

don, hanem a nyelv adománya révén tanúskodva ezen adományról (*Im Walde* = Uő., *Sämtliche Werke und Briefe*. I. köt. [szerk. M. Knaupp] München, 1992, 265.)

90. Vö. Agamben, *The Sacrament of Language*, 46–50. Agamben előtt ezt Derrida fogalmazta meg eltéveszthetetlen tömörséggel és összetettséggel: „Egy *eskü* kötelék [bond] az emberi nyelvben, amelyet az emberi nyelv mint olyan, amennyiben emberi, nem képes fellazítani. *Kötél* az emberi nyelvben, amely kötelék erősebb, mint az emberi nyelv. Több, mint az ember az emberben [...] Az eskü, a fel-
esküdt hűség, az eskütétel aktusa maga a transzcendencia, az emberen való túllépés transzcendenciája, az isteni eredete, vagy ha úgy tetszik, az eskü isteni eredete [...] Amikor esküszöm, akkor olyan nyelven esküszöm, amely fölött semmilyen emberi nyelvnek nincs hatalma, hogy megtagadtassa az eskümet, szétszakítsa, azaz hamis esküt követtessen el saját magammal szemben. Az eskü a nyelven keresztül megy végbe, ám túlmegy az emberi nyelven.” *What Is a 'Relevant' Translation?* Critical Inquiry 27 (Winter 2001), 185. Vö. a problematikához Austin kapcsán Kulcsár-Szabó Zoltán, *Austin és a Hippolitosz*, Irodalomtörténet, 2017/1, 95–122.

91. Nietzsche filozófiájának „a keletkezés ártatlansága” („Unschuld des Werdens”) az egyik fő gondolata: jelen kontextusban talán belátható, miért van ártatlansága (Unschuld) a keletkezésnek, illetve, hogy miért csakis a keletkezésnek lehet ártatlansága.

92. Freudi hangsúllyal ismeretesen Paul de Man írta át Heidegger fő „tételét”: „Die Sprache verspricht (sich).” *Ígéretek (Társadalmi szerződés)* = Uő., *Az olvasás allegóriái*, 372.

93. Hamacher, *Das Versprechen der Auslegung*, 97–98. „Minden ígért a hallgatás ígérete, és minden ígértnek ezért már végrehajtásában hallgatásba kell hanyatlania.” Hamacher, *Wilde Versprechen. Zur Sprache „Leviathan“ = Die Ordnung des Versprechens*, szerk. Schneider, 181.

94. Nietzsche az igenlés (Ja-sagen) filozófusa is volt, ld. két karakterisztikus feljegyzést: a „minden létezésre (Dasein) való „igentmondás” közelebről ezt jelenti: „az igentmondásunk ezen egyszeri pillanatában minden örökkévalóság jóváhagyódik, megváltódik, igazolódik és igenlődik.” KSA 12., 307–308. Máshol „a világra való dionüszoszi igentmondás”-ról van szó, ld. KSA 13., 492. Magára „az életre való igentmondást” nevezi „dionüszoszi”-nak, ld. *uo.*, 628.

95. Itt a nyelv végső soron mint a cselekvés korrelátuma vagy metaforája, avagy, ha úgy tetszik, mint a cselekvés metonímiája (kisérete) jön számításba.

TÁNCZOS PÉTER

„mintha Machiavelli napjainkban regényt írna”

NIETZSCHE STENDHALRÓL ÉS A PÁRMAI KOLOSTORRÓL

A feltételezett Stendhal–Nietzsche szellemi rokonság

Nietzsche lehetséges intellektuális elődeit számba véve nem feltétlenül Stendhal az az író, aki elsőként jut eszünkbe; mégis a két szerző szellemi rokonságát ritkán szokták megkérdőjelezni. Az individuum motivációinak kíméletlen és dezilluzionista feltárása, a kivételes emberek iránti rokonszenv és a magasztos absztrakcióink pragmatikus átértelmezése mind-mind olyan gondolati motívum, amely potenciálisan összeköti a két szerzőt.¹ Önmagukban persze sem a motivikus analógiák, sem a rekonstruálható hatástörténeti összefüggés nem elegendők ahhoz, hogy egyértelműen kijelenthessük a szellemi rokonság tényét. A Stendhal–Nietzsche-analógia relativizálására lehet is példát találni a recepciótörténetben.

Zalai Béla egyik 1904-es, Kosztolányi Dezsőnek írt levelében beszámol egy csalódással járó olvasmányélményéről.² Stendhal *Vörös és fekete* című regénye éppen azzal keserítette el, hogy csak azt nyújtotta, amit várt tőle – Nietzsche-nek alig találta benne nyomát: „A sokat emlegetett nietzscheizmus elég gyéren pislog benne. Majd meglátja, hogy az a principe de l'utilité meg Sorrento bölcse inkompatibilisek. Ez a könyv a jogosult stréberség regénye; Nietzsche-nek nincsenek stréberei, az ő vornehme Mensch-jei eredetileg fenn vannak, mindig fenn vannak, és sohase jutnak fel. A prachtvolle Blonde Bestie az alattvalókat nyomja el, Mr. Sorel a felette való alávalókat.”³ Ha most eltekintünk attól a problémától, hogy nehezen tűnik tarthatónak a két szerzőről alkotott tendenciózus és némileg leegyszerűsítő kép, világossá válik, hogy Zalai elvi okok miatt képtelen egy platformra helyezni a két munkásságot. Nála az utilitarista földhözragadság és társadalmi karrierizmus kerül szembe a világtól elvonult, de hatalma tudatára ébredt metafizikus bölccsel. Zalai számára azért fontos ez a különbségtéves, mivel az ő szemében Nietzsche egyértelműen metafizikus filozófus, méghozzá olyan, aki örökké csak kérdez, sohasem válaszol, mivel minden választ lényegénél fogva inadekvátnak tart.⁴ A kiválóságnak azt a fajta fogalmát, amely a társadalmi érvényesülésben nyeri el értelmét, nem tartja összeegyeztethetőnek a stabil, metafizikai kontúrokkal rendelkező excellencia-felfogással.⁵ Az itt sejtetni engedett politikai kép már csak azért is csupán az összevetés következménye lehet, mivel nehezen tűnik összeegyeztethetőnek a Zalai-féle aporikus Nietzsche-értelmezéssel.

