilkosság még *Isten* megölését jelentette, addig Heidegger számára már a *semmi* megölését jelenti: „az értékek szerinti gondolkodás eleve nem engedi a létet odajutni, hogy igazságában lényegien létezzen”, vagyis hogy „a léttel és igazságával minden szempontból semmi se legyen” (összevont idézet). Isten halálát követően már a semmit kell félteni attól, hogy gyilkosság áldozatává válik. És Heidegger félti is az ő semmijét – Nietzschétől.

De vizsgáljuk csak meg, hogy Heidegger gondolata helyes-e, és vajon tényleg egyenlőségjel tehető-e a metafizika és a nihilizmus közé. Nem inkább arról van szó, hogy itt egy ügyes csúsztatással állunk szemben, és a nihilizmus nem a metafizika beteljesedése, hanem a metafizika összeomlása? Mintha ugyanis Heidegger e kettő között nem tenne különbséget. Mintha valaki azt állítaná, hogy mivel a keresztény-

ségből kifejlődött a keresztényellenesség, akkor a keresztényellenesség a kereszténység lényege. Az európai metafizika nem nihilizmus és nem is nihilisztikus. Nihilizmus és metafizika fordítottan arányos egymással: ami a nihilizmus fokozatos kiteljesedése, az a metafizika fokozatos összeomlása, és ezt mi sem mutatja világosabban, mint a XX. század filozófiájának (neopozitivismus és posztmodernizmus) „antimetafizikus dühöngése” (Habermas) és nihilizmusa. Miért redukálja Heidegger a semmire a metafizika létét és miért redukálja nihilizmusra magát a metafizikát? Miért *tetszeleg* Heidegger nihilizmusa a metafizika szerepében?

Ha e kérdésekre választ találunk, megtaláltuk a heideggeri filozófia kulcsát. És ez a kulcs a Heideggeren belüli ellentétes, szétfeszítő ösztönzésekben keresendő, abban az éles polarításban, amit úgy lehetne megfogalmazni: „Nemzetiszocializmus és posztmodernizmus”.

Egyfelől Heidegger volt a nyugati filozófia első nagy dekonstruktor, akinek a kezei között az egész európai filozófia – éppen a létfeledés miatt – semmivé foszlott, s ő volt az, aki megteremtette a posztmodernizmus, a totális létbontás filozófiájának alapjait; másfelől viszont Heideggert személyisége éppen ellentétes irányokba vonzotta: és itt nemcsak a preszókratika és a Hölderlin iránti vonzalmáról van szó, hanem tudomány- és főként technikaellenességről is. És ne feledkezzünk meg arról sem, hogy Heideggert mennyire vonzotta a ruralitás, sőt a „vér és a rög” – egészen a nemzetiszocializmusig elmenően. Heideggerben a nemzetiszocializmus és a posztmodernizmus *egyszerre* volt jelen – egyszerre, de mégis homlokegyenest ellentétes irányokba feszítve gondolkozását. S éppen e kettősségből kifolyólag Heidegger nem tudott maradéktalanul és teljes szívvel odaállni a mellé, amit egyébként egész filozófiájával szolgált: a nihilizmus mellé. Még szüksége volt arra – még hozzá kifejezetten önmaga számára –, hogy nihilizmusát a metafizika álruhájába bújtassa. Vagy hogy egy másik képpel éljünk, Heidegger a nihilizmust csak a metafizika ostyájában volt képes lenyelni. Heidegger – *à la* Hegel – úgy akart az egész európai filozófiai hagyomány felszámolója lenni, hogy egyúttal beteljesítője is legyen. Az előbbi ténylegesen is sikerült neki, az utóbbi azonban csak nominálisan. De ez a nominalitás világosan jelzi Heidegger kötődését a múlthoz. *Lét és idő*: főművének e címe félreérthetetlenül jelzi e kettős kötődését, mert ami lét, annak nincs köze az időhöz, ami pedig idő, annak nincs köze a léthez. A lét – és *egyedül a lét* – az, ami mindig azonos önmagával, míg a létező, alávetve a keletkezés világát uraló erőknek, egyetlen pillanatra sem azonos önmagával, hanem *mindig más* (vö. Kratülosz: „Már egyszer sem lehet ugyanabba a folyóba lépni.”) Éppen ezért hiába volt kora legprogresszívebb filozófusa (és ennek köszönheti rendkívüli sikerét), progresszivismusából teljesen hiányzott a forradalmi lendület és a happyendizmus, a dezintegrációnak és a dezorganizációnak az a felhőtlen öröme, amely a posztmodernizmust átjárja. Heidegger filozófiája egy minden lendület nélküli *tragikus progresszivismus*, melynek kifejezetten művi és erőltetett mivolta sehol sem látszik jobban, mint a heideggeri nyelvzetben.

