

Karap Zoltán
KRÍZIS ÉS KATARZIS A „PROBLÉMAMENEDZSMENT“ KORÁBAN
*AVAGY MIT JELENT AZ, HOGY A MODERN EMBER KRÍZISE VALLÁSOS VÁLSÁG?*¹

„Ó, égi dal, csak zengj, zengj mindörökké!
A könnyem hull, vagyok megint a földé.”
(Goethe: Faust)

(Bevezetés)

Napi nyolc óra „IT-Servicedesk”-es munkakörömből adódóan két telefonbeszélgetés, illetve probléma dokumentálása közben állandóan visszatérő kérdésem, vízióm, milyen lenne, ha a német ügyfelek nem pusztán meghibásodott nyomtatókkal, vagy hálózati problémákkal jelentkeznének, hanem azzal, hogy épp most láttak egy Wagner operát vagy olvasták el Nietzsche valamelyik könyvét, és nem tudják, mit kell tenniük ahhoz, hogy a „zavartalan munkavégzés”, vagy épp nyaralás állapota visszarendeződjék.

Ilyenkor mindig legalább két további kérdést kell magamnak szegezmem.

Az egyik: mit jelent egyáltalán a speciálisan filozófiai, különösképp a művészetfilozófiai probléma – *mint olyan*?

A másik: ha filozófiai problémák valóban léteznek (úgy értem a saját elmémen kívül), akkor miért nem lehet értelmes egy kontinenseken átívelő, a korszellemnek és a mai kommunikációs-technológiai színvonalnak megfelelő filozófiai problémamenedzsment eszméje, illetve megvalósítása? Tehát egy olyan vállalat működtetése, mely óriási adatbázisokkal és különböző nációk munkaerejével együtt hatékonyan tudna választ adni olyan kérdésekre, amelyek évezredek óta foglalkoztatják a filozófusokat; amelyek a törvényhozás számára elégséges indoklást adnának olyan kérdések eldöntésében, amelyek csaknem valamennyi ember életére befolyással vannak. Számtalanszor elképzelttem (hiszen magam is jól ismerem) a modern filozófus archetípusát, amint a könyvtárban ülve azon töpreng, *milyen morálfilozófiai alapon tudunk érvelni a halálbüntetés mellett?* A filozófus legyen, mondjuk, huszonöt éves. Tegye fel az életét e kérdés körüljárására.

1

¹ A most közreadott tanulmány a MODEM-ben 2012. szeptember 28-29-én megrendezett *A krízis hermeneutikája* c. konferencián tartott előadásom átdolgozott, bővített változata, amelynek számos bekezdése aligha jöhetett volna létre a debreceni kollégámmal és barátommal, Bodnár János Kristóffal folytatott elektrifikáló beszélgetések nélkül. Ugyanitt kell, ha nem is név szerint, de ugyancsak köszönetet mondanom a service deskes munkakörömhöz kapcsolódó feletteseimnek, akik úgyszólván „lektorálták” a szöveget, és biztosítottak arról, hogy semmi olyan üzleti titoknak minősülő információt nem hoztam nyilvánosságra, amely sértené a T-Systems vállalati érdekeit.

Olvasson el ötven év alatt tízezer könyvet, amelyek intuíciója szerint, a válasz megvilágítását szolgálják. Lépjen be különböző filozófiai társaságokba, vegyen részt rendszeresen konferenciákon; az akadémiai pályáján haladva ápoljon szoros kapcsolatokat különböző nemzetek filozófusaival. Pályázzon különböző támogatásokra és próbáljon meg kutatócsoportot létrehozni, amelyek segítségével némiképp meggyorsíthatja a kutatás bizonyos folyamatait. – Rendben. Ez az életmodell, pályamodel, ez a típusú „probléma-és önmenedzsment” alighanem valamennyi mai filozófus számára magától értetődő.

Éppúgy magától értetődő, mint az a sztoikus attitűd, amely minden tényleges felháborodás nélkül képes tudomásul venni, hogy miközben a kutatás „gőzerővel zajlik”, emberek tízezreit, vagy épp százezreit végzik ki különböző országok különböző módszerei szerint. A doktori vagy professzori címet mindez a legkevésbé sem befolyásolja. Sőt: a XX. század posztmodern „nagy szlogenjei” és a nagy diktatúrák negatív tapasztalati mind-mind csak erősítik a filozófus személyében azt, hogy célkitűzéseit lehetőleg minél partikulárisabb témákra, minél marginálisabb („szakmaibb”) jelenségekre, és minél kisebb menedzsmenttel valósítsa meg. (Miért nincsenek óriásplakátok azzal kapcsolatban, hogy Kant szerint, bár nem tudunk racionálisan érvelni Isten létezésével, a pusztán ész határain belül megvalósított vallás azonban még a „Fogorvosok Világszövetsége” által is javallt? Stb.)

Ha párhuzamot próbálunk vonni egy információs-technológiai probléma jelentkezése, jelentése, elhárítása és egy filozófiai probléma menedzselése között, csakhamar arra a következtetésre juthatunk, hogy Platón óta a filozófia tényleg alig tett néhány lépést előre, vagy épp hátra. Vegyünk példának okáért egy egészen egyszerű elektronikus leveleket szervező alkalmazást, amely nem működik megfelelően, ti. bizonyos levelek késve érkeznek meg, míg mások, egyáltalán nem. Tétélezzük fel, hogy az alkalmazás felhasználója a fellépő problémát filozófiailag és filozófusként közelíti meg. Első pillantásra minimum két egymástól eltérő megoldási utat választhat. Az egyik, hogy relativizálja a problémát, úgyszólván metafizikai útra tereli, és az alkalmazás ontológiai, pragmatikai, esztétikai alapjára kérdez rá: *mit jelent egyáltalán levelet írni? Mi végre írok tulajdonképpen (ilyen jó) elektronikus leveleket?* (Ugrás a metafizikába.) *Miért ne volna helyesebb út, ha a hagyományos postai levelezést választanám?* (Ugrás: a teológiai, teleológiai gondolkodásba; morálfilozófiába; anakronizmusba; korszerűtlen elmékedésekbe stb.) *Miért ne használnám ezen túl másként a rendelkezésemre álló offline postaládát: például olyan levelek megírására, amelyeket nem küldök el senkinek, de amelyeket, mint kiállítási tárgyat, mint műalkotást mégis csak bemutatok meghatározott érdeklődésű olvasóknak?*

Szembevetendő, hogy ez az irány alapvetően az aspektus-váltás felé mozdul el. A probléma *megoldása* helyett annak *feloldása* választja. Úgyis mondhatnánk, lebeszéli magát arról, hogy a probléma valóban probléma, vagyis a problémát azzal oldja meg, hogy egy másik problémával helyettesíti. Ily módon csakhamar

eltávolodunk attól a kérdéstől, hogy az e-mailek zavartalan forgalma mögött milyen technikai apparátus húzódik; s ennek a problémakörnek a kizárása egyszersmind magában hordozza azt az előítéletet, mely szerint a technikai problémák mögött nem emberi döntések, gondolatok, gondolkodásmódok objektivációi állnak, hanem józanésszel megismerhetetlen szubsztanciák, transzcendens összeférhetlenségek, metafizikai képtelenségek. Nem véletlen, hogy ebből az alapállásból olyan teóriák születnek, melyek a legkevésbé sem dialógusképesek (nemhogy egymással, de önmagukkal sem), következésképp nem, vagy alig, illetve mérhetetlenül lassan orvosolhatók. A lassúság alatt természetesen a fent vázolt filozófus-modellt értem. Hiszen, ha mindent, mindig előről kell kezdeni, ha a probléma megoldását azzal kell kezdenem, hogy mindenekelőtt számot kell vetnem azzal a kérdéssel, hogy a probléma probléma-e egyáltalán, akkor a tízezer könyv elolvasása alatt tízmillió levél fog elakadni a probléma relativizálása során.

De pillantsunk bele a másik választás forгатókönyvébe: emberünk észleli az elektronikus levelező program meghibásodását; értesíti a levelező program szolgáltatóját, aki azonnal kapcsolatba lép a megfelelő hibaelhárító központokkal, amelyek olyan megoldási javaslatokat tesznek, amelynek következtében a levelező program újra zavartalanul működik.

