

Doktori (PhD) értekezés

A tudat komfortzónáján kívül – Nietzsche perspektivizmusa

(doktori disszertáció)

Balassa Bence

Debreceni Egyetem

BTK

2016.

A tudat komfortzónáján kívül – Nietzsche perspektivizmusa

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében a **Filozófia** tudományágban

Írta: **Balassa Bence**, okleveles filozófia szakos bölcész

Készült a Debreceni Egyetem Humán Tudományok Doktori Iskola, Filozófia Program keretében.

Témavezető:

Dr. Pólik József egyetemi docens
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök:

tagok:

póttag:

A doktori szigorlat időpontja:

Az értekezés bírálói:

Dr. habil Valastyán Tamás, egyetemi docens (DE, Filozófia Intézet)

Dr. Pongrácz Tibor, tudományos főmunkatárs (MTA Filozófia Intézet)

A bírálóbizottság:

elnök:

tagok:

tartalék bizottsági tag:

A nyilvános vita időpontja: 2016.

Én, Balassa Bence, teljes felelősségem tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés önálló munka, a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült, a benne található irodalmi hivatkozások egyértelműek és teljesek. Nem állok doktori fokozat visszavonására irányuló eljárás alatt, illetve 5 éven belül nem vontak vissza tőlem odaítélt doktori fokozatot. Jelen értekezést korábban más intézményben nem nyújtottam be és azt nem utasították el.

Kelt: Budapest, 2016. június 3.

.....
Balassa Bence

TARTALOMJEGYZÉK

Az értekezés magyar nyelvű összefoglalója (absztrakt).....	6. oldal
The summary of the dissertation (abstract-english).....	9. oldal
I. A metafizika ellen – a „nagy renaissance” –tól „Isten ellenségéig” avagy „meghaladható-e” a metafizika?.....	11. oldal
I.1., A wörthi csatától az Ekevasig (felvezetés).....	11. oldal
I.2., Logosz kontra tragédia – az idealizmus, mint <i>hübrisz</i> , és a zene vége.....	27. oldal
I.3., A hanyatlás szimptomái – consensus sapientium; avagy „ <i>a döghús felől érkező lelkesítő fuvallat</i> ”.....	38. oldal
I.4., Platón kontra Démokritosz.....	45. oldal
I.5., Heidegger első közbevetése a metafizikáról.....	56. oldal
II. Művészet és metafizika dilemmái.....	61. oldal
II.1., A perspektíva-váltás következményei, avagy a funkcionális esztétika, mint akció.....	61. oldal
II.2., Művészet kontra igazság, avagy mi a metafizika? – Heidegger második közbevetése.....	65. oldal
II.3., Kognitív esztétika, mint pszichológiai határhelyzet (avagy olvasta-e Nietzsche Kierkegaard –ot?).....	79. oldal
II.4., A gyökeres átfordítás sikere, avagy lehetséges-e „meghaladni” a metafizikát? (Egyúttal Heidegger elköszön.).....	90. oldal
II.5., A metafizika, mint fenomén – krízis és ellenmozgás.....	110. oldal
II.6., A totális válságkezelés – a genealógia, mint a világeért való felelősség..	120. oldal
III. A morálkritikai pozíció - bevezető a genealógiához.....	123. oldal
III.1., Az új értékítéletek (metafizikai kérdések, de másképp).....	126. oldal
III.2., Létmódok és genealógia– az értékek eredete.....	130. oldal

IV. Az akarás perverziója¹ és a <i>Widersinn</i>,* avagy a semmi akarásának evolúciótörténete	137. oldal
IV.1., A neheztelés – harc az aktív és a reaktív között	139. oldal
IV.2., A rossz lelkiismeret mint mozgatórugó	142. oldal
IV.3., Az aszketikus ideál – a Semmi-Isten és a Reaktív Ember szövetsége ..	146. oldal
IV.4., A reaktív intenció – még egyszer az aszketikus ideálról	154. oldal
V. Kifutási esélyek – Zárszó	157. oldal
V.1., Éjfél – az utolsó emberen túl	157. oldal
V.2., A kísérlet vége – az örök visszatérés	159. oldal
V.3., A filozófia akarása – a bölcséleti horizont Nietzsche után	161. oldal
VI. A felhasznált művek jegyzéke	164. oldal
VI.1., Nietzsche művei	164. oldal
VI.2., A Nietzsche recepció, illetve egyéb művek	165. oldal
VI.3., Internetes és egyéb források	168. oldal
VII. Publikációk jegyzéke	169. oldal
VIII. Egyéb publikációk, konferenciák	169. oldal

¹ Abban az értelemben használom itt, mint ahogyan Volker Gerhardt beszél róla a nihilizmus meghatározása kapcsán: „Ezért hozzátartozik az akarat fogalmához, hogy valamit akar. Ha ennek a Valaminek a helyére a Semmit tesszük, akkor az akarás perverziójához jutunk el. És éppen ez az, amit a nihilizmus fogalmával megragadunk. Ezt a perverziót egyfajta horror vacui okozza.” (Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche*, 117. oldal, Latin Betűk Kiadó, 1998.)

**Widersinn* az emberi élet fundamentális értelem-nélkülisége. (Lásd uo.)

Az értekezés magyar nyelvű összefoglalója (absztrakt)
(Bevezető helyett)

Ez a dolgozat a Nietzsche munkásságára vonatkozó legfontosabb karakterjegyek felvázolására tesz kísérletet. Igyekszik amellet érvelni, hogy lelki alkata, egyénisége, és személyes gondolkodói típusa, valamint ezek következményei szerves egységben állnak, tehát nem különíthetők el élesen az írásaiban kibontakozó filozófiától.² A dolgozat megpróbálja bizonyítani, hogy a Nietzsche recepció felosztásában leggyakrabban azonosított három alkotói periódusra jellemző arculat nem tekinthető merev elkülönülésnek. Ehhez a módszert elsősorban a tudás, az esztétika, végül a morál nietzschei koncepciójának a metafizika kritikájával megfogható, azzal összefüggésben álló tételeinek elemzése szolgáltatja. Arra, a korán felbukkanó koncepcióra igyekszünk támaszkodni, amelyet *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*³ című meglehetősen rövid és tömör szövegben Nietzsche az igazság, a nyelv, az erkölcs és a perspektíva egységben álló kérdéseiről elmond. Érvelésünk alapján a nietzschei „feladat” véghezvitelére az egyes kulcsmotívumok egymással összefüggő evolúciós rendszert alkotnak, és húzódnak végig az életmű korszakain. Ez pedig a gyanúpszichológia karakterévé emelt *támadás*. Támadás, és harc a túlságosan is emberi metafizika által meghatározott bölcséleti horizont, a hagyományos, a közmegegyezésből, azaz a megismerés egyetemes történetének idealista alapkarakteréből származó értékítéletekkel. Az átértékelés ciklusa a *Tragédia-könyv*ben veszi kezdetét, és nem a késői korszak, a '80 –as évek közepe-végének lázas munkamániájában hirtelen felbukkant koncepció, erre a *Bálványok alkonya* egyértelmű utalást tesz.⁴

Nietzsche „alkati” ellenkezése minden rendszerrel, a filozófiát megnyomorító „szisztematikussal” szemben, ti. az, hogy a filozófia eleve rendszerként hozza létre saját tárgyát, már tetten érhető a korai, „romantikus” korszak görög tárgyú ismeretkritikai írásaiban, hogy továbbfejlődve egyre markánsabban álljon ki magáért a művészetelméleti, metafizika-kritikai, legvégül az érték-átfordítás filozófiájában. A legtöbbször enigmatikus,

² „Ahogy az már a Kierkegaard –hoz való feltűnő közelségéből kitűnik, Nietzsche ahhoz az egzisztenciális filozófustípushoz tartozik, akire különös mértékben találó az a Fichte –féle megfogalmazás (Vö. J. G. Fichte: *Első bevezetés a tudománytanba*), miszerint a filozófiai rendszer megválasztása a filozófus emberi struktúrájától függ.” E. Biser: A destrukció szándéka. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám, 1994. Ex Symposion Kiadó. Veszprém, 1994. (79. oldal).

³ Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne – A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról. In: Athenaeum I. 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (Fordította: Tatár Sándor)

⁴ „Ekképp érem el újfent a helyet, amelyről elindultam egykor – *első érték-átértékelésem a Tragédia születése volt: ezzel helyezem magam vissza arra a talajra, amelyből akaratom és képességeim sarjadnak elő- én, Dionüszosz, a filozófus utolsó tanítványa- én, az örök visszatérés hirdetője...*” in: F. Nietzsche: *Bálványok alkonya*. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (kiemelés tőlem)

rendkívül rétegzett és tömör kifejezésmód, az aforizmák és töredékek rendszere nem Nietzsche fegyelmetlenségének, vagy restségének tünetei, hanem a filozófiai perspektívakeresés formai velejárói. Arról adnak hírt, hogy Nietzsche milyen mélységekig élte át a filozófia totális identitáskriziseként saját gondolatait a filozófia tárgyáról, módszeréről, kifejezési alakjáról, hatóköréről. Jól azonosítható, világos és erős szándék, egyrészt minden szisztematikusság, bölcséleti béklyó elutasítására, másrészt a tömörségre, a kifejezés radikális kompaktságára irányuló vágy az oka. Megtalálni a perspektivizmus, az átértékelés egyedül méltó nyelvi struktúráit, kifejező közegét, úgy, hogy a jelentés konzisztenciája még éppen ne sérüljön, és új, merev kánon – rendszer - se szülessen általa. Đurić ezt pontosan azonosítja⁵ a *Bálványok alkonyának végén*; „... *becsvágyam ez: tíz mondatban elmondani, amihez másnak egy egész könyv kell.*” Retorika, azaz a kifejezés apparátusa, és a mondanivaló tartalma így kapcsolódik szerves egészé, melynek elemei kölcsönösen feltételezik, és erősítik egymást, sőt, a másik nélkül nem is lennének értelmezhetőek.

A metafizika fogalmának feltárására, Nietzsche metafizika-értelmezésének megragadására elsősorban Heidegger vonatkozó szövegeinek segítségével hívásával teszünk kísérletet. A platóni ideatan bornírt pesszimizmusa szolgál kétezer éve a nyugati metafizika organikus megalapozásául, mintegy átítatva azt, vagy még inkább gazdatestként használva. De ez a metafizika, vagyis amit ebben Nietzsche metafizikaként értelmezett, nem lehet a metafizika *valójában*, legalábbis nem a heideggeri meghatározás szerint, mert a gyökeres átfordítás révén megfordítható, és meghaladható, ennek megfelelően létezik valamiféle „rajta kívül” elgondolható pozíció. A „valódi”, vagy meta-metafizika azonban, abban az értelemben, ahogyan Heidegger élénk tárja, nem „haladható meg,” mert a szubjektum egzisztenciájához kötött. Nem egy kategória, hanem a *Lét* létezőként való elgondolásának filozófiai oka (mivel szigorú értelemben a létnek semmiféle filozófiai oka nincs Heideggernél), maga az ember „jelenválóléte.”⁶ Ez a befogadás, befogadhatóság problémájának hierarchikus elgondolásával függ össze. Sikerre vihető-e egy nulláról felépített, mindennel szembemenő megismerés-, és igazságkoncepció, pusztán a dionüszoszi extázis, a test tapasztalata, azaz az ész és az érzékek organikus összefüggésének újra-feltárása által? Ennek ereje a képeknek és hasonlatoknak az aforisztikus stílusjegyekkel való ötvözése során mutatkozik meg igazán. Đurić, némileg Heideggerrel vitatkozva, aki nem tartja elképzelhetőnek a metafizika „meghaladását”,

⁵ Mihailo Đurić: Nietzsche filozófiaművészete. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám. 1994. Veszprém, Ex Symposion Alapítvány. Veszprém, 1994. (62. oldal).

⁶ Id. M. Heidegger: Mi a metafizika? in: „...Költőien lakozik az ember...” – válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (32. oldal).

legalábbis hagyományos, vagy *metrikus* értelemben semmiképp, (még Nietzsche számára sem) ebben egyértelmű, és gyökeres filozófiai fordulatot lát. „*Nietzsche már első pillantásra összehasonlíthatatlanul radikálisabb gondolkodó benyomását kelti, mint Hegel.*”⁷

A metafizika kritikája, mint a megfordított igazságkoncepció, vezérfonalként torkollik az átértékelés-ciklus morálkritikai végkifejletébe, amely egyúttal az európai metafizika végállapotaként is leírható. Heideggerrel szólva, felületes pillantást vetünk arra a földre, amelyet Nietzsche termőre próbál fordítani, a metafizika országának dominanciája ellenére.

⁷ Mihailo Đurić: Nietzsche és a metafizika. Prosveta, Beograd, 1984.

The summary of the dissertation (abstract)

(Instead of a prologue)

The thesis attempt to outlining the main characteristics of the works of Nietzsche. It tries to argue that Nietzsche mentality, personality and sensitive way of thinking, moreover the consequences of the above mentioned attributes are in an integral unit, rather than sharply distinguished from the writings of evolving philosophy.⁸ The paper tries to show that the allocation of Nietzsche three creative periods which is most commonly referred in the Nietzsche's reception are can't be seen as rigid segregation. To prove this the the thesis provide detailed analysis of the knowledge, aesthetics, and finally the interpretation of the moral in the light of critique of metaphysics in the Nietzschean concept. We are trying to based on a concept, what appeared early period of his carrier. This was explained in the *About the Non-conceived moral truth and falsehood*⁹ a quite short and concise text about the unity of truth, the language, the morality and the perspective. Our argument is based on Nietzsche's "task" to form accomplishing some of the key motives interrelated evolutionary system and stretches along the oeuvre ages. This in turn raised the character of suspicion psychology to an attack. Attacks and fighting all-too-human philosophical horizon defined by the metaphysics of traditional consensus, that is, from the idealistic learn about the history of universal basic character of value judgments. The revaluation cycle begins in the Tragedy-book, therefore it not appeared suddenly in the late era, in the mid of 1880's when Nietzsche workaholic mentality fulfilled. It was written in the *Twilight of the Idols*.¹⁰

Nietzsche's "constitutional" opposition against all systems (against the "systematic" system that maims philosophy) means that philosophy constructs its own subject as a system. This opposition can be observed in his early "romantic" period in the knowledge-critical writings on Greek subjects, then later it develops in a pronounced way in his art-philosophical, metaphysics-critical writing and finally in his philosophy of transvaluation of values. The commonly enigmatic, highly stratified and dense way of expression, the system of aphorisms and fragments are not symptoms of the indiscipline or sloth of Nietzsche, but these are signs of his search for philosophical perspectives. They show how deep Nietzsche

⁸ „Ahogy az már a Kierkegaard –hoz való feltűnő közelségéből kitűnik, Nietzsche ahhoz az egzisztenciális filozófustípushoz tartozik, akire különös mértékben találó az a Fichte –féle megfogalmazás (Vö. J. G. Fichte: Első bevezetés a tudománytanba), miszerint a filozófiai rendszer megválasztása a filozófus emberi struktúrájától függ.” E. Biser: A destrukció szándéka. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám, 1994. Ex Symposion Kiadó. Veszprém, 1994. (79. oldal).