Nem az a baj, hogy Heidegger megértése gyakran kemény feladat elé állítja az embert, hanem az, hogy a sikeres küzdelem után rendre kiderül: nem volt értelme

az energia befektetésnek. A fáradság és annak gyümölcse nincsen arányban egymással. Heidegger rendkívül sokat ígér, nemcsak *expressis verbis*, hanem fogalmazásmódjával, problémafelvezetésével, problémakezelésével is – de alig ad valamit. Filozófiája „nem ad többé választ, magát már csak gondoskodó kérdezőként tudja értelmezni” (Saf-ranski). Heidegger, aki a gondolkozást töprengésre cserélte, elsőként hozott létre egy olyan filozófiát, amely kínosan ügyel arra, nehogy valódi tudáshoz vezessen – mert az már a klasszikus metafizika gyanújába keverné magát. Ami ilyen módon marad, az már csak az üres „rákérdezés” és a filozófiai egyhelyben járás: a semmi dagasztása.

Bár Heidegger sokat beszél a létről, de úgy van vele, mint a macska azzal a bizonyos forró kásával: csak kerülgeti, anélkül, hogy hozzáérne. Legelőször is tehát éppen önmagán kérhetné számon a létfeledést. Mert a létfeledés pusztá emlegetése másokkal kapcsolatban még korántsem egyenlő a lét méltó filozófiai helyének megtalálásával. Heidegger csupán azért hozta vissza a filozófiába a Descartes óta – *de csak Descartes óta* – elfelejtett ontológiát, metafizikát, és általában a létkérdést, hogy aztán felszámolja, ámde totálisan és véglegesen. De hát hogyan is volna elképzelhető a létkérdés újrafelvétele másképpen egy olyan végletesen antimetafizikai korban, mint a miénk?! Hogyan is fogadhatta volna olyan kitörő lelkesedéssel a heideggeri filozófiát a XX. századi ember, ha az a létet akként mutatta volna be, ami: minden partikuláris létező univerzális és abszolút fundamentumaként, az egyetlen valóságként?! Mint ahogy azt a Heidegger szívéhez oly közel álló Parmenidész is tette. Heideggernek a létet *keletkezés*ként kellett bemutatnia ahhoz, hogy a XX. század legnagyobb hatású filozófusa lehessen. Éppen ezért bár Heidegger a lét filozófusaként tekintett önmagára, filozófiájának legbelső lényege szerint ő a *keletkezés* filozófusa volt. A keletkezése – vagyis az időé és a létezőé. „A lét pásztorának” tekintette önmagát, de számára ez ugyanazt jelentette, mint „a semmi helytartója”. Mert számára a lét – semmi. Ha Nietzsche legfőbb filozófiai törekvése abban állt, hogy *a keletkezést felruházza a lét tulajdonságaival* – mint ahogy azt *A hatalom akarásában* megfogalmazta –, akkor amit Heidegger tett, az formailag ennek épp az ellenkezője volt, lényegileg mégis ugyanazt a célt szolgálta: *felruházni a létet a keletkezés tulajdonságaival*. És pontosan ez volt az a *módszertani alapelv*, amellyel Heidegger de(kon)struálta a létet és tudományát, az ontológiát.

De hogyan is lehetett volna a maga földhözragadtságát szofisztikáltsággal álcázó heideggeri filozófia figyelmének tényleges középpontjában *pozitív értelemben* a létkérdés, ha egyszer Heidegger szisztematikusan ignorálta mindazokat a nem-európai filozófiákat, amelyekben ez valóban központi szerepet kapott?! Éppen e feltűnő mellőzés az oka annak, hogy a „lét történetének”, illetve „a lét önfeltárásnak” heideggeri értelmezése csak korlátozott érvényességgel rendelkezhet. Mert bár Heidegger gondolkodásának kiindulópontjául *a nyugati metafizika* szolgál, következtetéseit már univerzális érvényességgel ruházza fel. Miközben ugyanis Heidegger a „lét történelmi sorsáról” beszél, és arról, hogy „a lét története a lét elfelejtésével kezdődik, méghozzá szükségszerűen”, illetve hogy „a nihilizmus önnön lényegében [...] az a történet, mely magával a léttel esik meg”, s hogy „tulajdon lényegi létezésében [...] nihilizmus a me-

