

ERNST NOLTE FILOZÓFIAI TÖRTÉNETÍRÁSA

LENDVAI L. FERENC

Ernst Nolte a maga – sokat vitatott – történészi munkásságának módszertani alapvetését egy „Filozófiai történetírás ma?” c., eredetileg a bonni egyetemen 1984-ben tartott és a *Historische Zeitschrift* 242. évfolyamában (1986) megjelent előadásában vázolta föl. Eszmefuttatását Arisztotelész egy gondolatával indítja, aki azt mondja a *Poétikában*, hogy a történész a változóról beszél, a költő a változó lényegi lehetőségeiről; ám akkor Antigoné és Kreón dialógusa Szophoklésznál több filozófiai (általános) igazságot tartalmaz az államról, mint a történészek leírásai az egyes államokról. Később – mondja – hasonlóképpen vélekedett Malebranche és Lessing is; modern történészek viszont „a történetírás ösellenségének” nevezik a filozófiát.¹ Condorcet és Hegel még filozófiai történetírást művelt, amit ma általában történelemfilozófiának tekintenek, s amit Marx azáltal haladt meg, hogy nála maga a történetírás (a történelem mint „egyetlen tudomány”) lépett a filozófia helyére, s így a „filozófiai történetírás” fogalma pleonazmussá lett.² A történészek általában a XIX. század óta partikuláris témákkal foglalkoznak, mivel a világtörténetírás „ma már csak vázlatként vagy perspektivikus áttekintés formájában lehet érvényes”, de azért a filozófiai történetírás megjelent például Droysen, Guizot, Macaulay műveiben; általában véve a XIX. századi történetírás „jelentős része filozófiai történetírás volt: szabadság és ezzel együtt civilizáció illetve kultúra, a világtörténelemben adott, haladásának történelemfilozófiai koncepcióján nyugodott”.³ Ilyenfajta változatai voltak a következők: 1. Hegel nyomán Stein és Droysen, a germán-protestáns világról; 2. Guizot, Thierry, Mignet, Franciaországról mint az európai civilizáció centrumáról; 3. Marx és Engels koncepciója a proletárforradalomról a fejlett országokban. Mindeme változatokban a filozófiai történetírásnak ugyanarról a neméről volt szó: a haladás historiográfiájáról a condorcet-i–hegeli történelemfilozófia nyomán; ám kezdettől fogva negatívan is, mint fölbomlásról, így de Maistre, Novalis, Nietzsche esetében; vagy pedig Janus-arcúságról Tocqueville, Burckhardt, Renan elméleteiben – Marx „dialektikája” ezt is integrálni próbálta.⁴

Ezen a ponton Nolte bekapcsolja a filozófiai történetírás perspektívájába korábbi fasizmus-elemzéseit, melyekkel nemzetközileg is megalapozta történészi hírnevét. Eszerint az olasz fasizmus és a német nemzetiszocializmus igazi jelentése az, hogy „a rombolásként fölfogott ’haladás’ elleni gyakorlati fordulat” gyanánt tekinti magát. Goebbels a naplójában 1943-ban följegyzi, hogy a Vezér szerint az ősember nem ismerte a hazugságot, mert ez az intellektualitás fejleménye, tehát az abszolút intellektuális lény, a zsidó a hazugság igazi föltalálója és lényegi hordozója, ezért nem tud ellene védekezni egy intellektuális ember. „Nem lehet tehát kétséges, hogy Hitler és Goebbels számára ’a zsidó’ nem más volt, mint amit a haladásfilozófia történelmi vagy emancipációs folyamatnak hívott” – és amivel szemben a „vadember” nevében Rousseau is föllépett.⁵ (Egy másik formában pedig Nietz-

¹ NOLTE 1996, 183.

² NOLTE 1996, 184.

³ NOLTE 1996, 186.

⁴ NOLTE 1996, 186–188.

⁵ NOLTE 1996, 189–190.

sche; egyébként nagy tévedés, hogy az ősember vagy a vadember egyáltalán ne tudnának hazudni, tekintve, hogy egy bizonyos fokú intellektualitás minden emberre jellemző – nemcsak a felnőttekre, de már a fejlődő gyermekre is.) A haladáshat válságai nyomán kimondható: „Filozófiai történetírás így csak akkor áll rendelkezésünkre, ha egy antropológiai alapmeghatározás kialakítása révén átfogóbb perspektívát nyertünk, melyben mind a konkrét haladás [*Fortschritt*], mind a konkrét visszalépés [*Rückschritt*] megkapják lehetőségük alapját. Úgy hiszem, hogy ez a fundamentális meghatározás a transzcendencia fogalma. [...] [...]a saját történetírásomról beszélek, s azon a véleményen vagyok, hogy ezt filozófiaként lehetne jellemezni.”⁶ Ez a koncepció – mondja – egészen különböző hatásokra alakult ki benne. Először is Heidegger 1933 előtti kisebb írásai („Vom Wesen des Grundes”, „Was ist Metaphysik”) hatására, melyek szerint a transzcendencia valami túllépés; másodsorban Marx és Engels gondolatának hatására *A német ideológiából*, a természet állati tudatáról: „Csak a tudat megkettőződése, világ- és környezettudatra, teszi először lehetővé az emberi munkát, [...] [a] transzcendencia másfajta használata... [...] Marx és Heidegger úgyszólván kéz a kézben járnak” – bár Marx megkülönböztette a gyakorlati és az elméleti transzcendenciát. (A két hatásról jegyezzük meg, hogy Nolte egyidőben Heidegger tanítványa és barátja is volt, disszertációját pedig a freiburgi egyetemen „Selbstfremdung und Dialektik im Deutschen Idealismus und bei Marx” címmel nyújtotta be – bár erről ezt írta a *Magyar Filozófiai Szemle* szerkesztőségének 1994. VII. 15-én: „Meine Dissertation [...] ist wohl nur noch durch den Titel interessant, sie war insofern ein charakterisches Produkt der Heidegger-Schule, als sie die Sekundärliteratur zu Hegel und Marx überhaupt nicht zur Kenntnis nahm.”⁷) A fasizmus mármost – ezt fasizmus-könyvében Nolte részletesen kifejtette – küzdelem a gyakorlati és elméleti transzcendencia ellen egyaránt.⁸ Vajon, teszi föl a szónoki kérdést, olyan előzmények, mint Taine, Barrès, Maurras iránt nincsenek-e szimpátiák? vajon Horkheimer 1965-ben nem mondta-e azt, hogy hite a haladó aktivitásban most átszap a mindent átfogó irányítástól való félelemből? vajon Lorenz és mások nem mutattak-e rá az ökológiai válságra?⁹ „Ezért semmi okot sem látok rá, hogy visszavonjam vagy tompítsam azt a mondatomat, [...] hogy a nemzetiszocializmustól sem lehet megtagadni bizonyos ’szimpátiát’, mely nem személyeknek vagy tetteknek szólna, hanem annak a tanácsatlanságnak, amely éppen a legszörnyűbb kísérlet alapjául szolgál, hogy véget vessünk neki’...”¹⁰ (Nolte ugyan megkülönbözteti az általában vett nemzetiszocializmust, mint amilyen például a Heideggeré, a konkrét hitlerizmustól – mindamelllett az itteni megfogalmazás, ha nem csúsztatás, legalábbis zavarosnak tekinthető, hiszen nem világos, hogy mondjuk Heideggerre vagy Hitlerre értendő-e.) Ha pedig a fasizmus lényege az antimarxizmus, akkor a marxizmus is téma kell legyen. „Vajon a marxizmus lényegében nem a gyakorlati transzcendencia jelenségeivel való összecsapásból keletkezett-e? [...]paradox szintézis[ként] [...] egyrésztől Charles Hall, Piercy Ravenstone és Charles Fourier, másrésztől Adam Smith, David Ricardo és Henri de Saint-Simon között... Hegelre történő hivatkozással [Marx] ’dialektiká’-nak nevezi, melynek veleje abban a hitben áll, hogy az ember számára pusztító, a termelés számára kedvező haladás konzekvenciája végső soron és ’magasabb szinten’ a

⁶ NOLTE 1996, 190–191.

⁷ vö. NOLTE 1996, 252.

⁸ NOLTE 1996, 191–192.

⁹ ld. NOLTE 1996, 192.

¹⁰ NOLTE 1996, 195.

legősbibnek a visszaállítása lesz...¹¹ (Ezzel kapcsolatban fölvetődhet a kérdés, hogy vajon Lukács a fasizmus előzményeiről írott elemzéseiben *Az ész trónfosztása* lapjain miért nem utalt a transzcendencia-tagadás mozzanatára, s a válasz alighanem az lehet, hogy azért, mert helyzeténél fogva nem ismerhetett el semmiféle transzcendenciát a marxizmusban.) Nolte a marxista történelemfölfogásban kétségtelenül meglévő romantikus modernitás-kritikából (valamint Marx és Engels némely alkalmi megjegyzéséből) merész következtetést von le: „Marx és Engels munkásságában valójában számos olyan kezdeményt találhatunk – a nagy államok szerepének kiemelése, nagynémet nacionalizmus, vitalizmus, számos ’fölszabadító mozgalom’ megvetése, a ’faj’ mint történelmi faktor kiemelése, a ’zsidó-keresztény’ civilizáció kritikája – melyek nagymértékben a fasizmus és annak éppen legradikálisabb alakja felé mutatnak. [...] [...] mint az a két, 1945-ig legfontosabb kísérlet – még ha karakterükben és nivójukban teljességgel különböztek is – melyek a ’modernitás’, azaz a gyakorlati transzcendencia révén meghatározott időszak félelemkeltő realitásaira a gondolkodásból született és a gyakorlatban realizálandó választ kívántak adni. [...] Eképpen egy filozófiai történetírás perspektívájából Marx és Maurras, Engels és Hitler – minden ellentétesség kiemelése mellett – mégis rokon figurák lesznek...¹² Mármost az ő filozófiai történetírásának perspektívájából, amelynek számára, úgy látszik, mindegy (legalábbis ezen a ponton), hogy a marxizmus az *aufheben* értelmében kívánta tagadni a modernitást, szemben a fasizmussal.