⁹ *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* – A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról. In: Athenaeum I. 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (Fordította: Tatár Sándor)

¹⁰ „Ekképp érem el újfent a helyet, amelyről elindultam egykor – *első érték-átértékelésem a Tragédia születése volt: ezzel helyezem magam vissza arra a talajra, amelyből akaratom és képességeim sarjadnak elő- én, Dionüszosz, a filozófus utolsó tanítványa- én, az örök visszatérés hirdetője...*” in: F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (kiemelés tőlem)

experienced the total identity crisis of philosophy in his own thoughts on the subjects, modes, expressions and effects of philosophy. The clear and strong purpose to reject all forms of systematicism and philosophic fetter on the one hand; and the wish for density, for the compactness of radical expression can be clearly observed on the other hand. He aims to find the perspectivism, the only eligible linguistic structures of the transvaluation, without destroying the consistence of the meaning and without creating a new, strict canonic system. Đurić precisely identifies it in the end of *Twilight of the Idols*: "...it is my intention to say in ten sentences what others say in a whole book."¹¹ That is how the rhetoric, thus the apparatus of expressions, and the content construct an organic entity, and their elements mutually assume each other, moreover, without each other they would not be understandable.

We attempt to explore the notion of metaphysics and to grasp Nietzsche's conceptualization of metaphysics by looking at Heidegger's related writings. The pessimism regarding Plato's idealism serves as the organic base for Western metaphysics since two thousands years, it drenches it, or more precisely, it uses it as a host-body. But these metaphysics, or actually what Nietzsche understands as metaphysics, cannot be *really* metaphysics, or not in Heidegger's terms, because through the entire transvaluation it can be inverted, exceeded, and therefore makes a position "outside of it" thinkable.

However, the "real" or meta-metaphysical, in Heidegger's terms cannot be "exceeded", because it is attached to the existence of the subject. It is not a category, but the philosophical reason for thinking of the Being as being (as there is no philosophical reason for the being in the narrow sense in Heidegger's work) is the "presence" of the human.¹² This is connected to the hierarchic thinking of the problems of reception and admissibility. Can a concept of truth and reception, which are built up from zero and oppose everything, succeed solely through the Dionysian ecstasy, the experience of the body, hence through the re-exploration of the organic connectivity of the mind and senses? Its power becomes especially visible by alloying the pictures and metaphors with aphoristic stylistic marks. Đurić, partly arguing against Heidegger, who sees the extension of metaphysics as unthinkable, at least in the traditional or metric sense, (not even for Nietzsche) is very clear about this and sees a radical philosophical turn. "*Nietzsche makes the impression of a more radical thinker than Hegel for the first sight.*"¹³

The critics of metaphysics, as an inverted truth-concept, joins the moral-critical end game of transvaluation-period as the main guide, which can be also described as the final stage of European metaphysics. Referring to Heidegger, we flash a glance to the ground, which Nietzsche aimed to turn into soil, despite the dominance of the empire of metaphysics.

¹¹ Mihailo Đurić: Nietzsche filozofiaművészete. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám. 1994. Veszprém, Ex Symposion Alapítvány. Veszprém, 1994. (62. oldal).

¹² Id. M. Heidegger: Mi a metafizika? in: „...Költőien lakozik az ember...” – válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (32. oldal).

¹³ Mihailo Đurić: Nietzsche és a metafizika. Prosveta, Beograd, 1984.

I., A metafizika ellen – a nagy 'renaissance' –tól¹⁴ Isten ellenségéig¹⁵

„Plótinosz barátjává fogadott egy római szenátort, aki szélnak eresztette rabszolgáit, szétoztotta vagyonát, s mivel semmije sem maradt, barátainál hált és étkezett. Ez a szenátor „hivatalos” szempontból megtévelyedett ember volt, példáját bizonyára nyugtalanítónak tartották, mint ahogy csakugyan az is volt: egy szent a Szenátusban... De micsoda jel volt a jelenléte, már a pusztaság lehetősége is! A barbárok hordái már közelegtek...” (E. M. Cioran)

I.1. A wörthi csatától¹⁶ az Ekevas¹⁷ -ig... (felvezetés)

„A vetést szántás előzi meg. Termőre kell fordítani azt a földet, amely a metafizika országának elkerülhetetlen dominanciája miatt szükségképpen ismeretlenségben maradt.” (M. Heidegger: Nietzsche mondása: „Isten halott”. Rejtekutak)

Nietzsche már 1875 nyara óta tartó, kezdetben lappangó, később egyre markánsabb perspektíva-keresése 1878 -ban, az *Emberi, túlságosan is emberi* megjelenésével, (amely könyvét az *Ecce Homoban* plasztikusan egy „válság emlékműveként”¹⁸ azonosítja) illetve a Wagnerrel való végleges szakítás után¹⁹ a metafizika tagadásával, annak a saját filozófiai gondolkodásából történő totális léptékű kisöprésének kísérletével ölt szilárd, felismerhető alakot. Az átértékelés, a „gyökeres átfordítás”²⁰ univerzális igénye, mint program, ekkor még nem kidolgozott, de a perspektivizmus koncepciójának „antimetafizikus sajátossága”²¹ már felfedezhető. Ezt a folyamatot Nietzsche az önmaga iránt érzett „türelmetlenség” elhatalmasodásával írja le; úgy érzi, elfecsérelte eddigi idejét, és a „porlepte tudományoskodás kacatjai rengeteg dologról elvonták a figyelmét.”²² Ebben az ideológiai-

¹⁴ Utalás R. Wagner 1870. február 12 –én Nietzschének írt levelére, amelyben így fogalmaz: „Nos hát mutassa meg nekem, mi végre van a filológia, és segítsen nekem létrehozni azt a nagy 'renaissance' –ot, amelyben Platón átöleli Homéroszt, és Homérosz Platón eszméivel telítve lesz csak az igazán nagy Homérosz.” in: Nietzsche und Wagner. Stationen einer Begegnung. Frankfurt/Main, 1994.

¹⁵ Vö. in *Emberi, nagyon is emberi*. Előszó 1886 tavaszán Nietzsche nyolc évvel az eredeti megjelenés után előszót ír a könyvhöz, amelyben reflektál az őt ért bírálatokra is: „A gyanú iskolájának is nevezték írásaimat (...) valóban, magam sem hiszem, hogy valaki valaha is ilyen mélységes gyanúval pillantott volna a világba (...) éppannyira Isten ellenségeként és provokátoraként is;...” F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (11. oldal).

¹⁶ Nietzsche maga utal az *Ecce Homo* –ban arra, hogy a *Tragédia*-könyvet a wörthi-csata ágyúörgése közben kezdte el írni, amelyben, mint svájci állampolgár, önkéntes szanitécként vett részt. in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (65. oldal)

¹⁷ Az első bayreuth –i ünnepi játékok heteiben vagyunk, és Nietzsche, miután egy „végzetes távirattal” kimentí magát Wagnernél, megszökik... „... és Zsebkönyvembe, 'Ekevas' cím alá, időnként följegyeztem egy – egy mondatot, néhány kemény pszichológiai megjegyzést. Ezek a mondatok talán föllelhetők az 'Emberi, túlságosan is emberi' című írásomban is.” in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (79. oldal)

¹⁸ „Az 'Emberi, túlságosan is emberi' egy válság emlékműve.” in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (77. oldal).

¹⁹ 1878. május: Nietzsche utolsó levele Wagnerhez, az *Emberi, túlságosan is emberi* című műve kíséretében.

²⁰ ld. Heideggernél. in: M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (183. oldal)

²¹ Vö: Az élet óramutatójáról c. aforizma elemzésével, in: Biczó Gábor: A morál és az igazság „halála” c. tanulmányában. <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/frabiczo.html>

²² „Türelmetlenség kerített hatalmába, türelmetlenség önmagam iránt; beláttam, legfőbb ideje, hogy önmagamra eszméljek. Egyszeriben örületesen megvilágosodott előttem, mennyi időt elpocsékoltam...” in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (79 – 80. oldal).

kritikai háttérküzdelemben, amelynek során Nietzsche majd újra meg újra nekifeszül, hogy érvényes módon föltárja és bevezesse a filozófiába az 'érték' és az 'igazság'²³ általa elgondolt fogalmát, rettenetes erőfeszítés nyilvánult meg. Ezt az erőfeszítést, ahogyan majd láthatjuk, nem pusztán bölcséleti természetű, szellemi tényezők, hanem az élethelyzetek megélésének sajátos pszichológiai kényszere hozta magával. Elég csak arra a kezdetben hihetetlenül masszív kötődésre és beágyazottságra gondolnunk, amely Nietzschét, akinek a közismert, de találó kifejezéssel szólva tulajdonképpen nem is a német, hanem a *Zene* volt az anyanyelve,²⁴ Liszt és Wagner világához kapcsolta. Gondolatvezetése mindvégig őrizte egyrészt enigmatikus – „titokmániás”, másrészt „zeneorgiasztikus hajlamát”.²⁵ És ez érthető is, hiszen a zene, mint a *beavatott* –ság allegóriája,²⁶ mindennél fontosabb volt Nietzsche számára.²⁷ „Az igaz világ: zene. A zene az irdatlan. Mikor hallgatjuk, a léthez tartozunk (ti. nem különbözünk a léttől.) Nietzsche így élte át. Azt szerette volna, ha soha nem marad abba.”²⁸ A zene, a német zene két XIX. századi óriása pedig Nietzsche számára egyértelműen Liszt és Wagner voltak, ezért a kapcsolódás evidens módon adódott hozzájuk. Olyannyira evidencia volt számára a zenei módon való gondolkodás, hogy huszonnégy évesen, még Lipcsében arról beszél Sophie Ritschlnnek, klasszika-filológia professzora feleségének, hogy szeretné összekapcsolni a filológiát és a zenét.²⁹ „Egyszer azonban talán rábukkanok valami olyan filológiai anyagra, amelyet zeneileg lehet tárgyalni...”³⁰ írja már a Richard Wagnerrel való megismerkedése előtt. Ennek a lehetősége, hogy ti. összeköthesse a zenét és a filológiát 1870 –re jön el, amikor Nietzsche rájön, már a Wagnerrel való személyes találkozást követően,

²³ Ezen a ponton mindenképp érdemes Deleuze koncepciójának („Nietzsche legáltalánosabb terve az, hogy az értelem és az érték fogalmát bevezesse a filozófiába.” in: G. Deleuze. Nietzsche és a filozófia. Gond Alapítvány Kiadó és Holnap Kiadó. Budapest, 1999. 13. oldal.) észbentartásával pillantanunk Nietzsche szellemi törekvésére, amennyiben igazat adunk abban, hogy az igazság és az érték újradefiniálásának imperatív igénye húsbavágó a nietzschei általános genealógia szempontjából.

²⁴ in: Lengyel Béla: Nietzsche magyar utókora. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda. Budapest, 1938. (12. oldal).

²⁵ Vö: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (149. oldal).

²⁶ Vö: Nietzsche 'Önkritika kísérletével' A Tragédia születéséről, 1886 –ból: „...szerfelett biztos az igazában, ezért aztán felülemelkedik a bizonyításon, egyáltalán, kételkedik a bizonyítás helyénvalóságában, lévén a **beavatottak könyve**, lévén 'zene', mely azoknak szól, akik eljegyezték magukat a zenével...” in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (7-8. oldal). /kiemelés tőlem/

²⁷ „Mindaz (...), ami zenei relációkkal egyáltalán nem ragadható meg, valósággal undort és megvetést (...) kelt bennem. És ahogy visszatértem a mannheimi koncertről, csakugyan azt a különös, felfokozott, másnapos irtózatot éreztem a hétköznapi valóságtól: ugyanis egyáltalán nem tűnt már valóságosnak, hanem merőben kísértetiesnek” – írja Erwin Rohdénak Baseltől, miután Mannheimbe utazott Wagner-zenét hallgatni, ráadásul Wagner vezényletével 1871. december 21 –én. (B 3,257). in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó, Budapest, 2002. (7. oldal)

²⁸ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (7. oldal).

²⁹ Id. uo. 45. oldal

³⁰ in: Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden. München 1986 (B 2. levél, 299. oldal).

hogy az antik görög tragédia alapszituációjának kérdéseivel, a tudomány és a művészet elméletére vonatkozó következményeivel kíván foglalkozni.

A *Tragédia*-könyvben³¹ a zene szelleméből, a kar énekéből születik meg a görög tragédia, amely koncepció a későbbi gondolatok, az *irdatlannal*³² [Ungeheure]³³ való szembenézés filozófiai sormintájául szolgál. Ami annak a programnak a megvalósítására tesz kísérletet, amely egyrészt az európai ember kultúrtörténetére nézve sorsdöntő jelentőségű, másrészt, amelyről Nietzsche tizennégy évvel később azt írja Sils-Mariában; *hogyan a tudományt a művész szemszögéből nézze, a művészetet viszont az életéből...*³⁴

A *Tragédia* születésében artikulálódó tragédiafogalom, mint Nietzsche életének személyes tragédiái; betegségei, kudarcos egyetemi karrierje, a műveit övező értetlenkedés, az ókori hellén kultúr univerzum tragédiájaként is értelmezhető. A *theoria* és a *praxis* végzetes különválasztásának evolúciótörténete bontakozik ki a szemünk előtt, amely a kritikai perspektivizmus megalapozásával, mint a Nietzsche teljes életművén végighúzó vezérfonál, meghatározza filozófiai habitusát. Ez az a történet, amelynek során a teoretikus nyugati ember ész általi civilizációja elhatalmasodhatott az önmegismerés teremtő függetlenségétől, és amely mozzanat maga az európai ember tradicionális tudáshorizontján kibontakozott *nihilizmus*.