A kérdés tehát így hangzik, ha az analógiát a halálbüntetéssel kapcsolatos döntéshozatal processzusára akarjuk alkalmazni: miként áll elő az a probléma, hogy a halálbüntetés megszavazásánál a politikusok képtelenek magabiztosan, morálisan, felelősen, szabadon dönteni? Hogy szavazatuk leadása során szinte csak a piros vagy épp zöld gombokat nyomják meg, s ily módon csupán a szavazógomb, a szavazás technológiáját érvényesítik – mintha csak üres leveleket küldözgetnének egymás számára (amely ugyan egyértelműen demonstrálja a rendszer működőképességét, de nem váltja be a rendeltetésszerű használat eszméjét, nevezetesen, hogy levéltartalmakat osszanak meg egymással).

Mit tegyen a politikus a döntés, a választás előtt?

Hívja fel a Vatikánt? Kérjen tanácsot a családtagjaitól? Konzultáljon történészekkel? Sétáljon végig a siralomházak cellái mellett, és folytasson empátikus beszélgetéseket az érintettekkel?

Vagy inkább hívjon fel egy olyan segélyszolgálatot, amely a gondolkodási hibák, gondolkodási folyamatok krízisére szakosodott? Egy olyan helpdesket tehát, amely olyan szakembereket foglalkoztat, akik az emberiség gondolkodásának megismerésére tették fel az életüket? Magáról a gondolkodásról gondolkodó service deskeseket, akik pillanatok alatt kereső programok és óriási adatbázisok segítségével, különböző statisztikák és grafikonok, valószínűség-számítási műveletek, hiteles diagnózisok és prognózisok segítségével képesek megosztani ügyfelükkel a probléma lehetséges megoldásait?

El tudunk képzelni egy olyan multinacionális vállalatot, amely csak és kizárólag esztétikai, morálfilozófiai, metafizikai stb. problémák megoldását tűzte ki céljául?

Egy olyan helpdesket, amelynek leányvállalatai Mexikótól Malajziáig számos országban megtalálhatóak? Amelyek napi több ezer hívásnak, kér(d)ésnek képesek eleget tenni?

Mondok egy példát.

Az Eurovíziós Dalfesztivál több százmillió nézője, mielőtt elküldené szavazatait, felhívja a „Nemzetközi Esztétika Hotline”-t, hogy tanácsot kérjen ByeAlex produkciójának lehetséges interpretációi és esztétikai értékelhetőségei tekintetében. A helpdeskes kollégák, akik bizonyos általános kérdésekben akár automatikus válaszokat is generálhatnak (melyek bizonyos nyomógombok segítségével kiválaszthatók), természetesen személyes kapcsolatba is léphetnek a problémák jelzőivel. Ebben az esetben máris olyan adatbázisok válhatnak szükségessé, amelyek képesek azonnal hozzáférhetővé tenni a telefonáló számára, például az elmúlt húsz évben hányszor volt példa arra, hogy egy dal ennyire minimális hangterjedelemre íródjon; vagy arra, hogy az előadásmód ennyire visszafogott legyen?

Ehhez természetesen olyan technikai infrastruktúra és humán erőforrás szükséges, amely voltaképpen radikálisan fölülírná a jelenlegi munkaerőpiacot és oktatási rendszert. Bizonyos értelemben a felvilágosodás beteljesülése volna, amennyiben az aufklérista „enciklopédia” (mint eszme) rendeltetésében a mindenki számára hozzáférhető tudás technikai elosztását, redistribúcióját látjuk. Ez pedig azt jelentené, hogy minden állampolgár, attól a pillanattól kezdve, hogy beszélni és telefonálni tud, máris hozzáférhetne bármilyen szellemtörténeti tartalomhoz, illetve annak személyre (testre) szabott közvetítéséhez. (Szinte látom magam előtt egy futurisztikus tv-shop műsorvezetőjét, aki azt mondja: „Elege van abból, hogy nem érti Heidegger vagy épp Hegel terminológiáját, de érdekli, hogy a saját életét hogyan változtathatná meg a filozófia segítségével? Ha igen, akkor Önnek most nem kell mást tennie, mint betárcsázni a képernyő sarkában látható Filozófiai Helpdesk telefonszámát, és mi segítünk Önnek.”) Ez a szituáció bizonyos értelemben magával vonná az írásbeliség másodlagosságát, és az antik dialogicitást tenné ismét hangsúlyosabbá az írott-olvasott nyelv gyakorlatához képest, ugyanakkor mint már utaltunk rá, fel is gyorsítaná a különböző szellemtörténeti problémák kidolgozását, tehát kumulativitását, hiszen a lefolytatott beszélgetéseket a lehető legnagyobb gondossággal a szerviz-munkatársaknak dokumentálnia és elemeznie kellene.

Vagyis a filozófiai problémák ilyen módú menedzselése nem hogy megszüntetné a problémákat, hanem sokkal inkább megszászorozná. Vagy épp fordítva? A filozófiai problémák egyszerre csak megszűnnének, és beállna valamiféle anti-filozofikus „Aranykor”?

Nem hiszem.

De azt igen, hogy végzett és aktív egyetemisták tízezrei foglalkozhatnának a már meglévő könyvek digitalizálásával. A rítus mélystruktúrája ahhoz volna hasonlatos, ahogyan a középkorban másolták a kódexeket. Ennek köszönhetően az

eddig felhalmozott szellemtartalmak szinte hiánytalanul elérhetővé válhatnak, s mint ilyenek szinte elképzelhetetlenül felgyorsítanak a kutatásokat, mintegy elősegítve egy jövőbeni, interdiszciplinaritáson alapuló filozófia-tudomány kialakulását.

Mármost, ha hiszünk ebben az optimizmusban, ebben az „örök béke-szerű” filozófusok irányította filozofikus társadalomban, ha hiszünk abban, hogy eljön egyszer az idő, amikor a szellemi javak fogyasztása legalább olyan fontos lesz, mint az anyagi javak felhalmozása, és ha valóban megalakulna egy olyan messianisztikus, kultur-szamaritánusokból álló parlament, amely e filozófiai segélyszolgálat-szerű vállalkozásnak megfelelő finanszírozást fog biztosítani, vélhetőleg még akkor is marad egy aprócska probléma, amelyet a Filozófiai Helpdesk fogalmánál fogva – sajnos vagy szerencsére – képtelen lesz megoldani.

Ez pedig nem más, mint az a szituáció, amikor a filozófiai telefonos segélyszolgálatot egy szervezeten kívüli filozófus hívja fel, és magával a segélyszolgálattal kapcsolatban és annak alapjaira vonatkozóan tesz fel kérdéseket.

Ebben az esetben, ha a vállalat mégoly transzparens is, ha még oly átlátható (tehát egyetlen információt sem tekint üzleti titoknak), akkor is minden esetben, szükségképpen, visszavonhatatlanul slamasztikába fog kerülni. Különösképpen akkor, ha a filozófus által jelentett krízis nem csupán egy vagy több személyre vonatkozik, hanem az egész emberiségre, még pedig oly módon, hogy a rendelkezésre álló műszerek és adatbázisok, processzusok még csak nem is érzékelik a hibát. De ugyanennek a „másik filozófusnak” köszönhető majd az egyetlen Helpdesk eszméje szempontjából vett másik lehetséges apokalipszis is, amikor újabb és újabb filozófiai hotline-ok kerülnek a piacra (ahogyan ez a görög filozófia hajnalán, tehát már a kezdetek kezdetén le is zajlott), és különböző módszerekkel, hatékonysággal, különböző társadalmi csoportokat próbálnának meg szupportálni. Ez esetben a filozófiának majd éppúgy a szabad verseny marketing-technológiai, tehát esztétikai meghatározottsága felé kell elmozdulnia, mint bármely más piaci áru forgalmazójának a termékdifferenciálás szempontjából; vagyis fel kell hívnia a fogyasztók figyelmét szolgáltatása szimbolikus tartalmára (!), szinte hangsúlyosabbá kell tennie a valódi használati értékéhez képest – máskülönben bezárhatja a boltot. Ezzel azonban máris felszámolja a hitelességre és univerzalizásra való igényét.