Egyik legjobb történelmi művében, a *Marxismus und industrielle Revolution*ban Nolte megvizsgálja az angol ipari forradalom, illetve az ennek nyomán létrejött viszonyok és eszmék hatását a marxi elméletre. Mint rámutat, Marx és Engels angol (pontosabban: brit, sőt ír) előfutárai: Thomas Hodgskin és Piercy Ravenstone (vagy aki így nevezte magát), ill. különféle anonim röpiratok ha nem is föltétlenül szocialisták, de mindenképpen antikapitalisták voltak;¹³ márpedig az antikapitalizmus a szocializmus kiindulópontja és egyben legbenső magva. Az ipari forradalom, vagyis a modern kapitalizmus kifejlődése elleni első reakciók olyan emberektől származtak, akik e fejlődés miatt veszélyben érezték magukat. Ha úgy tetszik, konzervatív reakciók voltak tehát, melyek közül az egyik legnagyobb szabású – paradox módon – éppen a francia forradalom radikalizmusában (a rousseau-i civilizáció-kritika gyakorlati folyományában) jelent meg, „Párizs kézműveseinek és kiskereskedőinek erőszakos reakciójában minden akkumuláció ellen, a burzsoázia és a pénzgazdálkodás ellen”.¹⁴ Régóta ismeretes, sőt szinte közhelynek számít (elegendő ehhez megnézni *A tőke* különféle hivatkozásait mondjuk Andrew Ure vagy David Urquhart írásaira) a konzervatívok (toryk) és radikálisok (korai szocialisták) eszmei rokonsága Angliában; szembenállásuk a liberális (whig) kapitalizmussal. „A tory Richard Oastler volt a vezetője az első nagy és részben sikeres munkásmozgalomnak Angliában, s a chartisták jelentős részben közelebb érezték magukat a torykhoz, mint a whigekhez.”¹⁵

A kapitalista gazdasági viszonyok és az ipari forradalom Angliában – Nolte kifejezésével – egy Erzsébet királynő kora óta tartó „hosszú inkubációs idő”¹⁶ nyomán jöttek létre.

¹¹ NOLTE 1996, 196–197.

¹² NOLTE 1996, 198.

¹³ Id. NOLTE 1983, 29.

¹⁴ NOLTE 1983, 33.

¹⁵ NOLTE 1983, 33.

¹⁶ NOLTE 1983, 43.

Angol sajátosság, hogy a reformáció itt volt a legerősebben társadalmi és a legkevésbé egyházas jellegű, és hogy ez ill. ennek különböző áramlatai általában a forradalom és a különféle polgárháborús pártok (presbiteriánusok, independensek, levellerek) ideológiájának szerepét is eljátszották, míg végül a folyamat a „dicsőséges” forradalomban – melynek meghirdetett célja a protestáns hit védelmezése volt – egy sajátos kompromisszummal zárult. „A polgárháború a presbiteriánusok, az independensek, a baptisták és a kvékerek időleges győzelmét és tartós vereségét hozta Angliában, és az 1662-es 'Act of Uniformity' után alakultak meg a *disszenter* vagy *nonkonformista* közösségek.”¹⁷ A vereséget szenvedett áramlatoknak jelentős szerepe lett a továbbiakban az amerikai kivándorlással, mely mintegy átplántálta az óceánon túlra a progresszív-radikális hagyományt, hogy azután a függetlenségi háborúval csapjon vissza a konzervatív-liberális Angliának. Ez a progresszív-radikális hagyomány jelenik meg újra a XIX. század angol radikális mozgalmában, támogatva a konzervatív-liberális *mainstream* mostanában megszülető *par excellence* konzervatív (tory) bírálata által. Nolte a következő szereplőket ill. műveket sorolja föl, mint ennek az antikapitalista (romantikus antikapitalista) áramlatnak a képviselőit: Thomas Spence tanító és könyvkereskedő, a közösségi földművelés propagálója; barátja, Charles Hall vidéki és katonaoorvos, „The effects of civilization on the peoples of European states” (1805) c. hatásos művével; a kezdetben radikális szellemiségű költő Robert Southey tory szellemiségű műve: „Letters from England” (1807); Henry Hunt vidéki nemesember, tehetséges politikus és nagyhatású népszónok (Nolte szerint demagóg karizmájú férfiú, lehetett volna egy angol demokratikus forradalom vezére is); a már említett Richard Oastler intező (később a Marx által nagyra értékelt gyári törvényhozás egyik képviselője) nyílt levele 1830-ból a gyermekmunka ellen, föllépése a liberális–kapitalista–malthusiánus fejlődés ellen, a „the altar, the throne and the cottage” szövetsége ellen.¹⁸ Ez a romantikus antikapitalizmus azután fokozatosan áthajlik az utopikus szocializmus eszmevilágába, így a már említett Hodgskin és Ravenstone esetében; olyan írásokban, mint William Thompson: „Inquiry into the principles of the distribution of wealth” (1824) és „Labor rewarded” (1827), mely a szövetkezetek gondolatát „Egyesüljtek nagy számban!” jelszóval veti föl; John Gray: „Lecture on human happiness” (1827), mely osztály nélküli társadalomról beszél. Azután J. P. Greaves, egyébként Pestalozzi levelezőpartnere, már a termelők kizsákmányolásáról; a német-amerikai technikai utopista John Adolphus Etzler („The paradise within the reach of all men, without labour, by powers of nature and machinery”, 1833) a magántulajdon eltörléséről; John Goodwyn Barmby pedig, Owen híve, vallásos-utopikus kommunista hitvallást fogalmaz meg Platón és Campanella nyomán (folyóirat „The Promethean” címmel). A gazdagok és szegények közötti osztályharc gondolata merül föl James Bronterre O'Brien és John Francis Bray eszméiben, azzal a jelszóval, hogy a jelenlegi rendet teljesen el kell törölni!¹⁹ Thomas Attwood bankár, sikeres üzletember és reformista politikus egy birminghami újságban 1843-ban kijelenti: „Under our present system we take a narrow basis for a prodigious superstructure”;²⁰ ebben nemcsak az utopikus távlat figyelemreméltó, de a „basis” és „superstructure” fogalmak használata is. Ricardo elnyomordási elmélete, az állandó tőke növekedése következtében a változó tőke rovására, valamint az átlagprofit

¹⁷ NOLTE 1983, 64.

¹⁸ NOLTE 1983, 128, 139.

¹⁹ NOLTE 1983, 206, 263.

²⁰ NOLTE 1983, 582.

süllyedésének tézise; Owen reformtervei és szövetkezeti kísérletei olyannyira ismertek, hogy itt alkalmasint elegendő csupán megemlíteni őket. (Arra viszont talán nem árt utalnunk, hogy, hasonlóan a kontinentális mozgalmakhoz, mint a sziléziai takácsok lázadása, itt is jelentkeznek időnként antiszemita vonások: a jeles reformpolitikus és publicista William Cobbett a „Jew brokers” emlegetését tartja szükségesnek, O’Brien meg azt, hogy a zsidók a tőkefölhalmozás legkorábbi képviselői – és mindennek kapcsán éppenséggel Shakespeare híres alakja, Shylock, és Dickens hírhedt figurája, Fagin is eszünkbejuthat.) Végül mind-ezen eszmék, a luddita előzmények után, a chartizmusban szintetizálódnak 1838-tól (William Lovett: „People’s Charter”; Feargus O’Connor: *Northern Star*), amely mozgalom azonban 1848 után egyre inkább átadja majd a helyét a *trade union*oknak.

Az ipari forradalomnak Nolte két szakaszát különbözteti meg: egy 1815 előtti és egy 1815 utáni. A második szakaszt azonban nem technikai szempontból jellemzi, hanem úgy látja: „Az 1848-as év őszén zárult le Angliában az az időszak, amelyet egy potenciális angol forradalom korszakának nevezhetünk. Ezáltal, és nem valamely technikai fölfedezés által zárult le az ipari forradalom második fázisa, s ezáltal bizonyos értelemben maga is.”²¹ A chartizmus 1848-as veresége és válsága, különösen az európai forradalmak kudarcával ill. válságaival párhuzamosan, nyilván fontos fordulat. Nolte azonban itt mégis téved: 1815 után nemcsak Angliában, de sehol Nyugat-Európában nem volt már esélye egy az 1789-es franciához hasonló demokratikus politikai forradalomnak. Ezt Angliában a radikális „új whigek” veresége és a „régiké” most születő konzervativizmusának sikere már az 1790-es években megmutatta, az európai kontinensen pedig épp az 1848-as gyöngécske forradalmak (nemcsak Németországban, de Franciaországban is) demonstrálták végérvényesen. Mindenesetre az érett marxi elmélet (mely a fiatal Marx elméletétől nem elviekben, hanem valóban csak az érettségben különbözik) ebben az új helyzetben alakult ki. Amikor a fiatal Marx a német idealizmus történelemfilozófiáját materializálta (Feuerbach ezt csak az elvont antropológiával tette meg), még nem játszottak szerepet nála az ipari forradalom által kialakított viszonyok. Ezek még a rá – Hess mellett – döntő hatást gyakorló Engels számára is valóságos sokkot jelentettek először: miközben lelkesedett a modern, liberális gazdasági fejlődésért, konzervatív-tory módon utasította el annak visszasságait. („Ha nem maga a modern világ mint olyan ’malthusiánus’, a klasszikus nemzetgazdaságtan minden-estre malthusiánus...” – írja Nolte.²²) Az ipari forradalom viszonyainak e kettős megítélése Marxnál, éspedig *A tőke* Marxánál is, megmarad. Nolte helyesen emeli ki a marxizmus romantikus-idealista vonásait: „Moloch, Mammon és Dzsagannath nem játszanak kisebb szerepet Marxnál sem, mint Oastler, Stephens, O’Brien, O’Connor írásaiban”; bár megjegyzi – alighanem joggal –, hogy „Marx polémiája Malthus ellen túlzó, és néhány ponton hamis vagy jogtalan is”.²³ (Malthusszal szemben Marx a fölvilágosult-preromantikus James Anderson műveire támaszkodik, a föld folyamatosan fokozható termőképességéről;²⁴ Nolte azt is helyesen veszi észre, hogy az elnyomóródás marxi elméletét nem annyira – amint azt a későbbi vitákban pro és kontra egyaránt hamisan tették – anyagi-gazdasági értelemben kell venni, sőt inkább éppenséggel egy morális-társadalmi értelemben, aholis az ún. abszolút elnyomóródás egy ilyen módon értett tendencia, mivel „a ’munkaerő-áru’

²¹ NOLTE 1983, 154.