A némiképp reduktív értelmezés mellett az is problémássá teszi Zalai határozott distinkcióját, hogy elkülönítő interpretációja során terminológiájában is Nietzsche érettkori és kései elképzeléseire támaszkodik (például „előkelő ember”, „szőke bestia”), holott éppen erre az időszakra esik Nietzsche Stendhal iránti intenzív rokonszenve is. Zalai feltehetően nem ismerte Nietzsche akkor még nehezen hozzáférhető, jórészt hátrahagyott feljegyzéseiben szereplő temérdek Stendhal-utalását, ezért tehetett ilyen túlságosan is egyértelmű különbségtévest. Zalai Bélának e téren tehát nem adhatunk igazat, viszont tömör elemzése annyiban mindenképpen tanulságos, hogy rávilágít: Nietzsche Stendhal iránt tanúsított rokonszenvét, illetve azt, amit a francia íróban látott, mindenképpen érdemes alaposabban problematizálni. Mivel a szellemi rokonság megállapítása jórészt azon múlik, hogy a többféle legitim interpretáció közül melyiket választjuk, inkább arra érdemes szorítkozni, hogy maga Nietzsche miben látta meg a kettőjük közötti hasonlóságot: miben érezte magához hasonlónak Stendhalt. Ez a Nietzsche-re oly jellemző előképkérés persze csak egyoldalú „műrokonságot” jelenthet, viszont Stendhal-értésének rekonstruálása sokat elárulhat arról, hogy milyen interpretációs stratégia révén tekinthetett egy szépíró filozófiai elődének. A szellemi rokonság kérdését ezzel nem válaszoljuk meg, de egy másik, talán lényegesebb témához sikerül általa közelebb kerülnünk.

A továbbiakban tehát Nietzsche Stendhal-képét szeretném bemutatni, elsősorban arra a problémára összpontosítva, hogy az alapvetően szépirodalmi műveket alkotó szerzőt miként tarthatta nagy gondolkodónak, és pontosan hogyan is képzelte el Nietzsche az irodalmi alkotások filozófiai terhelhetőségét. Ennek felvázolásához végezetül a német filozófus *A pármai kolostorhoz* fűződő olvasmányélményét szeretném rekonstruálni.

Ha csak a kérdés filológiai oldalát nézzük, akkor nem vitás, hogy Stendhal alakja erősen foglalkoztatta Nietzschét. Számos helyen említi meg a francia író: száz fölött van az életműben azoknak a szöveghelyeknek a száma, amelyekben név szerint utal „Stendhal”-ra (esetenként „Beyle”, „Henri Beyle” alakban), vagy esetleg valamely művének címét említi meg. A releváns utalások jelentős része német, olykor francia nyelvű idézet, de szintén nagy számban találni tekintélyelvű hivatkozást a nagy szerzőre; néhány esetben pedig az adott textus egy olvasmányélmény rövid bemutatását nyújtja. Stendhal azonban nemcsak mint az irodalmi élmény forrása fontos Nietzsche számára, hanem mint paradigmaticus gondolkodó is jelentőségre tesz szert nála. Ennek felfejtéséhez érdemes először azt megvizsgálni, mikor és milyen körülmények között kezd el Nietzsche Stendhal művei iránt érdeklődni.

Bár minden bizonnyal már korábban is hallott a francia íróról, az 1879-ben hirtelen felbukkanó utalásokból arra következtethetünk, hogy Nietzsche ekkor kezdett igazán foglalkozni Stendhallal. Nagyon úgy tűnik, hogy ez a hirtelen jött érdeklődés összefüggésben áll a Nietzsche életében bekövetkezett változásokkal. 1879 számára egy igen válságos év volt: súlyos betegség gyötri, emiatt végleg felhagy a tanítással, de közben az *Emberi, nagyon is emberi* második kötetén dolgozik, és egészen szokatlan életvitelterveket állít fel magának a nyugdíjazása utáni időre.⁶ Ekkor hagyja ott Nietzsche Bázelt, és kezdi meg „vándoréveit”. Sokkal fontosabb azonban, hogy az életrajzi körülmények megváltozása intellektuális szemléletváltással is társult: korai, romantikus jegyeket is mutató művészetfelfogásával szakított, és új esztétikai eszmények kontúrjait kezdte felvázolni. Az éppen körvonalazódó, frankofil jegyeket is mutató koncepcióba Stendhal munkássága szépen beleillett, ahogyan erre még részletesen ki fogok térni.

Ennek ellenére 1879-ben még csak két helyen említi meg Stendhalt: emlékeztetőt ír magának, hogy érdemes lenne Beyle leveleit olvasnia, mivel ő hatott leginkább Mérimée-re,⁷ valamint egy magának összeírt olvasmánylistában „egész Mérimée” mellett Stendhal leveleit is szerepelteti.⁸ Ettől kezdve viszont hirtelen megszaaporodnak a Stendhalra történő utalások: 1880-ban több mint húsz helyen említi meg őt: kijegyzeteli mondásait, és beszámol levelezőtársainak a vele történő szellemi találkozásról.

Okkal feltételezhetjük tehát, hogy Nietzsche először Mérimée-t kezdi el olvasni, akit egyébként élete végéig a legnagyobb tisztelet hangján emleget. 1880 márciusában egy képeslapon azt írja anyjának Naumburgba, hogy küldje utána Vencébe a könyvekkel telepakolt, összekészített táskáját, mivel sürgősen szüksége van rá.⁹ Elárulja azt is, hogy miért ilyen fontos ez a koffer: más könyvek mellett ott találjuk Stendhal műveinek egy kiadását is. Feltehetően csak hiányosan jutottak el hozzá a kötetek – a Stendhal-könyveket bizonyosan nem kapta meg –, mivel két héttel később a még Bázelen tartózkodó Franz Overbecktől kérdezi, hogy nem tudja-e, hol vannak a Stendhal-kötetei.¹⁰ A türelmetlen érdeklődésből látszik, hogy valami nagyon felkeltette a kíváncsiságát a francia íróval kapcsolatban. A bőrdöntő hiányzó tartalma végül előkerülhetett, mivel pár hónap múlva már rendszeresen idézgeti Stendhalt.¹¹ Egyik Köselitz-nek írott júliusi levelében pedig beszámol egy

friss olvasmányélményről: „Olvastam Meriméennek [sic!] egy novelláját: »Az etruszk vázá«-t, állítólag Henri Beyle-t jellemzi benne, ha így van, hát nyilván St. Clair lehet ő. Gúnyos, előkelő és mélységesen szomorú az egész.”¹² Bár még Mérimée-t olvasa, a novella irodalmi erői mellett legalább annyira kíváncsi Stendhal karakterrajzára is. Noha ennek az idézetnek Nietzsche konkrét Stendhal-értelmezése szempontjából nincs nagy jelentősége, szimbolikusan mégis jelzi, hogy gyorsan megfordult a viszonyulási irány: egy-két hónap alatt az érdeklődést felkeltő Mérimée-től Stendhal átvette a vonatkoztatási pont szerepét.