tafizika”, akkor kiindulópontjának megfelelően kijelentéseinek – s egyúttal filozófiájának – érvényességi köre legfeljebb az eurázsiai kontinens Uráltól Gibraltárig terjedő nyúlványára terjedhet. S valóban, akinek szellemi horizontja e kérdésekben Európára korlátozódik, s aki filozófiai tájékozódását azzal kezdi, hogy „már a görögök is”, az arra kárhoztatja filozófiáját, hogy érvényességének nagyon is esetleges geográfiai tényezők szabjanak határokat. Mert hová teszi Heidegger a lét történetében mint a létfeledés történetében az iszlám filozófia wudzsúdi iskoláját, melynek központi eszméje éppen a *wahdat al-wudzsúd*, vagyis „a lét egysége”? Hová teszi Szadr al-Dín Sírázit (Mollá Szadrá) és általában az egész iszfaháni iskolát és annak *bikmat*-filozófiáját, amely Perzsiában egészen a XX. századig elevenen tartotta a lét kérdését a lét és a lényeg polarításának kontextusában? Hogyan helyezi el a maga létfeledésében – később lét-önelrejtésében – manifesztálódó és nihilizmusba torkolló történelemfelfogásában azt a hindu advaita védántát, amelynek a lét (*szat*) nemcsak doktrinálisan volt központi eleme, hanem a metafizikai praxis vonatkozásában is. De folytathatnánk a sort a mahájána buddhizmus jógácsára-, különösen pedig madhjamaka-iskolájával is, amelynek végső következtetései a létről fenomenológiailag kísértetiesen emlékeztetnek Heidegger végső következtetéseire (a lét: üresség), esszenciálisan azonban a lehető legtávolabb esnek tőle. Nem az a baj Heideggerrel, hogy nem ismerte az Európán kívüli filozófiát, hanem hogy nem is akarta azt megismerni. Éppen úgy becsukta előtte a szemét, mint ahogy az európai filozófia ama korszaka előtt is, amelyben a lét kérdése a filozófia integráns kérdése volt: a skolasztika előtt. Heideggernek, hogy történelem- és filozófiatörténet-konceptióját fenntartsa, el kellett néznie Aquinói Szent Tamás, Eckhart mester, de különösen a közepkor *par excellence* létfilozófusa: Római Aegidius (Giles) mellett. S ha Heidegger úgy vélekedik, hogy „az önmagát-tudás teljességgel szubjektummá válik” és „az önmagát-tudásban gyűlik össze minden tudás és ennek tudhatósága”, akkor ha nem korlátozná ismereteit az európai filozófiára, tudhatná, hogy ez a kvintesszenciája a tradicionális metafizikának (teória) és spiritualitásnak (praxis) egész Keleten – de még Nyugaton is.

Heidegger iskolapéldáját nyújtja annak, hogyan lehet az europizmust botránnyosan szűk látókörű provincializmussá változtatni. A lét heideggeri felfedezése olyan, mintha egy mai távol-keleti csillagász diadalmasan felfedezné, hogy a Föld kering a Nap körül. Mindaz tehát, amit Heidegger a metafizikáról mond, kizárólag csak a nyugati metafizikára lehetne érvényes – noha arra sem érvényes. Az iszlámból és Távol-Keletről nézve Heidegger tanítása a létfeledésről olyan, mintha valaki egy távoli, egzotikus terület *helytörténetét* írta volna meg.

Heidegger filozófiája a szorongásból indul ki és a szorongásba torkollik. Nem lehet azonban az ember végső szava önmagával és a világgal szemben a szorongás; nem lehet az ember normál állapota „a gyakran tartós, szürke, a kedvetlenség és az unalom nyomait magán viselő lehangoltság”. Buddha „filozófiájának” is a „szenvedés” (*dukkha*) a kiindulópontja – de csak azért, hogy aztán a végpontja a szenvedés világának legyőzése és az ember normatív állapotának: a végső beteljesedettségnak a

megvalósítása legyen. Nem lehet helytálló egy olyan filozófia, amely szerint az ember alapvető létkérdéseire nincs és nem is lehet válasz. Nem lehet az egyetlen értelemmel megáldott földi lény végső szava az értelmetlenség, különösen pedig önlétének értelmetlensége. Még egyértelműbben fogalmazva: egy filozófia, amely az *értelem* értelmetlenségét mondja ki, s amely az értelem által tagadja az értelmet, kijelentésével nem a létről, hanem csak önmagáról állít ki bizonyítványt, illetve arról a korról, amely e felismerésre kondicionálta őt, s amely e felismerést – mazochisztikus módon – üdvözli. És e tekintetben még az is mindegy, hogy az embert – az „ittlétet” – olyan lényként értelmezzük-e, aki Isten képét és hasonlatosságát viseli magán, vagy egy olyan lényként, amely egy rendkívül hosszú és bonyolult, millió és millió veszéllyel megtűzdelt útvonalon fejlődött ki az élettelen anyagból. A heideggeri szorongás nem az ember, hanem az „ittlét” létérzése.

Az Isten halálával megszülető „Übermensch” valódi nevét Heidegger találta meg: *ittlét* avagy *jelenvalólét* (*Dasein*). Isten halálával meghalt az *ember* – s helyébe megszületett az „ittlét”. Ez az „ittlét” Nietzsche emberfeletti embere, akinek a képét Nietzsche nem volt képes megrajzolni. Heidegger csaknem tökéletesen megrajzolta. Az „ittlét” lényege, hogy önnön értelmezésének mindenféle kísérletét hiábavalónak tartja, sőt éppen ezek módszeres elutasítása alkotja voltaképpen a „szubsztanciáját”. Az „ittlétnek” csak a közvetlen közelében elterülő faktualitásokra van szeme: saját cselekedeteire, a közvetlenül körülötte elterülő világra – mindenekelőtt persze saját belső nyomorúságára („szorongás”, „unalom”, „aggodalom”, „lehangoltság”, „gond”). Nem is lehet ez másképpen, ha egyszer az emberből kivontuk az értelmet. Hogy mi az, ami az emberi létnek értelmet és célt ad; hogy mi az, ami egy nagyobb kontextusba állítja, ahonnan az ember életére mint egészre tud tekinteni; hogy mi az, ami valóban emberfeletti, mert az emberinek a *fölfelé* való transzcendálását, folytonos önmeghaladását képviseli – vagyis hogy mi az, ami az életet *egyáltalán* érdemessé teszi élni: nos, az „ittlét” nemcsak arra képtelen, hogy az ilyen és ehhez hasonló kérdésekre választ adjon, hanem már arra is alkalmatlan – még hozzá mintegy szervi módon –, hogy efféle kérdések felmerüljenek benne, mert bármennyire is a heideggeri filozófia védjegye a „rákérdezés”, a kérdés e módja ismeretlen a számára.