²² NOLTE 1983, 166.

²³ NOLTE 1983, 417, 434.

²⁴ NOLTE 1983, 436.

abban különbözik minden más árutól, hogy érték meghatározása egy 'történelmi és morális elemet' tartalmaz".²⁵ Ezzel kapcsolatban egyik tanulmányában utal a konkrét romantikus gyökerekre is: „A toryzmushoz ilyen vagy olyan módon közelálló egyetlen író sem értett a 'nyomor' fogalmán pusztán anyagi szegénységet; hanem hogy ez alapvetően világvesztést és elidegenülést jelent, sehohsem válik világosabbá, mint Carlyle 1843-as 'Past and Present'-jében.”²⁶ Egyáltalán, Nolte mindenütt kiemeli a morális és eszkatologikus szempontokat Marx elméletében: „Morál és morális emfázis Marx és Engels műveinek alapjellemzői, éspedig egészében, nemcsak a korai időszakban. [...] E morál alapja azonban mindig az ősidőknek és a jelenleg is létező európai és ázsiai faluközösségeknek az egyszerű, átlátható, igazságos és erkölcsös társadalmi felé történő orientáció. [...] A voltaképpeni marxista jelleg persze abban van, hogy egy ilyen társadalmat nemcsak morálisan posztulálnak, hanem a történelmet emez erkölcsös társadalom szükségszerű megvalósulása folyamatának nyilvánítják.”²⁷ Ezért a marxizmus elméletére egy sajátos kettősség jellemző. Mert miközben Marx és Engels csatlakoztak a kapitalista társadalom romantikus bírálatahoz (Adam Smith számára bizonyos értelemben minden kor „kapitalizmus” volt, ezzel szemben „Marx kapitalizmus-fogalma nem más, mint az ipari forradalom jellemzőinek rögzítése”),²⁸ ugyanakkor nem kételkedtek abban, hogy ez a társadalom a megelőző állapotokhoz képest haladást (vagy haladást is) jelent. A pályájukat – mondja Nolte – mint rajnai liberálisok kezdték, és bizonyos értelemben azok is maradtak: „Így Marx és Engels egyszerre voltak a Nyugat teoretikusai és egy nem-nyugati és nem-liberális társadalom úttörői, amelyben ugyanis a liberális individualizmus világtörténelmi fázisa csak minden egyén 'egyetemessége' fantasztikus elképzelésében maradna meg.”²⁹ És itt akkor, a sajátos angol társadalmi környezetben és közegen belül is, végül mégiscsak előbukkannak a német idealizmus alapeszméi. Nolte némileg túlzó és félrevezető, de a lényegre mégis rátapintó szavakkal: „A marxizmus, lényege szerint, a tudat és a szubjektivitás ontológiai elsőbbségéről és végső és teljes győzelméről való tan. [...] Mint szubjektív idealizmus, ugyanis mint a szubjektumnak a történelemben való önelvesztéséről és ennek végén a visszanyeréséről szóló tanítás, sokkal inkább kapcsolódik Schillerhez és Fichtéhez, mint Hegelhez” – a történelmi önelidegenülés és az alóla történő fölzsabadulás sémájában egyszersmind a bűnbeesés és megváltás keresztény eszméit idézve föl, szekularizált formában.³⁰

A fasizmusnak ezzel ellentétes, általánosabb történelemfilozófiai szempontból is fontos jelentőségére világított rá Nolte: *Der Faschismus in seiner Epoche* c. könyvében. (A címmel azt kívánta jelezni, hogy a szóbanforgó kor „a fasizmus kora”, és nem „a proletárforradalom kora”,³¹ ami persze inkább csak egy rokonszenv, méginkább ellenszenv kifejezése, semmint tudományos fogalomalkotás.) Nolte három konkrét fasiszta jelenséget vizsgál e műben, amelyek: a francia *Action française*, az olasz fasizmus, a német nemzetiszocializmus. A sorból a francia mozgalom természetesen kilóg. Ha az elemzésbe történő bevonásával Nolte a problematikát egyszerűen csak szélesebb perspektívába kívánta helyezni,

²⁵ NOLTE 1983, 431.

²⁶ NOLTE 1977, 23.

²⁷ NOLTE 1977, 444–445.

²⁸ NOLTE 1983, 509–510.

²⁹ NOLTE 1983, 499.

³⁰ NOLTE 1983, 515.

³¹ vö. NOLTE 1983, 533;

akkor talán célszerűbb lett volna a falangizmust (is) tárgyalnia, amelynek példáján ugyanis szépen megmutatkozik, hogy megfelelő történelmi és politikai föltételek hiánya esetén, és amikor egy konzervatív uralkodóosztály még a jobboldali forradalomtól is retteg, hogyan *nem* jut uralomra a fasiszta ellen-forradalom (az eredeti Falange) a győztes ellenforradalomban (Franco rendszere). Így nehéz megszabadulni a gyanútól, hogy Nolte csak azért von be az elemzésébe egy harmadik változatot, éspedig éppen a franciát, hogy ezzel csökkentse a német részvétel jelentőségét a fasizmus általános jelenségében. Céljai közé tartozik már ekkor is a fasizmus ún. dehistorizálása: „Csak ha az élet küzdelme már kifáradt, üt a tudomány órája” – írja nyilvánvalóan Hegel nyomán az előszóban, jelezve, hogy a fasizmus problémája szerinte immár tisztán tudományos kérdés lehet.³² A fasizmus ideológiai előzményeire nézve bizonyos mértékig akceptálja Lukács „von Schelling zu Hitler” tézisét, de a jelenséget itt is igyekszik nemzetközivé minősíteni és egyben relativizálni: „Nem kétséges, hogy Lukács fölfogásával szemben igen sok ellenvetés hozható föl, de annyi kétségkívül bizonyos az illetén és az ehhez hasonló tézisekben, hogy a XIX. század végétől kezdődően mindenütt Európában a szellemi klíma egy átförmálódása ment végbe.”³³ Viszont világosan fölismeri a fasizmus *ellen-forradalmi* jellegét: „*A fasizmus: antimarxizmus, mely ellenségét egy radikálisan ellentétes és mégis közelálló ideológiával, és nagymértékben azonos, de jellegzetesen átalakított módszerekkel törekszik megsemmisíteni. [...] E lényegi meghatározás implikálja, hogy marxizmus nélkül nincs fasizmus, hogy a fasizmus a kommunizmushoz távolibb és közelebb, mint a liberális antifasizmus, hogy legalább egy radikális ideológia tendenciáját szükségszerűen fölmutatja.*”³⁴ És Nolte a fasizmus mint antimarxizmus és antikommunizmus jellemzését nem a szokványos politikai síkon érti. „A fasizmus mint transzpolitikai jelenség” c. összefoglaló részben a fasizmus meghatározásának három síkjáról beszél: 1. belpolitikailag antimarxizmus, ez minden fasizmusra jellemző; 2. az antagonisztikus csoportok élethalálharcának kifejeződése, ez csak a radikális formákra; 3. a legnehezebben értelmezhető, de a legalapvetőbb vonás: szembenállás a transzcendenciával.³⁵ Transzcendencián Nolte itt általában a Paul Tillichnél „eredetmítikusnak” nevezett gondolkodással való szembenállást érti, akkor is, ha ez a transzcendencia a történelemben jelenik meg: „Egy olyan gondolkodás, mely témájává teszi a transzcendenciát, transzcendentálisnak nevezhető. [...] Központi jelentését így lehet formulálni: *A transzcendencia: visszaforduló, találkoznihagyó kinyúlás az egészhez [rückgewendeter, begegenlassender Ausgriff zum Ganzen].* [...] Csak egy olyan lény, amely filozofálva túl tud nyúlni az adotton, hozhat valami ’jobbát’ előtérbe, s tud ezáltal *kritikát* gyakorolni a létezőn. [...] Egy illetén forradalomfogalom előfeltétele a *gyakorlati transzcendencia.*”³⁶ Nolte a doktori disszertációját, mint említettük, még ebből a filozófiai témából írta, s erről itt a következőket olvashatjuk: „Mindenesetre Kant lefektette ama gondolkodásmód alapjait, amely az elméleti és gyakorlati transzcendenciát egységes eseményként köti össze: a dialektikát mint a ’realizálásról’ szóló tant, az elméletnek magát elvesztő-megnyerő tetetöltéséről a valóságban.”³⁷ Ezt a

³² NOLTE 1963, 5.

³³ NOLTE 1963, 29.

³⁴ NOLTE 1963, 51–52. (Ez a megfogalmazás nem implikálja, hogy a fasizmus kialakulásáért a marxizmust kellene felelőssé tenni.)

³⁵ ld. NOLTE 1963, 515.

³⁶ NOLTE 1963, 518–519.