A fokozatos-folyamatos erózió lappangó jelei 1872 eleje óta, a *Tragédia*-könyv napvilágra kerülésével mutatkoznak. Pedig kezdetben micsoda egységről és rajongásról beszélünk, micsoda szellemi kötőerőről! Sőt! Safranski szerint „*bizonyos jelek*”³⁵ arra utalnak, hogy a Wagnerért rajongó ifjú bázeli professzor Nietzsche, Cosima Wagner egy 1870 februárjában írt levele ösztönözhetette *A tragédia születésének* könyvként; „*egy nagyobb, átfogó munkában*”³⁶ való kidolgozására, miután a nő, Wagnerhez hasonlóan elolvasta, és nagy tetszéssel fogadta Nietzsche mindkét, 1870 legelején írt előadását „*A görög zenedrámáról*”, és a „*Szókratész és a tragédia*” címűt. És valóban. Nietzsche is megszállja valamilyen önmaga iránt érzett, ámde ártatlan áhítat, amikor megérzi, rendkívüli dolgokat fog létrehozni, rendkívüli dolgok fognak vele megélni. Így ír Rohdénak Lipcsébe, február közepén: „*Tudomány, művészet és filozófia most úgy összenőnek bennem, hogy egyszer*

³¹ Die Geburt der Tragödie – A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus. 1872.

³² „Az irdatlan (...) a lét átfogó értelemben vett titkára vonatkozik.” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (149. oldal).

³³ Safranski Nietzsche értelmezésében kulcsszerephez jut ez a fogalom, amely egyszerre jelent ’óriásit’, ’nagyot’ és ’szörnyűségest’. Ezen a helyen, és a későbbiekben is ebben az alakban, tehát főnévi szerepben álló melléknévként jut szerephez, csatlakozva Györfly Miklós fordítói megoldásához.

³⁴ F. Nietzsche: A tragédia születése. Önkritika kísérlet. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (7. oldal).

³⁵ in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (50. oldal).

³⁶ Id. uo.

*mindenképp kentaurokat fogok szülni.*³⁷ Az alig huszonhat éves, doktori fokozat és habilitáció nélkül Bázalbe kinevezett professzornak hirtelen fölvispan, talán csupán másodpercekre, egész szellemi törekvésének útja és forgatókönyve. Az ismeretkritika, az esztétikai szituáció, mint a művészet megértésének kritikája, amelyek mentén kifejtheti új filozófiáját, mely voltaképpen nem új, csupán jó ideje *elfeledték*. A kulcs –úgy tűnik- elfordult a zárban, és Nietzsche erre a megvilágosodás-élményre reflektál, amikor arról számol be a régi, hű barátjának, hogy „*kentaurokat fog szülni*”.

Jóllehet a bölcséleti és életrajzi tudományos kánon nagyjából egyetért abban, hogy Nietzsche alkotói tevékenysége három termékeny szakaszra osztható,³⁸ ezen a helyen amellet érvelünk, hogy van egy jobbára koherens vezérfonál, egy olyan szellemi ív, amely egyenesen vonul végig művein, és nem, vagy csupán részben rendelkezik a periódusokhoz, alkotói korszakokhoz rendelt általános karakterjegyekkel. Ennek kezdőpontja felbukkan már a *Tragédia-könyv* filozófiai esztétikájában,³⁹ és ezt folyamatosan alakítva, arra újra, meg újra reflektálva érkezik el a megfordított igazságkonceptió használatával először az *Őrültkig*,⁴⁰ majd a „*Zarathustrán túli*” hatalom és akaratfilozófiáig; az egyes értékítéletek igazságának megfordításáig, mozgásba hozásáig. Az nehezen tagadható, hogy a nyolcvanas évek közepén *A túl jön és rosszon*, vagy *A morál genealógiája* vezérfonalául szolgáló pozitivistá analitika, mint gondolatmenet, amely egyszerre vált ki Nietzschéből elutasítást, és belső azonosulást, „*már a tudományos diskurzus szinte egyetlen játékszabályát sem tartja be.*”⁴¹ Ez azonban nem teszi inkohérensé, pusztán riasztóvá. A látszólag elvárható, adekvát helyiértékéről minduntalan elmozduló ítéletalkotás, amely kétségtelenül patológikus jelleget ölt az évtized közepére, nem hirtelen, előzmény nélkül bukkan fel a személyiség széthullásának, Nietzsche betegségstörténetének jeleként, hanem ez maga a nietzschei bölcséleti munkamódszer, amely a felmutatásban, összehasonlító analízisben, majd a tárgy perspektívájának teljes elfordításában és az így megvalósuló értelmezés narrálásában ölt testet. Ez a kötőerő kapcsolja össze az

³⁷ in: *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* in 8 Banden. München 1986 (B 3. levél, 95. oldal).

³⁸ Ezek: 1876 –ig: művészetfilozófia, kultúrtörténet – *romantikus- esztétikai periódus*; 1882 –ig: eltávolodás a metafizikától, emberi ösztöntermészet, pszichológia - *kritikai pozitívizmus* 1889 –ig: a morál leleplezése, a nihilizmussal való leszámolás – *az értékfilozófia periódusa*

ld. pl.: <http://www.sulinet.hu/tovabbtan/felveteli/ttkuj/15het/filozofia/filozofia15.html>

³⁹ „*A közkeletű felfogásból kiindulva, mely a művészet mibenlétét a látszat, a szépség egyetlen kategóriája szerint magyarázza, komoly formában a tragikum egyáltalán nem levezethető; hogy az individuum pusztulása örömben részesíthet, azt egyedül a zene szelleméből érthetjük meg.*” in: F. Nietzsche: *A tragédia születése*. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2009. (91. oldal). A következmények ismeretében ez a mondat nem csupán esztétikai karaktert fejez ki, hanem olyan forradalmat vetít előre, amely végigsöpör az esztétikán, a tudományfilozófián, a nyelven és a valláson, hogy az értékfilozófiában az erkölcsről mond hasson végül érvényeset.

⁴⁰ Utalás *A vidám tudomány* 125. aforizmájára.

⁴¹ Vö.: Kiss Endre: *A nietzschei gondolkodás vázlatá a nyolcvanas években*. in.:

<http://www.pointernet.pds.hu/kissendre/nietzsche/20060206111513329000000377.html>

életmű egymástól alkalmasint időben és térben is messze álló szöveghelyeit. Az aforizmák, kis esszék és egyéb töredékek bölcséleti mondanivalója a sokszor enigmatikus és látszólag önellentmondó fogalomhasználat és nyelv miatt önmagában állva nem adja vissza a teljes jelentéstartalmat. Nietzsche fogalmi konstrukciói oly módon alkotnak szövedéket, hogy közben az egyes elemek egymáshoz képest is szabadon elmozdulhatnak, felvehetnek más pozíciót és kitölthetők eltérő jelentéstartalommal; az összefüggések erősebb megvilágítása érdekében. A struktúra elemei koncentrikus íven köröznek az értékek és az igazság érvényességének legitim meghatározása, mint életfeladat körül, hol belesimulnak, hol pedig kiemelkednek az értelmezés szövedékébe, hogy újabb, más réteget tárjanak fel. Ezek pedig nem érvénytelenítik, legkevésbé hiteltelenítik az azt megelőzőket, ellenben a befejezettség, a *megértett*-ség és elmozdíthatatlanság hamis metafizikai igazságát hivatottak felfüggeszteni. Mindezt annak érdekében, hogy a különböző helyi értékeken szereplő állítások viszonya a teljes igazságkoncepcióhoz megmaradjon a kritikai perspektivizmus tartományában. A módszer, a perspektíva és a tartalom sem együtt, sem elemeiben nem tart igényt a megértés általi igazolhatóságra; valamilyen metafizikai összevetésre más, a konstrukción kívüli igazsággal. A szövegek befogadását, mint zenei élményt, mint a dionüszoszi szabad asszociáció örvényében való feloldódást gondolja el, és vonatkoztatja magára az ész értő kritikája helyett. Ezért járhat félreértéssel az egyes fragmentumok kiragadása, fogalmainak primer, elsődleges jelentéstartalom alapján való önkényes értelmezése. Ennek veszélyeire egyébként maga Nietzsche is felhívja a figyelmet: „*A legrosszabb olvasók azok, akik úgy olvasnak, mint ahogy a zsákmányoló katonák haladnak; felszednek egy pár használható dolgot, összepiszkítják és összezavarják a többi, és káromolják az egészséget*”⁴² Ezért állítjuk, hogy ebben a vonatkozásban az életmű egyáltalán nem flexibilis, hanem nagyon is kötött.

A tizenhét éves naumburgi gimnazista Nietzsche 1861 karácsonyára még Liszt, vagy Wagner arcképét kéri ajándékol.⁴³ 1868. november 8 –án Lipcsében Wagnerrel, 1869 elején pedig Liszttel ismerkedhet meg személyesen. Így ír Wagnernek az első tribscheni látogatást követően, 1869. május 22 –én, Bázélból, amikor egyetemi oktatási feladatai miatt –a szíves invitáció ellenére sem– tudott megjelenni Wagner születésnapján. „ (...) hiszen életem legszebb és legmagasztosabb pillanatai igazán mind az Ön nevéhez fűződnek, és csak egyetlen

⁴² *Mixed Opinions and Maxims.* (ford. W. Kaufmann.) New York, 1967, 137, aforizma, 175. l. in: Held József székfoglaló előadása. (<http://mta.hu/fileadmin/szekfoglalok/000884.pdf>)

⁴³ „*Mint diák, Liszt Dante szimfóniájáról tart előadást barátainak*” emlékszik vissza húga, Elisabeth Förster-Nietzsche in: Lengyel Béla: Nietzsche magyar utókora. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda. Budapest, 1938. (11. oldal).

embert ismerek még, és pedig az Ön nagy szellemi rokonát, Arthur Schopenhauert, akire hasonló tisztelettel, sőt 'religione quadam'⁴⁴ gondolok.”⁴⁵ De valójában még ennél is tovább megy Wagner magasztalásában, a „vallásos áhitat” kinyilvánításában, jó példa erre Gersdorffnak írt, 1869. augusztus 4 –én kelt levele: „Benne olyan embert találtam, aki mindenkinél jobban kinyilatkoztatja nekem a Schopenhauer geniejének képét, aki át meg át van hatva attól a csodálatosan bensőséges bölcsészettől. Őt nem ismeri senki, és nem ítélheti meg senki (...) közelében úgy érzem magam, mint az isteni közelében.”⁴⁶

Gondosan ügyel arra, hogy írásai eljussanak Liszthez, és később Wagner mellett Lisztet is megemlíti azok között, akiknek elsőként küldte el a *Tragédia születését*, és akitől munkája terjesztését várja. Liszt így ír Nietzschének a *Tragédia* könyv elolvasását követően: „Darin braust und flammt ein gewaltiger Geist, der mich innigst ergriff. – Ihre Exegesen des 'Apollonischer und Dionysischen,' des Mythos und der Tragödie bilden wahrhaft 'Ernstes und Eindringliches' in erstaunlicher Sprache.”⁴⁷ Wagner és Liszt az a két ember, akiknek világa, művészete szinte végzetszerűen alakította a fiatal Nietzsche pályáját, és akiktől utóbb annyi idejébe és vesződségébe került elszakadnia. Csak miután elfordul Wagnertől, távolodik el Liszttől is; mert Cosimát⁴⁸ - aki képtelen erőt venni fokozatosan elhatalmasodó antiszemitizmusán⁴⁹ – vádolja „Wagner esztétikai katolizálásáért, a Parsifalért”, melyről végtelenül megvetően így nyilatkozik: „... mehr Liszt als Wagner, Geist der Gegenreformation.”⁵⁰ Sőt, a *Nietzsche kontra Wagner* szövegben olyan gyűlölettel tekint az 1878 januárjában neki elküldött Parsifalra,⁵¹ mintha a mű tehetne arról, hogy a kapcsolat közte, és Wagner között végképp tönkrement. Így ír: „(...) ...őrajta [Wagneren] is az élet gyűlölete lett volna úrrá, mint Flaubert –en? Mert a Parsifal nem más, mint az álnokság, a

⁴⁴ religione quadam – bizonyos, vagy vallási áhitattal...

⁴⁵ Idézet Nietzsche Richard Wagnernak írt leveléből in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (43. oldal).

⁴⁶ W. Ödön: Nietzsche romantikus korszaka. Grill Károly Könyvkiadó Vállalata. Budapest, 1909. (72. oldal).

⁴⁷ Liszt a *Tragédia*-könyvről: kb.: „Egy kényszerítő erő ég és kavarog benne, amely egész bensőmet megragadja. Magyarázata az Apollóniról és a Dionüoszról, a Mítoszról és a Tragédiáról bámulatos nyelvezetben alkotják a legkomolyabb és a legszívhezszólóbb képet.” Elisabeth Förster-Nietzsche: i. m. I. B. 300. 1. in: Lengyel Béla: Nietzsche magyar utókora. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda. Budapest, 1938. (11. oldal).

⁴⁸ Francesca Gaetana Cosima Liszt néven Liszt és Marie Catherine Sophie de Flavigny törvénytelen gyermeke, később Richard Wagner felesége, és szellemi hagyatékának gondozója. Ilyenformán a legközelebbi rokona mindkét zeneszerző-fejedelemnek, az ő révén Liszt, Wagner apósa volt.

⁴⁹ „Negyvenmillió márkát kérek a németektől az Ünnepi Játékokra. Lehet, hogy egy szép napon egy jótét lélek, vagy egy jólelkű zsidó, aki vezetelni akar fájának bűneiért, leteszi elém az asztalra az egészet.” írja naplójába 1884 –ben, Wagner halála után, amikor a második Ünnepi Játékok előkészítésével foglalkozott. in: <http://bezzeganya.reblog.hu/egy-zseni-arnyekaban--cosima-wagner-elete>

⁵⁰ kb.: „...több (inkább) Liszt, mint Wagner. Az ellenreformáció Szelleme...” in: Lengyel Béla: Nietzsche magyar utókora. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda. Budapest, 1938. (12. oldal).