Az iménti momentum volna olvasatomban a filozófiai krízis *mint olyan*: első fokon.

Azért első fokon, mert a probléma ezzel még korántsem határolódott le. Már csak azért sem, mert a krízis megoldására tett kísérlet ismét csak tovább fokozza a krízist, amikor is a mindenkori hatalom saját filozófiai vállalata érdekében kénytelen belépni ebbe a játéktérbe, mégpedig oly módon, hogy korlátozni próbálja más szolgáltatások zavartalan működését (eretnekmozgalmak; mártírhalálok; könyvégetés; inkvizíció; kiátkozás az egyházból, a tudományból, a művészetből stb.). A hatalom szolgálatában álló filozófia, vagyis a filozófia érdekében fellépő

erőszakos hatalom (mint pl. a válság-diagnózis univerzalizálásának igénye, vagy épp a válság leplezésének retorikája) ezzel egy olyan paradox szerkezetű krízist idéz elő, amely immár az egész emberiséget (a gondolkodást mint olyat) érinti, filozófiai és gyakorlati értelemben egyaránt.

Mindezek tükrében jó okunk van feltételezni, hogy a filozófia legeslegeső problémája nem más, mint a filozófiai probléma menedzselhetőségének (klasszifikálásának és megoldhatóságának), illetve reklámozhatóságának problémája. A filozófiai probléma par excellence formája ugyanis mint látni fogjuk maga a *krízis*, s mint ilyen a filozófia lehetőség-feltétele.

A most következő előadás egy olyan filozófiai szervizben kíván látogatást tenni, amelynek ez a tézis-szerű gondolat alkotja az alapító okiratát, s amely ily módon csak olyan ügyfeleknél és olvasóknál számíthat megértésre, akik hasonló alapelvű segély-szolgáltatásokkal, tehát problémákkal vannak kapcsolatban. Következésképp nem állítom, hogy mindazon filozófusok, akik nem küszködnek hasonló panaszokkal, ne volnának filozófusok; csupán azt, hogy úgyszólván „más cégekkel kötöttek szerződést”.

Az általam képviselt ügyfélszolgálat cégfilozófiája² ugyanis a következő pontokban fogalmazható meg: 1.) A modern ember őseitől két dolgot örökölt: *a nagy kultúrát*, és a kultúrával való *elégedetlenséget*. 2.) A nagy kultúrával nem csak az elégedetlenség jár, hanem mindenekelőtt az, hogy az ember továbbépítse. 3.) Ebben a drámai helyzetben bárkinek szüksége lehet olyan segítőkre, akik bizonyos értelemben örülnek ennek a kultúrával szembeni elégedetlenségnek; akik számára ez a negatívum már-már szenvedély, hiszen már csak ebben a negativitásban vannak otthon: *átvilágítani, szétszedni, lerombolni*³.

² Itt kell megjegyezmem, hogy e „cégfilozófia” alapötletét Hamvas Béla írásai készítették elő a számomra, akinek krizeológiai témájú esszéi halála után *A világválság* c. Szigethy Gábor által szerkesztett kötetben jelentek meg. A szerző „*Krízis és katarzis*” c. írásában a következőket állapítja meg: „A modern ember őseitől két dolgot örökölt: a nagy kultúrát és a kultúrával való elégedetlenséget. (...) Ebben a helyzetben az ember elfogadhatja azt az álláspontot, amit Rousseau, hogy a kultúrát teljesen át akarja lépni. Ez volna az a magatartás, amelyben az elégedetlenség győz. (...) De az ember elfogadhatja azt az álláspontot is, amelyet Goethe, és mondhatja, hogy a kultúra elégtelenségét nem úgy lehet a legbiztosabban kiküszöbölni, ha eltávolítom, hanem ha továbbépítem. (...) A modern embernek ebben a két áramlatban állást kell foglalnia. (...) A dráma éppen az, hogy ezt a kettősséget végig kell küzdenie.” (Hamvas 36-37.)

³ Hamvas karakterológiáját alighanem úgy kell értelmeznünk, mint a produktív pesszizmus és vallásosság közötti átmenetek, stádiumok metaforáját; olyan szellemi tendenciák kölcsönhatását, amelyek a krízis és katarzis állapotainak előfeltételei: „ez a fajta ember nem úgy áll szemben életproblémájával, hogy: íme, a feladat, amit meg kell oldanom... (...) Épp ellenkezőleg: vádakot kohol és ürügyeket talál, hogy nehéz helyzetéért valakit okolhasson. (...) Amit akar, az: szétszedni és lebontani. (...) Az elégedetlenség titkos értelme az, hogy a negatívumokban otthon – ez a negatívum a szenvedélye. (...) De tanúsíthat az ember a történeti feladat iránt olyan magatartást is, amely hősieks küldetésnek fogja érezni azt, hogy

(Bonyodalom)

Kezdjük máris egy egészen átlagos hívással.

– Üdvözlöm, a nevem K.

A vonal másik végén ülő munkatárs (nevezzük őt is K.-nak) szintén bemutatkozik, és még mielőtt K. ismertetné filozófiai panaszait, K. elkéri a telefonáló ügyfél-azonosítóját, amely egyszersmind meghatározza a további szolgáltatás elvárásai horizontját.

Legalább háromféle ügyfél-azonosító létezik, melyeket a cég (a továbbiakban csak: „*cégünk*”) Hamvas Béla nyomán a következőképpen nevez: „*lótuszevő*”⁴ (ez egyébként eredetileg Szerb Antal leleménye), „*outsider*”⁵, illetve „*korszerűtlen*”⁶.

A panasz felvétele valamennyi kategória esetében egyforma forgatókönyv szerint zajlik. Az ügyfélszolgálatos az alábbi kérdések mentén klasszifikálja a hívást: 1) Mi a probléma? 2) Hogyan áll elő, mikor jelentkezik a probléma? 3) Melyek a lehetséges megoldások? 4) Ön, vagyis a probléma megoldója mit javasol?

A hívások statisztikájával kapcsolatban talán nem meglepő, ha azt mondom, a legtöbb hívás már a klasszifikálás során félbeszakad. Az ügyfélszolgálatosnak, tekintve hogy képzett, gyakorló filozófusról van szó, valamennyi beszélgetés

ilyen súlyos helyzetbe születt. (...) E szellemiség képviselői bármely területen jelentkezzenek is, mindenütt abszolút produktivitásukról ismerni meg őket. És a teremtő tehetség mögött az emberi lét fölött érzett öröm van. (...) A modern ember drámája e két szellemiség szembenállása; más szóval: ez a drámai feszültség teszi a modern embert.” (Hamvas 38.)

⁴ Fontos lehet hangsúlyozni, hogy a Hamvas karakterológiája a válság különböző „*arculatait*” tematizálja:

„A *lótuszevő* jellemző, hogy úgy él, mintha nem volna krízis, a helyzet komolyságával és nehézségével szemben sajátos eszméletlenségben, mintha édes és kábító gyümölcsöt evett volna, ami elfeledtette vele reális helyzetét. A *lótuszevő* (...) krízis-arculat, és egyike a legjellegzetesebbeknek. (...) És nem csak a flapper és a jampec *lótuszevő*: ez a lényegtelené válásnak csak két határeste.” (Hamvas 43-44.) A lényegtelené válás Hamvas számára az idővel való kapcsolat elvesztését jelenti.

⁵ „*Outsider* minden részlettudomány (pszichológia, statisztika, gazdaságtan stb.), mint univerzális megoldási kísérlet, minden társadalmi mozgalom, amely »alulról« vagy »felülről« akarja a világhelyzetet megoldani. Az *outsider* szituációra jellemző az, hogy »kívülről« kísérli meg, éspedig gyakran egyszer s mindenkorra feloldani a krízist – kívülről, vagyis nem magából az időből, konkrétan, adott tényekből kiindulva, hanem elméletből, absztrakt módon, saját eszméit a valóságra erőszakolva.” (Hamvas 45.) – Ebben a karakterben Hamvas filozófiájának sokat citált komikus alaptételét érhetjük tetten, miszerint „*a pácban mindenki benne van*”.

