

A GYŰLÖLET-BESZÉD

VERESS KÁROLY

I.

A modern európai filozófiai gondolkodás, s az általa inspirált kulturális beidegződések számára majdhogynem magától értetődőnek tűnik, hogy a gyűlöletet a szeretet ellentétéként lehet elgondolni, s a szeretet tapasztalatából kiindulva lehet megérteni.

Ennek egyik jellegzetes megfogalmazását Spinozánál találjuk az *Etikában*. A szeretet és a gyűlölet kérdése azzal kapcsolatban merül fel, hogy a lélek olyan dolgokat is megtapasztalhat, amelyek csökkentik vagy gátolják a test cselekvőképességét, s ilyenkor igyekszik azokra a dolgokra emlékezni, melyek kizárják ama gátló dolgok létezését. Amikor a lélek minden tőle telhető megtesz, hogy ilyenekre emlékezzék, az öröm keríti hatalmába; ha pedig ez nem sikerül, erőt vesz rajta a szomorúság. „Világosan megértjük ebből – mondja Spinoza – hogy mi a szeretet és mi a gyűlölet. A szeretet ugyanis: öröm, amelyet egy külső ok képzete kísér, a gyűlölet pedig szomorúság, amelyet egy külső ok képzete kísér.”¹ Itt úgy tűnik, hogy Spinoza igyekszik mind a szeretetet, mind a gyűlöletet beemelni az emberi életbe, mint az emberi élettel természetesen velejáró indulatokat, melyek bizonyos fokig ésszerűsíthetők, racionalizálhatók. Erre szolgál a „külső ok képzete”, amely azt a benyomást kelti, hogy a gyűlölet, akárcsak a szeretet, meghatározott okok által kiváltható, illetve megszüntethető lenne.

Kant *Az erkölcsök metafizikájában* tovább viszi ezt a gondolatot, arra hivatkozva, hogy a haraggal szemben, amely indulat, s ennél fogva kevésbé jár együtt a bűnnel, a gyűlölet *szenvedély*, azaz „tartós hajlammá vált vágyódás”, amely szándékosan is akarhatja a rosszat. Más szóval, a gyűlölet a *bűnre* irányuló hajlam, mivel „a *nyilvánvaló* rossz az igazi *bűn*”.² Ezért a belső szabadságon alapuló erény pozitív parancsa arra utasítja az embert, hogy uralkodjék magán, kerítse hatalmába az érzéseit és hajlamait, s ne engedje elhatalmasodni maga fölött azokat. Az ember tehát úrrá lehet a gyűlöleten is, ha az ész veszi kézbe „a kormányzás gyeplőjét”.³

¹ Spinoza, Benedictus de: *Etika*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1979. 168.

² Kant, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikája*. In: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1991. 522; 523.

³ Uo. 523.

Azonban mind Spinozánál, mind Kantnál felmerül a problémának egy másik, rejtettebb dimenziója is. „Gyűlölni valakit annyi – mondja Spinoza – [...], mint azt képzelni róla, hogy egy szomorúság oka; s azért az [...], aki gyűlöl valakit, ezt eltávolítani vagy megsemmisíteni törekszik.”⁴ A gyűlöletet felébresztő szomorúság kiváltó oka tehát nem egy akármely dolog, hanem egy *másik ember*. És nem annak egyik vagy másik tulajdonsága vagy valamely cselekedete, hanem a másik ember *maga*. A gyűlölet mint a lélek indulata, amellyel a szomorúságot kiváltó okot megszüntetni igyekszik, ebben a megközelítésben a másik ember megsemmisítésére irányuló törekvést jelent. Ez akkor is így van, amikor azt állítjuk, hogy ezt vagy azt a *dolgot* vagy *tulajdonságot* gyűlöljük. A gyűlölet, amely ilyenkor a hatalmába kerít, nem más, mint a másik ember iránti gyűlölet kivetülése az adott dologra vagy tulajdonságra. Spinoza úgy véli, hogy a másik embernek okozott baj mégis racionalizálható, mivel abban az esetben, ha a bajt okozóra nézve nagyobb szomorúság származik belőle, akkor tartózkodni kíván a baj okozásától.⁵ A másik ember megsemmisítésére irányuló törekvés a gyűlölködőre nézve még nagyobb baj forrása lehet, mivel önnön megsemmisülésével járhat együtt. Így annál a racionális oknál fogva tartóztatjuk meg magunkat a gyűlölettől, hogy általa a másik embernek bajt okozva, ne okozunk még nagyobb bajt saját magunknak. Úgy tűnik, hogy egyedül a magunknak okozott baj lehetősége, az ezzel kapcsolatos józan megfontolás bírhat rá arra, hogy féken tartsuk magunkban a másik ember iránti megsemmisítő gyűlöletet.