⁵¹ 1878. január 3 –án ezt jegyzi föl: „Minden túlságosan keresztényi (...) csupa fantasztikus pszichológia (...) semmi hús, és túlon túl sok vér (...) aztán meg nem szeretem a hisztérikus nőszemélyeket...” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (341. oldal).

bosszúvágy és a titkos méregkeverés műve az élet feltételei ellen. Egy rossz mű. – A szüziesség hangoztatása felhívás a természetellenességre: mindenkit megvetek, aki a Parsifalt nem a szokáserkölcs elleni merényletként fogja föl.”⁵²

Pedig a *Tragédia-könyv*⁵³ munkálatai még teljes egészében a Wagnerrel való összetartozás jegyében zajlottak; Nietzsche a wagneri *Gesamtkunstwerk* –ben az attikai tragédiában elért esztétikai csúcsteljesítmény újra-megvalósulását látta. Mi sem bizonyítja ezt szemléletesebben, minthogy 1872. január 28 án, amikor a mű közel háromévi munkát követően végre elkészült, Nietzsche a következőket írta Rohdénak⁵⁴ Kiel –be. „Szövetséget kötöttem Wagnerrel. El sem tudod képzelni, milyen közel állunk most egymáshoz és milyen szorosán érintkeznek terveink.”⁵⁵ Bizonyára nem hagyják hidegen a Rohde által ’73 –ban írtak sem, amelyek arról adnak hírt, hogy Liszt, érdeklődéssel olvassa Nietzsche első *Korszerűtlen elmékedését*. „... wenig besondere Nachrichten; außer der daß Liszt Deine Unzeitgemäßen mit Bewunderung lese.”⁵⁶

Aztán három év alatt szép lassan megváltozik minden; „Már 1876 –ban, az első ünnepi játékok idején búcsút vettem Wagnertől. Nem viselem el a kétértelműséget; mióta Wagner Németországba jött, fokozatosan, lépésről lépésre mindenhez lealacsonyodott, amit csak gyűlölök – még az antiszemitizmushoz⁵⁷ is...”⁵⁸ Nietzsche szinte hónapról hónapra kerül egyre távolabb mindattól, amit Wagner, „...ez a valójában romlott, kétségbeesett *dekadens*...” és a hozzá tapadó, őt és a művészetét isteníítő kör képvisel. Megérzi, majd az első ünnepi játékokon bizonyossá is válik a számára, hogy Wagner, bár kedveli őt, és elismeri képességeit, mégiscsak elsősorban *használja*, mint akárki mást, és megpróbálja folyamatosan művészi önzése hatása alatt tartani. Nem ismer rá többé a tribschen –i idillre Bayreuth –ban. *Mi történhetett?* – teszi fel magának a kérdést jóval később visszatekintve, az *Ecce Homo* –ban. „Wagnert lefordították németre! A wagnerianus fölébe keveredett Wagnernek!”⁵⁹ A látszatvalóság maga alá gyűrte az igazit, és ennek rettenetes következményei lesznek...

⁵² F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (129. oldal).

⁵³ A tragédia születése – Die Geburt der Tragödie, 1872. január. (Nietzsche 1869 –től 1872 –ig dolgozott rajta.)

⁵⁴ Erwin Rohde –t, aki Nietzsche diáktársa és barátja volt Bonn –ban és Lipcsében, 1872 –ben nevezik ki a Kiel –i Egyetem professzorává

⁵⁵ Friedrich Nietzsche: Összegyűjtött levelek. München 1986. (3. köt. 279. levél)

⁵⁶ kb.: „...kevésbé csodálatos hírek, azt nem számolva, hogy Liszt csodálattal olvassa a *Te Korszerűtlenedet*...” Ges. Br. II. B. Berlin und Leipzig. 1902. 433. 1. in: Lengyel Béla: Nietzsche magyar utókora. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda. Budapest, 1938. (11. oldal).

⁵⁷ Vö: *Azt hiszem, ismerem a wagnerianus típusát (...)* Hajmeresztő társaság! (...) *Nem hiányzik közülük egyetlen pokolbéli fajzat, még az antiszemita* (kiemelés tőlem) *sem. (...) Szegény Wagner, hová jutott! Legalább disznók közé keveredett volna!*(Vö: Máté. 8,32) in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl kiadó. Budapest, 2003. (79. oldal).

⁵⁸ F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (130. oldal).

⁵⁹ in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (78. oldal).

Így a legfontosabb felismerés egyben sorskérdéssé is emelkedik. A wagneri „*nagy renaissance*” romantikus kísérlete,⁶⁰ amelynek sikerrevitelében rá olyannyira számít Wagner; nem az ő útja, azon nem járhat, mert az vajmi kevésbé radikális, vagy friss, de legfőképp nem kihívás, nem igaz. A Wagner által kettejük között elképzelt „*munkamegosztás*”⁶¹ nem felel meg számára többé; az eufória, amely betöltötte Nietzsche szívét, és Wagner világához kapcsolta, elmúlt. Esze ágában sincs kiszolgálni valamiféle tömegigényt, pláne tömegízlést.⁶² Ostorozza az *átmeneti állapot korát* élő Európát, amelyben Wagner művészete a „*gyors megdicsőülés állapotába kerülhet*.”⁶³ Az „*idealista hazudozás*” szülte *kommersz lelkiismeret-puhítás*, amely „*ezúttal is diadalt aratott valakin, aki pedig a legderekből volt a derék emberek között*” [Wagner] mindennél erősebb viszolygást vált ki belőle.⁶⁴ A Wagnert körülvevő dicsfény, amely kezdetben a fiatal, és még hangját kereső Nietzsche-t is magával ragadta, az erő és a lendület, amelyet a bayreuth –i körben vélt felfedezni, és megtalálni, fokozatosan a saját szellemi autonómiájára és integritására leselkedő veszélyként tűnik fel számára; önféltésének egyik meghatározó alapjává, okává válik.

A Parsifalban testet öltő, a „*...hirtelen tehetetlenül és összetörve*” Krisztus keresztje előtt térdre roskadó wagneri evangelizáció, amely ezzel behódolt a tömegízlés kommersz és „*förtelmes színjátékának, amelyre akkor egyetlenegy németnek sem volt szeme...*”, végképp felbőszítette Nietzsche-t. Arra ösztönözte, hogy szakítva Wagnerrel „*egyedül folytassa útját,*” mélyen átélve azt az „*utólagos félelmet, amelyet minden ember érez, miután öntudatlanul nagy veszélyen ment keresztül.*” Csupán azt kérdezi, mintegy értetlenül tekintve döntése magányosságára: „*Én voltam az egyetlen, aki szenvedett ettől?*”⁶⁵ Ti. csak neki tűnt föl Wagner művészetének további vállalhatatlansága? A választ persze, és vele a következményeket; ismerjük. A Wagner-jelenség Nietzsche gondolkodása szempontjából – utólag visszatekintve, és értelmezve; -legalábbis Nietzsche számára- rendkívüli veszélyek forrásává vált, amely veszélyekre eminens módon a Parsifalban ismert rá. Nietzsche Wagner

⁶⁰ „*A tény viszont az európai kultúra minden ismerője számára nyilvánvaló, hogy a francia romantika és Richard Wagner a lehető legszorosabban összetartoznak.*” in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (126. oldal).

⁶¹ Wagner így ír Nietzsche-nek 1874 –ben, a második Korszerűtlen elmélkedés megjelenése után: „*A lehető legrövidebben csak azt az egyet kellett volna odakiáltanom Önnek, hogy nagy büszkeséget érzek, amiért immár nincsen semmi mondanivalóm, és minden továbbit átengedhetek Önnek.*” in: R. Safranski: Nietzsche, Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (339. oldal).

⁶² „*Mi, másívásúak, kik nagyon jól tudtuk, hogy Wagner művészete az izlés milyen kifinomult művészeihez és kozmopolitizmusához szól, elképedtünk, amikor Wagnert 'német erényekkel' teleaggatva láttuk viszont.*” in: F. Nietzsche: Ecce Homo. Göncöl kiadó. Budapest, 2003. (79. oldal).

⁶³ Zene, amelynek nincs jövője. in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (121. oldal).

⁶⁴ Hogyan szabadultam meg Wagnertől? in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (130. oldal).

⁶⁵ Id. uo.

katolizációját, és az ezzel megvalósult kapitulációját a német „szarvasmarhák” kommersz esztétikája előtt olyan árulásként látta, amellyel –ha időben nem ismeri föl, és szabadul meg tőle a lehető legradikálisabban és leggyorsabban- komoly bajba sodorta volna szellemi-esztétikai tisztánlátását; végső soron saját maga önmagaként való létezését. Erre a veszélyre, ti. hogy Wagner zenéje (művészete) *hatni akar, és semmi mást*, tehát immár nem igaz, nem eredeti, nem a lét örvényléséről ad számot, mert a kifejezésre, a hatáskeltésre fókuszál, a részesülés helyett; mert „...az „*espressivo minden áron és a zene az attitűd szolgálatában, rabszolgaságában – ez a vég...*”⁶⁶ másutt is utal: „*Kire hat így a zene? Arra, akire az előkelő művész soha nem akar hatni – a tömegekre! az éretlenekre! a fapofákra! a betegesekre! az idiotákra! a wagneriánusokra!*...”⁶⁷

Szigorú, és elkeseredett esztétikakritika, amely az esztétika, a műalkotás befogadásának más perspektívájú elgondolására ösztökél, és süt belőle a rettenetes csalódás.⁶⁸ Egyfelől nem lehet az esztétikai szituáció posztulátuma semmiféle megfelelni vágyás valamilyen esztétikai igénynek, mert az ilyesmi rögvest kompromittálja a művészetet, a művészt. Ezt jól láthattuk Bayreuth –ban: „...*hiányzik itt a magány, semminemű tökéletesség nem visel el tanúkat... a színházban csak nép, publikum, csorda, nő, idioták, általános választójoggal rendelkező barmok, demokraták gyülekezete vagyunk – wagneriánusok vagyunk...*”⁶⁹ De ugyanezt a szemléletet fejezi ki már az első bázeli előadásban⁷⁰ élénk táruló Hérakleitosz-kép is. „*Működése [Hérakleitosz] sohasem szorult rá a publikumra, a tömegek tetszésére és a kortársak ujjongó kórusára. A filozófusnak egyébként is lényéhez tartozik, hogy magányos utakon járjon.*”⁷¹

Ebben a gondolatban, bármilyen evidens és konform módon adódik is az értelmezés, nem az elitizmus a lényeg, még csak nem is a Bayreuthból hiányolt kifinomultság,⁷² nem Nietzsche tömeg-ellenessége a differenciáló tényező. Sokkal inkább az esztétikai igazság

⁶⁶ Wagner mint veszély. in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (118. oldal).

⁶⁷ Id. uo. 119. oldal

⁶⁸ Emlékezzünk vissza, hogy Nietzsche 1870. február 1 –én, a Szókratész és a tragédia c. nyilvánosan elhangzott előadása azzal a visszafogott reménykedéssel zárul, hogy talán R. Wagner művészete lesz az, amely magában hordozza a görög tragédia lehetséges újjászületését. „*Richard Wagner neve nem hangzik el, de alighanem észrevette minden hallgató, hogy az előadó őrá gondol.*” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (50. oldal).

⁶⁹ Ahol ellenvetéseket teszek. in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (116. oldal).

⁷⁰ Utalás Nietzsche: A filozófia a görögök tragikus korszakában c. 1869 –es nyilvános előadására, amelyet utóbb részben a Tragédia-könyv anyagának a részévé tesz.

⁷¹ F. Nietzsche: A filozófia a görögök tragikus korszakában. in: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (82. oldal).

⁷² „Bayreuth –ban nincs más becsületesség, csak a tömeg becsületessége; egyenként hazudik az ember, hazudik önmagának is. (...) Bayreuth –ba, a színházba senki sem hozza magával igazán kifinomult művészi érzékenységét, legkevésbé a színházban dolgozó művész...” in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (116. oldal).

megfordított perspektívája dominál. Amely világossá válik a következtetés irányának félreértésével foglalkozó szöveghelyen.⁷³ „Ha egyáltalán tettem valamiféle előnyre szert a pszichológusokkal szemben, akkor az abban áll, hogy tekintetem immár élesebb a legnehezebb és legfortélyosabb következtetés dolgában, amelynél általában a legtöbb hibát követik el – a műről alkotójára, a cselekvésről a cselekvőre való következtetésről van szó, amely az eszményről arra következtet, aminek szüksége van rá, tehát minden gondolkodás- és értékelési módról a mögötte lappangó szükségletre következtet.”⁷⁴ Hibás tehát Wagner azon következtetése, hogy a publikum szükségleteiből vezesse le művészetének, zenéjének eszményét, és azt ahhoz igazítsa. A tömegigény indirekt módon sem vonatkozhat a műalkotás eszményiségére, senki szükségletei azt meg nem határozhatják, különben azonnal kommercializálódott, és tönkrement; mert kizárólag a teremtés aktusa során a lét örvénylésében részesülő művész személyéből eredeztethető. Csak annak sajátosság perspektívájából értelmezhető. Minden egyéb alantas kompromisszum, a művészet félremagyarázásához, téves interpretációjához vezet. Pontosan ez az oka, hogy Wagner művészetét most annyira becsülik. „...a szörnyűséges művészete, amennyiben fölizgatja az idegeket a gyöngéknél és kimerülteknél ösztönző erőként jöhet szóba: ma például ez az alapja a wagneri művészet becsben tartásának.”⁷⁵ Wagnerből hiányzik a „művészetpesszimizmus”,⁷⁶ amely a morális-vallási pesszimizmus szöges ellentéte, ezért művészetével folyvást valamiféle „megoldás”, vagy legalább a „megoldás reménye” után kutat.⁷⁷ A megismerés, következtetés, vélekedés, tulajdonítás stb. irányának megfordítása - vonatkozzon akár tudományra, művészetre, nyelvre, vagy vallásra, de említhetnénk az etikát is, -Nietzsche igazság és értékkepciójának rendkívül fontos hermeneutikai alap-módszere, és mint vezérfonál, felbukkanása kimutatható írásaiban. A nietzschei igazságkepció markáns transzformáción esik át a fentebb is vázolt életesemények, és a Nietzsche gondolkodásában lezajló alapvető változások hatására. Biczó Gábor kimutatja, és ezen a helyen mindenképp csatlakozunk érveléséhez, hogy a „bölcseleti perspektíva” az *Emberi, túlságosan is emberi* könyvben végképp elfordul a bázeli időszak, még Wagner és Schopenhauer jegyében

⁷³ Mi, ellentétek. in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (123. oldal).

⁷⁴ Id. uo.

⁷⁵ 852. aforizma. A tragikus művész. in: F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (362. oldal).

⁷⁶ Id. uo.