Mielőtt röviden áttekintenénk, hogy milyen típusait lehet megkülönböztetni a releváns szöveghelyeknek, fontos tisztázni, hogy pontosan mit is olvasott Nietzsche Stendhaltól. Ha a feljegyzéseket vizsgáljuk, rögtön szembeötlik, hogy a naplóját gyakran forgatta, mivel sokszor emlegeti, és többször is idéz belőle.¹³ A levelezését is bizonyosan ismerte, sőt általában kijelenthetjük, hogy az életrajzi jellegű és elméleti igényű írásait olvasta, merített belőlük: esztétikai nézeteit különös egyetértéssel idézte. A *Napoleon életéről* biztosan tudjuk, hogy Nietzsche olvasta; igen valószínű, hogy eredeti nyelven, hiszen több helyen is idézi annak előszavát franciául.¹⁴ Stendhal *A szerelemről* című munkáját is elég alaposan tanulmányozta, több feljegyzésében idézi franciául, bizonyos, főleg az örömmérzetre vonatkozó passzusokat kommentálja is németül.¹⁵ Ez az a műve, amelyre a stendhali „esztétika” felvázolásakor elsődlegesen támaszkodik. Ezzel együtt Stendhal teoretikus észrevételeit általában inkább németül idézi, feltehetően abból a több kötetes német kiadásból, amelyet korábban anyján és Overbecken kért számon. Valószínűleg több regényét ismerte, de kettőt biztosan olvasott is – legalábbis feljegyzéseiből erre következtethetünk –, a *Vörös és feketét* és *A pármái kolostort*. Ezekről a művekről olvasói véleményt alkotott, sőt a *Vörös és feketét* több ismerőseinek is ajánlotta.¹⁶ Egyik ilyen levelében jellemzi is Stendhalt: „ironikus, kemény és fenségesen rosszindulatú”.¹⁷ Ez mindenesetre sokat enged sejtetni Nietzsche afirmációjának okáról.

Említéstípusok és kulturális jelentőség

Nietzsche ugyan gyakran idéz Stendhaltól, de ezek a hivatkozások jellegüket és funkciójukat tekintve igen változatos képet mutatnak. Sokszor egy-egy konkrét téma kapcsán emel be a feljegyzéseibe valamely releváns Stendhal-szöveghelyet, de sokkal gyakoribb, hogy csak kiírja magának a számára tetszetős passzusokat. Utóbbi kategóriába tartozik az az önmagában álló feljegyzés, amelyben a szerző nevének megjelölése mellett idézi Stendhalt: „Nem méltó dolog az erőfeszítésre az, amiről az ember felteszi, hogy képes elérni.”¹⁸ Ide sorolható például az is, amikor egy levelében idézi a társasági entrée legjobb módját,¹⁹ amelyet aztán az *Ecce Homo*-ban is szerepeltet: „Végeredményben Stendhal egy maximáját követtem... Stendhal azt tanácsolja, *párbajjal* mutatkozzunk be egy társaságban”.²⁰ Szintén tipikus Stendhal-említés, amikor Nietzsche a maga itáliai élményeit hasonlítja össze az egykor követként tevékenykedő íróéval: milánói tartózkodása idején egyik levelében felidézi a francia író ott töltött idejét,²¹ vagy például a genovai Villetta di Negro parkban járva megemlíti, hogy Stendhal ezt tartotta Olaszország legszebb helyének.²² Fontosnak érzi azt is, hogy feljegyezze magának Beyle születésnapját.²³

A tiszteletről és egyetértésről tanúskodó, ám mégiscsak esetlegesnek tűnő szöveghelyek mellett a Stendhal-citátumok egyik legnagyobb csoportját azok a paszuszusok alkotják, amelyekben a francia író mint a kultúra paradigmaticus alakja tűnik fel. Nietzsche számos szöveghelyen utal rá, hogy Stendhalt a korabeli francia kultúra reprezentatív képviselőjének tartja, sőt olyan szellemi előfutárnak, aki az új, egységes európai civilizáció egyik megalapozója lehet.²⁴ Azokon a szöveghelyeken, ahol Nietzsche affirmatív viszonyul a francia kultúrához, Stendhal a tipikus francia gondolkodó lesz, és mint ilyen teljesen szemben áll a német kultúrával.²⁵ Nietzsche egészen pontosan a németek idealista színvakságát állítja opozícióba a morállal szemben kritikus, francia szellemmel.²⁶ A két nemzet esztétikai alapállása között is Stendhal segítségével differenciál: az egyfolytában a szerző lelki világát tematizáló, romantikus német attitűdöt a francia író nyomán a civilizáció bélpoklosságának nevezi, amely tönkreteszi az európai kultúrát.²⁷ Stendhal mindig kiemelten számol a társadalmi-társasági dimenzióval, éppen ezért ő gyógyírt nyújthat a németiség önmagával való eltelésére. Nietzsche élesen szembeállítja Stendhal szárazságot preferáló stilisztikai tanítását azzal a jellegzetesen német megoldással, amelyet Wagner „mocsári alkata” reprezentál: a német lápból úgy lehet kikeveredni, írja, ha barátja, Stendhal és a fia, Zarathustra tanítását követve magaslatoakat keres az ember.²⁸

Korábban már utaltam rá, hogy Nietzsche éppen akkor kezd intenzíven érdeklődni Stendhal munkái iránt, amikor a romantikus jegyeket mutató korai esztétikai elképzeléseit feladva egy racionalistább, a művészet metafizikai küldetését vitató koncepciót vezet be, amely ráadásul aforisztikus szikárságú stílussal társul.²⁹ A bázei időszakban sokkal megértőbbnek mutatkozott a német kultúrával szemben, még ha annak kurrens állapotát akkor is megvetette. Oktatói évei alatt komolyan foglalkoztatta a német kultúra megreformálhatóságának kérdése, erről előadásokat is tartott, amelyeken megfogalmazta a maga elvi szintű programját.³⁰ Ezzel szépen megfért, hogy a lehető legelítélőbb hangnemben írjon a német műveltség tipikus képviselőjéről, a kultúrfiliszterről,³¹ valamint, hogy a németek természetesség-vágyát, mélység- és tartalom-orientáltságát mint a formaérzék hiányát leplezze le.³² Ekkor még Nietzsche hiszi, hogy a németiségnek megvan a maga többre hivatott, autentikus hangja,³³ amelyet a félresiklott, kortárs tendenciák elnyomnak. Az *Emberi, nagyon is emberi* írása idején kezd el igazán kiábrándulni a német kultúrából, míg végül az *Ecce Homo*-ban már saját németiségét is megtagadja.³⁴