Hasonló megfontolások vezérlik Kantot is, amikor különbséget tesz az embergyűlölet és az emberi bűn gyűlölete között. Ez utóbbi alól nem vonhatjuk ki magunkat, mivel a bűn láttán általában hatalmába kerít az irtózat érzése; az *embergyűlölet* viszont „mindenkor gyűlöletes vonás”, még akkor is, ha ellenségeskedés nélküli, pusztán az emberektől való teljes elfordulásként nyilvánul meg.⁶ Az embergyűlölő nem teljesíti a másik emberrel szembeni erkölcsi kötelességét, s ezzel bennünk is gyűlöletet ébreszt önmaga iránt. Úgy jelenik meg tehát az embergyűlölő, mint a másik iránti jótett racionális elvű erkölcsi kötelességével dacoló gyűlölet megtestesítője. De Kant úgy véli, hogy e fölött is úrrá lehetünk a kötelesség gyakorlása révén, mivel az egyetemes emberi kötelességünk az embergyűlölőre is kiterjed, akit „lehet nem szeretni, mégis lehet vele jót tenni”.⁷

⁴ Spinoza: I. m. 197.

⁵ Vö. uo. 197.

⁶ Vö. Kant: I. m. 516.

⁷ Vö. uo.

II.

Az irodalomban és a művészetekben a szeretet számos és igen változatos megjelenítésével, ábrázolásával, megszólaltatásával találkozunk; alig akad viszont olyan mű, amelyben valamiképpen a gyűlölet és a gyűlölködő ember jelenne meg a maga nyers valóságában. Sokkal inkább azoknak a bonyolult, szövevényes érzelmi folyamatoknak, lelkiállapotoknak az ábrázolása jelent ismételten kihívást a különböző korok alkotói számára, melyek a fogyatkozó szeretet és a felébredő gyűlölet, illetve – ritkábban – a kezdeti gyűlölködést felváltó szeretet tapasztalatával szembesítenek; a gyűlöletté átváltozó szeretet, illetve a szeretetbe átcsapó gyűlölet tapasztalatával. Vajon ilyenkor csakugyan a szeretet válik gyűlöletté és – fordítva – a szeretet gyűlöletté?

Úgy tűnik, hogy az, ami a szeretet és a gyűlölet szembeállításán alapuló művészi ábrázolásokban és elgondolásokban feltárul, sokkal inkább a *szeretet hiányával* kapcsolatos tapasztalat, mint a gyűlölet maga. A gyűlölet pedig nem azonos a szeretet hiányával – mint ahogy a szeretet lényegét sem a gyűlölet hiányában keressük –, bár sokszor azt tapasztaljuk, hogy a gyűlölet felébredése éppen a szeretet hiányával jár együtt. A hiány „teret” adhat a gyűlöletnek, s a gyűlölet ebben a hiányban ereszt gyökeret. Ilyenkor az egyik tapasztalatot a másik váltja fel az ember életében, de ez nem azt jelenti, hogy az egyik tapasztalat átmegy a másikba, hogy a szeretet gyűlöletté, illetve a gyűlölet szeretetté változik át. Mindenik tapasztalatnak – a gyűlöletnek is, akárcsak a szeretetnek – megvan a maga sajátos lelki, szellemi és nyelvi közege, melyben formálódik és hat. E tapasztalati élmények és világok között – amennyiben nyitottak egymásra – átjárás lehetséges; de a tapasztaló ember az, aki „átjár”, aki a különböző élethelyzeteiben az egyik vagy a másik világban éli meg a maga életfolyamatait, nem pedig az egyik élményvilág alakul át a másikba. Ezért az egyiket nem is lehet a másiktól megérteni és levezetni, holott az egyik éppúgy, mint a másik lehet külön-külön vagy éppenséggel egyszerre ugyanannak az embernek az élettapasztalata.

Mindezek alapján úgy vélem, hogy ha a gyűlölet lényegét próbáljuk megérteni, akkor azt nem a szeretetből, s nem is a szeretet hiányából kiindulva kell tennünk, hanem magából a gyűlöletből. Ha a gyűlölet valóban a szeretet ellentéte lenne, akkor sem lehetne pusztán a szeretetből megérteni a gyűlölet lényegét, csupán csak azt, hogy a gyűlölet nem-szeretet. Ebből viszont nem következik, hogy a gyűlölet lényege a szeretet tagadásában merülne/teljesedne ki. Az, hogy mi a gyűlölet a maga lényege szerint, számunkra felmerülhet a szeretet-tapasztalat határainál megnyíló kérdésként, de e kérdés horizontjában megnyíló perspektíva nem a szeretet tapasztalatára vetül vissza, hanem egy másfajta, a szeretet-tapasztalat határain túl feltáruló tapasztalati világra tekint. Az itt tenyésző gyűlöletnek *mint gyűlöletnek* a megértése alapján

válik lehetővé a másfajta élettapasztalatainkhoz való viszonyának, s egyúttal a szeretet hiányával való kapcsolatának a megértése is.

III.