³⁷ NOLTE 1963, 518–519.

realizálást Fichte azután mint végtelen folyamatot, Hegel mint kiteljesedő önmagáhozjutást fogta föl,³⁸ míg végül Marx a polgári társadalom folyamatainak filozófiai fölfedezésére és kritikájára alkalmazta.³⁹ „Az osztály nélküli társadalom legmagasabb értelme azonban abban van, hogy az elméleti transzcendenciától eloldódni, s azt egyben pótolni hivatott. És éppen azért lehet az osztály nélküli társadalom *lényegileg* ateista társadalom, mert a vallást nem legyőzi és visszaszorítja, hanem mert annak legitim szándékát megvalósítja és ezzel fölslegessé teszi. [...] Ez a filozófiai jellegzetesség képezi a marxizmus magvát. A kor szekuláris problémája, az ember viszonya új világához, az 'iparhoz', itt először vetődött föl, éppoly mélyértelműen, mint szenvedélyesen. Hogy nem az empirikus megfigyelésekből indult ki, az kézenfekvő.”⁴⁰ Nolte az így fölfogott és megértett marxizmus ellenpólusaként (ugyanis az „eredetmitikus” gondolkodás modern följújtásaként) éleslátóan Nietzsche filozófiáját jellemzi, aki társadalmilag – minden *ellen*-forradalmi, azaz végső kifejlődésében fasiszta mozgalom elméleti előlegzéseként – a modernből a premodernbe kíván visszatérni, amikor a „kultúra” polgárság-előtti talajáról beszél. „Kant és Hegel gondolatai megmutatják, hogy e társadalom korai önmegértése milyen mélyen gyökerezik a filozófiában; Marx és Nietzsche a legszélsőbb pontjait mutatják ennek az önmagában-eltévedtségnek [*An-sich-irre-Werden*].”⁴¹

A marxizmus immanens történelmi transzcendentalizmusának jellege akkor mutatkozik meg igazán, amikor utópiából valósággá kívánják tenni a bolsevizmus – ténylegesen utólerési – programjában, mely azonban egyszermind a gyakorlati transzcendencia eddigi meghatározottabb igénye, amennyiben saját emancipációját a világfolyamat (világforradalom) részének tekinti: „De Marx legsajátosabb és legsajátabb koncepciói, melyek az ő számára a gyakorlati transzcendencia egyedüliségét igazolták, ilyen körülmények között mindenképpen propagandisztikus látszat maradnak. Ezért a bolsevikok harca az ortodox marxistákkal a saját soraikban, a kortörténet letragikusabb és legmegrázóbb fejezeteihez tartozik.”⁴² Ez egyben megadja a tényleges gyakorlati különbséget is a faszizmushoz: „Ezért a 'fejlődésdiktátúra' megjelölés elégtelen, s a különbség a faszizmussal szemben, minden strukturális hasonlóság mellett, alapvető.”⁴³ A faszizmus igazi jellege épp ebben az összehasonlításban mutatkozik meg ugyanis; mivel a faszizmus labilis fogalom, voltaképpen az antifaszizmus teszi határozottá.⁴⁴ „Ezáltal egyben evidenssé válik, mi is a faszizmus. Nem egyszerűen az a szembenállás a gyakorlati transzcenciával, mely minden konzervatív irányban többé-kevésbé közös. Csak amikor az elméleti transzcendencia, amelyből ama szembenállás eredetileg kinőtt, szintúgy tagadásra kerül, keletkezik a faszizmus. A faszizmus tehát szembenállás a gyakorlati transzcenciával, és egyben harc az elméleti transzcendencia ellen.” Ez mutatkozik meg a Föld uralmának (*Erdherrschaft*, v.ö. Nietzsche: „a Föld urai”) fogalmában is. „Ez csak ama szociológiai tény transzcendentális kifejezése, hogy olyan erővel rendelkezik, melyek az emancipációs folyamatból születtek, de saját eredetükkel szembe fordultak. [...] A faszizmus a liberális társadalom második és legsúlyosabb

³⁸ Id. NOLTE 1963, 616.

³⁹ Id. NOLTE 1963, 521.

⁴⁰ NOLTE 1963, 521.

⁴¹ NOLTE 1963, 542.

⁴² NOLTE 1963, 543.

⁴³ NOLTE 1963, 543–544.

⁴⁴ Id. NOLTE 1963, 25.

válságát jelenti, mert annak saját talaján jut uralomra, és radikális formájában annak lényegét egy olyan legteljesebb és leghatékonyabb módon tagadja, ami egyáltalán csak elképzelhető. De éppen minden perspektíva e legtávlatosabbjában, a szemlélő nem tagadhat meg tőle sem egy 'szimpátiát'. [...] Mert a transzcendencia, amennyiben helyesen értik meg, végtelenül távol van egy biztonságos 'kulturális haladás [*Kulturfortschritt*]' jámborságától: nem a véges ember nyugágya, hanem trónszékének és keresztfájának titokzatos egysége."⁴⁵ Igen, ez Nietzsche tragikus heroizmusának pátosza; ám hogy ebből a tényleges konkrét fasizmusban mi és hogyan valósult meg, tudjuk – csak akkor viszont kérdésessé válik, vajon tényleg nem tagadhatunk-e meg tőle egy „szimpátiát”. Egy alapvető és rengeteget vitatott vonatkozásban Nolte itt világosan látja a különbséget kommunizmus és fasizmus között, amikor ugyanis rámutat, hogy a „megsemmisítés” (konkrétan: a burzsoázia megsemmisítése) gondolata a marxizmusban nem fizikailag értendő, mert a szocialista pártok ezt sehol nem akarták, illetve még Oroszországban is „csak vonakodva és a saját túlélésükért küzdve”. Ezzel szemben már pusztán elvi síkon is „[é]ppen Nietzsche gondolkodása bizonyítja, hogy a fasiszta megsemmisítés-gondolat priméren nem fogható föl homogén reakcióként”; és Nolte fölidézi Nietzsche gondolatait az *Ecce homo* nyomán arról, miszerint a legszörnyűbb erőfeszítésekre van szükség, hogy visszakényszerítsék a munkásokat abba a szolgaságba, mely rendeltetésük; továbbá a *Nachlass II.* nyomán arról, hogy nem elegendő a kegyetlenség pusztán a szenvedés, elmúlás, megsemmisülés megpillantásánál, hanem a felsőbbrendű embernek képesnek kell lennie rá, hogy maga teremtsen élvezettel fájdalmat, s mondhatni saját két kezével kell borzalmasnak lennie.⁴⁶ Azt viszont már végképp tudjuk, hogy mi lett mindebből a fasiszta gyakorlatban.

Az „Abschliessende Reflexionen über den sogenannten Historikerstreit” soraiban (megjelent a Backes–Jesse–Zitelman, Hg.: *Die Schatten der Vergangenheit* c. 1992-es kötetben) Nolte, hat évvel a híres német történészvita után, még mindig folytatja a védekezést és ellentámadást, ellenfeleit érzelmi motívumok érvényesítésével vádolva a tudományosság szempontjai helyett,⁴⁷ miközben ő mást sem tesz, mint amivel ellenfeleit vádolja – így arról panaszkodik, hogy őt még Ian Kershaw is félreérti.⁴⁸ Hosszasan rágódik a zsidóság és a bolsevizmus kapcsolatán. Eszerint a „zsidó bolsevizmus” nyilvánvaló leegyszerűsítés, hiszen Lenin és Sztalin, vagy Liebknecht nem voltak zsidók, de a zsidók mégsem egyszerűen egy gyöngye kisebbség, hanem egy „Welt-Volk”, mely az emberiségnek egy „Welt-Religion”-t adott; és vajon „nincs-e egy belső rokonság a szocializmus messianizmusa és az Ótestamentum messianizmusa között?”⁴⁹ Az orosz forradalomban más kisebbségek is szerepet játszanak, pl. a lettek, de a zsidó káderek aránya föltűnően nagy volt, és csak a sztalini *csisztká* semmisítette meg őket.⁵⁰ Mit kezdjünk ezekkel a közhelyekkel? Természetesen logikai sor van az ószövetségi, újszövetségi és mindenféle szekularizált messianizmus között; és hogy a zsidók miért vettek részt nagyobb arányban az orosz forradalom (és általában a forradalmi mozgalmak) harcaiban, az eléggé nyilvánvalóan magyarázható korábbi elnyomott helyzetükkel. Mivel Nolte mindenütt egyértelmű különbséget tesz Marx elméle-

⁴⁵ NOLTE 196, 544–545.

⁴⁶ vö. NOLTE 1963, 528–529.

⁴⁷ ld. NOLTE 1992, 83.

⁴⁸ ld. NOLTE 1992, 87.

⁴⁹ NOLTE 1992, 92.

⁵⁰ NOLTE 1992, 92–93.

te, a marxizmus, illetve a nevében föllépő forradalmi mozgalmak között, itt a legérdekesebb rész az „Intellektuelle Vorkämpfer der utopistischen Sehnsucht” c. fejtegetés: Lukács, Bloch, Horkheimer nézeteinek elemzése.⁵¹

Lukács Györgyről megállapítja, hogy fiatal korában Max Weber és Emil Lask körében fejlődött a gondolkodása, a német idealizmus által befolyásoltan, amelyhez azonban már ekkor éles társadalomkritika járult: „romantikus antikapitalizmus”, akár a fiatal Marxnál. Ez megy át a politikai cselekvésbe, amikor a kommunista párthoz csatlakozik, és világosan megfogalmazza, hogy olyanoknak kell most gyilkolniuk, akik tagadják a gyilkolást. Ez a tudatos bűnvállalás azonban szerinte különbözik az addigi történelmi bűnöktől, mert az erőszakmentes osztály nélküli társadalomhoz vezet, s ez igazolja a vörös terrort (így saját tizedelési eljárását is). Nolte szerint a *Geschichte und Klassenbewußtsein* világosan mutatja, mennyire megmaradt nála a német idealizmus öröksége, ám Lukács sajnos gyorsan meghajolt elvtársainak kritikája előtt, és végül Sztalin föltétlen híve lett. Ámde aligha azért, mert ő volt az egyetlen létező „Anti-Hitler-Macht” – sokkal inkább szerepet játszik ebben Lukács kezdetől meglévő ellenszenva a „nyugati civilizációval” szemben.⁵² – Ernst Bloch fiatal korában egy olyan új középkor hirdetője volt, melynek ő lenne a „paraklétosza”, s csak 1917-től lépett át politikai térre. „Vademecum für heutige Demokraten” (megjelent Bern 1919, a Suhrkamp-összkiadásban nincs benne, v.ö. *Kampf nicht Krieg. Politische Schriften 1917-1919*, hg. v. M. Korol, Frankfurt 1985) c. műve Poroszország és Ausztria szenvedélyes gyűlöletét mutatja. Bloch szerint ők a háború bűnösei, s még Zimmerwald „defetistáit” is bírálja, mert egyaránt bűnösnek tartják a háború összes hatalmait, holott Németország a főbűnös. Ezzel szemben a jók: Amerika wilsoni „farmerdemokráciája”, de főleg Oroszország, ahol a marxizmus legyőzi Tolsztoj szellemét és „porosz-cári” proletárdiktatúrát vezet be.⁵³ Egy 1918. novemberi levelében kijelenti, hogy semmi köze Németországhoz: „[É]n teljesen fajtudatos [*rassebewußter*] zsidó vagyok, büszke vagyok ősi, titokzatos népemre, s legjobb részemben a zsidó vérben és népem nagy vallási tradíciójában vagyok otthon.”⁵⁴ A háború utáni realitásban Bloch szerint választani kellett a kapitalista Weimari Köztársaság és a szocialista Szovjet-Oroszország között: az előbbi istennélküli, lélek nélküli stb., míg az utóbbiban az újrakeresztelők taborita-kommunisztikus-joachimista típusa tér vissza. A nácizmusban (ld. *Erbschaft dieser Zeit*) figyelemreméltó pontokat talál, de éppen ezért az emigrációban, még hozzá a biztonságos Amerikában, még szorosabban csatlakozik Sztalinhoz, mint Lukács a Szovjetunióban.⁵⁵ – Max Horkheimer 1934-ben, Svájcban megjelent aforizmái: *Dämmerungen* félig marxista, félig schopenhaueri társadalomképet vázolnak föl a pénz uralmáról, mely azonban az előszó szerint elavult a nácizmus új típusú uralmi hatalmának győzelme nyomán. Azonban Horkheimer – emeli ki Nolte – tudta, hogy már korábban egy ilyen hatalom győzött Oroszországban, s ezért a világháború után Adornóval együtt a „totalitarizmus”-elmélet egyik fő kidolgozója lett.⁵⁶