Az intenzív érdeklődés éveiben (1879–1888) tehát Nietzsche alapvetően többre tartja a francia kultúrát a németnél, de ha feljegyzéseiben Stendhal a saját nemzeti kultúrája kontextusában kerül szóba, sok dicsérő szót nem veszteget a franciákra. Nagyon úgy tűnik, hogy Nietzsche szemében ekkoriban Stendhal volt a francia irodalom és gondolkodás kvintesszenciája, akihez képest minden más francia kulturális teljesítmény színvonalban messze elmaradt. Húgának egy helyen írja is: „Tudod, hogy az utóbbi évszázadok franciái közül Henri Beyle-t (Stendhalt) kedvelem a leginkább.”³⁵ Nietzsche Stendhalt alapvetően korszerűtlen alaknak tartotta, akit sem a maga korában, sem Nietzsche jelenében nem értettek meg. Személye a francia kultúra fokozatos hanyatlását is mutatja: több olyan szöveghelyet találni, ahol Stendhal az utolsó nagy francia szellemként jelenik meg.³⁶ Nietzsche védelmébe

veszi őt a kortárs kritikával szemben,³⁷ és a kor francia pozitívizmusától megtagadja azt a kiváltságot, hogy a nagy francia szkeptikus, Stendhal örökösei lehetnének.³⁸ A *vidám tudomány*ban pedig magyarázatot keres arra, hogy Stendhal miért nem volt sikeres a korában, „aki talán a leggondolatgazdagabb szemmel és füllel rendelkezett *eme* század valamennyi franciája között”.³⁹ Feltételezi, hogy nem volt elég francia ahhoz, hogy a franciák között maradéktalan sikert arasson: annál univerzálisabb karakter volt.

A francia szellem fokozatos hanyatlásának felismerése együtt jelentkezik Nietzsche-nél azzal az igénnyel, hogy megszülessen egy, a nemzeti korlátoktól eloldott, összeurópai kultúra. Nietzsche szerint Stendhal az európaiság szintézisének egyik korai harcosa, előfutára volt, ahogyan Goethe vagy Napóleon is.⁴⁰ Máshol az olyan jó európaiak és kifinomult elmék között említi, akiknek egyébként az államvezetési kérdésekhez is volt affinitásuk.⁴¹ Éppen ezért Nietzsche szívesen idézi Stendhal politikai jellegű meglátásait is. Legtöbbször ezek a megjegyzések Napóleon személyére és politikájára vonatkoznak, de Nietzsche a francia író más politikatörténeti eszmefuttatásait is kijegyzeteli.⁴²

Stendhal „esztétikája”

A fenti, sokrétű problematikánál témánk szempontjából fontosabbak az esztétikai tárgyú Stendhal-feljegyzések. Nietzsche számára Henri Beyle nemcsak paradigmaalkotó személyiség, hanem nagyszerű író is volt, aki valós tapasztalatból táplálkozó esztétikai elveket fektetett le. Morálkritikája, reálpolitikai felismerései, egy-két ismeretelméleti meglátása szinte predesztinálta arra a szerepre, hogy Nietzsche kései esztétikájának kulcsfigurája legyen. Már 1880-ban több művészetfilozófiai és alkotástechnikai észrevételét kimásolja, egyetértőleg idézi és kommentálja. Több bejegyzésben foglalkozik például Stendhalnak az antik típusú nyugalom ábrázolásáról vallott koncepciójával,⁴³ de kiírja azt a megállapítását is, miszerint csak a másokban vagyunk képesek magunkat megítélni, ahogy a nagy művészek is a kortársaik műveiről alkotott véleményükben valójában a saját stílusukhoz fűznek kommentárokat.⁴⁴ Utóbbi észrevételnek nemcsak esztétikai, hanem pszichológiai relevanciája is van, amely szintén fontos lesz Nietzsche számára.

Az egyik legfontosabb esztétikai probléma, amely kapcsán Stendhal neve minduntalan felmerül, a „Lust–Unlust” kérdésköre. Nietzsche többször idézi őt olyan helyen, ahol az öröm vagy gyönyör témája kerül elő.⁴⁵ Stendhal, akinek megvolt a maga koncepciója a szépség és tetszés okáról, élesen elutasította Kant filozófiáját, különösen esztétikai nézeteit.⁴⁶ Nietzsche éppenséggel tudott róla, hogy mi volt Stendhal véleménye Kantról: azt írja egy helyen meglehetősen provokatívan, hogy mivel Stendhal a legerősebb filozófiai iskolában képződött, ezért megvetette Kantot.⁴⁷ Nietzsche a francia íróat előszeretettel a nagy francia moralisták, sőt a világ legnagyobb morálfilozófusai sorában helyezi el, amiként egyébként Napóleont is.⁴⁸ Eleve filozófusként, a szabadszellemű gondolkodó egyik eklatáns példaként tekint rá, ahogyan a *Túl jön és rosszon* című munkájában is írja.⁴⁹ Nietzsche-nak kifejezetten jól jön Stendhal véleménye Kantról, hiszen hasonló álláspontot képvisel ő maga is, így rendre idézi a szellemi konfliktust. Egyik levelében például arról ír,

hogy velencei elszigeteltsége azért jó, mert nincs benne semmi nyilvánosság és semmi „Cant”,⁵⁰ viszont affirmálható szereplőként pár mondaton belül előkerül Stendhal alakja.⁵¹

Sokkal egyértelműbben bukkan fel az ellentét *A morál genealógiájában*: „Szép – mondotta Kant –, ami érdek nélkül tetszik.» Érdek nélkül! Hasonlítsuk össze e meghatározást egy másikkal, amelyet egy igazi művésztől és »nézőtől«, Stendhaltól kaptunk: ő a szépet egyszer *une promesse de bonheur*-nak (a boldogság ígérete, franciául a szövegben – *a ford.*) nevezi. Itt éppen azt utasítják el, amit Kant az esztétikai állapotban kiemel: az érdeknélküliséget (*désintéressement*). Kinek van igazsága? Kantnak vagy Stendhalnak?⁵² Nietzsche válasza nem lehet kétséges: természetesen Stendhallal ért egyet. A szépség érdeknélküliségként definiált fogalma kerül itt szembe a boldogság ígéretével:⁵³ a lemondás és akarat párharcából Nietzschénél egyértelműen az akaratnak, tehát a törekvésnek, a vágynak, a felülmúlásnak kell diadalmaskodnia. A két szerző különbségére az *Ecce Homo*-ban is visszatér: „Ismertem tudósokat, akik Kantot mélynek tartották [...]. És amikor alkalomadtán Stendhalt mély pszichológusként dicsértem, előfordult, hogy német professzorok megkértek, betűzzem a nevet...”⁵⁴