⁷⁷ Vö.: „A jó közérzet és a hatalom érzésének jele, milyen mértékben meri fölismereni valaki a dolgok szörnyű, és rejtélyes karakterét és egyáltalán szüksége van –e végül a ’megoldásokra’?...” 852. aforizma. A tragikus művész. in: F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (362. oldal).

kimunkált esztétizáló, „*az élet adottságként történő elfogadása*” szerint elgondolt irányától.⁷⁸ Nietzsche 1876 júliusától 1877 májusáig, egy éves szabadságát tölti Sorrentóban. Nagyon beteg, szenved, de lázasan dolgozik; ezidő alatt született töredékei, aforizmái, esszéi képezik majd a könyv alapját. Ebben a munkában indítja útjára a nagy és teljes gyógyulás képét, amely eltávolodva Wagner bornírt, katolizáló romantikájától, és Schopenhauer vak akaratmetafizikájától, ettől az időtől fogva tekinthető Nietzsche perspektivikus gondolkodása alapjának, amely egyúttal számára *par excellence az élet akarásaként*⁷⁹ nyilvánul meg. A klasszikus zenében fenomenalizálódó, vagy manifesztálódó irdatlannal [Ungeheure] szeretne szembesülni a gondolkodás révén, ezért bizonytalanítja el, majd értékeli át a filozófiai kérdezés módjait, röviden magát a stílust. Nietzsche szerint ezzel az irdatlannal, vagy öslényeggel való szembesülést odázza, sőt lehetetleníti el a metafizika. Az irdatlan fenomenalizációjához való hozzáférést voltaképpen kizárólag a görög tragédiák karénekeiben (főként Aiszkhüloszéiban) illetve a wagneri zenedrámák némelyikében tartja felmutathatónak. Erre pedig a tragédia nyelvi és dramatikai formája teremti meg a módot és lehetőséget, tehát ebben a szcenírozásban a metafizika problémája stiláris karaktert kap. Másképpen, az irdatlan valóban a dionüszoszi princípiumhoz, a kaotikus mámor gomolygásához áll közel, de az ehhez való mentális hozzáférés módjait jobbra Apollón felügyeli. Ez pedig ebben a fénytörésben elsősorban interpretációs kérdés. Ezen a ponton egyet kell értenünk Maurice Blanchot azon észrevételével, hogy Nietzsche számára az apollóni fény és a dionüszoszi éjszaka csakis egymás által lehetővé váló különbözőségükben, vagy kiasztikusan lehetnek érvényesek.⁸⁰ Nem valamiféle dialektikus formáról, hanem a differenciáltság mint olyan legközvetlenebb megformálásáról van tehát szó

Az ambivalens viszonyulásmód, amellyel menteni próbálja Wagnert, ugyanakkor számos szöveghelyen tettenérhető. Wagner, aki „*egészében véve rámenős-merész (...) fennen szárnyaló, magasröptű művész-fajta, aki a tömegek évszázada fejébe verte a művész fogalmát. Csak beteg...*”⁸¹ Egyrészt Wagnert teljes gyávaságában láttatja, mint aki, bár többre lett volna hivatott, de térdre hullott a keresztény ájtatosság előtt, és ezért feláldozta művészetét; másrészt láthatjuk Wagnert a korszellem, a „tömegek évszázada” áldozataként, akit a

⁷⁸ Biczó szerint az *Emberi, túlságosan is emberi* könyv jelenti az egyértelmű határvöet Nietzsche első korszakának lezárulásához. A könyv második megjelenésekor, nyolc évvel az elsőt követően, 1886 –ban írt előszóban, amelyben Nietzsche a mű jelentőségét igyekszik elmagyarázni, markánsan felbukkan a perspektivikus gondolkodásra alapított, a korábitól homlokegyenest eltérő igazság, esztétika és morálkonceptió. in: Biczó Gábor: A morál és az igazság „halála”. in: Gond 18-19. Osiris és Gond Kiadó. Debrecen. 1999. (322-323. oldal).

⁷⁹ Id. uo.

⁸⁰ Maurice Blanchot: Nietzsche és a töredékes írás. Athenaeum, Budapest, 1992. I./3.

⁸¹ in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (126. oldal).

körülmények, és a németek sem segítettek, ezért elbukott. Ebben a fénytörésben egy a radikális-progresszív Nietzsche követni képtelen, és erre gyáva, magát inkább *wagneristákkal* körülvéve, mintsem az irdatlannal szembenézve, azt kiálló Wagner körvonalazódik. Olyan uralkodó, aki, bírjon mégoly ősi, és autentikus forrásból származó hatalommal, mint amelyből Wagner művészete kisarjadt, végül is saját udvartartása foglyává válik. Lemond a magány irtózatáról, hogy megfeleljen a sokság elvárásának. Valaki, aki szolgál. Valaki, aki rendkívüli és megismételhetetlenből hétköznapivá, széppé és jóvá transzformálta magát, hogy egyezzen az emberek szükségleteivel, hogy megfeleljen amazok következtetésének.

Nietzsche ambivalenciája érthető: az atya, a megértő mester kívül került azon az egyre szűkülő, láthatatlan körön, amely számára az élet, a szellem dolgaiból egyáltalán elfogadható. De ettől még döntése a szakításról ólomsúlyként nehezedett a lelkére haláláig.⁸² „*Mert Richard Wagneren kívül nem volt senkim... Mindig németekre ítéltetem...*”⁸³ De Schopenhauer vonatkozásában is fenntartja korrektségét, pontosságát. „*Schopenhauer, az utolsó német, aki számításba jön (aki európai esemény Goethehez, Hegelhez (...)) hasonlóan, és nem csupán helyi, 'nemzeti' jelenség...*”⁸⁴

Az ésszel az ész ellen vívott harcnak csak úgy lehetséges véget vetni, hogy egyszer s mindenkorra hozzá kell fogni az igazságra, az életre terített metafizikai köd széteszteléséhez. Le kell leplezni az értelem ezredéves ármányát, amellyel az élet ellen fordult. Nietzsche az *Emberi, túlságosan is emberi* megjelenését követően ítéli magát végleg erre a küldetésre, arra, amit Rohde, aki Wagnerhez és Cosimához hasonlóan elutasítja könyvét, így fogalmaz meg: „*Lehetséges, hogy így kiszívja a lelkét, és másikat tesz a helyére?*” Másikat, vagy semmit? Ez nem elhanyagolható kérdés, és erről még szó esik a későbbiekben. Így ír erről az egész bensőjét átjáró szenvedélyről: „*Tíz esztendeig szünetelt szellemem táplálása (...) Akribiával*⁸⁵ *és romló szemmel csúsztam-másztam végig az antik metrikusokat – idáig süllyedtem! Szánalommal tekintettem ösztövére, kiéhezett lényemre: épp a realitások hiányoztak tudásomból, az 'idealitások' pedig fabatkát sem értek! – Égető szomjúság gyötört: és ettől kezdve kizárólag a fiziológiának, a medicinának és a természettudományoknak szenteltem*

⁸² Olyannyira nyomasztotta, hogy még különböző testi betegségeiért is ezt a döntését tette felelőssé. „...reszkettem a félelemtől; nem sokkal később megbetegedtem, sőt (...) halálosan megfáradtam...” in: Hogyan szabadultam meg Wagnertől? in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (130. oldal).

⁸³ Hogyan szabadultam meg Wagnertől? in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (130. oldal).

⁸⁴ Ami a németekből hiányzik. in: F. Nietzsche: Nietzsche kontra Wagner. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (71. oldal).

⁸⁵ akribia (görög) - a legapróbb részletekre kiterjedő pontosság.

magam...⁸⁶ Felfedezi magában a késztetést, hogy „feladatát”, ösztöne ellenében vállalt „hivatását” művelje és teljesítse, a narkotizáló wagneri művészet élvezete helyett. Az „éhség” és „elsivárosodottság” érzését nem elfedni, enyhíteni kell a „wagneriánusok” szofisztikált rajongásával, a mainstream Bayreuth művészetének élvezetével, hanem azt mintegy hajtóerőként hasznosítva életfeladata megvalósításának szolgálatába kell állítania.⁸⁷

Meg kell azonban jegyezni, hogy a kérdésfeltevés tartalmának, sőt módjának eltolódása, az intellektus aprólékos, (meg)magyarázó béklyóitól való szabadulás, vagy inkább *eloldódás* vágya, mint a gondolkodás értelmező motívuma, már jóval korábban is felfelbukkan, elsősorban a természet megfigyeléséhez, jelenségeinek átéléséhez kapcsolódva. Például 1866 áprilisában, amikor Lipcse környékén, még egyetemi hallgatóként tesz nagy sétákat; beszámol naplójában egy zivatarról, mint a természet nyers erejének kommentárt nem igénylő megtapasztalásáról: „Milyen más a villám, a vihar, a jégeső, a szabad hatalmak, etika nélkül! Milyen boldogok, milyen erősek, az intellektus által el nem homályosított tiszta akarat példái!”

Az *Emberi, túlságosan is emberi* aforizmáiban, Wagner és Rohde őszinte rémületére már a forma és a tartalom radikális kritikája bontakoztatja ki a *metafizikai hajlam* redukciójának elméletét, a *bölcseleti perspektíva*⁸⁸ új megfogalmazását; egy fenekestül fölforgatott világ előképét, amely ugyan egyelőre „*csupán prologusa a Zarathustrát megelőző intellektuális erőfeszítésnek,*”⁸⁹ de Nietzsche barátai, az őt féltők számára már így is kellőképp félelmetes és érthetetlen. „*Az Emberi, túlságosan is emberi megjelenése a Nietzsche és közvetlen környezete közötti távolságot tovább mélyítette.*”⁹⁰

A metafizikai igazságkoncepció magyarázatának mentén, a hagyományos tudáshorizont igazságai, értékei nem érthetők meg a perspektivizmus szempontjai alapján; ezért a metafizikával töltött minden pillanat elfecsérelt idő, nemhogy nem visz közelebb a megértéshez, hanem egyenesen elfedi a valóságot: „*Korábbi írásaim olvasóinak határozottan kijelentem, hogy felhagytam az azokban lényegében uralkodó metafizikai-művészi nézetekkel: kellemesek ugyan, de tarthatatlanok.*” – jegyzi föl naplójába 1877 nyarán. A világ metafizikai mintázata és megismerésének idealisztikus forгатókönyve a '70 –es évek közepén már egyre

⁸⁶ in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (80. oldal).

⁸⁷ Vö: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (80. oldal).

⁸⁸ in: Biczó Gábor: A morál és az igazság „halála”. in: Gond 18-19. Osiris és Gond Kiadó. Debrecen. 1999. (322. oldal).

⁸⁹ Id. uo.

⁹⁰ Biczó Gábor: A morál és az igazság „halála”. in: <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/frabiczo.html>

inkább frusztrálta Nietzschét, mert a legfontosabb törekvésben akadályozta. Abban, hogy közvetlenül hozzáférhessen az őt, és valamennyiünket körülvevő világ történéseihez. A történésekhez, a „*lét örvényléséhez*,”⁹¹ -amelyek a tudományos megismerés és az esztétika szűrőjén juthatnak el csupán a szemlélőhöz. A metafizikára való *hajlam*, amely Platón ideái óta átítatja a filozófiai gondolkodást, ellehetetleníti a konkrét vizsgálatot. Lényegében az „egyenes beszéd” lehetőségét számolja föl; olyan „deviancia” amely a tudást akarja az élet akarása helyett.

Ugyanakkor maga Nietzsche is fokozatosan ráébred a vállalt feladat léptékére, és ez a még előtte álló tizenkét „világos” esztendőben⁹² erősen rányomja bélyegét mentális egészségére, szellemi habitusára.⁹³ Ráébreszti arra, hogy innen nincs visszaút. A metafizika tagadása egyben önfelszámolóvá is tette a struktúrát, amennyiben a nietzsche-i ötlet nyomán maga a szerkezet lehetetlenült el, és működő alternatíva híján az „irdatlan” (Ungeheure) gondolat, mint holmi önmegsemmisítő kapcsoló, végzetesnek bizonyul. Lehet-e viszonyítási pont kijelölése és igénybevétele nélkül egyáltalán beszélnie az embernek? Képes lesz-e a metafizikai hierarchia és a dolgok természetében megnyilvánuló rend tagadásával bármiféle értelmezhető állítást tenni? Heideggerrel szólva, Nietzsche eljutott a nyugati metafizika végpontjára. „*A fejtegetés olyan gondolkodásból fakad, amely végre arra tesz kísérletet, hogy némi tisztánlátásra tegyen szert Nietzsche alapállítását illetően a nyugati metafizika történetén belül. A rámutató utalás a nyugati metafizika ama stádiumára világít rá, amely feltehetőleg annak végállapota, mivel a metafizika más lehetőségei nem tűnhetnek fel többé, hiszen éppen Nietzsche révén a metafizika valamiképpen a saját lényeglehetőségeitől fosztotta meg önmagát.*”⁹⁴

Hiába készíti Nietzschét a „*wagneri természet*” a világról való gondolkodás fogalmainak újraalkotására, „*magasabb rendű természet*” megéneklésére, egyúttal szembesül a felismeréssel, hogy a varázslóval való küzdelem végül „*önmaga ellen fordítja magát*”.⁹⁵ Ez „*a tudás ellen emelt tudás*”, „*az élet, kontra ész*” motívuma, amely lehetőség azután mélyen foglalkoztatta Nietzschét, és amely gondolatból eredeztethető kritikai pillantása az ismeretre, a megismerésre: „*Az élet szolgálata érdekében korlátozni kell a megismerés és a tudás*

⁹¹ A zene szelleméből megszülető tragédiával azonosítja Safranski.

⁹² Szellemi összeomlása 1889 januárjának első napjaiban, Torinóban következik be.

⁹³ 1878 –ban, Bázelen, városzéli otthonában egy látogatója megretten tőle: „*Szíven ütött egész külső megjelenése.*” – Nietzsche sokszor, és nagyon beteg.

⁹⁴ M. Heidegger: Rejtekkutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (183. oldal).

⁹⁵ „*A wagneri természet költővé tesz, miáltal még magasabb rendű természetet talál fel az ember. Egyike ez legnagyobb hatásainak, amely végül is önmaga ellen fordítja magát.*” in F. Nietzsche: Összegyűjtött Munkái, 15 kötetben. Giorgio Colli és Mazzino Montinari, München 1980. (8. köt. 543. old.)