⁶ Hamvas itt egy ortegai fogalomra futtatja ki a leírást: „A lemaradt részt vett a korban, de nem tudott lépést tartani vele. (...) egzisztenciája elveszti az időben való jelenlétet, életmenetében »*korszerűtlenségi* koefficiens« támad, s ennek egyre növekvő hajlama van, egyre nagyobb lesz a távolság egyéni sorsa és a közös emberi sors között.” (Hamvas 46.)

esetében úgyszólván hivatalból kell élnie a gyanúval: *az ügyfél vagy hazudik, vagy nem tudja, mit beszél*. Ebből következően, akárcsak a legtöbb szókratészi dialógos végén kénytelenek vagyunk azzal érvelni, hogy a jelentett problémát „jól definiálhatóság hiányában” nem áll módunkban megoldani.

Ennél jóval barátságosabb hangulatú telefonok, amelyek végén megoldásként egy-egy kisebb aspektus-váltást, komolyabb panaszok esetében teljes személyiségcserét javasolhatunk. Gyakran megtörténik azonban, hogy egyetlen hívás során egyszerre több gondolkodó érintettségét jelzik; az ilyen esetekben mint egy-egy szub-kultúrát, vagy „izmust” ért panaszt kell regisztrálnunk, és igyekeznünk kell minél szélesebb körben tájékozódni.

Természetesen minden munkatárs rémálma az olyan hívás, amikor egy egész kultúrát, vagy egy kontinenst, netán az egész világot érintő válságot jelentenek. Ilyenkor ugyanis „szinte szükségszerű”, hogy a jegy dokumentációja maga is a fennálló válság egyik tünetévé váljon. Szerviz-szolgáltatásunk szempontjából tehát ezt az egyetlen állapotot tekinthetjük szigorú értelemben „válságnak”, tehát amikor a probléma fogalmi vonatkozhatósága és a probléma konkrét kiterjedése között nem lehetséges meghatározni a távolságot. Amelyik jegyet így állítják elő, az szinte kivétel nélkül egy olyan megoldhatatlan probléma struktúrát eredményez, amelyet nem tudunk tovább bontani alkérdésekre, illetve alproblémákra, amelyet éppen ezért csak „kérdésszerűnek”⁷ tekinthetünk, de amelyből kifolyólag a panasz-együttes ad hoc kezelése után mindig, elkerülhetetlenül újabb és újabb helyekről jelentkezik: ugyanaz. Az ilyen problémák monitorozására cégünk külön szakembereket foglalkoztat: ők az ún. probléma-menedzserek, akik nem csupán az aktuális szellemi incidensekkel foglalkoznak, hanem a szellemtörténet refrénszerűen visszatérő nagy, megoldatlan kérdéseivel.

Am tegyük fel, hogy még ezek a kollégák sem tévedhetetlenek, és olykor véletlenül (vagy épp rejtett szándékkal) tévesen megoldottnak tekintenek egy-egy problémát. Ilyenkor jön el a negyedik típusú ügyfél ideje, aki mindegy, hogy zenész, festő, irodalmár, vagy épp maga is filozófus: egyszerűen csak „kritikus”-ként aposztrofálunk. Ő az, aki a már lezárt jegyeket újra és újra megreklamálja, s ezzel egyszersmind számon kéri cégünkön a szolgáltatás színvonalát, megbízhatóságát. Ő az ún. prémium ügyfél: akinek, úgyszólván mindent szabad; aki a legtöbbet veszi igénybe szolgáltatásunkat, tehát aki a legtöbbet fizet; és aki éppen ezért a legeslegjobbban ismer bennünket; aki cégünk legnagyobb ellensége és

⁷ Hamvas így ír erről *A világválság* c. tanulmányában: „Friedrich Nietzsche a meg nem oldható problémastruktúra jelzésére a »kérdésszerű« (fragwürdig) kifejezést használta. Trentin az egyedüli modern szerző, aki a krízis jelenségnek ezt a meg nem oldhatóságát észreveszi, és a jog kérdéseire vonatkozóan ineluctabilitének (elkerülhetetlenség) nevezi. – E megjelölések azt kívánják mondani, hogyha a válság valamely területen feltűnik, bizonyos idő múlva látszólag szem elől elvész, de tulajdonképpen csak vagy más területre csap át, vagy mint rejtett potencia, jobban mondva, mint burkolt depotenciáló erő működik tovább.” (Hamvas 65-66.)

pártfogója. Következésképp filozófia szervizünk a kritikai gondolkodás előtt folyamatosan önmaga szupportálására van kényszerítve; állandó önigazolásra, és gondolkodási folyamatainak átvilágítására.

Mármost, ha a mai team-buildingen, a mai csoportmegbeszélésünkön a válság probléma-kezelésének lehetőségét kell tisztáznunk, akkor mindenekelőtt talán különbséget kellene tennünk a között, hogy a cégünkhöz beérkező panaszok kirajzolta krízis-térkép csakugyan egy világméretű katasztrófáról tanúskodik, vagy sokkal inkább arról van szó, hogy fogalmi eljárásaink és retorikai apparátusunk korszerűtlenné vált. Másképpen fogalmazva: *lehetséges-e, hogy valamennyi kor legjelesebb elméje tévedett, amikor épp saját korával szemben foglalt állást*⁸? Illetve: hogyan érzékelhetné cégünk, ha a pácba, a tudta nélkül ő maga is belekerült volna? Kezdjük az utolsó kérdéssel.

Technikai szempontból legalább három lehetőséget tudunk elképzelni, amely elégséges ok volna a vállalat megszüntetéséhez: 1) a hívások megszűnése (egy boldog kor, egy második Aranykor, esetleg egy Apokalipszis bekövetkezése); 2) a túlságosan sok hívás teljesíthetlensége; 3) és végül, ami ez utóbbival összefügg: az elegendő munkaerő hiánya.

Most képzeljük el, hogy a szakmát népszerűsítendő, cégünk toborzó irodát állítana fel a könyvtárakon és egyetemeken kívül: hogyan tehetné vonzóvá ezt a munkakört? a) A válságot ténylegesen, a gyakorlatban megoldani nem tudja; b) a gondolkodás karrierjében Platón óta hivatalosan nincs előrelépés; c) a munkatársak életszínvonala Diogenész óta szintén nem sokat fejlődött (legalábbis a bölcséleti művek kereskedelme meglehetősen alulreprezentált a tőzsdén); d) mindezek tetejében – vagy talán éppen ezért, a kritikai gondolkodás, ha „meggondolkodtató korunkban” komolyan akarja venni magát, ha „csakazértis gondolkodni akar”, *számúzni kell a derűt, és egy szomorú tudománnyá kell válnia.*

De vajon nem meggondolkodtatóbb-e ez a szükségszerű és korszerű szomorúság, mint maga – a heideggeri értelemben vett – legmeggondolkodtatóbb, ti., hogy még nem gondolkodunk?

(A krízis kibontakozása)

– Üdvözlöm. A nevem K. és még mielőtt jelentkeznek az álláshirdetésükre, érdeklődni szeretnék, milyen a hangulat maguknál? Úgy értem, miért szükségszerű, hogy a filozófia egy szomorú tudomány legyen? Az ügyfél-azonosítómát tudom: „korszerűtlen”.

⁸ „A civilizáció – írja Hamvas – talán túlélte magát, de az emberiség megmarad, és talán igaza van Valérynek, aki azt mondja: »az észnek mindannyiszor tévednie kell, valahányszor az életre vonatkozóan kedvezőtlen következtetést von le.«” (Hamvas 31.)

A vonal másik végén ülő K. előkeresi kedvenc Odo Marquard tanulmányát a derű száműzetéseiről⁹, hátradől székében, és megpróbálja rekapitulálni az originalitás igényéről lemondva a filozófia szomorúságával kapcsolatos legfontosabb gondolatokat:

– Üdvözlöm, a nevem K.

