

Három multságom van, de ezek aztán különös multságok: az én Schopenhauerem, Schumann zenéje, s végül a magányos sétáim. Tegnap alapos kis vihar készülődött, felsiettem a közeli hegyre, a Leuschre (te talán meg tudod magyarázni a szót); odafönn találtam egy kunyhót, s benne egy embert a fiával, éppen két gödölyét vágott le.

A zivatar hatalmas erővel dübörgött elő, szélrohammal, jégesővel, semmihez sem fogható lendületet éreztem, és nagyon megértettem, hogy a természetet csak akkor látjuk meg igazán, ha gondjaink, nyomorúságaink közül menekülünk hozzá. Mit érdekelt az ember és az ember nyugtalan akarása? Mit érdekelt az örökös „Ezt tedd!” „Ezt ne tedd!” Milyen más a villám, a zivatar, a jégverés; szabad hatalmak, etika nélkül valók! Milyen boldogok, milyen erősek – tiszta akarás, amit nem zavar meg az intellektus!!

Viszont éppen elég példáját láttam, hogy milyen homályos gyakran az emberi intellektus. A minap beszélgettem valakivel, aki nemsokára Indiába megy misszionáriusnak. Kikérdeztem egy kicsit; kiderült, hogy egyetlen hindu könyvet sem olvasott, az Oupnekhatot hírből sem ismeri, és feltette magában, hogy a brahmanokkal szóba sem áll, minthogy a filozófiai műveltségük igen nagy. Ó, szent Gangesz!

(Részlet Nietzsche Gersdorff bárónak, 1866. április 7-én írt leveléből)

Azt mondják, az írásaim nagyon homályosak és érthetetlenek! Azt hittem, hogy ha az ember bajról beszél, legalább azok megértik, akik bajban vannak. És ez biztosan így van: de hol vannak a „bajban lévők”?

(Részlet Nietzsche Gersdorff bárónak, 1874. április 1-jén írt leveléből)

HUMANIZMUS ÉS NIETZSCHE

Kezdhethetném is a hozsannázást Nietzschéről, a humanizmusról, Nietzsche humanizmusáról. Senkinek sem fog ma már elkerekedni a szeme, ha Nietzschét a humanista szerepében látja viszont. Láttuk már Antikrisztusként, és láttuk már első igazi keresztényként is. Beszéltek róla a fasizmus előfutáraként – mások meg szenvedélyesen bizonygatták antifasizmusát. Ezek után miért ne „téveszthetnők” össze Nietzschét a humanista szerzővel, vagy – a másik oldalon – akár az inhumánus zsenivel. Nem ezzel fogjuk bátorságunkat, vagy vonzalmunkat a tiltott dolgok iránt bizonyítani. És „új zenét sem zengünk új fülek számára”. Ugyanakkor viszont kényelmes és semmitmondó intellektuális tevékenység lenne értekezésszerűen újra kiosztani Nietzschének egy efféle szerepet. Terméke-nyebbnak ígérkezik elválasztva-tartani-együtt Nietzschét a humanizmussal: humanizmusról beszélni Nietzsche kapcsán, és Nietzschéről beszélni a humanizmus kapcsán. Persze így óhatatlanul kereszténységről is kell beszélnünk – még egyszer, mindkettő kapcsán és fordítva.

Az Antikrisztusban „szól elől” így Nietzsche: „...ilyen emberek, ők az én igazi olvasóim, a nekem rendeltetett olvasók: ugyan mit számítanak a többiek? – Hisz a maradék: csak az emberiség.” Mert nehezen rendezhető dolgunk az emberiséggel. Emberi módon az emberiséggel való dolgunk nem is rendezhető megnyugtatóan. Ha az emberiség az emberek összességét jelenti, akkor a szó kevés rokonságot mutat a humánussal. Mennyiségi megnevezése csupán valaminek, ami minősége (humanitása) szerint sokféle. Így az emberiséggel való dolgunk rendezése a sokféleséggel való dolgunk rendezése, ahol „humánus” és „inhumánus” megoldások feloldódnak egymásban. Ezért ha Nietzsche jelentéktelennek is tekinti a „többiek”-et, az emberiséget, ez nem feltétlenül inhumánus, mint ahogy nem is humánus. Még akkor sem, ha a „többiek”-en kívül „talán még egy sem él”. („Némelyek posthumus születnek.”)

De hogyan rendezné Nietzsche a dolgát az emberiséggel? Van-e egyáltalán szándékában efféle viszonyrendezés? Egy békés viszonyrendezés feltételezné, hogy elfogadja az embert olyannak, amilyen: esetenként gyengének, gyávának, félresikerültnek, „bálványimádónak”, „mindannak, aki nem talál kiutat”. Nietzsche azonban éppen ettől beteg: „a bűzös békétől, a gyáva kompromisszumtól, (...) Igennek és Nemnek ettől az egész erényes tisztatlanságától”. Nem kívánja rendezni dolgát dekadens menetelőkkel, nem kíván „barátságot kötni süketekkel”, kik sohasem hallják, mit akar. „Szabadságot teremt magának”, hogy a fennállóra szent „nem”-et mondjon, miközben mondja a szent „igen”-t is: „Hirdetem néktek az emberfölötti embert. Az ember olyan valami, a minék fölébe kell kerülni.”