Nietzsche azonban leginkább mégis pszichológiai éleslátása miatt idézi Stendhalt, amely egyébként sokszor kapcsolatban áll esztétikai meglátásaival; elismerésének okát pedig explicitté is teszi. A *Túl jön és rosszon* című művében az utolsó nagy pszichológusnak nevezi, aki ráadásul a jó filozófus ismervét is megadta a számkra: száraz, világos és illúziómentes.⁵⁵ Ugyanebben a művében később valóságos ódákat zeng a francia íróról: „s a gyöngéd borzongások birodalma iránti összetéveszthetetlenül francia kíváncsiságnak és leleményességnek legsikerültebb kifejeződéseként Henri Beyle állhat, ez a figyelemre méltó, megelőlegző és előresiető ember, aki napóleoni tempóban száguldott át a *maga* Európáján, az európai lélek több évszázadán, mint e lélek kikémlője és felfedezője: – két nemzedékre volt szükség, hogy valahogy *utolérjék*, hogy a talányok némelyikének utánajárjanak, amelyek őt kínozták és lenyűgözték, ezt a bámulatos epikureust és kérdőjel-embert, aki Franciaország utolsó nagy pszichológusa volt.”⁵⁶ Nietzsche valószínűleg ebbe a mondatába sűrítette bele Stendhal iránti csodálatát, hiszen itt lelkes affírmációjának minden aspektusa megjelenik: a lélektani pontosság, a korszerűtlenség, a napóleoni alkat, a vágyorientált tetszészelfogás és a megalkuvást nem ismerő kíváncsiság. Az *Ecce Homo*-ban élete egyik leggyönyörűbb véletlen találkozásának nevezi a Stendhallal való megismerkedést, majd az imént felsorolt elemek mellett megemlíti még a francia író ateizmusát is mint lényeges mozzanatot. Sokatmondó az egyik megjegyzése, amelyet Stendhal „ateista vicce” kapcsán tesz: „Lehetséges volna, hogy irigykedem Stendhalra?”⁵⁷ Bár Nietzsche ezt a megjegyzését, miként az a szövegkörnyezetből világossá válik, egyértelműen csak elmés fordulatnak szánja, az mégis reprezentálja a francia íróhoz fűződő viszonyát: magára ismer benne, előképének tekinti – ugyanakkor a stendhali őszinteséghez híven nem fél bevallani, hogy irigyli is őt.

Az eddigiek alapján nagyjából sejthető, hogy mit látott Nietzsche a politikai-esztétikai nézeteit rögzítő Stendhalban mint alkotóban és paradigmatis figurában, azonban továbbra is kérdés, hogy miként tarthatta az egyik legnagyobb filozófusnak és pszichológusnak a döntően regényeket író szerzőt. Nietzsche folyamatosan hangsúlyozza, hogy Stendhalban mint gyakorló íróban látja meg a nagy gondolkodót, tehát valamiképpen a regényeiben reprezentálódhat ez az eredeti filozófia. Ezt kideríteni legkönnyebben talán Nietzsche *A pármái kolostor*hoz fűződő olvasmányélményén keresztül lehet.

Nietzsche nem említi meg túl sokszor a regényt, azonban az a kevés szöveg-hely annál jelentősebb. Kétséget kizáróan csak két konkrét utalást lehet felmutatni, hiszen csak ezekben lehet azonosítani a regényt.⁵⁸ Az egyik ilyen egyértelmű utalásban úgy nyilatkozik a „Kolostorról”, hogy az Itália lelkét adja vissza, s benne minden eredeti és új, és olyan hatást kelt, „mintha Machiavelli napjainkban regényt írna”.⁵⁹ Nietzsche enigmatikus tömörségű kijelentéseit ráadásul helyenként idéző-jelben szerepelteti, sőt esetenként franciául írja. Bár külön nem jelzi, a környező bejegyzésekből kikövetkeztethető: Nietzsche éppen Balzacot olvasott, az idézetek tehát a francia írótól származnak. A forrás bizonyára Balzac Stendhalnak írott 1839. április 6-i levele, amelyben a fenti, Machiavellire vonatkozó célzás is szerepel.⁶⁰ Nietzsche nagy egyetértéssel jegyzeteli ki Balzac véleményét; az a kérdés, hogy mi fogta meg ennyire ebben az ízlésítéletben?

A legegyszerűbben az itáliai referencia nyomán indulhatunk el: azon túl, hogy a regény döntően valóban Itáliában játszódik, a Machiavellire történő utalással együtt ez a tény a reneszánsz párhuzamra helyezi a műértés súlypontját; arra a reneszánszra, amely egyértelműen Itália aranykora volt Nietzsche számára. A korszakról alkotott képét alapvetően befolyásolta az atyai jóbarát, Jacob Burckhardt koncepciója, melynek következtében Nietzsche a reneszánszban legalább annyira csodálta a hercegek és fejedelmek virtú-val teli vetélkedését, mint a művészet aranykorát;⁶¹ de ez a megközelítés egyébként Stendhaltól sem volt idegen.⁶² Machiavelli említése így már nem tűnik annyira indokolatlannak, hiszen kétségtelenül ő volt az így értett időszak egyik legrealistább kortárs értelmezője. Ezzel a megközelítéssel egybevág, hogy Stendhal regénye eredetileg a XVI. században játszódott volna, és főhőse Alessandro Farnese, a későbbi III. Pál pápa lett volna; a szerző csak később helyezte a cselekményt a XIX. századba.⁶³

Ha félretesszük a környezetre vonatkozó feltételezéseket, sokkal tanulságosabb következtetésekre juthatunk. Leginkább talán abban lehet felfedezni a kiragadott Balzac-idézet súlyát, hogy Nietzsche Stendhal regényében valami olyasmit vett észre, amelyre Machiavelli óta nem volt példa. Ez részben vonatkozhat a stílusra: *A fejedelemtől* azt írja Nietzsche, hogy benne „Firenze száraz és kifinomult levegő-jét szívjuk”.⁶⁴ Bele lehet érteni ugyanakkor a megjegyzésbe azt is, hogy Nietzsche *A pármái kolostor* karaktereinek viselkedésében a hagyományos keresztény érték-rend ugyanolyan elutasítását fedezi fel, mint amely Machiavelli teoretikus írásaiban is megjelenik. Egy ízben, amikor Stendhal Walter Scott-tal veti össze, Nietzsche ki is jelenti: Scott karaktereit az öröklött keresztény morál miatti szégyenérzet uralja, míg Stendhalnál ez teljességgel hiányzik.⁶⁵