Ha igaz is, hogy a filozófia egykoron egy isteni, derűs tudomány volt, manapság úgy tűnik, mintha ahhoz hogy gondolkodni tudjunk, rendelkezniük kellene a szomorúságra való hajlammal¹⁰. A filozófiának ezt az állapotát egyfajta válságként is tekinthetjük arra nézve, hogy a derűt, a derűséget mint problémát állandóan, mintegy a gondolkodás háttérében megoldja. És e probléma elől soha nem lehet kitérni, mivel a derű megmagyarázhatatlan módon – akárcsak valamiféle Isten-argumentum – minden egyes száműzetése után újabb emigrációkba vonul. Ha a filozófia emlékeztetni akarja magát a nevetéssel való viszonyára, a következő excentrikus kör tárulhat elénk¹¹. A derű a valóságból először a művészetbe, onnan a komikusságba, majd pedig a filozófiába emigrál. – A komikusságot tessék úgy érteni, mint ami a komolyság totális ellentéte; reflexiók párja, valami, ami per definitionem a magát komolyan vevő gondolkodás számára nem szolgálhat tárggyul.

Tehát még egyszer: a valóságban megélhetetlen derű a művészet által válik érvényessé. A művészet által pedig – mintegy a művészet melléktermékeként – lehetővé válik a komikusság *mint olyan*. Mint komolytalan esemény vagy tárgy, melyet a filozófia hoz létre, és tárgyal – mint az esztétika tárgyát. Ebből következően azt mondhatjuk, mondom (mondja Marquard), hogy „ugyanolyan csekély vagy nagymértékben, ahogy a művészet a valóság poénja, a komikus a művészet poénja, a komikus művészet pedig a filozófia poénja, úgy lesz a valóság a művészet poénja, a művészet a komikusság poénja, a komikusság pedig a filozófia poénja”.

Ez a szekvencia, ez az eszkatológiai örület pedig hol másutt kezdődhetne, mint ahol egy poétikai-hermeneutikai körnek kezdődnie kell: a művészetnél.¹² Schiller sokat citált Prológusára kell gondolnunk, mellyel a költő a Wallenstein táborát, és amellyel Adorno a *Derűs-e a művészet?* c. esszéjét bevezeti: „Komoly az élet, a

⁹ A szóban forgó tanulmány pontos címe: *Exile der Heiterkeit*. (O. Marquard: *Aesthetica und Anesthetica*. 2003. Wilhelm Fink Verlag, München, 47-64.) Olvasatomban Marquard analízise a legszorosabban kapcsolható a modern kori krizeológiai dokumentumokhoz. A kortárs német értekező próza egyik legkiemelkedőbb alakja ezzel nem csak egy revelatív erejű, magyarul azonban egyelőre nem hozzáférhető elemzést írt, hanem bizonyos értelemben egy teljességgel rekapitulálhatatlan szöveget is. Annál is inkább, mert az elemzés fogalom-történet mesélése olyannyira plasztikus és precíz, hogy egyes helyeken még a szórend sem enged változtatásokat, körülírásokat. Részben ezért is választottam az „ál-dialógus”(voltaképp monológ) formát, hogy ily módon megbirkózhasam a fordítás és interpretálás közötti szakadékkal – a képzeletbeli telefonzsinór segítségével.

¹⁰ Vö. Marquard 47.

¹¹ Marquard 48.

¹² Vö. Marquard 49.

művészet derűs.”¹³ Ha azonban sem a publikum, sem a művészet nem derűs: hová tűnik az a derű, amelynek épp a művészetből kellene nyernie tartalékait?

Mármost mit értünk a művészet derűségén? – A kérdésre adott válaszok messzemenően meghatározzák a filozófia küldetéséről alkotott elképzeléseinket is. Marquard felfogásában, a művészet derűsége – ha jól értem – abban áll/állt, hogy a komolyságot a derűs pillanat mögé tudja játszani. Ez csak úgy lehetséges, ha az élet komolyságát, a halál komolyságával múlja fölül.¹⁴ A görög művészet élményszubjektumával támasztott elvárás tehát nem kevesebb, mint a nézőben a végtelen végeesség érzetének felébresztése. Mintha ezzel azt állítaná, hogy az amfiteátrumokban könnyező tekintet emfatikus értelemben: a halál torkából vetett utolsó pillantás az életre, vagyis onnan ahonnan az élet és halál közelsége egyenlő távolságra van. Ennek a határhelyzetnek az intézményesítését tekinthetnénk – mint afféle metafizikai posztulátum – a tragikus művészet eszenciájának.

De vajon van-e értelme manapság még ilyen eszenciáról beszélni? És ha a művészet lemond arról, hogy a szilénoszi rettenetként¹⁵ aposztrofált örök emberi szituációban egy metafizikai vigaszt nyújtson: hová menekül tovább a derű? És valahol ezen a ponton jön játékba a kritikai elmélet¹⁶, amely kénytelen a művészetnek szegezni a lehető legkellemetlenebb kérdést, melyet hozzá

¹³ „Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst.” (Marquard 49.)

¹⁴ Az eredeti szöveghely szerint: „Die Heiterkeit der Kunst besteht darin, daß sie – indem sei anderes ins Spiel bringt – den Ernst zum Moment herunterspielt. Das ist ihr freilich nur möglich, weil der Lebensernst immer schon überboten ist durch den Ablebenserst; zum Moment herunterspielen kann die Kunst den Ernst der Wirklichkeit deswegen, weil sie sich mit dem verbündet, was ihn an Ernst überbietet: dem eigenen Tod.” (Marquard 50.)

¹⁵ Mint ismeretes *A tragédia születése*-ben Nietzsche a következő kontextusban idézi föl Szilénosz alakját: „Midász királyról járja a régi monda, hogy hosszú időn át űzte az erdőn a bölcs Szilénoszt, Dionüszosz kísérelését anélkül, hogy elfoghatta volna. Mikor végre kézre kerítette, megkérdezi őt a király, mi a legjobb és legelőnyösebb az embernek. (...) »Nyomorúságos egy napig élő (...) [A] legjobbat te el nem érheted: a legjobb neked meg nem születni, nem *lenni*, *semminek* lenni. A másodsorban legjobb azonban neked: mielőbb meghalni.«” Majd néhány gondolattal később így folytatja Nietzsche: „Hogy élni tudjanak, ezért kellett a görögöknek mélyes kényszerből megteremteniük isteneiket” (...) Ugyanaz az igény, amely a lét kiegészítésére és beteljesítésére, hogy élni és tovább élni csábítson, művészetet teremt: ugyanez hozta létre az olümposzi világot is, amelyben a hellén »akarat« tartotta maga elé felmagasztaló tükrét. Így igazolják az istenek az emberéletet, hogy maguk is azt élik – lám, az egyetlen kielégítő teodicaea!” (Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1986., 37-39.)

¹⁶ Marquard a *Kritik versus Heiterkeit* c. fejezetben ezt írja (anélkül, hogy valami ténylegesen létező kritikai iskolára utalna): „Die kritische Frage verschafft der Kunst schlechtes Gewissen und zerstört dadurch die Heiterkeit der Kunst”. Vagyis a kritikai kérdés, a kritikus kérdése („Wozu Kunst?”), mivel minduntalan a művészet rossz lelkiismeretét veszi célba, végül képes arra is, hogy elpusztítsa a művészetben rejlő valamennyi derű tartalékot. (Marquard 51.)

intézhetnek: ilyen nyomorúságos viszonyok közepette képes-e hozzájárulni az élet jobbá tételéhez, a világ megváltásához? És amennyiben nem, úgy legyen, szíves árulja el: mi végre van egyáltalán a művészet *mint olyan*?!