A lét érték- és értelemnélkülisége az „ittlétben” ölt testet. Az „ittlétről” már lefoszlott minden, ami emberi. Ezért alap-létérzése a szorongás, az unalom, az aggodalom és az elidegenedettségek: elidegenedettségek önmagától, a másik ittléttől (az „ottlétektől”) és a világtól általában. Nemcsak arra alkalmatlan, hogy Isten képét viselje magán, hanem még arra is, hogy a majomtól származzon. Az ittlét voltaképpen nem ember, hanem ittlét – viszont ebből következően az ember sem „ittlét”, hanem ember. Az ittlét valódi kérdései idegenek az ember számára, és az ember valódi kérdései idegenek az ittlét számára. Az ittlét, bezárva misztériózus „bevetettsége” és a halál közé, léte fundamentális értelmetlenségével szembesülve egyedül a hatalom akarásában találja meg azt a kielégülést, ami feledteti vele az unalmat és a szorongást.

Aligha vonható kétségbe, hogy ha van központi mítosza a modernitásnak, akkor az a Faust számtalan alkalommal feldolgozott története. Heidegger filozófiája attól

annyira örömtelen, mert áthatja annak öntudatlan tudata, hogy ő is eladta a lelkét az ördögnek. Ugyanis miközben Heideggert nagyon erősen vonzotta a múlt, a rend, a klasszikus harmónia, a természet és a föld, a mesterkéletlen paraszti életforma – mégis a gátlástalan, minden múltbeli értéket felszámoló progresszió mellé állt. Nem mondhatni, hogy jó lelkiismerettel, de mégiscsak mellé állt. Üzletet kötött, és nem is lehetett oka panaszra: ő lett a XX. század legjelentősebb filozófusa – de ennek az volt a feltétele, hogy le kellett rombolnia mindazt, amit ő egyébként értéknek tekintett. Csak így lehetett az, aki lett. Ettől az alkutól olyan szomorú Heidegger filozófiája, ettől annyira dekadens, ettől olyan nehézkesek és mesterkéltek a gondolatmenetei, ettől csikorog annyira a heideggeri nyelv még akkor is, amikor emelkedett és szépirodalmi akar lenni – és emiatt nem egyéb, mint a *semmi cizellálása*: kimondja a verdiktet a létről, hogy „a léttel és igazságával semmi sincs” – hogy aztán hosszú oldalakat szenteljen a szerszámok kézhez-állásában rejlő mélységes filozófiai igazság artikulálásának. Mert már csak ez maradt meg a metafizikai filozófémák kiküszöbölését követően. Ez, vagy a Heideggert is dekonstruáló posztmodernizmusban még ez sem.

*

Nietzsche kísérlete, hogy tartalmat adjon a nihilizmusnak, totális filozófiai fiaskó volt. Voltaképpen azonban ez a fiaskó nem Nietzsche fiaskója. Nem rajta múltott, hogy nem tudott szubsztanciát adni a *nihil*nek, nem tudta filozófiailag artikulálni a *nihilt*. A feladat, amelyre vállalkozott, megvalósíthatatlan volt, mert a *nihil* artikulációk révén megragadhatatlan; ami a *nihil*hez közelebb visz, az éppen hogy mindennek a *dezartikulációja* és *dekonstrukciója* – vagyis a heideggeri „mindennel minden szempontból semmi sincs” attitűdje. Már amennyiben egyáltalán *van* semmi. Tulajdonképpen Nietzsche-t cserbenhagyta filozófiai intuíciója: neki ugyanis az emberfeletti emberben a jövő emberét kellett volna megfogalmaznia – a jövő emberét, aki már akklimatizálódott a *nihil*hez. A jövő embere azonban egyáltalán nem így akklimatizálódott a *nihil*hez, mint ahogy Nietzsche gondolta, hanem *teljesen másképpen*. Nietzsche csak a modern kornak volt a prófétája; látása nem terjedt túl e kor határain, és nem láthatta meg azt, hogy a nihilizmushoz akklimatizálódott ember filozófiája egy olyan filozófia lesz, amelyre ő még legmerészebb álmaiban sem mert volna gondolni: a posztmodernizmus. A posztmodernizmus, amely semmit sem tud Nietzsche emberfeletti emberéről, a hatalom akarásáról és az örök visszatérésről.