*hatalmát.*⁹⁶ Az 1860 –as évek közepe-vége óta követett történeti-esztétikai irányvonallal, a „*kellemes romantikával*” való végleges szembefordulást illusztrálja az 1878. július 15 –én, a bayreuthi Wagner-tisztelők köréhez tartozó Mathilde Maiernek, írt levele is: „...*minden igaz és egyszerű metafizikai elködösítése, a harc az értelemmel az értelem ellen, amely mindenben csodát és képtelenséget akar látni.*”

Nietzsche a *célt*, a *használatot* azonosítja a megismerés tudatos ész által legitimált hatalmának forrásaként. Amennyiben a filozófiánk arra irányul, hogy ezt a hatalmat az élet nevében és hasznára korlátozza, úgy ezt a célt; a megismerés célhoz kötött karakterét kell felfüggeszteni. Ahogyan arra már utaltunk korábban; vállalt feladatunk szerint amellet érvelünk, hogy Nietzsche mondanivalójának evolúciója éles korszakhatárokkal elválasztott alkotói periódusok helyett, sokkal inkább egymásra szerkezetileg nagyban támaszkodó gondolati koncepciók, egymásból kibontakozó struktúrák mentén megy végbe. Ennek alapján kevésbé meglepő, hogy a korai esztétikakritika, esztétizáló motívum, és annak problémafelvetése, rendszervonásként elkíséri, újra, meg újra felbukkanva erősíti a gondolatvezetést, és a későbbiekben a morálkritika, illetve az értékek újraértékelésének koncepcionális megalapozásául szolgál. Ennek alátámasztására alkalmas a *Korszerűtlen csatangelés* L' art pour l' art című aforizmájának a művészet és a morál összefüggéseit bemutató szövege: „*A művészetben a cél ellen vívott harc mindig a művészetben fellépő moralizáló tendenciák elleni harc is, vagyis a morálnak való alávetettség elleni harc. A l' art pour l' art azt jelenti: 'vigye el az ördög a morált!'...*”⁹⁷ Ebben a tekintetben elmondható tehát, hogy a világ elgondolásának kérdése, a végső és igaz „dolgok” bemutatása mindvégig esztétikai kérdés marad Nietzsche számára, még akkor is, ha ezzel időről-időre önmaga ellen is gyanút támaszt. A művészet hatásával, illetve a művész közléskoncepciójával való foglalatosság arra sarkallja Nietzscht, hogy minden egyéb, a megértéssel és ismerettel, a vallással és az erkölccsel kapcsolatos kétségét végső soron interpretációs problémává egyszerűsítse, annak a kérdésévé, hogy a közlés, az információ, és az általuk képviselt érték hogyan születik, és nyer formát, azaz hogyan artikulálódik, majd milyen csatornákon, mi módon jut el másokhoz. A megfogalmazás-, és átadás-, illetve átadhatóság-probléma pedig mélyen esztétikai karakterű, és az is marad, mégha az esztétika, mint mű-, és művészetelemzés hagyományos hatókörének elhagyásával is jár.

⁹⁶ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó, Budapest, 2002. (123. oldal)

⁹⁷ F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Korszerűtlen csatangelés. 24. aforizma. L' art pour l' art. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (73. oldal).

Nietzsche művésznének feladata, a művészet küldetése az emberi lélek félelemnélküli állapotának megteremtése és fenntartása. A művészetnek, mint a zenében megnyilvánuló irdatlan,⁹⁸ a lét örvénylésének örökkévaló, a teremtéshez tartozó mozzanatát kell reprodukálnia. A wagneri célhoz kötött művészet alaptévedése, hogy hatni, lenyűgözni akar, így a célján, végső soron a közönségén keresztül reflektál önmagára, ezzel tökéletesen félreértve és ellehetetlenítve a művészet, az esztétikai szituáció eredeti, valós küldetését; azaz a lét teremtésében való részesülés által szükségszerű következményként bekövetkező állapot reprodukálását és fenntartását. Az ember csak akkor nem fél, amikor részesül ebben az egységben, és feloldódva, megfélelmezve önmagáról, reflektálatlanul átadhatja magát ennek az egységnek. Ezekben a pillanatokban nem különbözik a *léttől*, ezért, tanítja Nietzsche, a művészet valódi szerepe csakis ez, amelyet kifejezni csak a tragikus művész képes, úgy, hogy önmagából közöl valamit. Fontos megértenünk, hogy Schopenhauernek nincs igaza ebben sem, a művészet nem az akarni vágyás nyűgétől szabadítja meg az embert, nem a rezignáltság⁹⁹ attitűdjét kölcsönzi neki, ez a funkciójának tökéletes félreértése volna. „...és inkább magukat a művészeket kell megkérdeznünk. Mit közöl velünk önmagából a tragikus művész? Vajon nem a félelem lelkiállapotának hiányát mutatja-e a félelmetes és kérdéses dolgokkal szemben? Ez a lelkiállapot már önmagában is nagy érték (...) Ezt közli a művész, ezt kell közölnie, ha valóban művész az illető, a közlés zsenije.”¹⁰⁰

Az igazi művész tehát a közlés mestere, a zseni, aki önmagából közöl, hogy eloszlassa a tudat individuális típus-félelmét, hogy megmutassa a világ kérlelhetetlen ős-fenségességével való szembenézés technikáját az ember számára. Az igazi művész beavatott, de nem valamiféle esztétikai tudás révén, vagy által, hanem önmagát képes mesterien felmutatni, a részesülés teremtő extázis-mozzanatának közlésével. Ha ez a beavatott önmaga beavatottságában tudja részesíteni a többi individuumot, akkor bekövetkezik az igazság megismerésének sajátos, és ennyiben mégiscsak misztikus élménye, amely viszont nem hozzáférhető sem az ész, sem a tudat, pláne valamiféle megmagyarázó esztétika számára, sőt azokra még csak következtetni sem lehet belőle. Ebben az értelmezésben olybá tűnhet, hogy a dionüszoszi mámor abszolút hatalomra jut az apollóni rovására, de ez csupán látszat. Nietzsche a kar dionüszoszi és apollóni egységét igyekszik megragadni a tragédia kapcsán, amikor elismeri, hogy a hétköznapi esztétikai pozíció elengedhetlensége nem feltétlenül

⁹⁸ ld. Safranski megfogalmazását feljebb ugyanerről.

⁹⁹ „És valóban, voltak olyan filozófusok, akik olyan értelmet adtak a művészetnek, hogy 'általa szabadul meg az ember az akarattól': Schopenhauer ezt tanította a művészet legfőbb szándékaként, szerinte rezignációra hangol, és a tragédia nagy hasznaként tartotta tiszteletben.” in: F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (74. oldal).

¹⁰⁰ F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (74. oldal).

jelenti a dionüszoszi intuíció vállalhatatlanságát, annak mindent elemészto potenciális veszélye ellenére sem. Így a nietzschei kompozíció dinamikája válik a tragédia lehetőségének alapjává.

A világ metafizikai-esztétikai interpretálhatóságának, illetve hagyományos, „reneszánsz” megújíthatóságának gondolatától való elszakadás története kezdetben leírható tehát a Wagnertől való eltávolodás történetével is. Ennek a szűk öt évnek a szellemi háttérküzdelme világosan kirajzolja annak a mérhetetlen csalódottságnak az ívét, amelyet a sértett, narcisztikus Nietzsche érezhetett, elsősorban az őt a Wagner bűvöletében tobzódó, talmi Bayreuth -ban¹⁰¹ ért egyre erősödő frusztráció, másrészt a romantikus, történeti-esztétikai tipológiából való kiábrándultsága miatt.

I.2. Logosz kontra tragédia – az idealizmus, mint hübrisz¹⁰² és a zene vége

„Hogy mindent elmondtak már, hogy nincs mit mondani, jól tudjuk, érezzük. Azt azonban kevésbé érezzük, hogy ez az evidencia különös, sőt nyugtalanító helyzetet biztosít a nyelvnek: megváltja. A szavak végre megszabadultak, mert már nem élnek.” E. M. Cioran

„A hübrisz, ez a veszélyes szó, valójában minden Hérakleitosz tanítvány próbaköve: e ponton megmutathatja, hogy megértette, vagy félreértette-e mesterét. Van-e bűn, jogtalanság, ellentmondás, szenvedés ezen a világon?”¹⁰³ A gondolat, hogy a megértés érvényes körülményeit nagyon fontos a filozófia által és a filozófia számára tisztázni, Hérakleitoszsal kapcsolatban bukkan föl elsőként Nietzsche korai, az antik görögséggel foglalkozó írásaiban, majd tér vissza hasonlóan, alkalmanként más köntösbe bújtatottan, újra és újra, mintegy vezérfonalként műveiben, elsősorban a *Tragédia születésében*, a platonikus Szókratész játékba hozásával. Olyannyira, hogy ezen az embert próbáló motívumon, az ebben való tisztánlátáson áll vagy bukik a későbbiekben a filozófia, és ezáltal a megértés egész sikere és jövője. A bevezető idézet kérdésfelvetésére, amely egyúttal a nietzschei törekvés origója is,

¹⁰¹ 1876. augusztus 13 – 30 –közt rendezték meg az Első Bayreuth –i Ünnepi Játékokat, amelyen az összesereglett uralkodók, főrendek, művészek és műértők három teljes Ring-ciklust (A Rajna kincse, Valkür, Siegfried, Istenek alkonya) nézhettek végig. A siker, Wagner sikere, leírhatatlan volt. Csajkovszkij így írt erről: *„Valami olyan történt Bayreuthban, amelyre unokáink, és az ő gyerekeik is emlékezni fognak.”*

¹⁰² Gög, elbizakodottság, kevélység, dölyf. Eredetileg túlkapást, más szférájába való behatolást jelent. Ógörög kifejezés, egyrészt etikai, másrészt büntetőjogi értelemben használták.

¹⁰³ F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (78. oldal).

nevezetesen, hogy a világ nagy kérdéseire létezik-e, megragadható-e, egy univerzális, akár az ismeretkritika, akár az esztétika, akár az etika perspektívájából érvényes felelet, azaz reprezentálható-e egy séma által - amelynek a segítségével minden szellemi kontextusban lehetővé válik az eligazodás - Nietzsche Hérakleitosza igennel válaszol. „*Igen, kiáltja Hérakleitosz, [tehát a felsorolt szenvedések és anomáliák léteznek a világban] de csak a korlátolt ember számára, aki a dolgokat külön-külön és nem együtt szemléli, ám nincs a contuitiv istennek; számára minden ellentét harmóniába egyesül, az átlagos emberi szemnek ugyan láthatatlanul, de mégis érthetően annak, aki, mint Hérakleitosz, a szemlélődő istenhez hasonlatos.*”¹⁰⁴

Ebből a rövid mondatból számos következtetés levonható, amelyek érvényessége Nietzsche metafizika-kritikájában, utóbb pedig értékfilozófiájában nyer igazolást. A világ megértésének mintázata *a priori* duális. Az *Aión szép, ártatlan játékában* nincs megismerés, mert a teremtés nem különbözik el a létezésről, így nem artikulálódik semmiféle igény a megértésre, a feldolgozásra és leigázásra. Amint azonban az emberi érzékelés, a megismerés *akarása* betör a létezésbe, és a heideggeri jelenvalólétként [Dasein] „*beletartja magát*” a Semmibe, hogy a létezőhöz *viszonyulva* azon túlléphessen; létrejön a tudomány, a művészet, a nyelv, a vallás és természetesen az erkölcsi világ komparatív játéktere. Ez az a *viszonyulás*, amelyre a szemlélődő istennek, és Hérakleitosznak, (*aki a szemlélődő istenhez hasonlatos*) nincs szüksége; és ugyanakkor ez az, amely az „*átlagos emberi szemnek*” a létezés alaptörténetét jelenti. Ez az aktus az ember létmódja, az ember által önnön egzisztenciájáért fizetett ár, amelynek következtében a megismerés, legalábbis a jelenségvilág ész általi befogadása - egyáltalán elképzelhető, lehetővé válik. „*A filozófia csak azáltal indul be, ha saját egzisztenciánk sajátlagos módon beugrik az egészében vett jelenvalólét alaplehetőségeibe.*” – tanítja Heidegger a metafizikáról.¹⁰⁵ A contuitív, a világot *egy* –ként álmodó isten számára a kérdező ember aspektusa nem releváns. Nincs szüksége semmilyen metafizikai mutatványra, mert nem akarja a világot megérteni, mert *egy* azzal - a folyamatos teremtés révén korlátozás és elhatárolás nélkül részesül benne.¹⁰⁶ A világ minden ellentéte, anomáliája, igazsága és igazságtalansága egy időtlen-abszolút áramlasként; örvénylésként jelenik meg számára; a teremtésben való részesülés által. Az iradatlan, [Ungeheure] eseményhorizontja harmóniaként egyesül és láttatja magát a számára.

¹⁰⁴ A filozófia a görögök tragikus korszakában c. előadás. in: F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (78. oldal)

¹⁰⁵ M. Heidegger: Mi a metafizika? in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (32-33. oldal)

¹⁰⁶ Vö. Nietzsche hasonlatával a tengerparton homokvárát építő gyermekről. in: F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (78-79. oldal)

A megismerő ember részére ez a lehetőség nem adott: számára ez az egység láthatatlan, mert az általa szükségképp elfoglalt pozícióból nem nyílik rálátás, nincs perspektíva a teremtésre, a részesülés átélésére. Saját létmódjának metafizikai karaktere, alaptörténének következménye, hogy a világ minőségekre esik szét a számára, azt nem képes egységes harmóniában felfogni. A szubjektum tudata számára önnön értelmezhető, azaz individuális fenntartásának egyedüli létopciója a szó, a *logosz* megnyilvánulása – azaz a (rá)kérdés, ha úgy tetszik, „*a jel hajszolása a jelzett rovására.*”¹⁰⁷ Innen csupán egy kis lépés a Nietzsche által fölismert metafizikai szükségszerűség, amelyben a szó, *incapax pacis*,¹⁰⁸ felfüggeszti a tragédia hatókörét, és érvényességét a világban; elhallgattatva az irdatlan zenét, megállítva a kar táncát, hogy átvegye azok helyét és szerepét, hogy viszonyíthatóvá és megbecsülhetővé – *mérhetővé* váljon. „*Már nem becsüljük magunkat eléggé, amikor megnyilvánulunk és közlünk. Tulajdon élményeink egyáltalán nem beszédesek. Még akkor se tudnák közölni magukat, ha akarnák. Mivel nincsenek szavaik a közlésre. Amit szavakkal ki tudunk fejezni, azon már túljutottunk.*”¹⁰⁹ -írja később a nyelvnek a megismeréssel kapcsolatos problémájáról a Bálványok alkonyában.