A kritikai gondolkodás számára, mint ismeretes: minden és mindenki gyanús, és kényelmes helyet találhat a vádlottak padján. Marquard, ha nem is mondja ki szó szerint, de sorai mögött mintha ezt kellene látnunk: a kritikus kezdetben maga is ott gubbasztott. A történet előtti időkben. Amikor még Isten ítelt az ember felett. Ez volt a Bibliai vallások kora. A második nagy per kezdete a theodícea volt, ahol már ember ítelt Isten fölött. Végül pedig, mondja Marquard, elérkezett a történetfilozófia korszaka, ahol végre az ember önmaga fölött is ítélhetett.¹⁷

A kritikai gondolkodás ennek megfelelően szükségképpen önkritika. És ez az igény, ez az önmagunk állandó bíróság elé hurcolásának igénye, amely a lelkiismeret felettes-Énjét feltalálja.¹⁸ A lelkiismeret, mint Isten hangja – mutat rá Marquard – azonban csak a kritikai gondolkodás révén, ha tetszik: hangszerelésében szólalhat meg, éppen ezért nem meglepő, ha túléli Isten emfatikus értelemben vett halálát is. Ebből az allegorikus történetből következően a művészet halála és a Megfeszített halála egy és ugyanazon eszkatológiai forgatókönyv kezdete. Más aspektusból nézve ugyanez: a világ varázstalanításával a művészet létjogosultsága válik kérdésessé, mint amolyan fölösleges második legjobb boldogság, mint valamiféle „kismegváltás”.¹⁹

A derű eddigi odüsszeiájának összefoglalásaként tehát azt mondhatjuk: miután már nem érezheti magát otthonosan a tragikus művészetben, újabb emigrációként a komikus, a világi művészetet választja. Mindenekelőtt a nevetést. Csakhogy a kritikai gondolkodó számára a nevetés csak ott lehetséges, ahol valami meglepetés történhet, vagy ahol a hivatalos komolyság elől még van valakivel, valahová elmenekülni.²⁰

¹⁷ Vö. Marquard 52.

¹⁸ „Freuds Theorie der Ökonomie des Über-Ich impliziert – scheint es – justament diesen unbehaglichen Zusammenhang: daß jemand, der Gewissen ‚wird‘, sich dadurch die Notwendigkeit ersparen kann, Gewissen zu ‚haben‘; das muß nich so laufen, erklärt aber, warum die Kritik in der Regel nicht wegen der Kritik, sondern gerade als Entlastung durch diesen Vermeidungsertrag attraktiv wird.” (Marquard 51.)

¹⁹ A tanulmánykötet bevezető részében Marquard, amelyben a művészet és az élet esztétizálásának főbb történeti aspektusairól beszél párhuzamot von a protestáns etika és az esztétika között, mondván, hogy a munka becsülete éppúgy, ahogyan a jól megmunkált esztétikum értéke a krisztusi „nagy megváltáshoz” képest valamiféle igazság-kompenzációt, „kismegváltást” nyújt. (Vö. Marquard 15-16.)

²⁰ Marquard a „*Komik als Heiterkeitsexil*” c. fejezetben rövid lajtromba veszi – különös tekintettel a német filozófiára – a nevetés miként tematizálódott az antropológiai és esztétikai diszkurzusokban. A szerző fokozott rokonszenve érezhető Plessner meghatározása iránt, melyet így összegez: „Lachen ist Kapitulation der Ausgrenzung vor der Zugehörigkeit des offiziell Ausgegrenzten; aber wie bei jeder Kapitulation unter Bedingungen oder um eine bedingungslose Kapitulation handelt.” (Marquard 55.)

A kritikus érthető módon ezt nem hagyhatja annyiban. Így hát nyomába ered a Komikusságnak, hogy megfejtse. Ebben a kergetőzésben pedig a derű a művészetből a filozófiába menekíti magát, azon belül pedig oda, ahol a legtöbb esélye marad a fennmaradásra, az esztétikába. Ez a filozófia (a szép, s később a „már nem szép” művészet filozófiája) pedig engedményei folytán, vagy még inkább a komolyság csúcsra járatásával – azzal ti. hogy megkockáztatja, hogy egy komolytalan, derűs tudománnyá váljék –, oppozícióba kerül a történetfilozófiával. És ily módon kockáztatja azt is, hogy a komolytalan, a komikus filozófiája egyszersmind a filozófia komolytalanságába torkolljon. Minél komolyabban kutatja a komolytalanságot, mely nem más, mint az illúzió kritikája, annál közelebb kerül saját kritikai tevékenységének illuzórikusságához. Annál nyilvánvalóbbá válik, hogy a teória mint olyan, melynek prototípusai, Thalész, Diogenész és Szókratész, valami kétségtelen rokonságban van azzal, amit komikusnak hívunk. A teóriát éppen ezért éppúgy menekíteni kell, mint a nevetést, és a derűt. De hová menekítse a filozófia, ha már sem az életben, sem a művészetben, sem a komikumban, sem pedig a filozófiában nem tudott elrejtőzni? Egyetlen megoldás maradt, mégpedig az, hogy önmagába (magába a filozófusba) rejtse.²¹ Ez a rejtőzködő semmi, a derű inkognitója lepleződik le, amikor a filozófiai teória az aktuálisan érvényes paradigmák ellenében, vagy épp azoktól függetlenül bontakozik ki (mint premodern, aufklärista; anti-modern, posztmodern stb.). A kritikai filozófia (filozófus) ugyanis csak ezzel őrizheti meg a rombolásba vetett hitét, amellyel átlendül valamennyi válság nihilizmusán, azzal, hogy megőrzi magát attól, hogy egy bornírt tudománnyá váljék. Teóriaként való önmeghatározása, vagyis komikusságának felvállalása éppen ezért nem csupán egy tolerálható tulajdonsága, hanem egyenesen szükségszerű feltétele, hogy saját kérdéseit egyáltalán feltehesse. Nem csoda tehát, ha a nagy filozófiai kérdések, alig többek mint egy-egy nagyszabású tréfa²².

Kant, aki *Az ítélőerő kritikájában* Voltaire-re hivatkozik, ezt írja (idézi Marquard): „Voltaire azt mondta, hogy az élet sok vesződésének ellensúlyozásaképpen az ég két dolgot adott nekünk: a reményt és az alvást.. De ide sorolhatta volna még a nevetést is.”²³ A remény – a Kant-idézetet kommentáló

²¹ Marquardnál az eredeti mondat így hangzik: „Also gerade bei der Theorie: risus statt nisus. So nimmt sie hin, womit sie nicht fertig geworden ist, so – heiter – nimmt sie sich selber hin.” (Marquard 63.)

²² „Die grossen Fragen und Antworten sind philosophisch offenbar nur noch als Scherz zu riskieren...” (Marquard 62.)

²³ Érdemes lehet teljes egészében felidézni Kant szóban forgó gondolatmenetét, mely a magyar fordításban így hangzik: „Voltaire azt mondta, hogy az élet sok vesződésének ellensúlyozásaképpen az ég két dolgot adott nekünk: a reményt és az alvást. De ide sorolhatta volna a nevetést is, ha az eszközök, melyekkel eszes lények nevetésre készíthetők, úgyszintén oly könnyen kéznél volnának, és ha a kedély eredetisége vagy az elmésség – mely ahhoz szükséges – nem lenne ugyanolyan ritka, mint amilyen gyakori az

Marquard szerint – a közelgő mennyország egy darabja; az alvás pedig, mint a vigasz ama valós részlete, mely megkönnyíti az elkövetkező halál törlesztését. És aki nem tud sem aludni, sem pedig remélni, annak marad a nevetés.²⁴

– És ezt teszi a filozófia, amikor csakazértis gondolkodik? – Kérdezi K.

– Ezt – feleli K. Majd hozzáteszi: – Bár a filozófiának kevés befolyása van mindennapokban, és a nagy várankozásai leginkább semmivé válnak, bízik benne, hogy aki ennek ellenére is nevet, annak és azon talán már nincs is mit nevetni²⁵.

– Haló?

Letette.

Önök szerint, jelentkezni fog az állásra?

(Tetőpont)

Most hallgassunk bele egy másik hívásba, ott ahol a szerviz-munkatárstól némiképp több eredmény várható el. Ha jól értem, épp egy elkedvetlenedett műkedvelő van a vonalban, aki arra panaszkodik, hogy a mai műalkotások nincsenek rá semmilyen hatással, és hiányolja belőlük a szeretetet, az örömet, és a boldogság ígértét, de a populáris kultúrával sem tudja kezelni a pesszimizmusát. Filozófiailag művelt, de munka után már nincs ideje olvasni, dolgozni azonban muszáj, mivel Søren Kierkegaard alapos tanulmányozása után megnősült.