Heidegger is tisztában volt azzal, hogy az érzékfeletti lefokozása az érzéket is magával rántja. „Az érzéki, [...] saját ellentétének lefokozásával, tulajdon lényegét tagadja meg. Az érzékfeletti lefokozása a pusztán érzéket és vele együtt kettejük ellentétét is eltörli. [...] A lefokozás értelmetlenségben [*das Sinnlose*] végződik.” Ez azonban egy nagyon sajátos következményhez vezetett, melyet ugyan Nietzsche megpróbált elrejtteni, Heidegger előtt azonban már világossá kellett válnia. Az érzéki lefokozódása az érzékfeletti lefokozódásának arányában mindenekelőtt *magának az embernek a*

vonatkozásában érhető tetten. Nietzsche még megpróbálkozott azzal, hogy a metafizika „emberének” helyébe a nihilizmus „emberfeletti emberét” tegye. Magától értetődik azonban, hogy a nihilizmus, vagyis az érzékfeletti lefokozódása az érzéki lefokozódásán belül magával rántotta az embert is, és ami létrejött, az éppen hogy a már említett emberalatti ember lett. Ha a mindent fölülről levezető tradicionális „divinizmussal” a reneszánszban megszülető új ember éppen hogy a *humanizmust* állította szembe, akkor a nihilizmus korában pontosan ez vész el: a humanizmusnak az emberről mint emberről kialakított képe. Ahogyan a transzcendens normatíváktól való eloldódásával egyre inkább önmagát tételezte az újkori ember, úgy tűnt el az emberből az az emberi lényegiség, az az „emberi szubsztancialitás”, amelynek nevében a humanizmus fellázadt a divinizmus ellen. Minél inkább középpontba került az ember és önmeghatározottsága, annál inkább ellillant maga az, aki meg kívánja határozni önmagát: az ember. Ahogy a darwini evolucionizmusnak csak az egyik oldala az, hogy az ember állati eredetű, másik oldala pedig az, hogy szabad utat nyitott az ember elállatiasodása, a „civilizált barbárság” térnyerése előtt, éppúgy a freudi pszichoanalízisnek is csak az egyik oldala az, hogy az embert a tudat fénye alatt tenyésztő instinktuális és szubhumánus erők határozzák meg, másik oldala az, hogy ezeknek is *kell* meghatározniuk (ez a pszichoanalízisnek mint gyakorlatnak a lényege). Darwin és Freud, és velük párhuzamosan az elmúlt kétszáz év tudománya és filozófiája csupán előkészítője volt annak, amely már Heideggernél is megjelent, de csak a posztmodernizmusban teljesedett ki: az ember megszűnésének. A posztmodernizmus végleg feloldotta az embert a kontextusok hálózatában.

Isten halálába az ember is behalt, mert „az érzéki, saját ellentétének lefokozásával, tulajdon lényegét tagadja meg”. „Ami a természetfeletti ellen irányul, az előbbutóbb ellene fordul a természetesnek is” – mint ahogy László András fogalmaz. A természetfeletti pusztulása a természetit is magával rántja; az emberfeletti pusztulása az emberit is magával rántja. És nemcsak a komplementaritás elve miatt, amelyben természeti és természetfeletti éppúgy feltételezi egymást, mint bal és jobb, lent és fent, hideg és meleg. Nemcsak. Mert mi is az érzéki tulajdonképpeni lényege? A kérdést, érthető módon, Heidegger nem igyekszik feszegetni, mert olyan következtetésekhez vezetné, amelyeknek a kimondását mindenképpen el akarja kerülni. Az érzéki (*Werden*: „keletkezés”) tulajdonképpeni lényege ugyanis maga az érzékfeletti (*Sein*: „lét”). Amint ugyanis elfogadjuk az érzéki és az érzékfeletti megkülönböztetését, nemcsak a kettő összetartozását és korrelációját fogadtuk el, hanem azt is, hogy az érzékinek a forrása az érzékfeletti – és ha az érzéki érzékfeletti eredetű, akkor egyúttal legbelső lényege szerint is érzékfeletti.

*

Amiről Nietzsche és Heidegger, s az ő nyomukban e tanulmány szól, az nem filozófia, legalábbis nem abban az értelemben, ahogyan e kifejezést érteni szokás, vagyis mint ami az ember hétköznapi életétől távoli dolgokkal foglalkozik. Isten halála és annak

következményei a mai embert lényének legmélyebb pontjáig elmenően meghatározzák. Azt is, aki még csak soha nem is találkozott e kifejezéssel. Elsősorban nem Nietzsche volt nihilista, hanem az a kor, amelyben élt, és főképpen amelynek előhírnöke volt: a ma emberének kora. Nietzsche nihilizmusa pusztán következménye a kor nihilizmusának. Ő nem tehetett mást. Nem volt választása. Ez volt a hivatása: a nihilizmust kellett képviselnie a nihilizmus korában, hogy a kor embere felelősen arra, hogy ő nihilista. Mert a ma embere nihilista: nihilistaként él egy nihilista korban, és ezen – mint Heidegger is megjegyezte – az sem változtat, ha az egyes individuum mélyen vallásos. Ez Nietzsche üzenetének végső lényege.