Miért vázolta föl mármint Nolte ezt a három intellektuális életutat? Nos, Nolte szerint az „európai polgárháború” még csak nem is a Kommunista Kiáltvánnyal kezdődött, hanem

⁵¹ NOLTE 1992, 94.

⁵² vö. NOLTE 1992, 94–95.

⁵³ vö. NOLTE 1992, 96–97.

⁵⁴ vö. NOLTE 1992, 97.

⁵⁵ ld. NOLTE 1992, 98–99.

⁵⁶ vö. NOLTE 1992, 100.

az életviszonyoknak az ipari forradalom által kiváltott átalakulásával.⁵⁷ „Az 1917-es év bolsevik forradalma az utopikus-egalitárius ideológiának mindaddig legnagyobb sikerét és legmesszibb előretörését jelentette, s az odafordulás, amelyet Lukácsból, Blochból, Horkheimerből és széles áramlatokból kiváltott, bár persze igen különböző módokon, teljes egészében e jellegének köszönhető. Erejét azonban a háborús kimerültség negatív tényállásából vette, s egy nagyon egyénileg formált talajon ment végbe. E forradalomnak megvolt a történelmi jogosultsága, ám ugyanakkor egy visszajára fordulása is, mely jogtalaná tette. Ha e forradalom manapság nyilvánvalóvá lett hamissága a tervgazdálkodás hibás számítása és ezzel kapcsolatban a ’polgárság’ különböző rétegeinek megsemmisítése volt, akkor egy *re-akció* nem lehetett már eleve jogtalan, amiért a fenyegető erőszaknak erővel állt ellent. Azonban a nemzetiszocialista, jobban mondva: radikálfasiszta ellen-forradalom történelmi jogosulatlansága abban állt, hogy nem volt kényszerítően szükségszerű, mivel a liberális rendszer társadalma még Németországban is, bár gyöngé, de nem ellenállásra képtelen volt...”⁵⁸ A jövőt illetően Nolte végülis egy – nyilván: konzervatív módon fölfogott – liberális modernitás jövőképét vázolja föl, habár egy bizonyos jellegzetes fönttartással: „Az amerikaiaknak talán igazuk van a jövőt illetően, ha a világ nemzeteinek történelmét az amerikai modernizáció paradigmája alapján szemlélik, de a XX. századi Európára nézve e szemléletmód – megítélésem szerint – túlságosan leegyszerűsítő.”⁵⁹ Vagy pedig Európa zűrzavaros történelmi múltja túl bonyolult hozzá, ahogyan egyszer – Thomas Mann szívesen idézte többször is – maga Goethe utalt rá „Den Vereinigten Staaten” c. versében (1827) a „Zahme Xenien” ciklusból: „Amerika, du hast es besser /als unser Kontinent, der alte, /hast keine verfallenen Schlösser /und keine Basalte. //Dich stört nicht im Innern /zu lebendiger Zeit /unnützes Erinnern /und vergeblicher Streit. //Benutzt die Gegenwart mit Glück! /Und wenn nun eure Kinder dichten, /bewahre sie ein gut Geschick /vor Ritter-, Räuber- und Gespenstergeschichten.” (Goethe válogatott műveinek magyar kiadásában Fodor András fordításában olvasható.) Hogy a Mann által helyeslőleg idézett Goethe szerencsésnek mondja Amerikát, amiért nem kell haszontalan emlékekkel és fölösleges vitákkal bajlódnia, s óvja az európai történelem lovag-, rabló- és kísértethistóriáitól, az történelemfilozófiai szempontból valóban eminens jelentőségűnek nevezhető, és nem Nolte látásmódját igazolja.

Nem lehet csodálni viszont mindezek után, hogy a másik oldalon álló Heidegger körüli viták nyomán az egykori tanítvány és barát Ernst Nolte úgy döntött: monográfiában mutatja be mesterének életét és gondolkodását (*Martin Heidegger. Politik und Geschichte im Leben und Denken*). Hangsúlyozza, hogy ő – másokkal ellentétben – nem kívánja az életet és a művet egymástól elválasztani,⁶⁰ s nem is kíván kizárólag arra a rövid időszakra korlátozódni, amikor Heidegger politikailag angazsálta magát: „amikor a freiburgi egyetem rektora volt, és annak vezére [*Führer*] kívánt lenni”.⁶¹ Hiszen 1935-ben már nyilvános előadásokban elhatárolódott a (hitleri) nemzetiszocializmustól, s az 1936-os Hölderlin-előadások egy belső emigrációt jeleztek.⁶² (Bár itt megjegyzendő, hogy Heidegger előadá-

⁵⁷ Id. NOLTE 1992, 102.

⁵⁸ NOLTE 1992, 104–105.

⁵⁹ NOLTE 1992, 107.

⁶⁰ NOLTE 1992b, 18.

⁶¹ NOLTE 1992b, 12.

⁶² NOLTE 1992b, 16.

sainak már mindigis lehetett egy bizonyos ezoterikus jellege, amint az kitűnik Carl Friedrich von Weizsäcker beszámolójából az egyetlen óráról, amit hallgatott tőle: „Ez filozófia. Egy szót sem értek. De ez filozófia”,⁶³ „A közvetlenül ’lebensmäßig’ és ’kulturkritisch’ vonatkozások csúcspontja” 1933/34, de ennek megvannak „az előzményei és az utóhatásai.”⁶⁴ Nolte a vizsgálódását Heidegger ifjúkori katolicizmusánál és a modernitástól való korai elhatárolódásánál kezdi, s fölteszi a lényegében költői kérdést: „Vajon egy ember, aki [...] ennyire a keresztény, sőt katolikus alapfölfogás híve, elveszítheti-e ezt a beállítottságot valaha is?”⁶⁵ Husserl körében azután különböző hatások érték, olyan kapcsolatok révén, mint Edith Stein és Hannah Arendt, a későbbi marxista teoretikus Herbert Marcuse és a későbbi nemzetiszocialista filozófus Oskar Becker, de főleg – ezt Nolte fontosnak tartja – Szilasi Vilmos, aki (persze korábban) Lukács György barátja volt, és hozzá hasonlóan emigrálnia kellett a magyar tanácsköztársaság bukása után.⁶⁶ Az olvasmányok közül Spengler hatása nyilvánvalónak látszik: bizonyos spengleri eszmék és vonatkozások előjönnek különösen a késői Heideggernél.⁶⁷ Viszont, jegyzi meg Nolte, Heidegger soha nem említette Lukácsot, bár valószínűtlen, hogy a fiatal Lukács munkáit (például a *Logos* révén) ne ismerte volna, s a *Geschichte und Klassenbewußtsein* a nyugati civilizációról – úgy mond – csak más hangsúlyokkal beszél ugyanúgy elítélően, mint Spengler. Miután a „Verdinglichung” fogalma Heideggernél is megvan, ebből Lucien Goldmann egy Lukács-hatásra következtetett, ám Nolte szerint ez a terminus Heideggernél egészen mást jelent, s ezért „legföljebb egy Lasknál és Simmelnél található közös gyökérről beszélhetünk, akik a terminust már az első világháború előtt használták”,⁶⁸ Hogy Heidegger maga miért nem említette soha Lukács nevét, ezt – saját nyilatkozata hiányában – csak találgathatjuk; föltételezhetjük például, hogy egy közismert kommunistával egyetérteni sem akart, de kifejezetten polemizálni sem. Ezért Nolte így teszi föl a kérdést: „Egy másik kérdés látszik sokkal fontosabbnak Spengler és Lukács vonatkozásában: Vajon Heidegger útja a ’Geschichtlichkeit’ elemzésétől, amint az a *Sein und Zeit*ban adva van, nem vezet-e a valóságosan megtörtént történelem és mindenekelőtt a ’nyugati történelem’ egy konkrét megértéséhez, amint azt Spengler elvileg megkísérelte kibontani? És nem találhatunk-e analógiát Lukácsnak a bolsevizmus melletti gyakorlati kiállása és Heideggernek a nemzetiszocializmus melletti gyakorlati kiállása között?”⁶⁹ Ez a kérdés természetesen pusztán retorikus, hiszen az analógia egészen nyilvánvaló.