De ez a *korlátolt* –ság, és *alantasság*, nem alantasság, azaz rossz, a szó köznapi, erkölcsi-minőségi értelmében; nem szabad így tekintenünk rá, akkor sem, ha ez az értelmezés oly könnyen adódna a kontextus ereje által. Az alantasság, és a korlátoltság ezen a helyen nem minőségeket jelölnek; nem jó, vagy rossz értelemben, hanem *dimenzionális* karakterjegyként szerepelnek Nietzsche előadásában; s mint ilyenek, bár indulat időről-időre tapadhat hozzájuk, mégis naturalitásként, egyszerűen az embert meghatározó természetként kell érteni őket. Vagyis a korlátoltság a hétköznapi ember *dimenzionális korláta*it jelenti, alantassága pedig pozíciójára reflektál, amely szerint perspektívája nem teszi lehetővé a teremtés, a lét örvénylésének *egy-ként* való érzékelését. Ezért –kezdetben legalábbis- felelősség nem terheli. Ez a történés, a nietzschei *külön-külön* látás maga a metafizikai hajlam, vagy természet oka és kiindulópontja. Olyan alapvonás, amely az emberi reflexió kontingens karaktere; a dolgok felismerése által, és -érdekében létrejött differencia-képző akció. S mint ilyen, egyúttal a lét köznapiságának bizonyítéka. A metafizika az emberi gondolkodás ontológiai stigmája. A hétköznapi alantasság ember-tömegei számára a létezés, a világ irdatlanként való befogadására nincs lehetőség, különben a lét maga lehetetlenülne el, legalábbis profán, köznapi-funkcionális, fiziológiai-biológiai szükségletrendszerének tekintetében. Ezért játszódik le

¹⁰⁷ in: E. M. Cioran: A bomlás kézikönyve. Európa Kiadó. Budapest, 1990. (15. oldal).

¹⁰⁸ *incapax pacis* (latin) – képtelen természeténél fogva

¹⁰⁹ F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Holnap kiadó. Budapest, 2004. (75. oldal).

óhatatlanul az emberi tudat számára a világ felfoghatatlan egységének fragmentációja, a nagy harmónia megtörése - valamilyen célokság általi elhatárolása, és a dolgok izolációja, hogy azok külön-külön megemészthetőkkel váljanak. A megismerés, ha *célja* van, szükségképp töredezett és viszonyít, és egyszerűsít. Célhoz kötöttsége okán nem kerülheti ki a metafizikát, annak mindenképp foglyává válik. Szép példája ennek a nyelv és az ún. igazság viszonyát bemutató eszmefuttatás *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról* szövegben:

„*Ha összevetjük a különböző nyelveket, világosan kitetszik, hogy a szavaknál soha nem az igazság a mérvadó, nem az adekvát kifejezés a cél; ha úgy lenne, nem volna ennyi nyelv a világon. A 'Ding an Sich' (ez lenne tudniillik a gyakorlattól független igazság) a nyelvteremtő számára is teljességgel megfoghatatlan, és egyáltalán nem is tűzi célul maga elé. (...) Úgy hisszük, hogy magukról a dolgokról tudunk valamit, amikor fákról, színekről, hóról és virágokról beszélünk, pedig semmi egyébünk nincs, mint a dolgok metaforái, amelyek azok eredendő lényegének a legkevésbé sem felelnek meg.*”¹¹⁰

Nagy kérdés, hogy a metafizikai szituáció vajon csupán az ember számára adott, vagy a világ egészére vonatkozó egzisztenciális karakter? A megértés duális jellege nem vonatkozik-e egyaránt; az *Aión* játékára, szemlélődésére, legyen az bármennyire is inaktív,¹¹¹ és az ember ész általi törekvésére, hogy a világot elviselhetőként értelmezze a maga számára? *A rákérdezés a Semmire*, [Heideggerrel szólva] *bennünket magunkat tesz kérdéssé. Ez egy metafizikai kérdés, amelyre a jelenvaló lét önnön egzisztenciája reflektál. „Amennyiben az ember egzisztál, bizonyos módon megtörténik a filozofálás.*¹¹² A rákérdezés, a filozofálás aktusa során és következtében nyilvánul meg a világ *relatív* –ként, eredeti, ős-abszolútum helyett.

Nietzsche Hérakleitoszal tartva az igazság megértésével szemben annak *átélését* állítja célkitűzésként filozófiai programja középpontjába. „*Hogy ez miért van így, senki sem firtatja, mint ahogy azt sem, miért lesz a tűzből víz és föld. Hérakleitoszt nem kényszeríti semmi (ellentétben Leibnizcel), hogy be kelljen bizonyítania, hogy ez a világ a lehető legjobb; ő megelégszik azzal, hogy nem egyéb az Aión*¹¹³ *szép, ártatlan játékánál.*”¹¹⁴ A filozófia rendeltetése az, hogy lehetővé tegye az *egy-ként* való látást, a meg nem különböztetést, és a

¹¹⁰ F. Nietzsche: *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. In: Athenaeum I. 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (6. oldal, fordította: Tatár Sándor).

¹¹¹ szándékosan kerülöm a passzív kifejezést ezen a helyen, annak érdekében, hogy ne keletkezzen áthallás a deleuzei koncepció alapfogalmaival, mint aktív, passzív, akció, reakció etc.

¹¹² M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „... Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (33. oldal)

¹¹³ A végtelen idő megszemélyesítője, Kronosz fia.

¹¹⁴ F. Nietzsche: *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (79-80. oldal).

szembenézést, a megismerés,¹¹⁵ vagy akár a művészet perspektívája által. Nem tudni és felfogni akar valamit a világról, hanem igaz módon részesülni az életből. Ezért a világnak ez a Nietzsche által ezen a szöveghelyen is leleplezett rétegzett, hamis dualitása, a közép-szer által a lét valóságosságának elkendőzésére, sőt később gyűlöletére kifejlesztett indoka és módszere, ellehetetleníti a valódi megismerést, az irdatlannal (Ungeheure) való szembenézést. A filozófia nem tűrheti a félreérthető, nem egyértelmű beszédet; „...a gondolkodás legnehezebb, legkevésbé felfogható, alig megközelíthető tárgyában, a filozófia feladataiban ...”¹¹⁶ való talányos kifejezésmódot. Nietzsche az előadásban¹¹⁷ csatlakozik Schopenhauer álláspontjához, és kiáll Hérakleitosz mellett, elutasítva a görögre ezredéve használt „homályos” jelzöt. „ (...) Az ilyen elégedetlenségtől származik a Hérakleitosz stílusának homályosságáról szóló számtalan panasz is: ám valószínű, hogy soha ember világosabban és ragyogóbban nem írt még. (...) De hogy miért írna egy filozófus szántsándékkal érthetetlenül – amit Hérakleitoszra rá szoktak fogni – az teljességgel megmagyarázhatatlan...”¹¹⁸

Ezek után rögvest Schopenhauer érvelése kerül elő, mintegy támasztékul, szintén Hérakleitosz védelmére, hogy a „...köznap, gyakorlati élet dolgaiban a lehetséges félreértéseket gondosan el kell kerülni az érthetőség révén;” ennek alapján nincs arra indok, fűzi tovább Nietzsche a gondolat menetét, hogy az emberi gondolkodás legnehezebb feladatait teljesíteni hivatott filozófiában ne kerüljük a „talányos kifejezést.” A hérakleitoszi tömörséget érintő kritikára válaszul Nietzsche Jean Paul¹¹⁹ álláspontját vezeti elő: „Egészében véve helyes, ha minden nagy –ritka értelme miatt sokértelmű- dolgot csak röviden és ennél fogva homályosan mondunk ki; mégpedig azért, hogy a sivár szellem inkább butaságnak tartsa, semminthogy a maga üres értelmére fordítsa le azt. Mert a közönséges szellemeknek megvan az a visszataszító ügyessége, hogy a legmélyebb és leggazdagabb bölcsességekben se lássanak egyebet, mint a maguk hétköznapi véleményét.”¹²⁰ Világos beszéd, amelyből Nietzsche koncepciója is merít. A hétköznapi megismerés, a látszatok profán világának eszességében előretörő „hermeneutikai önkény” amely terrorjával éppen a valódi, az igaz, az egy ellen fordulva foglalja el az értelmezés életellenes perspektíváját.

Ebben az indoklásban jól látszik az ismeretek megszerzésének, a megismerésnek, a kettéosztott világ, egyfelől a fragmentált, nem kontingens, ész által szabdalt „leképező”

¹¹⁵ A tudomány szinonimájaként használom itt, és általában is a megismerés-fogalmat.

¹¹⁶ F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (81. oldal).

¹¹⁷ A filozófia a görögök tragikus korszakában c. előadás. in: F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (81. oldal)

¹¹⁸ F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (81. oldal).

¹¹⁹ Jean Paul Friedrich Richter (1763. március 21. Wunsiedel – 1825. november 14. Bayreuth) német író

¹²⁰ F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (81. oldal).

oldala, valamint az abszolút, kontuitív, minden ellentétet egyesítő, a dolgokat *egy*-nek látó szféra közötti ősellentét. Erre az ősellentétre Nietzsche Hérakleitosz *hübrisz*-fogalmával irányítja rá a figyelmet. Ennek a fogalomnak a játékba hozása, kontextusba illesztése az az „ontológiai határkö”, amellyel a nietzschei értékfilozófia tereuma létrejön. A nietzschei analógia, az antik *hübrisz* és a korlátolt emberi megismerés, amely *a priori* fenomenológiaként képzelel el és gyakorolja a világ megismerését; telitalálat. A *hübrisz* a bűn maga: az ember elbizakodottsága, az isten(ek) szférájába való behatolás; dölyf-szülte arrogancia, amelynek egyetlen célja a vélt felsőbbrendűség kimutatása. Elfeledkezés a sorrendről, és az isten(ek) elsőségéről az emberrel szemben. Az ész mindenhatóságába vetett hamis hit, metafizikus szereptévesztés. Célja olyan saját szabályok felállítása, amelyekkel az isteni törvények helyettesíthetők. Tíz évvel később, az örült¹²¹ ezt a *hübriszt* kéri számon önmagán, és a piactéren köré seregletteken; ezt az *iszonytató eseményt*.

A *Tragédia*-könyvben felismerhető és követhető a két, 1870 –es előadás gondolatmenetének kibontása, továbbfejlődése. Elsősorban Nietzsche-nek a görög tragédia keletkezéstörténetéről kifejtett vázolata, amelyben a szó (a nyelv) individuális funkcióját és kifejező erejét, a *logosz* perspektíváját állítja szembe a kar kollektív részesülés-élményével (zene). A tragédia játékában, a kollektív történésben való feloldódás és elkülönülés – a főhősök és a kar kettőse, az elbukó, az egyéni elkülönződése miatt vesztes sziget-lény; és az őt, az egyént, a főhőst túlélő ős-entitás, a kar – dinamikája működteti a tragédiát, ez szolgál a tragikus élmény alapjául. A kollektív révület zenéjéből időről-időre kiemelkednek a hősök egyéni hangjai, játéka, de ez a „disszonancia” nem sokáig képes kitartani a kollektív karral szemben, hamarosan ismét belesimul az egyetemes harmóniába. „*A kar zenéje mindenütt jelenvaló marad. Bármi történik a színpadon, nyilvánosan, világos fényben történik, a kar előtt nem marad rejtve semmi, az egyén nem bújhat el, a világ zenéje fogja elnyelni.*”¹²²

Ez a viszony, amely a kar mindent magába fogadó és körülölelő karaktere, és a *logosz* individuális hatóköre között feszül, hatalmi természetű. A tragédia színpadának hősei uralják a nyelvet, a *logosz* mesterei, de a kar ereje az ő hatalmuknál is nagyobb. A zene, miközben hatalmat vesz a szón, mindig, unos-untalan helyreállítja a tragédia egyensúlyát, a világ igazságát. A *logosz* ugyanis tökéletlen, valami, ami nem ér fel az egészhez, nem „legbelülről” jön, és nem is oda tart. Ki van téve a félreértés, félremagyarázás – az értelmezés, a vélemény,

¹²¹ Utalás F. Nietzsche: A vidám tudomány c. könyvének 125. aforizmájára.

¹²² in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó, Budapest, 2002. (48. oldal)

és a következtetés próbájának – „*Jedes Wort ist ein Vorurteil*”.¹²³ Mint ilyen nem képviselheti abszolút módon az életet, relativitásra kárhozott interpretáció, a kar mindent elsöprő egyértelműségével szemben. A zene ellenben, írja Nietzsche; „*közvetlenül találja el a szívet, mint az igazi általános nyelve, amelyet mindenütt értenek.*” Vagy: „*...zene nélkül tévedés lenne az élet...*”

A kar szerepe és jelentősége abban áll, hogy az antik tragédia nézői önmagukból kilépve, együtt lüktethessenek, mozoghassanak, énekelhessenek; egyszóval részesülhessenek az emberi ösztönlét mitikus erejében. A zene az élet, a világ egységként való megtapasztalásának egyetlen autentikus eszköze és csatornája az ember számára. Az őrend extázisa, az a harmónia, amely a létezés centrumát tölti ki, legbelső lényege által ihletett, és ezért is tud abba betekintést engedni. Nem szétszabdalt még az individuális módon fölhangzó logosz által. Ennek a monolitikus ősegységnek vet véget a tragédia szó általi leigázása. Amikor az ésszel kérdező ember *hübrisze* nyomán az élet kényszerül meghátrálásra, akkor tör előre a nyelv és a tudomány, a vallás és a morál. De ezek az ember szabályai, mivel a *nyelv a tudat szerve; ha felnő a zenéhez, és túlságosan érvényre juttatja saját logikáját, az a tragédia pátoszának végét jelenti. Tudat és lét, logosz és zene többé nem illenek össze. A tudat ellaposodik, elzárkózik a léttől, és kezdetét veszi a logosz új tragédiája* – a metafizika a szó győzelme által indított karrierje.¹²⁴