De Nietzsche üzenete nem merül ki filozófiájában. Őt éppen az különbözteti meg Heideggertől, hogy nemcsak könyvein, hanem egész egzisztenciáján keresztül művelte a filozófiát. Heideggerrel ellentétben Nietzsche tudatában volt annak, hogy a *Zeitgeistet* szolgálja, és életével konfirmálta filozófiáját. Hogyan? Úgy, hogy megtévelyodott. Megtévelyodott annak az egzisztenciális ellentmondásnak a hatalmas túlnyomása alatt, hogy ő is Isten gyilkosai közé állt. Sőt, nemcsak egyszerűen közéjük számláltatott, hanem egyenesen élükre állt! Nietzsche tudatában volt annak, még hozzá lényé legmélyéig, hogy ő „a leggyilkosabb gyilkosok” egyike: egy apagyilkosság társtettese.... Te is fiam, Nietzsche?

Heidegger a maga Nietzsche-értelmezésében mindenekelőtt azt a hibát követte el, hogy Nietzsche filozófiájának kardinális doktrínáit elkezdi kifejteni, értelmezni, elmélyíteni – majd továbbgondolni. Nietzsche filozófiájában ugyanis csaknem marginális jelentőségű az, hogy milyen doktrinális elemekből épül fel. Az ő filozófiája a doktrínák vonatkozásában közepes színvonalúnak is csak jóindulattal tekinthető, és ha csak a hatalom akarásával, az örök visszatéréssel és az emberfeletti emberrel kapcsolatos tanításait nézzük, ezek a klasszikus, részletesen argumentált filozófiai tanításokhoz képest a maguk szubfilozófikusságában nem elismerést váltanak ki, hanem inkább szánalmat ébresztenek – legalábbis azokban, akik nem estek áldozatul a Nietzsche-sznobériának. Súlyos koncepcionális hiba tehát Nietzschét erről az oldalról megközelíteni, és Heidegger minden igyekezete, hogy e tanokat megfossa banalitásuktól és elmélyítse őket, *eleve* kudarca van ítélve. Nietzsche pusztán e doktrínák által soha sem lett volna Nietzsche, hanem még mielőtt megismerték volna, már feledésbe is merült volna. De még magának az „Isten halála” gondolatnak sincs helye a komolyabb filozófiai teljesítmények között. Maga e kifejezés ugyanis csak metaforikus megfogalmazása annak, amin Nietzschét megelőzően már száz-százötven éven keresztül intenzíven *dolgozott* a felvilágosodás és progresszívizmus minden formája, és amit Nietzsche korában már gyakorlatilag minden világos fő látott: a vallás és a hozzá kapcsolódó értékek régi meghatározó ereje megszűnt. Vagyis „Isten meghalt”. Isten halála Nietzsche korában ha nem is trivialitás, de politikai, kulturális, társadalmi és *gazdasági* tény volt. Hol voltak már akkoriban azok a céhek, amelyek gazdasági tevékenységük mellett egyúttal vallási szervezetekként is értelmezték önmagukat?! Nietzsche csupán *post festum* megfogalmazta a maga metaforikus nyelvezetével azt, amit előtte száz-százötven évvel rengetegen *akartak* és rengetegen *tűztek*