– Nos, kedves K. Úr, nézze, maga szintén „Kritikus”, nemdebár?

– Igen, stimmel.

– Nem gondolt még arra, hogy esetleg átkéri magát a „Lótuszevők” szerviz besorolásra, vagy esetleg a másik két kategóriára?

– Nem, kérem, itt a probléma a következő. A kritikusok elhitették velem, hogy csak a szomorúságnak van igazságértéke; minden, ami öröm és optimizmus, az a lótuszevés mellékhatása, az a bornírtság tünete; az a korszerűtlenség bélyege. De tudja, van itt valami, amit sehogyan sem értek. Vajon honnan veheti a bátorságot, jobban mondva argumentációit a filozófia ahhoz, hogy azt állítsa, a válság azt mondja el minden korról, amely benne a leglényegesebb? Egy kor leglényegesebb mozzanatainak meghatározására mindig csak utólag, a történetfilozófia tekintetével nyílik lehetőségünk. Ha azonban a filozófia sem közvetve, sem közvetlenül semmilyen befolyással nincs a valóságra, milyen alapon diszkriminálódik minden öröm és derű ostobaságként vagy cinizmusként? A nevetés mint a lélek, vagy

emberek tehetsége arra, hogy *fejtörést* okozva *költsenek* (vagyis „fejezzék ki magukat”, hiszen az eredeti szövegben a „dichten” ige szerepel – Megjegyzés és kurzíválás tőlem – KZ.), mint a rögeszmés misztikusok, vagy *nyaktörően*, mint a zsenik, vagy *a szíveket összetörve*, mint az érzélgős regényírók (és a hasonszórú moralisták.) (Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Ictus 1997. 263-264.)

²⁴ Vö. Marquard 62.

²⁵ Vö. Marquard 63.

szellem felfuvalkodottsága, a test örömei pedig mint a test „náci”²⁶, „elidegenült”, bornírt szellemtelensége?! Nem pont ezek miatt a bűn-tételek miatt szórt átkot Nietzsche az egész kereszténységre? Ön nem talál abban valami kibékíthetetlen ellentmondást, hogy miközben a kritikai gondolkodás minden korszellemtől függetlenül, szinte az idők fölött tételezi magát, mindeközben elvárja, hogy a teória lábazata mindenkor a történeti katasztrófákra támaszkodjék? Nem gondolja, hogy egy ilyen filozófiai korszellem, amely megtiltja a derút a művészet számára, egy dekadens, pesszimista, metafizikátlanított anti-művészetet fog eredményezni?

– Nézze, a házasság filozófiáját érintő kérdésére ezen jegy keretein belül nem tudok válaszolni. Ahhoz újra fel kellene hívnia, vagy egy külön konferenciát kellene szervezni, de ami a művészet válságával kapcsolatos megjegyzéseit illeti, először is kérem, fontolja meg Adorno szavait: „A művészet derűje – ha úgy tetszik – szöges ellentéte annak, amit feltételeznek róla: nem tartalma, hanem magatartása a művészetnek”.²⁷ Másodszor: „A művészet *a priori*, a műveket megelőzve, kritikája annak az állati komolyságnak, amelyre a realitás ítéli az embert. Miközben nevéen nevezi a számára kirótt végzetet, azt hiszi, hogy szorításán lazíthat.”²⁸

Azt tanácsolom Önnek, próbáljon meg úgy közeledni a modern műalkotásokhoz, mint amelyek olyan tudatállapotokról tanúskodnak, amelyek „nem ismerik többé komolyság és derű alternatíváját, de még a tragikomikusnak nevezett keveréket sem”²⁹. Vegye tudomásul, hogy a művészet többé sem nem komoly, sem nem derűs. A kettő között oszcillál, önmagát szüntelen a kritikai

²⁶ Fiktív dialóguspartnerünk itt természetesen nem Nietzschére gondol (aki tollából nyilvánvalóan nem származhatott ez a kifejezés), hanem sokkal inkább T.W. Adorno filozófiájára (különösképp az Auschwitz utáni művészetre vonatkozó elképzeléseire) valamint a XX. századi kritikai filozófia egyik legfontosabb dokumentumára, *A felvilágosodás dialektikájá-ra*, amelyben egyebek között ezt találjuk: „A vitális jelenségek magasztalása a szöke bestiától a déltengeri szigetlakókig elkerülhetetlenül a „szárong” filmekbe, a vitamint és bőrápoló krémeket reklámozó plakátokba torkollik, amelynek csupán helyettesítői a reklám immanens céljának, az új, szép és nemes embertípusnak: a Führernek és csapatainak. [...] „Azoknak, akik odaát (Németországban) a testet magasztalják, a tornászoknak és cserkészeknek volt mindig is a legnagyobb affinitásuk a gyilkoláshoz. A testet mozgékony mechanizmusnak tekintik, ízületeik részeit, a húst a csontváz párnázatának tartják. Foglalkoznak a tesszel, s úgy bánnak tagjaival, mintha azok már le lennének választva róla. A másik embert – anélkül, hogy tudnák – a koporsókészítő tekintetével méregetik: hosszúnak, röviden, kövérnek vagy súlyosnak nevezik. A nyelv lépést tart velük. A sétát mozgássá, az ételt kalóriává változtatta.” (Max Horkheimer – Theodor W. Adorno: *A felvilágosodás dialektikája*. Atlantisz, 1990. 272-275.)

²⁷ T.W. Adorno: *Derűs-e a művészet?* In: T.W. Adorno: *A művészet és a művészetek*. Ford. Zoltai Dénes. Helikon, Bp., 24.

²⁸ Adorno 24.

²⁹ Adorno 27-28.

reflexió alatt tartva, tehát határhelyzetben, és ennek a formája a *határ-művészet*, a *határ-szöveg*, és a *határ-humor*.

– Ezt értem – feleli K. – A komolyság és komolytalanság közé rejtett derű voltaképp az önmagát komolyan vevő gondolkodás konspirációja a művészettel³⁰, hogy a derűt a legműveltebb koponyák titkos zugaiban a szabadságnak megőrizhessék. Szimbiózis; konspiráció; rebellió. Értem. Csak egyet mondjon még meg nekem: mi örömet lelik még mindebben?

– A kérdés kétségkívül jogos. Valéry azt írja egy helyütt (idézi Hamvas szintén egy helyütt), hogy az észnek mindannyiszor tévednie kell, valahányszor az életre vonatkozóan kedvezőtlen következtetést von le. Az életre vonatkozóan kedvezőtlen következtetés logikáját nevezzük pesszimizmusnak. Mármost egy műalkotás esetében miként éljük meg, ha az életre vonatkozóan kedvezőtlen következtetést von le? Történetesen akkor, ha a krízis nem oldódik meg. Ez az állapot pedig nem más, mint a nihilizmus. Innen, írja Hamvas, a filozófia nevetésével nem lehet kilábalni. Több kell. Ez pedig nem más, mint a krízisből való gyógyulás, a katarzis. De ahhoz, hogy ez bekövetkezessen előbb szükség van a félelemtelenségre:

„Ez a félelemtelenség a legelső és legfontosabb feltétel ahhoz, hogy az ember a katarzist átélje. Ez a morális és egzisztenciális feltétel ahhoz, hogy meglegyen a bátorsága, hogy a kritika-lázadás-nihilizmus stádiumai alatt kifejlődött ellenkezést és elégedetlenséget a végsőkig fokozza és ugyanakkor feladja.”³¹ (...) „Az embernek ugyanis ugrania kell (meglehetősen heideggeri lözung, figyelem!): *bele a semmibe*. Vagy a semmi csak a szakadék, amin túl kezdődik valami más? Nem tudja. Erre az ugrásra senki sem tanította, erről senki sem beszélt neki – és most a szakadék szélén áll.”³²

Itt most Hamvas, ha jól értem, megpróbálja körülírni a szakadékot; megpróbálja mintegy át-írni magát a *katarzis*ba. Tehát lírizál.