Heideggernek a nemzetiszocializmus melletti optálását magyarázandó Nolte először is fölvezet a német társadalom válságszituációját 1930 körül. A Weimari Köztársaságban szerinte a belső (kommunista) erők és a külső (orosz) hatások a világforradalom veszélyét idézték föl, vagy legalábbis annak a rémképét.⁷⁰ Ugyanis a kommunisták szavazatnövekedése folyamatosan a szociáldemokraták rovására ment, s így a KP „a munkásosztály vezető pártjává” látszott válni, miközben az utcán tombolt a korlátozott polgárháború, melyben a kommunisták (s éppígy a fenyegetőző propagandájuk) nem kevésbé voltak militánsok, mint

⁶³ vö. NOLTE 1992b, 13–14.

⁶⁴ NOLTE 1992b, 20.

⁶⁵ NOLTE 1992b, 15. (Jegyezzük meg, hogy Nolte is katolikus szellemi környezetből jött.)

⁶⁶ NOLTE 1992b, 55.

⁶⁷ NOLTE 1992b, 88.

⁶⁸ NOLTE 1992b, 89. (Nem is beszélve persze a Hegelig visszanyúló gyökerekről.)

⁶⁹ NOLTE 1992b, 90.

⁷⁰ ld. NOLTE 1992b, 110.

a náciak.⁷¹ Hogy inkább rémképről volt azonban szó, azt Nolte is elismeri: tényleges veszély nem volt, mert a Weimari Köztársaságnak még voltak tartalékai, csakhogy – mondja – a kortársak soha nem olyan okosok, mint az utódok.⁷² Utólag például leszögezhető: „Nagy valószínűséggel azt mondhatjuk: a legjobb megoldás Schleicher *Querfront*-konceptiója lett volna, és a második legjobb Papen ill. Schleicher elszánása, hogy ha nem is a demokratikus államot, de legalább a jogállamot megmentsék...”⁷³ Ámde ezek bizonytalan dolgok, s ami biztos, az az, hogy sokan úgy látták: itt két radikális párt küzd a hatalomért, tehát a választási lehetőség a „szovjetszavak vagy horogkereszt”. A náciak ekkoriban nem az antiszemitizmust vagy a hódítási terveiket helyezték előtérbe, hanem azt, hogy Hitler egy „Anti-Lenin”, vagy Trockij kifejezésével egy „Ober-Wrangel der Weltbourgeoisie”. Ha végülis tehát radikális válasz kell a kérdésekre, akkor az nem lehet az „ázsiai” szocializmus, a despota Sztalin és hűséges eszköze, a kikötőmunkás Thälmann – szóval az átlagpolgár számára a nemzetiszocialisták látszottak kevésbé veszélyesnek. Heidegger minderről egyetlen szót sem ejtett nyilvánosan, azonban magánlevelekben igen. Így például rigai útjáról (1928) és az ottaniak megrázó bolszevizmus-élményeiről, továbbá – és ez már súlyosabb – a liberalizmus, sőt a katolikus Centrum-párt elutasításáról: „a kommunizmus talán borzalmas, de egy tiszta ügy – a jezsuitizmus azonban [...] ördögi”, mert valójában elszakadás a katolikus gyökerektől! Elégké különös vélemény olyasvalakitől, aki a nemzetiszocializmusnak nem hányja szemére a keresztény gyökerektől való elszakadást... Valójában azonban Heidegger most erőtlennek látta a kereszténység szellemét: „[A] ’marxizmussal’ és a ’Centrummal’ való vita elakad, ha nem vezet szembenálláshoz a kommunista világ *Widergeistjével* és nem kevésbé a kereszténység kihúnyó *Geistjével*” – ez Nolte szerint is Nietzsche hatása Heideggernél,⁷⁴ egyszersmind hasonló Carl Schmitt politikai jellegű katolicizmusához. Mindez végül eléggé világosan a „konzervatív forradalom” illetve rajta keresztül a „forradalom jobbról” irányába mutatott; a *Tat*-körről például Heidegger kijelentette, hogy „munkálkodása és szándéka minden helyeslést megérdemel”.⁷⁵ Pöggeler emlékezése szerint Heidegger 1930-ban „im Weltbürgerkrieg”⁷⁶ érezte magát. Hermann Mörchen úgy emlékszik 1931 szilveszterén tett látogatására a Heidegger-házaspárnál, hogy az egykor liberális Gertrud Bäumer meggyőződéses nemzetiszocialista lett, a férje pedig követte. Szerintük most egy döntő változásra van szükség, mert a kommunizmust valóságosan vissza kell szorítani, s a demokratikus idealizmus és Brüning lelkiismeretessége itt már nem segít: egy diktatúra kell, amely nem riad vissza a *Boxheimer Mitteltől*, hogy elkerüljük a még rosszabb kommunizmust, mely minden nyugati értelemben vett individuális kultúrát megsemmisítene.⁷⁷ Egy hiszterikus-nacionalista nyárspolgárhoz méltó szavak, melyek nyilvánvalóan nem állnak arányban a nyilatkozó filozófusi kapacitásával.

A nemzetiszocialista *Machtergreifung* Nolte szerint sem volt ugyan a szó normatív értelmében forradalom, sőt mondhatni eredendően inkább *Machtübertragung* volt, mert Hitler végső soron az ő nagyiparos megbízóinak akaratát teljesítette – de mégis, már rögtön az

⁷¹ Id. NOLTE 1992b, 111–112.

⁷² Id. NOLTE 1992b, 114.

⁷³ NOLTE 1992b, 114–115.

⁷⁴ vö. NOLTE 1992b, 117.

⁷⁵ vö. NOLTE 1992b, 115–116.

⁷⁶ vö. NOLTE 1989

⁷⁷ vö. NOLTE 1989, 305–306.

elején megmutatkozott egyfajta *Volkserregung* és *Volksbewegung* jellege a hatalmas (nagy-részt, bár nem teljesen spontán) tömegdemonstrációkban⁷⁸ (Pontosabban: csak akkoriban mutatkozott így meg, mert spontán tömegdemonstrációk később már nem voltak.) „Ez a forradalom tehát úgy értette magát, habár ellenkező értékkel, de nem másként, mint azt elszánt ellenfelei tették: ellenforradalomként...” A módszer forradalmi volt, polgárháborús jellegű, de a tartalom az ellenkezője: antimarxizmus, a szocialista pártok megsemmisítése, a liberális dekadencia leküzdése, a zsidók emancipációjának visszavétele – s mindez már júliusig lezajlott, és a „Volkskanzler” Hitler akkor lezártnak minősítette a forradalmat, mondván, hogy innen már evolúció jön.⁷⁹ Heidegger freiburgi rektorként május 1-én belépett a nemzetiszocialista pártba, s a *Die Grundfrage der Philosophie* előadás első óráján (az összkiadásban ez nem jelent meg, csak újságcikkből ismerjük: „Aufgaben der akademischen Jugend heute”) kijelentette: „[A]z a kérdés, hogy *szellemi világot* akarunk-e alkotni, vagy sem. Ha ezt nem akarnánk, akkor valamiféle barbárság állapotába kerülnénk – és mint történelmi nép végleg eljárszottuk volna a szerepünket.” A tervezett egyetemi könyvégetés azonban Freiburgban elmaradt – állítólag az eső miatt, de lehet, hogy valójában a rektor állította le.⁸⁰ Nolte ezekután akkurátusan sorra veszi⁸¹ Heidegger 12 alkalommal történt rektori megnyilvánulásait – ezeket jórészt csak tudósításokból ismerjük: (1) Schlageter-emlékünnepe a 10. évfordulón, május 26-án, a következő kulcsszavakkal: „Held”, „Schicksal”, „Heimat”, „Vorlaufen in den Tod”. (2) Rektori tisztség átvétele május 27-én (a szöveg kiadva) – vajon tényleg „den Führer zu führen” a szándéka, amikor Platón filozófus-királyaira utal? A platóni idézet fordítása az *Államból* („Alles Große steht im Sturm”) mindenesetre önkényes, sőt hamis, állapítja meg tárgyyszerűen Nolte. (3) Június 30: „Arbeitsdienst und Universität” mozgósító fölhívás. (4) Június 30, heidelbergi előadás: A forradalom az egyetemen még nem ment végbe, a munka a táborban nevelő erejű, a *Wehrsport* nem idővesztés, hiszen az állam érdekét szolgálja; a kulcsszavak: „Kampf”, „neues Reich”, „Volkskanzler Hitler”. Egy visszaemlékezés szerint (Gerd Tellenbach) kijelentette: „Törjétek össze a finom porcelánokat, cserépedényből is tudunk enni és inni.” (5) November 3: a rektor fölhívása, ebben Hitler mint forradalmár jelenik meg, de nem marxi értelemben, hanem mint a *Volksgemeinschaft* forradalmára. „Nicht Lehrsätze und Ideen seien die Regeln Eures Seins. Der Führer selbst und allein *ist* die heutige und künftige Wirklichkeit und ihr Gesetz. Lernet immer tiefer zu wissen: Von nun an fordert jedwedem Ding Entscheidung und alles Tun Verantwortung. Heil Hitler!” Itt tehát Heidegger egészen konkrétan Adolf Hitlert kapcsolja filozófiája legmagasabb gondolatához, a *Schickunghoz* Nolte szerint. (6) Pár nappal később fölhívás, a Népszövetségből való kilépéssel kapcsolatban, mely úgy mond *Würde und Entschiedenheit*: „Am 12 November wählt das deutsche Volk *seine* Zukunft. Diese ist an den Führer gebunden. [...] Es gibt nur den einen Willen zum vollen Dasein des Staates.” (Ami nyilvánvalóan a „Führerstaat”). (7) November 11, Lipcse, előadás a (nemzetiszocialista) Lehrerbund Sachsen fórumán: „Wir haben uns losgesagt von der Vergötzung eines boden- und machtlosen Denkens. Wir sehen das Ende der ihm dienstbaren Philosophie; [...] die völkische Wissenschaft.” (8) Az 1933/34-es téli szemeszter kezdetén, mint kinevezett rektor, *Führer der Universität*: „Der

⁷⁸ Id. NOLTE 1989, 118.

⁷⁹ vö. NOLTE 1989, 119.

⁸⁰ vö. NOLTE 1989, 124–125.