zászlajukra. Isten halálának gondolata tehát még a heideggeri magyarázattal egyetemben is csak jóindulattal számítható a jellegzetesen filozófiai koncepciók közé, újnak pedig még azzal együtt sem tekinthető. A megfogalmazás persze többé-kevésbé eredeti – de önmagában egy jó megfogalmazás még korántsem elegendő egy eszme sikeréhez. Ami Nietzsche filozófiájában lényeges, az tehát nem a doktrinális tartalom. Ami Nietzscheben lényeges, az az, hogy először szólt filozófus a kor emberéhez úgy, ahogy azt a kor embere megkívánta – s mindezt nem a csak kevesek számára érthető ezoterikus filozófiai nyelvezettel. Mert előtte már szólt a kor emberéhez Kierkegaard, de még a másik oldalról; az ő „filozófiai csatakiáltása” még így szólt: „Istenért és Krisztusért!” – de lényegileg már ő is az Isten halála által meghatározott társadalmi térben fogalmazta meg gondolatait. Nietzsche volt az első, aki nyíltan szólt arról, amiről addig mindenki csak titokban és virágnyelven beszélt – *még önmagának is.* Nietzsche volt az első, aki nyíltan és kendőzetlenül kimondta azt, ami kora lényegét alkotta. Sőt, Nietzscheben, különösen az utolsó munkáiban mindennemű visszafogottság, gyakran pedig mindennemű artikuláltság nélkül fejeződött ki az a düh, amivel a modernitás rávetette magát „Istenre”. Nietzsche előtt erre senki sem vette magának a bátorságot: hiába igyekeztek minden elképzelhető módon destruálni a *sacrumot*, e szándékot mindig valamiféle egyéb nemes szándék és cél álrühája mögé igyekeztek rejtetni, és az istengyilkos ösztönöket mindig valamiféle szalonképes eszmébe csomagolták (vö. szabadság, egyenlőség és – különösen! – testvériség). Nietzsche tehát „csupán” kimondta azt, ami már az ő korában is minden progresszív főt a legmélyebbről mozgatott, de amit ezek egyike sem mert nyíltan bevallani magának. Miért nem merték bevallani? Azért, mert lelkiismeretük az „ügy” vonatkozásában nem volt tiszta. A rejtőzködés és az álcázás mögött ugyanis mindig ott lappang a szorongás és a lelki-furdalás valamilyen formája. Ezért kellett álcázni, megtevesztetni, hazudni – másoknak és önmaguknak. Nietzsche szerepe emiatt nemcsak a kendőzetlen kimondás volt. Szerepének másik fontos aspektusát a lelkiismeret felszabadítása jelentette. Nietzsche volt az, aki felszabadította a modern embert saját lelkiismeretének nyomasztó súlya alól. Egyfelől tehát ő volt az, aki a modern ember előtt teljes mélységében feltárta annak a tettnek a horderejét és szörnyűségét, amelyet elkövetett; másrészt pedig ő volt az, aki egyúttal fel is mentette őt e teher alól, mert elmagyarázta neki – neki, az emberfeletti embernek –, hogy nem is tehetett volna mást, mint amit tett, s hogy nagyon is jól tette azt, amit tett. Nietzsche után a modern ember immár szabadon és jó lelkiismerettel meri vállalni magát. Ugyan ő maga, aki személyesen (religiózus nyelvezetet használva) magára vette ezt a terhet, lelkileg megroppant a súlya alatt, de akiknek a nevében mindezt megcselekedte, azok csak a felszabadítót üdvözölték benne; öbennük az az ellentmondás, amely belülről felőrölte Nietzschét, a szörnyű tettnek az a súlya, amely alatt Nietzsche megroppant, ismeretlen volt. A modern ember jellegzetesen az az ember, aki „nem tudja, mit cselekszik”. Nem tudja – de volt valaki, aki „őérette” tudta és teljes mélységében és szélességében átélte az istengyilkosságot – hogy mindazt, aki utána jön, már ne húzza vissza e szörnyű teher. Nietzsche így vette magára a modernitás bűneit. És aki, mint Heidegger, Nietzsche-

ben nem a *modernitás üdvtörténetének* kulcsszemélyiségét látja, hanem egyes filozófiai-szubfilozófiai doktrínáit akarja értelmezni, elmélyíteni és továbbgondolni, az nemcsak azt a hibát követi el, hogy már születésük pillanatában is hamis tanításokat igyekszik továbbgondolni – vagyis egy tévúton akar még tovább jutni, mint Nietzsche (ami persze, végül is, valamiképpen sikerül neki) –, hanem azt is, hogy miközben Nietzsche marginális és esetleges oldalára koncentrálna, teljesen homályba vész előtte az az oldala, ami őt Nietzschevé tette.

Nietzsche volt az első és egyben az utolsó, akinek filozófiájában is, de főként életében teljes dramatikusságában nyilvánult meg az, ami a modern kor lényegét adja. Nietzsche volt az, akinek személyében a modernitás a legmélyebben szembe tudott nézni önmagával – és Nietzsche szent borzalommal figyelte önmagát és korát. Ahogy Zarathustra megrémül attól, hogy neki „legelőször is *lennie* [*werden*] kell azzá, aki”, s ahogy „ez a rémület vonul végig az egész művön [*Így szólt Zarathustra*], amely ezt a rémületet ábrázolja” – mint Heidegger hangsúlyozza –, éppígy Nietzsche is meg van rémülve attól, hogy neki azzá kell lennie, aki, de hiába tudja, hogy küldetése szörnyű dolgok kimondása, melybe ő maga bele fog pusztulni, mint jó próféta, küldetését végrehajtja – és küldetése teljesítésébe bele is pusztul. Ám miközben Nietzsche megtévelyedett e szembenézésben, a modernitás úgy csinál, mintha mi sem történt volna. Ennek a „semmi sem történt” érzésnek nem a heideggeri létfeledés, de még csak nem is az istenfeledés, hanem éppen hogy a nietzschei istengyilkosság feledése a fundamentuma.

A részvétvallás elleni frenetikus dühöngésének csúcspontján Nietzsche a részvét – minden szociális illemszabályt felrúgó – kitöréseként védelmezően átöleli egy gazdája által ütlegelt ló nyakát – majd elméje elborul és írni kezdi leveleit „a Megfeszített” aláírással. Hiába átkozódott Nietzsche, nem tudta túlkiaálni a belőle áradó pietást, s tettének súlyát nem tudta nemlétezővé tenni. Akárcsak Raszkolnyikov, lelkiileg ő is beleroppant a gyilkosságba.