Bár korai etikáiban Arisztotelész a szeretetre vonatkoztatja a gyűlöletet, mégsem tekinti azt teljességgel a szeretet ellentétének, csak abban az értelemben, ahogyan „a szélsők egymással is meg a középpel is ellentétesek, mert a közép a két szélső egyikével szemben a másik szélsőnek tűnik, például az egyenlő a kisebbnél nagyobb, a nagyobbnál meg kisebb”.⁸ Ugyanis az *Eudémósi etikában* a szeretet mint *közép* vonatkozásában a gyűlölet az egyik szélsőséges érzésként jelenik meg, szemben a másik szélsőséggel, a hízélgéssel. „Hízélgő az, aki többször, gyűlölködő viszont, aki kevesebbszer szól dicsézően, mint ahogyan az helyénvaló.”⁹ Hasonlót állít Arisztotelész a *Nagy etikában* is: „a gyűlölködő meg rosszindulatú, és a másinak még a meglévő jó tulajdonságaiból is elvesz”.¹⁰ A hízélgés és a gyűlölet közötti különbségre vonatkozólag az *Eudémósi etikában* kiderül még egy fontos mozzanat: „A szeretet közép a gyűlölet és a hízélgés között. Aki ugyanis könnyen cselekszik a többiek kénye-kedve szerint, hízélgő, aki meg mindennek szembeszegül, gyűlölködő.”¹¹ Itt a hízélgés és a gyűlölet értelmének ellentétességében felmerül egy lényeges különbség, melynek folytán ezek mégsem szimmetrikus ellentétei egymásnak, bármennyire is annak tűnnek. A hízélgésben a cselekvés ugyan elveszíti valamelyest az autenticitását, de attól bizonyos irányban ható cselekvés marad, amely egyeseknek inkább tetsző mint másoknak, azaz nem mindenkinek egyformán, ugyanúgy tetsző; a gyűlölet fellépésével viszont nem a cselekvés vált irányt, hanem a gyűlölet lesz az, ami mindenféle cselekvési iránnyal szembeszegül; a gyűlölet számára tehát egyik cselekvési irány sem lesz inkább vagy kevésbé gyűlöletes mint a másik, azaz semmi sem lesz „tetsző”. A gyűlölet folytán a cselekvés nem átalakul, hanem *megsemmisül*. Ezzel már Arisztotelész előrevetíti a *Rétorikában* megfogalmazódó alapgondolatot.

A *Rétorikában* Arisztotelész az ellenségeskedést és a gyűlöletet a barátságra vonatkoztatja.¹² A barátságot a szívesség szüli, az, hogy kéretlenül, magáért a barátságért tesznek valamit és nem másvalamiért. Az ellenséges-

⁸ Arisztotelész: Eudémósi etika. In. *Eudémósi etika. Nagy etika*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1975. 1220b.

⁹ Uo. 1121a.

¹⁰ Arisztotelész: Nagy etika. In. *Eudémósi etika. Nagy etika*. 1193a.

¹¹ Arisztotelész: *Eudémósi etika*. 1233b.

¹² Vö. Arisztotelész: *Rétorika*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1982. 1382a.

kedés és a gyűlölet oka viszont ennek az ellenkezőjében keresendő: az ellenségeskedést a harag, az akadémikuskodás, a rágalalmazás okozza. Ám addig, míg a harag bennünket érintő dolgokból ered, az ellenségeskedés minket nem érintőkből is származhat. Amikor ilyesmit feltételezünk, gyűlölet ébred bennünk. Valaki irántunk való haragjának az oka bennünk, vagy velünk kapcsolatban keresendő; olyasmért haragudhat meg ránk, amit mi tettünk vagy nem tettünk. Olyankor viszont, amikor valaki bennünket nem érintő okból kifolyólag ellenségeskedik velünk, joggal gyaníthatjuk, hogy gyűlöl bennünket. Mint ahogy velünk is azért történhet meg, hogy valakivel egy őt nem érintő dolog miatt ellenségeskedünk, mert iránta gyűlölet ébredt bennünk. Ugyanis, ha a valakivel szembeni ellenségeskedésnek az oka nem az illető viselkedéséből vagy cselekedeteiből, avagy nem az őt érintő dolgokból származik, akkor a vele szembeni ellenségeskedés oka az iránta felébredt gyűlöletben keresendő. A gyűlölet ilyenformán nemcsak egy egyén, hanem egy embercsoport vagy egy kategória ellen is irányulhat.