⁸¹ NOLTE 1989, 125.

neue deutsche Student geht jetzt durch den Arbeitsdienst, er steht bei der SA.” (9) November 30, Tübingen, előadás: „Die Universität im nationalsozialistischen Staat”: a forradalom az egyetemen még nem kezdődött meg, még mindig céltalanság, parttalanság uralkodik. (10) 1934. január 23: „Der Ruf zum Arbeitsdienst – Mahnwort”, ebben az „überlebte Bürgerlichkeit” veszélyéről van szó az *Allemannentumra* nézve. (11) Január 24-i előadás: a marxizmust legyőzték, de ne legyenek illúziók, nincs végleg kiirtva, mert valaki a nemzetiszocializmus köpenyében is marxista maradhat. (12) Az ismételt berlini meghívás elutasítása: marad a Schwarzwaldban, a „Bodenständigkeit” miatt.

Eléggé elborzasztó lista voltaképpen, hiszen nem egy elvont utópia általános jellegű igényéről van szó seholy (ami általában a marxista filozófusok viszonya volt a kommunista rendszerhez), hanem egészen konkrét politikai és tudománypolitikai ügyekről: Hitler és az SA, „túlélő polgáriság” és „marxizmus a nemzetiszocializmus köpenyében”, nem beszélve az addigi „talajtalan gondolkodással és filozófiával” szembeállított „népi tudományról”. Mert általános jellegű várokozások katolikus körökben is voltak, sőt a szociáldemokrata és kommunista tömegek egy részében is, ahol a rezignáltság arra is visszavezethető volt, hogy sokan úgy látták: megérdemelt volt a vereség.⁸² Megnyilatkozásaival Heidegger mégsem nyerte el a náci hivatalosságok teljes tetszését. A badeni kultuszminiszter a rektori beszéd kapcsán azt mondta, hogy ez egy „Privat-Nationalsozialismus” volt, ugyanis hiányzott belőle a fajelmélet (az antiszemitizmus). Fölvetődhetett az a kérdés is, hogy Heidegger szövegeiben a „Führer” vajon minden esetben Adolf Hitlert jelenti-e, vagy inkább egy ideális személyt? Otto Strasser is nemzetiszocialista volt, sőt még antiszemita is, és az első világháború idején a szociáldemokraták egyes csoportjai is nemzetiszocialistáknak nevezték magukat: „Az 1933/34-es évben a ’nemzetiszocializmus’-nak még több koncepciója létezhetett, és megengedhetetlen *ex eventu* mindet a nemzetiszocializmus hitleri fölfogása alá szubsumálni; miáltal mindenki, aki magát ’nemzetiszocialistának’ nevezte, ezáltal már a háború társ-okozójának és Auschwitz társ-tettesének minősülne.”⁸³ Az végülis kétségtelen, hogy Heidegger csak addig tartott ki a hivatalos nemzetiszocializmus mellett, amíg attól még remélni tudott „forradalmi” jellegű átalakulásokat, s nyilván e remélt folyamat átmeneti velejárójának tekintette a közben elkövetett törvénytelenégeket. Nolte szerint az látszik valószínűnek, hogy Heidegger számára a reál-nemzetiszocializmus szellemi értelemben nem volt eléggé radikális, mert nem szakított eléggé radikálisan az ekkoriban általa bíralt keresztényi elvvel (Heidegger 1933 őszén előadást tartott a keresztény teológia ellen), s ő inkább talán valamiféle „német szocializmus” híve volt, szemben a hitleri „radikálfasizmussal”.⁸⁴ Heidegger mint rektor pedáns, bár nem túlbuzgó módon betartotta a nemzetiszocialista szabályokat. Közbenjárt a zsidó Fraenkel és Hevesy érdekében, viszont Max Müller habilitációs kérelme kapcsán bár jó ajánlást adott, de beleírta, hogy az negatív viszonyul a nemzetiszocialista államhoz, és ezt nem volt hajlandó törölni a kérésére, mondván: mint katolikus tudhatja, hogy az igazságot kell mondani;⁸⁵ (igen, de nem kell minden esetben kimondani). Szélsőséges náci filozófusok eközben mint zsidóbarátot és weimariánust bírálták. Ernst Krieck a folyóiratában (*Volk im Werden*) azt írta: Heidegger

⁸² Id. NOLTE 1989, 141.

⁸³ NOLTE 1989, 140–141. (Valóban, Heidegger éppannyira nem volt felelős Auschwitzért, mint Lukács a Gulagért, és fordítva.)

⁸⁴ Id. NOLTE 1989, 146–147.

⁸⁵ Id. NOLTE 1989, 142.

nyelve „undeutsch”, mert egy olyan mondat, mint „Das Nichts nichtet” teljesen értelmetlen – de sajnos Heidegger mintaképnek veszi a „berlini” (értsd: kozmopolita-zsidó) Simmel nyelvét. Erich Jaensch (egykori marburgi kolléga) egyenesen följelentette: Heidegger egy zsidó klikk vezére volt Marburgban, s nem véletlenül, mert egész gondolkodása dekadens, talmudista-rabulisztikus jellegű.⁸⁶ A rektori lemondás után Heidegger fokozódó távolságtartást mutatott a nemzetiszocializmus konkrét megnyilvánulásaihoz, bár továbbra is kapcsolódást annak belső – általános – lényegéhez.⁸⁷ Ennek legbenső magva a modernitás kezdetől való elutasítása volt, amelynek jegyében Weimarral is szakított. Nolte úgy látja, hogy a „Seinsvergessenheit”-en belüli politikai jelenségek közül Heidegger nagyobb respektust mutatott mind a nemzetiszocializmus, mind a bolsevizmus, semmint a „pluralizmus” szabad világa iránt⁸⁸ (ez azonban csak nagyon általános eszmei értelemben lehet igaz, hiszen teljesen ellentmond a „kommunista veszély” tézisének). A *Brief über den Humanismus* később mindenestre azt állította, hogy „egy produktív párbeszéd a marxizmussal lehetséges lesz” – Nolte szerint itt „[n]yilvánvalóan egy az ellenségességből [*Gegnerschaft*] adódó nagyrebecsülésről van szó”.⁸⁹

Mindezzel kapcsolatban Nolte egy hosszadalmas elméleti fejtegetésbe kezd, melyben a legmesszebb viszi, sőt túlhajtja a „filozófiai történetírás” módszerét. Eszerint Lenin egy „große Lösung”-ot akart a problémákra, ez a világforradalom lett volna, a kapitalizmus (és a burzsoázia) megsemmisítése (*Vernichtung*). „Habár oly sok ember és jelentős értelmiségi kiállása e mellett a ’große Lösung’ mellett az első világháború után nagymértékben respektálható, de igazat már nem adhatunk neki.” Ezzel szemben Hitler egy „halbe Lösung”-ot akart, a „Vernichtung” gondolata azonban végül nála is uralkodó: „a vereség okozóját, a dekadencia gerjesztőjét, a bolsevik-forradalmi hóhért, a nemzetközi zsidót meg kell semmisíteni”. Ez 1939/41-ig csak a német zsidóság eltávolítását („Entfernung”) jelentette, ám akkor kiderült, hogy itt nem egy kvázi-történelemfilozófiai, hanem egy biológiai megsemmisítés-konceptióról van szó, és hogy „a megsemmisítés rendszabályai méretükben alig maradnak el a bolsevik ill. sztalinai mögött... Ez a radikalizált ’halbe Lösung’ végülis rosszabbnak mutatkozott, mint az eleve radikálisabb ’ganze Lösung’” – bár Hitler filozófiai „halbe Lösung”-jában nincs szó „Vernichtung”-ról.⁹⁰ Márminthogy eredetileg nem volt szó, de aztán ténylegesen lett, míg a bolsevikoknál elméletileg volt szó róla, de gyakorlatilag nem; az pedig, hogy a náci-hitleri megsemmisítés rendszabályai „méretükben alig maradnak el” a bolsevik-sztalinitól, a számokkal való izléstelen játék. A „große”, „halbe”, „ganze”, „kleine” *Lösung*okkal operálni viszont a szavakkal való értelmetlen játék. A dolog lényege, amit Nolte végülis mondani akar, pofonegyszerű, s erre az egész fogalmi cirkuszra semmi szükség hozzá: a „große Lösung” híveinek nincs joguk Heideggert bírálni. „A ’großer Lösungsversuch’ volt a főoka a ’kleiner Lösungsversuch’-nak, és Heideggerre nézve nem áll, ami Hitlerre, hogy ti. a fél a végén nagyobb volt, mint az egész. [...] A ’großer Lösungsversuch’ megíúsulása nem implikálja az ’ewige Linke’, a ’Revolutionsnostalgie’ vagy az emberben lévő utópiára-kitekintés végét” – de azért mégis csak egyre paradoxabbnak tűnik, hogy amikor Lukács György előadja a komizári tevé-

⁸⁶ Id. NOLTE 1989, 147.

⁸⁷ Id. NOLTE 1989, 153.

⁸⁸ Id. NOLTE 1989, 216.

⁸⁹ NOLTE 1989, 214.