Az emberiséggel való viszonyrendezés „bálvány” tehát Nietzsche számára; következésképpen az ebben való hitet rombolni, nem pedig építeni kell. A meghirdetett Übermensch ezért antagonizálja magát a (megvetett) tömeggel: „az embernek az emberiséggel szemben fölényben kell lennie, mégpedig az erő, a lélek fensége – a lenézés révén.” „A gyengéknek és a félresikerülteknek pedig pusztulniuk kell: ez legelső tétele a mi emberszeretetünknek. S ehhez még segédkezet is kell nyújtanunk”.

Nem nehéz belátni, hogy Nietzsche emberfeletti embere nem a hagyományos humanizmus jegyében fogant. „A hagyományos humanizmusoknak való ellenszegülés azonban – jegyzi meg Heidegger – semmiképp sem foglalja magába az inhumánus védelmét, még akkor sem, ha nem állít új humanizmust a régiek helyébe”.

De lehet-e humanusnak nevezni azt az álláspontot, mely nyíltan beismeri, hogy az ember természetes létállapota a gyengeség, az estlegesség, az elégtelenség? Hiszen nem Nietzsche az, aki e tekintetben lerántja a leplet a kereszténységről. „A betegség természetes állapot a kereszténységnek” – írja Pascal. A kereszténység állítja magáról, hogy olyan valaminek a kifejeződése, ami kizárólag emberi erőfeszítéssel nem gyógyítható. A kereszténység egy segélykiáltás. Tudatosítva az embereket esetlegességükről, életük rövidegéről, testi romlottságukról, a ráció és a nyelv határaitól, a bennük lévő rossz hatalmáról, s ezt a tudatot az eredendő bűn tanába sűrítve, a kereszténység kihívóan dacol a felvilágosodás prométheuszi szellemével. Nem csoda, ha végül megkapja az antihumanista címkét.

Rá kell kérdeznünk azonban itt is: milyen mértékben megalapozott ez a vád – ha egyáltalán vádnak tekinthető? Az ilyenfajta címkézések érvényessége mindig attól függ, hogy milyen jelentést adunk a „humanizmus” szónak. S ha hihetünk Kolakowskinak, a humanizmus minden eddigi meghatározása erőteljesen ideológiai tartalommal telített. Ha humanizmuson azt fogjuk érteni, hogy az emberi öntökéletesítés lehetőségei határtalanok, és hogy az ember teljesen szabadon dönt jónak és rossznak az ismérveiről, akkor a kereszténység minden bizonnyal ellentétes a humanizmussal. Ebből azonban nem következik antihumánus volta, csupán akkor, ha a fenti értelemben meghatározott humanizmus ideológiája valóban olyan értékeket fog előmozdítani, melyek jobbakká, boldogabbakká teszik az embereket. Ha azonban a humanizmus meghatározásánál olyan értékekre fogunk hivatkozni, melyek jobbakká, boldogabbakká teszik az embereket, akkor a meghatározás csupán tautologikusan igaz, tehát üres. Ha nem hivatkozunk ezekre az értékekre, akkor empirikus problémával állunk szemben. Tapasztalatilag pedig nehezen lesz eldönthető, hogy a humanizmus, a legradikálisabban keresztényellenes formájában – azt állítva tehát, hogy jónak és rossznak ember a mértéke – képes-e egy jobb, egy kevésbé agresszív, egy kevésbé szenvedő emberi közösséget szülni.

Hogyan adhatunk mégis értelmet a „humanizmus” szónak? A kérdés egybecseng Jean Beaufret Heideggerhez intézett kérdésével: Comment redonner un sens au mot „Humanisme”? Heideggeri szellemben a válasz a kérdés értelmére vonatkozó kérdéssel kell kezdődjön: szükséges-e egyáltalán fenntartanunk a „humanizmus” szót? Míg a gondolkodás közege kívül marad – addig igen,

mondja Heidegger. Számára a humanizmus a következőt jelenti: „arról töprengeni és gondoskodni, hogy az ember emberi legyen, ne pedig nem-emberi, „in-human”, azaz lényegén kívüli.” Az ember embersége tehát lényegében rejlik, s ha a „humanizmus” szónak értelmet akarunk adni, akkor az ember lényegét kell „felkutatni”. Ezt a lényegét a kereszténység is, Nietzsche is felkutatta, s hogy nem ugyanazt találták benne, az magában az emberi lényegben rejlik...