Egy másik irányból is megközelíthetjük a probléma lényegét: a haragnak tárgya van. Valamiért haragszunk, valamire irányul a haragunk, s ha ez a dolog kiküszöbölődik, a harag is előbb-utóbb elmúlik. Látszólag a gyűlöletnek is van tárgya; úgy tűnik, hogy valamit gyűlölünk, vagy valakit valamiért gyűlölünk, de valójában a gyűlöletünk „tárgya” mégsem egy tulajdonság vagy adottság, hanem a *másik ember*. Nem valamely konkrét cselekedetével vagy tulajdonságával összefüggésben, hanem „úgy általában”, a maga *tárgynélküli* tárgyiségében. Őt gyűlöljük, s gyűlöletünk éppen abból nyeri értelmét, hogy nincs egy közbeeső dolog, amelyen konkretizálható, problematizálható és megoldható lenne. A gyűlöletben tehát eltűnik az Én és a Másik viszonyából a viszonyt hordozó, a kapcsolatot teremtő, s egyúttal a különbséget érvényesítő dolog. Eltűnik a gyűlölő és a gyűlölt közötti távolság, s a gyűlölet közegében már-már egymásbaolvadnak. A gyűlölet maga lesz az az átfogó közeg, amely egymásra vonatkoztatja és egységben tartja őket, s amelyben ily módon a tapasztalati tér minden konkrétuma összemósódik. Végül már szinte értelmetlen lenne feltenni a kérdést, hogy ki kit gyűlöl jobban? Itt mutatkozik meg voltaképpen a gyűlölet *paradox* létmódja: a gyűlölet *homogenizáló* tapasztalati mezőjében eltűnnek a partnerek közötti megszüntethetetlenek, feloldhatatlannak minősülő különbségek, azok a különbségek, amelyek mindig is különbségek akarnak maradni; az „egészen más” értelmében különbözők egyazon tapasztalati egységbe zárulnak össze. A köztük levő különbség valójában nem szűnik meg, de a gyűlölet-tapasztalatban mégis eltűnik. Ezért a gyűlölet nem múlik – holott a körülmények változnak és a tapasztalatok módosulnak –, hanem a maga elmúlhatatlanságában önmagánál időz.

Mindezek Arisztotelész további megállapításaival is egybevágunk. A gyűlölet nem észrevehető, kívülről alig észlelhető. Alaptalan (és alaktalan) ellenségeskedésként forrik magában, s az igazságtalanság és az esztelenség

formáját ölti magára. Igazságtalanság és esztelenség, amelyről – abból kifolyólag, hogy a gyűlölet nem köthető egy konkrét okhoz –, soha nem is bizonyítható elégségesen, hogy ténylegesen az lenne. Alaptalansága és strukturálatlansága folytán a gyűlölet tapasztalatilag sohasem konkretizálódik annyira, hogy megfoghatóvá, beláthatóvá, esetleg bemérhetővé vagy kiszámíthatóvá váljon. A gyűlölet továbbá azért sem észrevehető, mivel a hatása sem annyira konkrét és erőteljes, hogy meghatározható módon fájdalmat okozna. De a maga lappangó és alattomos módján folyamatosan hat, mivel a velejáró igazságtalanság és esztelenség – éppen a gyűlölet meghatározatlanságából adódóan – meg sem szüntethető; az ésszerűség útján nem lehet felülkerekedni és úrrá lenni rajta.

A gyűlölettől eltérően, a harag *partneri viszony*. A haragvó elismeri a másikat, s a haragja voltaképpen a másik megváltoztatására irányul; nem kárt akar okozni a másiknak, hanem – fájdalmat okozva neki – arra akarja ráébreszteni, rábírní, hogy a saját érdekében változtasson a magatartásán, a cselekedetén, mivel ez egyúttal közös érdek is. Amennyiben eléri a célját, a harag enyhül, megszűnik. A harag múltával a haragvó fél képes éppúgy örömet is okozni a másiknak, mint ahogyan a haragjában fájdalmat okozott. A harag élő kommunikáció, amelyben – bármennyire is furcsán hangzik – a haragvó felek *tekintettel vannak egymásra*; amennyiben valamelyik is elragadtatná magát haragjában, azt általában megbánás követi, annak a belátása, hogy túllépte a határt. A haragban tehát van egy határ, melyen belül a harag *értelmet* nyer. A haragvó ember érti a másikat, s megérti őt annak a vonatkozásában, ami a haragját kiváltotta. Ezért a haragvó ember, amikor azt látja, hogy a másik e határ szorításában nem képes továbblépni, arra is képes, hogy megkönnyörüljön rajta.¹³ E környörületben mutatkozik meg ténylegesen a harag segítő és közösen, kölcsönösen *építő* szándéka.

A haraggal szemben a gyűlölet nem okoz fájdalmat, de örömet sem. Nincs benne semmiféle építő szándék. De romboló sincs, olyan, amely a másiknak egy meghatározott állapotára irányulna. A gyűlölet nem egy adott viszonyuláson, magatartáson vagy cselekvésen akar változtatni; a gyűlölet semmin sem akar változtatni, mivel nem „valamire” irányul, aminek a megváltoztatása folytán megszüntethető lenne. Ezért a gyűlölet nem kisebb vagy nem nagyobb, nem enyhül és nem múlik. A gyűlöletben nincs határ, s a gyűlöletnek nincs határa. A gyűlölködő soha nem vet véget önként a gyűlöletének, és sohasem könnyörül meg. Egyáltalában nem a gyűlölködő az, aki uralja a gyűlöletét, sokkal inkább a gyűlölet tartja fogva és uralja őt. Ezért a gyűlöletben benneállóként, a gyűlölettel együttélőként ő maga nem sokat tehet a gyűlölete csökkentéséért, csillapításáért.