Igen, Nietzsche megfeszített volt. Ahogy Krisztus magára vette s hordozta a világ bűneit, úgy vette magára s hordozta kora bűneit a modernitás e megfeszítettje: Nietzsche. És összeroskadt alattuk. Heidegger azért nem láthatta Nietzscheben ezt a kettősséget, ezt a hihetetlenül intenzív belső feszültséget, mert e feszültség *tudata* hiányzott belőle. Heidegger látja a rokonlelket Nietzscheben, de nem látja, hogy mi köti össze őket. Heidegger *Nietzschehez képest* – minden „egzisztencialitása” ellenére is – ha nem is volt szalonfilozófus, de *polgári filozófus* volt: nem vérével írta műveit. Pedig megláthatta volna benne a rokonlelket, mert az ő filozófiájában is jelen volt a végletes kettősség – de mivel saját belső feszültsége nem tudatosult benne, nem tudatosulhatott benne Nietzsche belső feszültsége sem. Nietzscheben ő csak a filozófust látta, az Arisztotelész-rokont, nem a Kierkegaard-rokont. Nem látta benne az üdvtörténeti magatartást – a *megfeszítettet*.

Nietzsche előtt senki nem tudta, hogy „mi készül itt, milyen irtóztató / rend, hogy ennyi az áldozat” (Ratkó József). Nietzsche után senki nem tudta, hogy mi ment itt végbe. Akik megölték őt, még nem látták át, hogy mit készítenek elő; akik

kövezték őt, azokat már nem érdekelte az, hogy mi pusztult el, mert ők már annyira „túl voltak” Istenen: Nietzsche halott Istenén. Nietzsche kívül csak Dosztojevskij tudta felmérni, hogy mit jelent Isten halála és az emberfeletti ember megszületése (*Ördögök*) – de ő mindezt a Nietzschejével ellentétes oldalról látta. A többiek legfeljebb mosták kezeiket, mint Heidegger, akire már csak annak feladata hárult, hogy eltávolítsa Isten földi maradványait, vagy egyenesen e maradványok nyomait. Nietzsche után *elszabadult* a filozófia. Heidegger és Wittgenstein, főként pedig Derrida és Baudrillard: az ő gondolataik már a minden belső fék nélküli „antimetafizikus dühöngés” jegyében fogantak – ami nem más, mint mindannak radikális dekonstrukciója, ami akárcsak egyetlen centiméterrel is a föld színe fölé emelkedik. Már valóban „csak egy isten menthet meg bennünket” – de vajon mitől?

A TANULMÁNYBAN IDÉZETT ÉS HIVATKOZOTT MUNKÁK:

- Martin Heidegger: „Nietzsche mondása: »Isten halott«”. In Martin Heidegger: *Rejtektutak*. Budapest, 2006, Osiris Kiadó /*Sapientia humana*/, 183–232. o. Ford. Czeglédi András
- Arisztotelész: *Metafizika*. Szeged, 2002, Lektum Kiadó. Ford. Halasy-Nagy József
- Johannes Amos Comenius: *A világ útvesztője és a szív paradicsoma*. Bratislava, 1982, Madách Könyvkiadó. Ford. Mayer Judit és Dobossy László
- Fjodor Mihajlovics Dosztojevskij: *Ördögök*. Budapest, 1983, Európa Könyvkiadó /*Dosztojevskij művei*/. Ford. Makai Imre
- Jürgen Habermas: „A metafizika utáni gondolkodás motívumai”. In Jürgen Habermas – Jean-François Lyotard – Richard Rorty: *A posztmodern állapot*. Budapest, 1993, Századvég Kiadó /*Horror metaphysicae*/, 179–212. o. Ford. Nyizsnyánszky Ferenc
- Martin Heidegger: „Kicsoda Nietzsche Zarathustrája?” *Gond* 23–24. (2000), 21–38. o. Ford. Szabó Csaba
- Martin Heidegger: „Már csak egy isten menthet meg bennünket”. *A Der Spiegel* interjúja Heideggerrel 1966. szeptember 23-án. In Vajda Mihály: „Jegyzetek és szövegek Martin Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című művéhez”, 1–15. o. Ford. Krémer Sándor. In: Martin Heidegger: *Bevezetés a metafizikába*. Dabas, 1995, Ikon Kiadó /*Matúra Bölcelet 5.*/ Melléklet
- Werner Heisenberg: „The Representation of Nature in Contemporary Physics”. In Rollo May (ed.): *Symbolism in Religion and Literature*. New York, 1961, George Braziller, 215–232. o.
- László András: *Solum Ipsum. Metafizikai aforizmák*. Nyíregyháza, 2000, Kötet Kiadó. Szerk. Buji Ferenc
- Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása. Minden érték ártértékelésének kísérlete*. Budapest, 2002, Carthilus Kiadó. Ford. Romhányi Török Gábor
- Platón: „A lakoma”. In *Platón Összes Művei I–III*. Budapest, 1984, Európa Könyvkiadó /*Bibliotheca classica*/. III. k. 943–1017. o. Ford. Telegdi Zsigmond
- Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások*. Budapest, 1986, Európa Könyvkiadó /*Az ókori irodalom kiskönyvtára*/. Ford. Horváth Judit és Perczel István
- Ratkó József Összes Művei I. Versek*. Budapest, 2003, Kairosz Kiadó
- Rüdiger Safranski: *Egy némethoni mester. Heidegger és kora*. Budapest, 2000, Európa Könyvkiadó. Ford. Rác Péter, Schein Gábor és Tatár Sándor
- Tatár György: *Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata*. Budapest, 2000, Osiris Kiadó