Nietzsche nem csak ezen a helyen hasonlította Stendhalt Machiavellihez: mindkettőjüket azok közé a szerzők közé sorolta (immár Balzactól függetlenül), akiket még haláluk után sem értenek meg igazán, hiszen ahhoz egy színvonalon kellene állni velük.⁶⁶ Ők az örök korszerűtlenek, akik lényegi anakronizmusukkal meghaladják korukat, ám mivel mégis ezer szállal kötődnek hozzá, az utódok sokszor már nem értik pontosan harcuk lényegét. A két szerző közötti párhuzamot segíthet megvilágítani, hogy Nietzsche számára Machiavelli elsősorban mint a „Redlichkeit” csúcsa jelentős.⁶⁷ Ez a sajátos, nehezen megragadható nietzschei terminus, amely leginkább az értelmezői becsületesség, derekasság önfelszámoló erényeként fogható fel,⁶⁸ mindkét szerző megítélésében döntő szerepet játszik. A „derekas” interpretátor harcol magával, nem hagyja, hogy becsapja saját magát; nem rest magával vitatkozni, ellentmondani magának.⁶⁹ Legtalálóbban talán az *Így szólott Zarathustra* egyik passzusa foglalja össze a „Redlichkeit” lényegét, holott ott el sem hangzik ez a kifejezés: „Szeretem, aki szégyelli, ha szerencsésen vetődik a kocka, és aki azt kérdi akkor: netán hamisan játszom?”⁷⁰ Önmagunk motivációinak ez a permanens megkérdőjelezése, az önmagunkkal szembeni hazugság kíméletlen irtása az, amelyet egyaránt felfedezni vélt Machiavelli és Stendhal gondolkodásában, írásmódjában. Nietzsche egyik feljegyzésében azt a feladatot adja magának, hogy írjon egy gonosz könyvet, amely még Machiavelli műveinél is komiszabb lenne.⁷¹ Mivel *A pármai kolostorban* ráismert erre a gonosz könyvre, még érthetőbbé válik Stendhallal szembeni félkomoly irigysége.

A másik említés, amelyből képet alkothatunk Nietzsche befogadásélményéről, egy szintén a hátrahagyott feljegyzésekben található balzaci ihletettséggű bejegyzés, amelyben Nietzsche Stendhalt kora legfigyelemreméltóbb szellemének nevezi, aki úgy írt, ahogyan a madarak énekelnek.⁷² A bejegyzésben *A pármai kolostort* csodálatos könyvnek nevezi, az előkelő elmék könyvének. Mindez szintén arra utal, hogy az új, szellemi nemesség egyik úttörő alkotásának tartotta a művet: a regényben az általa preferált értékrendet látta visszaköszönni.⁷³ Bár tesz utalást a regény művészi kivitelezésének értékeire, egyértelműen nem tudjuk meg, hogy mit gondol a mű megoldásairól, és egyáltalán: miként lehet elméletileg is érvényes alkotás ez a regény.

Ha csak a tematikai és reprezentációs kérdésekre figyelünk, akkor mindenképpen első helyen kell említenünk *A pármai kolostor* már pedzegetett morálmentességét, legalábbis azt a módot, ahogy többé-kevésbé zárójelbe teszi a keresztény moralitást: ez bizonyára nagyon imponált Nietzschének. A perspektívák folytonos váltakozása, a fel-felbukkanó szkepszis mindenképpen egy reálisabb, vagy legalábbis kevésbé hazug képet mutatott a világról Nietzsche szemében. A waterlooi csata leírása talán a legjobb példa erre: a főhős az ütközetbe keveredve nem is biztos benne, hogy csatában jár, mivel annyira másként éli meg, mint ahogyan olvasmányélményei alapján előzetesen elképzelte.⁷⁴ Zavarában még a rajongott császárt sem veszi észre;⁷⁵ az események bemutatása mindenféle megszépítő hazugság nélkül ábrázolja a csatát. Ugyanez igaz a lélektani hitelesség esetében is: Nietzsche „valódi” motivációkat, érzéseket és vágyakat vélt felfedezni a stendhali karakterábrázolásban – legalábbis olyanokat, amelyek nem estek áldozatul a tudatos átlényegtetésnek. A szereplők a regényben nemcsak a másik, hanem a maguk vágyaival sincsenek mindig tisztában.

Mindez azonban okoz néhány elméleti problémát: hogyan is kell elgondolnunk nietzschei értelemben az ábrázolás és egyáltalán a regény igazságát? Miként lehet „igaz” egy bevallottan hamisításokkal, transzformációkkal, alakzatokkal élő irodalmi mű? Másra nem lehet gondolni, csak arra, hogy Stendhal írásai a saját fikciós jellegükkel, hazug technikájukkal mégis valamiféle igazságot reprezentálnak. Nietzsche esetében azonban ez az igazság aligha lehet közvetlenül adott; sokkal inkább olyan sajátos hazugságról beszélhetünk, amelyet a használat nem koptatott el, amelyet éppen ezért akár igazságként is akceptálhatunk. Stendhal regénye ezek szerint szembe megy a kor szokásos reprezentációs eljárásával, másnak mutatja az embert, mint kortársai; azért lehet igaz, mivel leleplezi a kor hazugságait a maga torzításai révén.

Ha segítségül hívjuk Nietzsche korai nyelvelméleti, retorikai elképzeléseit, alátámaszthatjuk ezt a magyarázatot. Eszerint az ábrázolás, a „Darstellung” könnyen magára öltheti az alakoskodás, álcázás, a „Verstellung” formáját: a kettőt nem könnyű elválasztani egymástól.⁷⁶ Az ábrázolás mindig magában rejt a torzítást, hiszen minden kimondás, megnevezés már egy esztétikai viszonyt feltételez a tárgy és a jelölés között.⁷⁷ A megmásítás minden megnyilvánulásunkban jelen van, így a hitelesség hagyományos episztemikus relevanciája zárójelezhető. Nietzsche bázeli korszakában ebben látja a művészet küldetését: a műalkotás nem hazudik arról, hogy hazugságokkal él, hiszen az maga a bevallott és nyilvánvaló hazugság – éppen ezért lehet egyedül a művészet becsületes.⁷⁸ Bár a művészet megítélésében Nietzsche később változtat az álláspontján, ismeretelméleti és ebből következő „etikai” meglátásai többé-kevésbé állandónak bizonyulnak.⁷⁹

Visszatérve *A pármai kolostor*hoz: nem az a kérdés tehát, hogy az ember olyan-e, ahogy a szerző lélektani rajza bemutatja, hanem hogy képes-e meghaladni kora közhelyeit és kontraproduktív elvárásait. Akkor lehet becsületes az író ténykedése, ha kíméletlenül írta magában a sablonokat, ha mindent elkövet, hogy nehogy a kora hazugságaiban gondolkodjon. A regény legfőbb erénye tehát ebben a „derekas” stílusban keresendő. Nietzsche azonban nemcsak Stendhal regényeiben kereste az „őszinte hazugság” reprezentációját, hanem elméleti és történeti munkáiban is kutatva annak teoretikus megalapozását.