⁹⁰ Id. NOLTE 1989, 150–151.

kenységét, vagy Ernst Bloch a moszkvai perekkel kapcsolatos magatartását, az nem vált ki fölháborodást, csak Heidegger pusztá kijelentései egy átmeneti helyzetben. Akik egy a liberális rendszerben koexistáló állásponton vannak, azok bírálata ugyan Nolte szerint is jogos lehet, ha úgymond nem totalitárius módon hajtják végre, mint pl. Hugo Ott a katolicizmus, Victor Farias a vulgárfölvilágosodás álláspontjáról. „Végül nem biztos, hogy a ’tisza pluralistának’ [*bloßer Pluralist*] van igaza, aki csak egyes reformokat és ’Von-Fall-zu-Fall-Bemühungen’-t fogad el. Ő nem ’vallhat kudarcot’, mint a *großer* és a *kleiner Lösungsversuch* protagonistái, s így a mindennapiság és ennek pusztá értelmessége birodalmában marad meg.”⁹¹ Hát itt aztán rengeteg minden keveredik egymással. Mindenekelőtt Nolte egy többször, így a *Historikerstreit*ben is előadott alapvető elméleti tévedésének makacs megismétlése, hogy ti. a bolsevik forradalom volt a nácizmus zsidóüldözésének oka. Azután a kommunizmus és a fasizmus „protagonistáinak” egy szintre hozása az elmélet szintjén, mintha az utóbbiaknak is lettek volna olyan nagyszabású utopikus víziói, mint az előbbieknek. Az, amiben Nolténak csakugyan van igazsága, hogy ugyanis Lukács vagy Bloch bírálata, különös tekintettel az előbbi komiszári tevékenységére és az utóbbi megnyilatkozásaira a moszkvai pörökről, éppoly jogos lehet, mint a Heideggeré, mindez természetesen elfogadható, amennyiben figyelembe vesszük a tévedések történelmi szituációjának és léptékének különbözőségét is. (Ráadásul azzal a korrekt megjegyzéssel, hogy a kommunizmus bukása nem implikálja automatikusan a baloldaliság, vagy éppen az utopikus gondolkodás végét, melyhez képest természetesen valójában realisztikusabb, bár egyben nyilván mindennapiasabb az „esetről-esetre” vagy a *try and error* „pluralista”, értsd liberális-pozitivisták módszere – amire az utalás itt alighanem egy oldalvágás Popper felé.) De erről Nolténak elegendő lett volna csak ennyit mondania. Az egész korábbi zavaros eszmeváltásra valójában még ahhoz sem volt szüksége, hogy értékelni tudja Heidegger későbbi pozícióit.

Ezzel kapcsolatban Nolte természetesen mindenekelőtt a *Spiegel*-interjút idézi föl, melyet Rudolf Augstein készített Heideggerrel 1966. IX. 23-án.⁹² Az 1933-as szerepéről, így különösen rektori szerepvállalásáról Heidegger itt a következőket mondotta: A szociáldemokrata rektort, von Möllendorft eltávolították, mert megtiltotta az ún. „Judenplakat” kifüggesztését, s ez a helyzet valamint Sauer prorektor vette őt rá a rektorátusra, nehogy egy funkcionáriust nevezzenek ki – de a „Judenplakat” kifüggesztését ő is megtiltotta. Gyakorlatilag nem látott más lehetőséget, elméletileg nézve pedig Friedrich Naumann is „nationale und vor allem soziale Einstellung” jellemezte (alakja azonban tudunkkal nem jön elő a heideggeri művekben). A „Selbstbehauptung” voltaképpen a nemzetiszocialista „Politisierung der Wissenschaft” ellen szólt, s igaz, hogy ő valóban az „Arbeitsdienst, Wehrdienst, Wissensdienst” fogalmait emlegette ugyan, de mindig a *Wissen* volt az első (a fentebbiek ezt csak *cum grano salis* igazolják). „Als ich das Rektorat übernahm, war ich mir darüber klar, daß ich ohne Kompromisse nicht durchkäme. Die angeführten Sätze würde ich heute nicht mehr schreiben. Dergleichen habe ich schon 1934 nicht mehr gesagt.” Zsidó tanítványaival változatlan kapcsolatban maradt, segítséget nyújtott Thannhausernak és Hevesynek (Husserlall a viszonya már korábban megromlott). Lemondásának oka az volt, hogy kinevezte Wolf és Schadewaldt dékánokat, akik nem tetszettek a

⁹¹ NOLTE 1989, 151–152.

⁹² vö. NOLTE 1989, 254.

náci pártnak, s a professzorok is bírálták, amiért a hallgatókat be akarta vonni az egyetem vezetésébe. „[G]enau wie es heute der Fall ist”, teszi ehhez hozzá, ami azért eléggé komikus.⁹³ A Hölderlin- és Nietzsche-előadások már „Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus” voltak, s a Gestapo spicliket küldött be az előadásaira és szemináriumaira; végül 1944-ben, kifejezett pártutasításra, idős ember létére is behívták a Volkssturmba.⁹⁴ A kommunizmusra és az amerikanizmusra vonatkozó nézeteit Heidegger viszont ekkor is változatlanul fönntartotta. Indoklás: a Föld a pusztulás felé halad, René Char is megmondta, hogy a rakétabázisok tönkretették Provence-t; márpedig csak az vitte előre az embert, ha volt *Heimat* és *Überlieferung*. „Die Philosophie wird keine unmittelbare Veränderung des jetzigen Weltzustandes bewirken können. [...] Nur noch ein Gott kann uns retten.” A nemzetiszocializmus Heidegger mostani nézete szerint is közvetlenül jó irányba ment a technika ügyében, de túl primitív volt (valójában a nácik imádták a technikai fejlődést, ha céljaik szolgálatába tudták állítani); ami pedig a modern művészetet illeti, ez destruktív (az „entartete Kunst” szerencsére nem kerül szóba). A németeknek küldetése van, a német és a görög nyelv belső rokonsága miatt, amiért is összehasonlíthatatlanul alkalmasabbak a gondolkodásra másoknál.⁹⁵ *No comment...* A beszélgetésben Augstein nem hozta elő az „Endlösung”-ot, így Heideggernek ezzel kapcsolatban most nem kellett védekeznie. De sokan korábban már a szemére vetették, hogy 1945 után hallgatott ebben a kérdésben, pl. Marcuse már 1947-ben. Erre Heidegger akkor azt válaszolta, hogy egyrészt nem akart a volt nácikkal együtt mentegőzni, másrészt a keleti németek deportálására utalt, amely a világ szeme láttára ment végbe, míg a zsidóké titokban. Marcuse lakonikus válasza: egy bűn megtörténtét nem lehet egy másikéval mentegetni.⁹⁶

Nolte végül utal Heideggernek egy kiadatlan írására 1949-ből, melynek címe: „Das Ge-Stell”. Itt Heidegger a következő, tartalmában meghökkentő, formájában izléstelen analógiát fogalmazza meg: „Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe, wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben.”⁹⁷ Figyelemreméltó a hullák előállítását a gázkamrákban és megsemmisítőtáborokban egy szintre hozni a blokádokkal és országok kiéheztetésével (régii német radikálnacionalista vád a Nyugat ellen az I. világháború végéről) valamint az atomill. hidrogénbomba előállításával (ami szerencsére Amerikának sikerült, nem a náci Németországnak). Nolte összefoglaló ítélete: „Politikai perspektívában Heidegger leginkább mint ’nationaler Sozialist’ jellemezhető”, *von Klassenversöhnung zur Gemeinschaft*. „Végző soron Németországot a görög polisz paradigmája szerint kívánta orientálni, amiben kudarcot vallott, és sejtetően kudarcot kellett vallania. Egy nagy kudarc azonban értékesebb, mint egy kis véghezvitel.” Igaza volt tehát: „[W]er groß denke, müsse groß irren.” (Nolte becsületére legyen mondva, ezt az elvet Lukács vagy Bloch esetében is hajlandó alkalmazni.) „De Heidegger nem volt szociálnacionalista [*Sozialnationalist*], aki más népeket leigázni akar, s végképp nem volt radikálfasiszta, aki a világtörténeti folyamatot konkrét kórokozók magyarázza és a gyógyírt a megsemmisítésükben keresi. [...] Heidegger

⁹³ vö. NOLTE 1989, 256–257.

⁹⁴ ld. NOLTE 1989, 258.

⁹⁵ ld. NOLTE 1989, 258–259.

⁹⁶ NOLTE 1989, 261.

⁹⁷ NOLTE 1989, 264.

késői filozófiája egyetlen főmotívum által meghatározott: a 'Menschenwelt' védelme a 'Technikwelt' ellen...⁹⁸ Rendben van, habár ez abszolúte nem új vagy eredeti eszme. Ami pedig Heidegger védekezéseit illeti, hát istenem, melyik hiú professzor ne védekezne a bírálatokkal szemben, s ki más értené meg ezt a legjobban, mint egy volt tanítvány és barát. Mindenesetre itt mégiscsak lehet egyfajta jóindulattal találkozni, s ezért Heidegger esetére semmiképpen nem áll ugyanaz az ítélet, mint Carl Schmitt esetére.

Ha mármost, a fentebbiek tanulságaként, összefoglalóan és egészében véve kívánjuk méltatni Nolte filozófia és filozófusok iránt érdeklődésének és „filozófiai történetírásának” megtermékenyítő voltát történetírói munkásságára, nagyjából azt mondhatjuk: A filozófiai látásmód időnként lehetővé teszi Nolte számára, hogy olyan történelmi összefüggéseket is észrevegyen, amelyek mások előtt rejtve maradnak, máskor viszont éppen e látásmód miatt nem látja meg – hogy úgy mondjuk – az erdőtől a fát.

*

ERNST NOLTE IDÉZETT MŰVEI

NOLTE 1963

NOLTE, Ernst: *Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action française – Der italienische Faschismus – Der Nationalsozialismus*, Pieper & C., München 1963.

NOLTE 1977

NOLTE, Ernst: *Marxismus, Faschismus, Kalter Krieg. Vorträge und Aufsätze 1964-1976*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1977.

NOLTE 1983

NOLTE, Ernst: *Marxismus und industrielle Revolution*, Klett–Cotta, Stuttgart 1983.

NOLTE 1984

NOLTE, Ernst: „Filozófiai történetírás ma?” (ford. Czeglédi András), *Magyar Filozófiai Szemle*, XL. (1996) évf., 1–2–3. sz., 183 skk. (eredeti: 1984)

NOLTE 1989

NOLTE, Ernst: *Der europäische Bürgerkrieg 1917–1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*. 4. Auflage, Frankfurt am Main 1989.

NOLTE 1992

NOLTE, Ernst: „Abschliessende Reflexionen über den sogenannten Historikerstreit”, in Uwe Backes – Eckhard Jesse – Rainer Zitelman (Hg.): *Die Schatten der Vergangenheit. Impulse zur Historisierung des Nationalsozialismus*, Ullstein, Frankfurt–Berlin 1992, 83 skk.

NOLTE 1992B

NOLTE, Ernst: *Martin Heidegger. Politik und Geschichte im Leben und Denken*, Propyläen, Berlin–Frankfurt 1992.

(A szerző 2011-ben megjelent „A Gonosz birodalmi” c. könyve alapján.)

⁹⁸ vö. NOLTE 1989, 297.