¹³ „A harag fájdalommal jár, a gyűlölet viszont nem. A haragvó fájdalmat okoz, a gyűlölködő nem; és sok olyan helyzet van, amikor a haragvó megkönnyörül, a gyűlölködő sohasem” – mondja Arisztotelész. Uo.

A gyűlölet ily módon nem partneri viszony és nem is valós kommunikáció, amely két embernek egy meghatározott tapasztalati szituáción belüli kapcsolataként fejlődne ki. Egy tapasztalati szituáció konkrét adottságaitól függetlenül ébred fel és tenyészik a gyűlölet, s a maga alattomos módján lassan, de biztosan hatalmába keríti és szétmarja a szituáció konkrét elemeit, a tapasztalatokat strukturáló, orientáló tényezőit. A gyűlölet tehát voltaképpen *sztuálatlan*, ami nem azt jelenti, hogy szituáción kívüli, hanem inkább azt, hogy olyasmi, ami egy meghatározott szituációban szituáció-nélküliségre törekszik, s azt a benyomást kelti, hogy valójában nincs egy sajátos tapasztalati szituációja. Mindazonáltal a gyűlölködő ember különböző tapasztalati szituációkban éli meg vagy éli ki a gyűlöletét, de ezek konkrét meghatározottsághoz képest a gyűlölet már mindig is „megvan”, és sohasem tisztán csak az adott szituációhoz kötött. Ennélfogva – s ebben mutatkozik meg a másik oldaláról is a gyűlölet paradox természete – a szituáció-nélküliségre törekvő és abból táplálkozó gyűlöletnek egy adott szituációban való megélése és kiélése a konkrét szituációra és a szituációban levőkre *megsemmisítőleg* hat. A gyűlölködő ugyanis, a haragvótól eltérően, egy adott szituációban a másikat nem megváltoztatni, hanem megsemmisíteni akarja. Ezáltal viszont a gyűlölködő óhatatlanul és kikerülhetetlenül önmaga megsemmisítésén is munkálkodik. A gyűlölködőnek pusztán a gyűlölet marad egyedüli lényegi meghatározottsága; ő maga is éppúgy elveszti minden másfajta tulajdonságát, mint ahogyan a gyűlölt fél összes konkrét jellemzőjének, értékminőségének a megsemmisítésére törekszik.

A harag és a gyűlölet tehát ténylegesen sorba nem rendezhető és össze nem mérhető tapasztalatok az ember életében. Addig, amíg a harag (tovább) élteni és megerősíti a tapasztalatot, a gyűlölet az önmagát felszámoló, megsemmisítő tapasztalat „tapasztalatával” szembesít. Ehhez a végleges és végletes különbséghez vezet Arisztotelész gondolatmenetének a csattanója: a haragvó azt akarja, „hogy haragját érezze az illető”, a gyűlölködő viszont „meg akarja a másikat semmisíteni”.¹⁴

IV.

A gyűlölet és a másik ember megsemmisítése közötti lényegi összefüggésre való rámutatás a későbbi filozófiai elgondolásokban is mindvégig visszatérő, ismétlődő mozzanat marad. A gondolkodók ebben vélik felismerni a gyűlölet minden más indulattól vagy szenvedélytől megkülönböztető lényegi vonását, melynek alapján a gyűlölet nem is engedi besorolnia magát ezek egyikeként az indulataink és a szenvedélyeink közé. Az indulataink és

¹⁴ Uo.

szenvedélyeink, valamint az általuk motivált tetteink gyakorta a másik embert célozzák, hatnak rá, befolyásolják és alakítják a tulajdonságait, cselekedeteit, de ritkán irányulnak a megsemmisítésére. A gyűlölet esetében viszont a másik ember tényleges valója, egyik vagy másik tulajdonságának az alakíthatósága, valamely tettének a módosíthatósága úgyszólván közömbös; az ember *egésze az*, aminek a megsemmisítésére tör. Ezért a gyűlölet lényegét az *ember megsemmisítése* irányából kell feltárnunk és megértenünk. Ehhez kínál járható utat a *gyűlölet-beszéd* értelmező vizsgálata.

A beszéd lényegével együtt jár, hogy a szó a dologgal, amiről „szó van”, összetartozik. A dologgal, amely – Heidegger kifejezésével – az életünkben „végzi a maga dolgát”, magához vonva, összegyűjtve mindazt a környezetéből, ami hozzátartozik.¹⁵ A dologról mindig úgy van szó, mint ami a „mi dolgunk”, azaz mint olyasmiről, ami éppen azokat a tapasztalatokat gyűjti egybe, amelyek hozzánk tartoznak, a mi tapasztalataink. A latin *res* szó – mutat rá Heidegger – „azt nevezi meg, ami velünk történik”, s valami olyat jelent, „ami mindenkire vonatkozik”,¹⁶ azaz, ami a tapasztalat egy átfogó közegébe, a saját világába vonja be az embert – minden egyes embert –, s tartja azzal összetartozó egységben. Lényegében minden dolog ezt az összetartozást hordozza, amely végső alapjaiban az emberi valóknak a léttel való összetartozó egysége, s minden szó, amelyben a dolog megszólal, ezt az összetartozást szóltatja meg. A beszédben is, akárcsak a dologban „valamilyen *egybefogás* történik, amelyben egyúttal *megegyezés* rejlik” – mondja Heidegger; s ez nem csupán önmagukban meghatározható tapasztalatok egybefogása, hanem „az ember önnön *egybefogása valamivel*, oly módon, hogy azzal, amivel egybefogja magát, képes megegyezni az elgondolás módján.”¹⁷