Nietzsche, ahogyan már szó esett róla, lelkes olvasója volt a *Napóleon élete* című Stendhal-műnek is. Különösen a könyv előszavában mélyedt el, amelynek egyik passzusát kétszer is kimásolta jegyzetfüzetébe: „Szinte ösztönös bennem a hit, hogy a hatalom minden birtokosa hazudik szóban, de még inkább írásban.”⁸⁰ A második, 1886-os bejegyzésben azt írja az idézet elé, hogy „a maszk problémájához”.⁸¹ Az egész előszó végső soron az igazmondás és hazugság problematikája körül forog: nem véletlen, hogy Nietzsche figyelmét felkeltette a szöveg. Stendhal Napóleon ábrázolásából szeretne eltüntetni minden közkeletű hazugságot, ezért kénytelen részletesen belemenni a hazugság módoszatainak és az igazmondás lehetőségeinek boncolgatásába is. Nietzscht a történetírói igazmondásnál jobban érdeklik a történelem ágenseinek hazugságai: Stendhal jelzi, hogy Napóleon igen gyakran hazudott, és csak néha mondott igazat, amikor nem császárként lépett fel.⁸² Az uralkodói szerep mindig hazugsággal jár; erre vonatkozik a fenti, Nietzsche által kimásolt idézet is. Ahogyan az őszinteség és becsületesség kérdésében,

úgy a hazugság esetében is sokat adott Stendhal véleményére: *A batalom akarása* egyik tervezetében Stendhalt idézi: „az erős hazudik”.⁸³ A nietzschei becsületesség és a hazugság, ahogyan láthattuk, nem minden esetben zárja ki egymást.

Bár Nietzsche sosem ábrándult ki Stendhalból, a francia író idővel elvesztette a legfőbb lélektani író szerepét: hiába a rengeteg idézet, a Nietzschénél szokatlan azonosulás, a szellemi rokonság érzése, a csodálat hangja, idővel Stendhal renoméja is megkopott kissé. Az „ízlése szerint való ember”⁸⁴ váratlanul konkurenciát kapott. Egy 1887-es levelében ezt írja: „Dosztojevszkijel úgy jártam, mint korábban Stendhallal: a legvéletlenebb találkozás egy könyvvel, amelybe a könyvesboltban találomra belelapozunk, amelynek szerzője teljesen ismeretlen – és hirtelen megszólal az ösztön, hogy rokonlélekkel találtuk szembe magunkat.”⁸⁵ Dosztojevszkij szinte azonnal átveszi Stendhal addigi funkcióit, például innentől ő lesz a valódi pszichológus,⁸⁶ és a filozófiailag is terhelhető író prototípusa.⁸⁷ A *Bálványok alkonyában* pedig még a Stendhallal való találkozásnál is szerencsésebb véletlennek nevezi a Dosztojevszkij-élményt.⁸⁸

JEGYZETEK

A tanulmány az Eötvös Collegiumban tartott „Esti kérdések – Filozófia és irodalom” című konferencián 2017. február 18-án elhangzott előadásom bővített változata.

1. William R. Goetz, *Nietzsche and „Le Rouge et le noir”*, Comparative Literature Studies, 1981/4., 445; Angyalosi Gergely, *Konfiguratív kapcsolatok. Kant, Stendhal, Nietzsche* = „...amennyiben szellemi lények vagyunk”. *Tanulmányok Immanuel Kant aktualitásáról*, szerk. Tánczos Péter – Varga Rita, L'Harmattan, Budapest, 2016, 262.

2. Zalai Béla *Leveleiből = Nietzsche-tár. Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig*, szerk. Kőszegi Lajos, Comitatus Társadalomkutató Egyesület, Veszprém, 1996, 124.

3. *Uo.* (Kiemelés az eredetiben)

4. Zalai Béla, *A metafizika mint perszeveráló szükségletek szimbolikus összegzése* = *Uő., A rendszerek általános elmélete. Összegyűjtött írások*, Gondolat, Budapest, 1984, 40–41.

5. Ezzel szemben William R. Goetz éppen a két szerző kiválóság-konceptiójának hasonlóságát hangsúlyozza: a nemesség mindkettőjük számára a saját hatalom növelésében, az energiák és vágyak fokozásában és maximális kielégésében rejlik. Goetz, *i. m.*, 445–446. Ezt az álláspontot az analóg gondolati motívumok és Nietzschének a stendhali karaktert dicsérő passzusai mellett olyan szöveghelyek is alátámasztják, ahol éppen a szellemi rangsor akarása kapcsán emlegeti helyeslőleg a francia író (Mérimee társaságában). Például: Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, VI., szerk. Giorgio Colli – Mazzanio Montinari, Walter de Gruyter, Berlin, 2003 (a továbbiakban *KSB VI*), 79. A *Túl jön és rosszon* 263. aforizmájában pedig, ugyan a forrás bárminemű megjelölése nélkül, de idézi Stendhalt a rang és a hódolat iránti ösztön kapcsán. Lásd Friedrich Nietzsche, *Túl jön és rosszon*, ford. Tatár György, Műszaki, Budapest, 2000, 131; Goetz, *i. m.*, 452.

6. Például zöldséget akar termesztetni Nürnberg egyik tornyában. Vö. Rüdiger Safranski, *Nietzsche. Szellemi életrajz*, ford. Györffy Miklós, Európa, Budapest, 2002, 342.

7. Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, VIII., szerk. Giorgio Colli – Mazzanio Montinari, Walter de Gruyter, Berlin, 1999 (a továbbiakban *KSA VIII*), 610.

8. *KSA VIII*, 594.

9. *KSB VI*, 13.

10. *KSB VI*, 16.

11. Például *KSA IX*, 280, 329, 334, 341.

12. Friedrich Nietzsche levelei 1863–1889, ford. Strém István – Beke Margit, Fővárosi, Budapest, 1923, 122.

13. Például *KSB VIII*, 337.

14. *KSA XI*, 251; *XII*, 177.