„Meg kell tennie és mégis vár. Amíg már nem várhat tovább. Senki sem segíthet rajta, egyetlen szót sem mondhat arról, mit, hogyan tegyen. Mindent magának kell tennie, és az egész felelősséget magának kell vállalnia mindazért, amit tett. És akkor a szorultság legmagasabb fokán, amikor érzi, hogy a teljes szakadás pillanata elkövetkezett, félelemtelen, hideg, vakmerő, de kétségbeesett és feldúlt – egy pillanatban az egész világot és önmagát teljesen feladó lendületben: ugrik? – vagy kénytelen ugrani? – viszi valami? – vagy

³⁰ A téma apokaliptikus kidolgozását lásd: Jean Baudrillard: *A művészet összeesküvése*. Műcsarnok, 2009.

³¹ Hamvas 53-54.

³² Hamvas 55.

önként megy? – nem tudni. De a következő percben érzi, hogy már más levegőt szív, más atmoszférát érez. Túl van.”³³.

A derű közvetlen exportálása helyett, ha hihetünk Hamvasnak és Marquardnak, erre az *ugrásra* készítene fel manapság azok a filozófiai szövegek, amelyek a magát komolyan vevő kritikai gondolkodás tollából születnek; és ezek a szövegek a fenti okokból kifolyólag nem lehetnek vidámak. És mégis: hallgassunk bele egy filozófia konferencia kávészünetének terasz-morajlásába! – A gyász és búskomorság leghalványabb jeleit sem tapasztaljuk. Így kénytelenek vagyunk élni a gyanúval, hogy emögött a kétsébeesés mögött valami speciális öröm munkál, és hogy a választ talán ott kell keresnünk, ahol az egész történet indul: a válság-dokumentum *mint szöveg* létrehozásának mozzanataiban.

(Katasztrófa vagy megoldás)

Ha elfogadjuk Hamvas anti-arisztokratizmusát, miszerint a „pácban mindenki benne van”, és egyet tudunk érteni Marquard probléma-történeti koncepciójával is, amely azt állítja, hogy a derű menekítésének utolsó állomása maga a filozófus, akkor az egyik legfontosabb kérdés a krízis természetére nézve a következő lesz: vajon a filozófia mint hivatás, mint szöveg-termelés, mint a modern ember önmagával folytatott dialógusa nem hibernálja-e a „vidám tudomány”, a „vidám filozófia” eszméjét végérvényesen azzal, hogy a gondolkodás „háttérben” a katarzis kedvéért örökösen a pesszimizmus és a derű titkos, félelemtelen játszma játssza újra?

Kortárs filozófiai keresőprogramunk e feltevéssel kapcsolatban Roland Barthes megállapításait ajánlja figyelmünkbe, melyek szerint egyfelől létezik az *örömszöveg*: „kielégülést okoz, betölt, eufóriát idéz elő, a kultúrából jön, és nem szakít vele, az olvasás kényelmes gyakorlatához kötődik. És létezik ezzel szemben az ún. *gyönyörszöveg*: elveszetté tesz, vigasztalanná (talán egészen valamiféle unalomig), elbizonytalanítja az olvasó történelmi, kulturális, pszichológiai bázisát, ízlésének, értékeinek, emlékezeteinek szilárdságát, válságba taszítja a nyelvhez való viszonyát. (...) Mármost anakronisztikus az az alany, aki mindkét szöveget saját hatáskörében tartja... Az ilyen alany kétszeresen hasadt, kétszeresen perverz.”³⁴

Ezzel a kétszeres hasadtsággal és perverzióval érkezünk el a katasztrófa vagy megoldás gyújtópontjához. Kétszeres hasadtsággal: vagyis szakadékkal pesszimizmus és vidám tudomány, krízis és katarzis között; és kétszeres perverzióval, amennyiben tudatosan akarjuk minduntalan magunkra erőltetni a

³³ Hamvas 55.

³⁴ Barthes 82.

pesszimizmust mint negatív örömet; azt az örömet, amely a katarzis létezésébe vetett hitünkéből szerzi derű-tartalékait. A pesszimizmus és a katarzis dialektikája pedig szükségszerűen következik abból, hogy a válság a filozófiának nem csupán egy lehetséges témája, de a magát komolyan vevő kritikai gondolkodás par excellence formája (amit úgy képzelek el, hogy a filozófiai probléma mint olyan nem más, mint a krízis hieratikus maszkja), amelyhez képest minden más filozófiai tárgyú szöveg csupán *örömszövegként* definiálható, és amelyhez képest éppen ezért a katarzis semmiképp nem társítható, csupán az öröm, és a kellemesség kategóriái. A filozófiai gondolkodás Isten és a művészet emfatikus értelemben vett halála pillanatában, újjászületik a tragédia szelleméből; vagyis abból a transzcendentális otthontalanságból, amelyet csak a filozófia és művészet örömtelensége és fenségessége közvetíthet, illetve oldhat fel – a végtelen végesség esztétikai szubjektumában.

Csakhogy ez a művészet már a kritikai gondolkodás emberének művészete; azé, aki képes csalás nélkül együttjátszani a derű titkos menekítésének szabályaival, és aki képes a nihilizmust addig a pontig feszíteni, ahol egy átláthatatlan pillanatban, mintegy meglepetésként a katarzis állapotába kerül. Ez az egyetlen öröm, ez az egyetlen titokzatos és kissé perverz öröm-elv, ami a filozófiai hotline leendő munkvállalói és ügyfelei számára vonzóvá teheti ezt a hivatást. És ugyanez a katarzis-potenciál, a pesszimizmus egyetlen gyógyitala, amit a kritikai gondolkodás saját szimbolikus tartalmaként az olvasó (-telefonáló) közönség számára felmutathat, mondván a filozófia mindig a válság művészetét kell hogy jelentse, amely művészet abban áll, hogy úgy képes gondolkodni a kultúra drámájáról, hogy végül a filozófia *mint olyan* a „transzcendencia poénjává” váljon. És éppen emiatt, erről a szimbolikus tartalomról, erről a valódi használati értéktől független, ám mégis szorosan a tulajdonképpeni gondolkodáshoz tartozó titkos gyönyörről (az észt meghaladó tudás józan örületéről), erről a privát transzcendencia élményről nem lehet, nem illik beszélni. De nem azért nem lehet, mert tilos; hanem egész egyszerűen azért, mert az ugrást csak előkészíteni lehet. A gondolkodás, ahogyan Wittgenstein metaforájában eminens módon megjelenik: pusztá létra. És abban a pillanatban, amikor ezt a történelmi helyzetet a művészet felfogja, két lehetséges válasszal rukkol elő³⁵: vagy elhallgat (és a nosztalgiát, a disszonanciát illetve a csöndet választja), vagy valami n-edik hatványra emelt szüksézsavúsággal veszi célba – a kimondhatatlant. Így válik a művészet gyakorlata a görögök művészet-vallása helyett, a *művészet mint életforma – a kritikai gondolkodás megvallásává, kultuszává*. Alighanem pontosan ezt jelenti az a hamvasi mondat, hogy a modern ember válsága: vallásos válság. És talán ugyanezt a kései Heidegger legmeggondolhatóbb formulája, mely szerint „már csak egy Isten menthet meg bennünket”. – *A kötelező szomorúságtól.*

³⁵ Vö. Sontag 41.

Bibliográfia

- ADORNO, T.W.: A művészet és a művészetek. Helikon, Budapest, 1998.
- BARTHES, Roland: A szöveg öröme. Irodalomelméleti írások. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- HAMVAS Béla: A világválság. Magvető Könyvkiadó, (szerk. Szigethy Gábor), Budapest, 1983.
- HORKHEIMER, Max – ADORNO, T. W.: A felvilágosodás dialektikája. Atlantisz, Budapest, 1990.
- KANT, Immanuel: Az ítélőerő kritikája. Ictus, Budapest, 1997.
- MARQUARD, Odo: Aesthetica und Anesthetica. Wilhelm Fink Verlag, München, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich: A tragédia születése. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986.
- SONTAG, Susan: A pusztulás képei. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971.