H.-G. Gadamer *A nyelvek sokfélesége és a világ megértése* című esszéjében arra mutat rá, hogy az embernek ez az egybefogó összetartozása a léttel a szavak és a nyelvek sokaságában és változatosságában bontakozik ki. A „beszélgetésben lenni” állapota a világban-lét sajátos emberi létmódja, amelyben igyekszünk magunkat és egymást megérteni. S ebben a világ nem valami távoli és másik az ember számára, hanem éppen ebben „*jön világra*” mindaz, amit a dolgok és a szavak összegyűjtenek, s az emberrel egybefognak.¹⁸ Magunkat a világban megérteni és a másikkal szót érteni tehát alapvető értelemben azt jelenti: érvényt szerezni a léttel való összetartozásunknak, s ezt szóra bírni és megszólaltatni. A léttel a világban-való-lét módján való lényegi emberi összetartozásunk alapformája az *élő párbeszéd*, amely a

¹⁵ Vö. Heidegger, Martin: *A dolog és A nyelv*. Sylvester János Könyvtár, Sárovar, 1998. 30.

¹⁶ Uo. 32.

¹⁷ Heidegger, Martin: *A metafizika alapfogalmai*. Osiris Kiadó, Budapest, 2004. 377.

¹⁸ Vö. Gadamer, Hans-Georg: *A nyelvek sokfélesége és a világ megértése*. *Athenaeum*, 1991. I. kötet, 1. füzet. Mi az esztétika? 13.

világ horizontját abban a plurális nyelvi horizontban sokasítja meg, melyben a játékba hozott lehetőségeiben tárul fel a lét, s amely az ember sajátos szabadságát és felelősségét bontakoztatja ki. Más szóval, az embernek a léttel való összetartozó egysége a párbeszédben és a megértésben a másikkal való összetartozásában és összetartozásaként bukkan fel, annak a kimondásában és megbeszélésében, ami „közös dolog”, ami végső fokon mindannyiunk esetében a létiünkkel való összetartozásunk közös dolga.¹⁹ A dologról folyó beszélgetés mindig továbbhalad, soha nem zárul le valami végső igazságban vagy megragadásban. Ezért a megértésben együttthaladás történik a másikkal, miközben együttthaladunk a mondottakkal. Ami ugyanakkor nem feltételezi szükségképpen azok elfogadását is; a párbeszéd nyitottságával a változtatás, a mássá válás és a különbözőség szabadsága is együtt jár.²⁰

Hogyan fordul át a gyűlöletben mindez a megsemmisítő viszonyulásba? Hogyan hathat a beszéd megsemmisítőként, hogyan szerveződhet a nyelv a megsemmisítés közegeként?

Amikor elhangzik (vagy el sem hangzik, inkább csak beáll), hogy „Gyűlöltek!”, nincs tovább mit mondani. Ilyenkor már nem merül fel valamely „dolog”, ami tapasztalatokat gyűjtene össze, és amiről szó lehetne. Itt már nincs szó semmiről. Pontosabban: a *semmi* az, amiről szó van. A gyűlölet szava a semmit gyűjti össze és a semmivel fog egybe. Csak tisztán performatívumként érvényesülő beszédcselekvés, amely a szó és a cselekvés közötti távolság megszüntetésével együtt az Én és a Te különbözőségét határtalanáá tágitja. A gyűlöletben az Én és a Te csupán a semmi „közös dolog”-ban találkozhatnak és válnak egymással összetartozókká. Más szóval, a gyűlöletbeszéd – a maga paradox módján – úgy állítja szemtől szembe egymással az Én-t és a Te-t a semmi horizontjában és dolognélküliségében, mint két „egészen más”, akiknek már nincs is másfajta közös dolga, mint csakis a közöttük meghúzódó áthághatatlan és átjárhatatlan különbözőség. A valós beszélgetésben az Én és a Te soha sem állnak ilyen módon szemben egymással, a mindenféle közös dolog nélküli tiszta különbözőségben. A gyűlöletbeszédben ellenben már nem marad semmi, amit az Én és a Te ténylegesen mondhatnának egymásnak; az egyedüli, amit (ki)mondhatnak, éppen ez a semmibe merülő különbözőség, amely akár az egyik, akár a másik oldalról nézve, a különbözőség ugyanazon, különbség nélküli üres tapasztalatának mutatkozik. Az Én és a Te különbözőségének a gyűlölet semmijébe való

¹⁹ Amikor „valaki megérti azt, amit a másik mond, akkor az nem csupán egy elgondolt, hanem egy megosztott, közös dolog” – mondja Gadamer. Gadamer, Hans-Georg: *Fenomenológia és dialektika között. Vulgo*, II. évfolyam, 3-4-5. 15.