15. KSA X, 256, 259; XII, 162.
16. A *Vörös és fekete* eredeti, francia címén emlegeti, sőt van, hogy franciául is idéz belőle. KSA XI, 59; Nietzsche, *Túl a jón és rosszon*, 131. Máshol egy levelében Julien Sorel karakterére utal. KSB VII, 289.
17. KSB VII, 18 (Saját fordítás).
18. KSA IX, 345 (Saját fordítás).
19. KSB VIII, 371.
20. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, ford. Horváth Géza, Göncöl, Budapest, 2003, 73–74.
21. KSB VI, 485–486.
22. KSB VI, 143.
23. KSA XII, 450.
24. KSA XI, 512, 583.
25. Egy helyen a németek karakterisztikáját Stendhalra hagyatkozva rögzíti: folyton elmélkedéssel fárasztják magukat, és belehalnak a vágyba, hogy karakterük legyen. KSA IX, 367.
26. KSA X, 243.
27. KSA IX, 348.
28. KSA XI, 254.
29. Safranski, *Nietzsche*, 177–180.
30. Például Friedrich Nietzsche, *Művelődési intézményeink jövőjéről. Hat nyilvános előadás*, ford. Óvári Csaba, Attraktor, Máriabesnyő, 2011, 8.
31. A filiszterek valójában a kultúra ellenségei, akik mindenkor csak kárára vannak a valódi kultúrateremtőnek, a zseninek. Lásd Friedrich Nietzsche, *Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Bognár Bulcsú – Csátár Péter – Hidas Zoltán – Zoltai Dénes, Atlantisz, Budapest, 2004, 15–16, 32.
32. *Uo.*, 122.
33. *Uo.*, 232.
34. Nietzsche, *Ecce Homo*, 19.
35. KSB VII, 25 (Saját fordítás).
36. Például KSA XI, 19, 600.
37. KSA XI, 251.
38. KSA XI, 527.
39. Friedrich Nietzsche, *A vidám tudomány*, ford. Romhányi Török Gábor, Szukits, Szeged, 2003,
80. (Kiemelés az eredetiben)
40. KSA XI, 583–584.
41. KSA XI, 442, 511–512.
42. Például a polgári bátorság elfojtásáról. KSA IX, 342.
43. KSA IX, 346–347.
44. KSA IX, 347.
45. Például KSA X, 243, 268–270, 315–316.
46. A Stendhal–Kant viszonyhoz: Angyalosi, *i. m.*, 255–262.
47. KSA XIII, 641. Hozzá tartozik az igazsághoz, hogy Stendhal nem ismerte behatóan Kant filozófiáját. Angyalosi, *i. m.*, 2016, 255.
48. KSA XII, 344.
49. Nietzsche, *Túl a jón és rosszon*, 36.
50. Feltehetően szójáték a magát skót felmenőktől származtató Immanuel Kant nevével: a mondat egyszerre utal arra, hogy Velencében nincs része semmiféle ferdeségben, képmutatásban (az angol „cant” kifejezés használatát Kant feltételezett angolszász kötődése indokolja), és hogy az olasz városban egyúttal a kanti szemléletmódtól is megszabadult.
51. Friedrich Nietzsche *Válogatott levelei*, ford. Romhányi Török Gábor, Holnap, Budapest, 2008, 222.
52. Friedrich Nietzsche, *Adalék a morál genealógiájához*, ford. Romhányi Török Gábor, Holnap, Budapest, 1996, 122–123. (Kiemelések az eredetiben)
53. Nietzsche a stendhali formulát *A szerelemről* című Stendhal-műből kölcsönzi. Angyalosi, *i. m.*, 264.
54. Nietzsche, *Ecce Homo*, 119–120.
55. Nietzsche, *Túl a jón és rosszon*, 36.
56. *Uo.*, 121 (Kiemelések az eredetiben).

57. Nietzsche, *Ecce Homo*, 39.
58. KSA XI, 19. Az eredetileg két különálló bejegyzést az egyik magyar válogatás összevont formában, és némiképp átalakítva, de közli, vö. Friedrich Nietzsche, *Művészet és művészek*, ford. Varró István = Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Művészet és művészek. Modernség, Világirodalom*, Budapest, 1923, 129.
59. KSA XI, 19. (Saját fordítás).
60. Honoré de Balzac *Levelei*, ford. Benedek Marcell, Fővárosi, Budapest, 1922, 181–183.
61. Don Dombowsky, *Nietzsche's Machiavellian Politics*, Palgrave Macmillan, New York, 2004, 132.
62. Lionel Gossman, *Basel in the Age of Burckhardt. A Study in Unseasonable Ideas*, The University of Chicago Press, Chicago – London, 2002, 391.
63. Stendhal, *A pármái kolostor*, ford. Illés Endre, Magyar Helikon, Budapest, 1968, 529–530.
64. Nietzsche, *Túl jön és rosszon*, 30. (Kiemelés az eredetiben)
65. KSA IX, 348.
66. Friedrich Nietzsche, *Jegyzetek a kései hagyatékból. IV.*, ford. Óvári Csaba, Attraktor, Máriabesenyő, 2016, 28.
67. KSA XI, 28.
68. Czeglédi András, *Fjodor Mihajlovics Niétzky. Szélgjegyzetek a kései Nietzsche nihilizmus- és esztétikumképzéhez*, L'Harmattan, Budapest, 2013, 59.
69. Jean-Luc Nancy, *Becsületességünk próbaköve*, ford. Mezei György Iván, Athenaeum 1992/3, 26.
70. Friedrich Nietzsche, *Így szólt Zarathustra*, ford. Kurdi Imre, Osiris, Budapest, 2004, 21.
71. KSA XI, 241.
72. KSA XI, 19.
73. Itt visszautalhatunk a Zalai-féle különbségtevés tarthatatlanságára.
74. Gábor György, *Viselhetetünk-e bizalommal a történelmi tanúk iránt, avagy történelem és hermeneutika = Lábjegyzetek Platónhoz 13. A bizalom*, szerk. Laczkó Sándor, Pro Philosophia Alapítvány – Magyar Filozófia Társaság – Státus, Szeged, 2015, 26.
75. Stendhal, *A pármái kolostor*, 55.
76. Isztray Simon, *Nietzsche. Filozófus születése a tragédia szelleméből*, L'Harmattan, Budapest, 2011, 106.
77. Friedrich Nietzsche, *Platón és elődei. Előadások és jegyzetek a görög filozófia kezdeteiről*, ford. Kurdi Imre – Molnár Anna, Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2007, 415–417.
78. *Uo.*, 409.
79. Az igazság egyszerűsége mögött munkássága végén is hazugságokat feltételez. Friedrich Nietzsche, *Bálványok alkonya*, ford. Romhányi Török Gábor = Friedrich Nietzsche, *Bálványok alkonya. Nietzsche kontra Wagner*, Holnap, Budapest, 2004, 9.
80. KSA XI, 251; XII, 177. A szöveget a mű magyar fordításában idéztem: Stendhal, *Napóleon élete* = Stendhal, *A szerelemről. Napóleon élete*, ford. Kolozsvári Grandpierre Emil – Lontay László, Magyar Helikon, Budapest, 1969, 378.
81. KSA XII, 177.
82. Stendhal, *Napóleon élete*, 373.
83. Nietzsche, *Jegyzetek a kései hagyatékból*, 92.
84. Friedrich Nietzsche *levelei*, 153.
85. *Uo.*, 163–164.
86. Czeglédi, *i. m.*, 125.
87. Seán Burke, *The Ethics of Writing. Authorship and Legacy in Plato and Nietzsche*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2008, 218–219.
88. Nietzsche, *Bálványok alkonya*, 93.