²⁰ Gadamer: „A megértés mindig együttthaladás a mondottakkal, akkor is, ha ez semmiképpen sem jelent szükségszerűen elfogadást is.” Gadamer, Hans-Georg: *A hallásról. Vulgo*, II. évfolyam, 3-4-5. 29.

merülésével voltaképpen maga az Én is és a Te is a mindent átfogó gyűlölet semmijébe merülnek, s egymás számára mint partnerek is megsemmisülnek. Körülöttük és bennük nem marad más, mint a mindent átfogó, hatalmába kerítő és elemésztő gyűlölet.

A gyűlölet-beszéd – beszéd, amelynek a „dologtalanságában” – azáltal, hogy határtalanná tágul – éppen a beszédet fenntartó és éltető különbözőség tűnik el. Az „itt már nincs, amiről beszélni”, „itt már nincs amit megbeszélni” „tárgytalanságában” maga az élő beszélgetés, a lehetőségeket játékba hozó párbeszéd lehetetlenül el.

A gyűlölet-beszéd tiszta *dologtalanságával* a tiszta *nyelvtelensége* társul. A gyűlölet-beszéd egyre kevésbé talál, s végül már egyáltalán nem talál szavakat a gyűlölet kimondásához; a nyelv egésze és intenzív teljessége sohasem bizonyul elégségesnek a gyűlölet kimondásához. Ezért a gyűlölet eltérébélyesedésével egy időben elfogynak a szavak. Miközben a gyűlölet-beszéd kifogy a szavakból, az egyetlen megmaradó és mindent átfogó szó, amely a gyűlölet minden mozzanatát magába gyűjti – Gyűlöllek! – egyre inkább önmaga számára is elégségesnek bizonyul. A gyűlölet-beszéd – beszéd, amely felfalja, felémésztí saját szavait, s fokozatosan saját szótlanságába, mondástalanságába, kimondástalanságába süllyed. „Kimondhatatlanul gyűlöllek” – mondjuk ilyenkor, s ezt a szó szoros értelmében értjük. Itt azonban mégsem arról van szó, hogy ténylegesen a kimondhatatlannal kerültünk kapcsolatba: a gyűlölet kimondása – beszéd, s mint beszélés: kimondhatóság. De amit a gyűlölet-beszéd kimond, az nem más mint éppen a kimondás nyelvtelenségében felszínre törő, elhatalmasodó és kimondhatatlanná kiteljesedő gyűlölet. Az, amit a „Gyűlöllek!” ilyenkor kimond, nem helyhez és időhöz kötötten szól; s bár cselekvésnek tűnik, mégsem egy szituáció behatároltságában, hanem a maga szituátlan határtalanságában szólal meg: „Gyűlöllek –határtalanul”. Ebben rejlik a gyűlölet legmélyebb „igazsága”. A gyűlöletnek nincs határa; a gyűlölet *határtalan*.

A „Gyűlöllek!” határtalansága révén a beszéd ereje és a nyelv világa ebbe az egyetlen szóba sűrítődik, az egész mindenséget átfogó és magába temető módon. A gyűlölet-beszédben ily módon a nyelv teremtő ereje önmaga ellen fordul és saját világalkotó lehetőségeit emésztí el. A gyűlölet mindent elnyelő teljességében felbomlik a dolognak és a szónak, a beszédnek és a nyelvnek az a természetes kapcsolatrendszere, melyben az ember tapasztalati világa összetartozó egységet alkot a léttel. Helyét a gyűlölet-lét nyelvtelensége veszi át, s ez válik a létezés egyetlen meghatározó és kimerítő módjává. A gyűlölet-tapasztalat mezőjében a tapasztalati létezés gazdag világszerúsége, s ennek összes nyelvi artikulációja a gyűlölet mindent átható, különbségeket eltüntető, a lehetőségeket ellehetetlenítő és megsemmisítő ereje folytán homogén masszává olvad össze. A gyűlölet: homogenizál, s ennek folytán a létet elemésztő semmi kel életre, s mint *semmi-lét* tárul fel a gyűlölet-tapasztalat-

ban. A gyűlölet szava a semmivel való összetartozásunkat „szólaltatja meg” és „mondja ki”, miközben a plurális nyelvi horizontokban, a nyelvek és a világok sokféleségében megsokasodó létlehetőségeket, ezek változatos tapasztalati artikulációit a „Gyűlöllek!” szótlán nyelvtelenségében és kimondhatatlanságában zsugorítja össze és semmisíti meg. A gyűlölet-beszéd közegében az ember lényének egészét, világának és tapasztalatának a teljességét előbb-utóbb hatalmába keríti a semmi, és a gyűlölet minden egyebet elemésztő teljességébe vonja be azt.

A gyűlölet-beszéd a maga *párbeszédtelenségében* nemcsak a beszédet lehetetleníti el, hanem magát a beszélőt is megsemmisíti. A gyűlöletet kimondó beszélő azáltal, hogy a másikat a maga semmisségében, a semmivel való összetartozásában célozza meg, önmagát is a semmi megsemmisítő horizontjába vonja be. Ily módon nemcsak a másikkal, hanem az önmagával folytatott párbeszéde is ellehetetlenül. A gyűlölködő ember nemcsak a másikkal, de önmagának sem barátja. A léttel való emberi összetartozásának minden kötelékét rendre szétmorzsolja és felemésztí a lényének egészét hatalmába kerítő és hatalmában tartó gyűlölet. Gyűlöletének kiteljesedése és a gyűlöletben való „emberi” kiteljesedése a létlehetőségeiből való teljes kirekesztődéshez és a végső *elmagányosodásához* vezet. A gyűlölködő ember ekkor már önmagát is gyűlöli, s gyűlölete ebben az *öngyűlöletben* teljeseedik ki igazán.

V.

Az önmagára irányultságában, maga felé fordulásában mutatkozik meg a gyűlölet igazi természete. A gyűlölet nem pusztán valamiféle indulatunk, hajlamunk vagy szenvedélyünk. Soha sem azon a konkrét tapasztalati szituáción belül talál helyet magának, amelyben éppen vagyunk, és sohasem más tapasztalatok által lehatárolt módon fejtí ki hatását. Ha így történne, akkor a gyűlölet is lehatárolt lenne, s határai révén csakugyan úrrá is lehetnének felette. Valójában azonban nem áll módunkban hatalmunkba keríteni a gyűlöletet. Ehhez a rendelkezésre álló tapasztalatunk egyszer sem elégséges. A gyűlölet fellépésével ugyanis nem egy meghatározott tapasztalati szituáció változik meg oly módon, hogy egy másfajta tapasztalat váltja fel azt; nem egy olyan értelemtapasztalat érvényesül, amely az előzőtől eltérő értelemösszefüggésként tárul fel; egyáltalán a gyűlölet nem egy másfajta értelemösszefüggés megtapasztalásaként merül fel, azzal szemben, amelyet addig birtokoltunk. A gyűlölet-tapasztalat homogenizálódó mezőjében bármely különbözőség, amely új/más tapasztalat forrása lehetne, közömbössé válik. Ezért a gyűlölet-tapasztalat, a meglévő tapasztalatainktól eltérően, nem egy másfajta tapasztalatként jelenik meg; sokkal inkább az artikulált tapasztalási lehetőségeket elnyelő, felemésztő *tapasztalatlanság* állapota.

A gyűlölet tapasztalatáról tehát nem beszélhetünk úgy, mint ahogyan egyéb tapasztalatokról beszélni szoktunk. A gyűlölet felébredésével nem megváltozik egy tapasztalati szituáció, hanem *véget ér*. A gyűlölet nem az emberi mivolt ilyen vagy olyan meghatározottságának, jellemzőjének az elutasítására irányul, hanem magának az emberinek a megsemmisítésében teljesedik ki. Ezért a gyűlölet soha sem válhat az emberi valónk szerves részévé, alkotóelemévé, de mégis szükségképpen hozzátartozik az emberi mivoltunkhoz, mint annak vele együtt haladó határa, melynek mentén mindaz, ami bennünk emberi, megsemmisül és véget ér. Ebben a tekintetben a gyűlölet olyanformán tartozik hozzá az életünkhöz, mint a halál.

A gyűlölet azonban mégsem azonos a halállal, mivel a gyűlölet semmije nem annyira a megsemmisülése, mint inkább a *megsemmisítése*. A gyűlölet problémája kapcsán óhatatlanul felmerül és nyitva marad a kérdés: megsemmisíthetjük-e a másikat úgy, hogy közben ne váljunk a gyilkosává? Miközben a gyűlölködő átéli a gyűlöletet, a másikat megsemmisíti magában. S amikor végső elragadtatásában a gyűlölete ténylegesen is a másik megsemmisítésére tör, s gyilkosává válik annak, voltaképpen azt váltja valóra a külső világban, ami a másikhoz való viszonyában már rég megtörtént. De a másik megsemmisítésével a gyűlölködő elkerülhetetlenül megsemmisíti önmagát is a másikban; gyilkos gyűlöletében a gyűlölködő óhatatlanul önnön létére is tör. A gyűlölet pusztít és öl – mindkét irányban. A gyilkossággal és a halállal együtt a gyűlölet sajátos tapasztalati háromszöget alkot az életünkben.

A gyűlölet – a maga paradox módján – *teremtő* gyűlölet, melyben az ember alkotó-teremtő létmódja a semmi teremtő erejével való összetartozásban, a megsemmisítésben valósítja meg magát. A gyűlölet tapasztalatában a *semmivé teremtés* létmódja tárul fel és teljesedik ki az ember számára. Ebben rendre minden, ami tapasztalat, értelem és élet, megsemmisül.

Ezért érezzük magunkat *tehetetlennek* a gyűlölettel szemben.