A kar és a főhős, a zene, mint a lét, és az ebből szigetszerűen a logosz által kiemelt, a szó mesterévé avanszált individuum küzdelme vezet el a *Tragédia*-könyv dekadens Szókratésza által reprezentált ismeret-, és esztétikakritikához, de adja egyben a világ elgondolásának hermeneutikai sablonját is az elkövetkezőkben. A verbalizáló kontextus, a zene ősharmóniája helyett felcsattanó emberi beszéd kiválása a korból, és önnön készítése, hogy időleges megnyilvánulását, szólamát kiterjessze, meghosszabbítsa, vezet el a tragédia alapszituációja, és belső mechanikája által reprezentált őrend eltorzulásához. A logosz vágya a permanens megnyilvánulásra, a világ szó általi hamis újrateremtése mér irtózatot csapást a lét örvénylésére. Minden igazságállítás megfordítása mögötti ontológiai érvként a logosz eszkalációja rejtőzik, a zene és a szó hatalmi viszonyának kisiklása. A kimondás és megértés aktusa az átélés és a teremtés helyett: tudáshorizont emelkedik a lét, az Aión derűs szemlélődésének helyére, amelyben a megismerést akaró tudat szubjektív módon akar

¹²³ „Jedes Wort ist ein Vorurteil. – Every word is a prejudice –azaz: minden szó egy-egy előítélet... in: F. Nietzsche A varázsló és árnyéka. 55.§ <http://www.thenietzschechannel.com/quotes/popular-quotes.htm>

¹²⁴ Vö.: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (48. oldal).

felülkerekedni a mítosz erőin. „Az emberi élet kiszakítja magát ösztönei és szenvedélyei gyökérsötétjéből. Mintha a létnek igazolnia kellene magát a tudat előtt.”¹²⁵

A görög zenedráma című előadásban¹²⁶ bukkan fel egy másik, utóbb Nietzsche gondolkodását szintúgy roppant fontos módon meghatározó, a *Tragédia*-könyvben továbbszótt motívum, mégpedig a dionüszoszi ekstázis, az élet eredeti, természeti felfogásának képe, mint az ember ősi ösztönkésztetése a világ átélésére. Safranski elmondja, hogy Nietzsche kikölcsönzött a bázeli egyetemi könyvtárból egy, a korabeli klasszika-filológia számára meghatározó művet,¹²⁷ amely úgy utalt a Dionüszosz-kultuszra, mint az antik görög dráma ősképe, alapszituációjára. „Tanulságos részletek olvashatók itt például arról, hogy a táncosok kecske- és őzbőrbe bújtak, maszkírozták magukat, és arra vágytak, 'hogy kilépjenek önmagukból' - elidegenedjenek önmaguktól”¹²⁸ Az előadás ennek a koncepciónak a megértésére építkezik, amennyiben a görög zenedráma létrejöttét és kifejlődését a dionüszoszi ünnepekből eredezteti. Azt a folyamatot, amelynek során a kicsapongó, hullámzó, extatikus tömeg énekéből és táncából megszületik a görög tragédia, Nietzsche aprólékos következetességgel ábrázolja.

A dionüszoszi művészet „örök tüneményként” irányítja figyelmünket az individuális létezők, a *principium individuationis* mögött megbúvó, és folyamatosan teremtő akarat mindenhatóságára. Ez az akarat a világban minden létező számára elkerülhetetlenül adott szenvedés és pusztulás ellenére, „az örök élet kifejezője.”¹²⁹ A művészet dionüszoszi módon való átélése teremt kapcsolatot az individuális, a fragmentált és tökéletlen létezők jelenségvilága, és a mögötte örök-ként pulzáló élet között. A dionüszoszi művészet „tragikus szimbolikájával” azt mondja: legyél olyan, amilyen én vagyok. Él át, részesülj bennem. Légy teremtő ősanya a jelenségek szakadatlanul változó világa helyett válaszd a teremtést, az alkotást! Az apollóni művészet ezzel szemben legyűri az individuum szenvedését; ott „győzelmet arat a szépség, mert a fájdalmat lehazudják a természet arculatáról.”¹³⁰ A művészet és megismerés, mint a lét alapkérdéséhez való hozzáférés technikája, hirtelen életbevágóan fontossá válik a metafizika-magyarázata kapcsán, amikor a dionüszoszi-apollóni ösztönkésztetés-ellentétpár segítségével megszületik a nietzschei esztétikai narratíva. Ez az a koncepció, amely a *Tragédia születésének* esztétika-magyarázatától a *Hatalom*

¹²⁵ in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (49. oldal).

¹²⁶ 1870. január 18 –án hangzik el, nyilvánosan.

¹²⁷ Ez a könyv Karl Otfried Müller, *A görög irodalom története* c. műve, amely 1857 –ben jelent meg először.

¹²⁸ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (46. oldal).

¹²⁹ in: F. Nietzsche: *A tragédia születése*. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (91. oldal).

¹³⁰ Id. uo.

akarásának 853. aforizmájáig¹³¹ végighúzódik –folyamatosan fejlődve és némileg változva– Nietzsche elgondolásán, és a művészet megértésének kezdetben kizárólag esztétikai jellegű kérdését a lét filozófiai alapkérdésévé alakítja. Olyan módon terelve a figyelmet az *érvényesség* forrására, amelyben művészet és igazság kérdésösszefüggése a világ megértésének eredetproblémájává terebélyesedik.¹³²

A zene absztrakciójából kinövő filozófiai esztétika, amely egyúttal a tradicionális esztétika- majd ismeretelmélet kritikájául szolgál, foglalja értelmezési keretbe a hagyományos emberi tudáshorizont igazságainak majdani totális megkérdőjelezését. Azt az új bölcséleti irányt, amely a megfordított igazságkonceptió, -*az igazság igazságának megfordítása*,¹³³ által jelöli ki terrénumát. Azt a terrénumot; az igazságnak azt a nyílását, [*écart*] *amely elválik önmagától, és amelyben az igazság nem kaparintható meg*.¹³⁴

A zene ad hírt egyedül az örök életről, az Aión tökéletes teremtéséről, ezért a zene minden tragikum kiindulópontja. A dionüszoszi –apollóni hipotézis narratív -megvilágító ereje éppen ennek a koncepciónak a drasztikus frissességében, és előzménynélküliségében áll. A zene a jelenségek világa felett áradó, és mindent egységes harmóniában szemlélő *Lét-* nek a közvetlen *ideája*.¹³⁵ A művészetfilozófia még nem bír a metafizikával ezen a ponton, de a küzdelem, amely a szemünk előtt kibontakozik, előrevetíti a jövőt, abban az értelemben legalábbis, hogy Nietzsche-nek a metafizikával magával van (lesz) dolga, arra nem hagyományos módon tekint. A filozófiai esztétika legjelentősebb feladata annak fontosságára ráirányítani a figyelmet, hogy az esztétikai szituáció átélésének *iránya* a perdöntő, amikor a művészet befogadása a tét. A művészet, amennyiben az egyetlen érvényes és igaz törekvés a világ jelenségeiből áradó destrukció, a nihilizmus elleni küzdelemben, csakis a teremtés irányából, tehát a művész perspektívájából érthető meg.¹³⁶ A létrehozás, a megalkotás, mint az örök élet alaptörténete a művészet igaz módon való átélése, az abban való részesülés során –és egyedül akkor- nyilvánul meg az ember számára. A zene, mint az örök élet közvetlen ideája, lenne tehát a kanti *magánvaló dolog* [Ding an sich] *phainomenon* –ja, ha, mint

¹³¹ „A művészet, mint az egyetlen ellenerő az életet tagadó minden akarattal szemben, mint par excellence keresztény-ellenesség, buddhizmusellenesség és nihilizmusellenesség.” in: F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (364. oldal). Az aforizma címe: A művészet a Tragédia születésében.

¹³² Vö.: A művészet, mint minden létező alaptörténete. in: M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet – Nietzsche filozófiai esztétikája. http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

¹³³ Vö.: J. Derrida: Éperons – Nietzsche stílusa c. előadása. A nő és a stílus összefüggéseiről. in: <http://emc.elte.hu/~hargitai/mmi/segedanyagok/eperons.pdf>

¹³⁴ Id. uo.

¹³⁵ „... 'Mi az örök életben hiszünk' – hirdeti a tragédia; a zene pedig az örök élet közvetlen ideája.” in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (91. oldal).

¹³⁶ Vö.: M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet – A művészet megértése a megalkotás és létrehozás irányából. in: http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

jelenség valóságos, (és mint ilyen –legalábbis egyelőre- erősen metafizikus) ezért nem azonos a látszattal, aminek nincs valósága?¹³⁷ Mindenképpen adódik a párhuzam, amennyiben a kanti koncepció magva is az a distinkció, amellyel különbséget kell tennünk a világ legalapvetőbb szerkezete, és aközött, amilyen módon ez a szerkezet számunkra hozzáférhető, illetve megjelenik. Nietzsche filozófiai esztétikájának kanti gyökerei a *Tragédia-könyvben* még, megragadhatóak abban, ahogy ő is elismeri, a metafizika elvei valójában a megismerés számunkra adott elvei, és a lehetséges konkrét tapasztalatra vonatkoznak, nem érvényesek a dolgokra, ahogyan azok vannak, - a megismeréstől függetlenül.¹³⁸ Erre egyedül a zene, a „ (...) dionüszoszi zenével való közvetlen egyéolvadás”¹³⁹ képes.

A művészet megértésének irányát, az esztétikai reprezentációban megnyilvánuló egymásutánosság értelmét és kérdésösszefüggését a belső lényeg, a tudatos, illetve a „nem szándékolt” megértés problémájával; az alábbi, szintén a *Tragédiából* vett, a zene felbecsülhetetlen, a világ komplex esztétikai absztrakciójában betöltött, *a priori* –ként megnyilvánuló szerepéről szóló szöveghelyen világítja meg Nietzsche.

„ (...) zene viszont a dolgok még alakot nem öltött sűrűjét, magvát, vagyis a dolgok szívét adja vissza. E viszonylatok igen jól kifejezhetők a skolasztikusok nyelvén, ha így fogalmazzunk: a fogalmak az *universalia post rem*, a zene azonban az *universalia ante rem*, a valóság pedig az *universalia in re*. – Ám hogy a zenei kompozíció és szemléletes ábrázolás egyáltalában kapcsolat létesíthető, az, mint mondtuk, azért lehetséges, mert mindkét forma csupán a világ egyugyanazon belső lényegének két különböző kifejezése. Midőn tehát a zeneszerző értette a módját, hogy a zene általános nyelvén hangot adjon az akarat ama indulatvilágának, amely egy bizonyos esemény veleje: az ilyen egyedi eset megvalósulásakor mondhatjuk, hogy a dal, az opera melódiája kifejező. Hanem történéis és dallam e zeneszerző megteremtette analógiájának úgy kell létrejönnie, hogy az a világ lényegének közvetlen megismeréséből származzon, hogy abban az észnek semmi része ne legyen, s nem szabad tudatosnak, szándékoltnak, fogalmak által közvetített utánzásnak lennie; mert a zene akkor nem a belső lényeg, nem az akaratot fejezi ki, hanem csak az akarat megjelenésformáját

¹³⁷ Vö.: „Mert a zene, mint mondtam, abban különbözik minden más művészettől, hogy nem a jelenség képe, vagy, helyesebben, nem az akarat közvetlen mása, s ilyenformán a fizikai világ ellenében a metafizikát, a dolgok megjelenésformáival szemben a magábanvaló dolgot jeleníti meg.” in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (89. oldal).

¹³⁸ Vö: Such Dávid: Immanuel Kant: A tiszta ész kritikája – jegyzet. in: http://mifil.hu/jegyzetek/MF_Kant_T%C3%89K_Bevezetes.pdf

¹³⁹ in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (128. oldal).

utánozza, mégpedig hiányosan, elégtelenül; mint ahogy minden, lényegileg utánzó zene ezt teszi.”¹⁴⁰

A zene a metafizika meg-, illetve elkerülésének olyan csatornája, amelynek értelmét tükröződésmentesen, hiánytalanul érzékeli és fogadja be az ember. Ahogy Schopenhauer tartotta; az *akarát nyelve*, melyet közvetlenül fog fel értelmünk.”¹⁴¹ A zene mindenekelőttiségét, a dolgokat megelőző univerzális karakterét Nietzsche középkori, skolasztikus *universalia ante rem* –je beszédes módon adja tudtunkra; kifejezve ezzel a zenei univerzalitás a fogalmakat és magyarázatokat megelőző mivoltát. A humán tudat önmaga individuális, tehát elhatárolt túlélésének biztosítására elköveti a metafizikai ösbűnt, a hübriszt, amely ezáltal, a logosz révén a világ illegitim narrációjává válik. De a tudat nem viseli el, hogy bűnben fogant és bűnben él, ezért az önmagának okozott kognitív disszonancia csökkentésére, a világ kaotikus és félelmetes öslényegének tagadására és elfojtására önmaga eszkalációjának stratégiáját alkalmazza, hogy ne kelljen többé félnie. Ha, ahogyan erre Nietzsche törekedett, vissza akarjuk kapni a világ igazi arcát, és szembe akarunk nézni azzal félelem nélkül, akkor el kell vetnünk a tudat gyöngesége által legitimnek hazudott metafizikai narratívát, és annak „gyökeres átfordításával” megkísérelni a hazugság nélküli életet, immár magányosan, és némán. Embertelenül. *Acta est fabula...*¹⁴²

Ebben a fénytörésben talán elég jól látszik, hogy a zene logosz általi elhallgattatása, a tudomány győzelme a mítosz felett, milyen jelentőséggel bír Nietzsche számára, és annak milyen súlyos következményei vannak a bölcsélet egészére nézve mind strukturális, mind pedig tartalmi szempontból. A lappangó bírálat, amely utóbb majd elvezet a metafizika elutasításához, egyre markánsabban fejeződik ki Nietzsche tudáskonceptiójában, amelyben ismeretkritikai élethalál harcot vív az *érték* és a *tudás* fogalmainak végső tisztázásáért.

¹⁴⁰ in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (90. oldal).

¹⁴¹ in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Bíbor Kiadó. Miskolc, 2007. (90. oldal).

¹⁴² *Acta est fabula* – A (szín)játéknak vége (latin). Az ókori színházban e szavakkal jelentették be az előadás végét. Suetonius szerint Augustus császár utolsó szavai is ezek voltak.

I.3. A hanyatlás szimptomái¹⁴³ – consensus sapientium:¹⁴⁴ avagy a döghús felől érkező kis lelkesítő fuvallat¹⁴⁵

„Ha kíváncsiak rá, mennyire a feje tetején állt énelőttem minden, ezt a könyvet vegyék először kézbe. A címlapon említett 'bálvány' egyszerűen az, amit idáig igazságnak neveztek. Bálványok alkonya – más szóval: befellegzett a régi igazságnak...”
(Nietzsche: Ecce homo. Bálványok alkonya. Hogyan filozofálunk kalapáccsal.)

„In every age the wisest have passed the identical judgement of life: it is **worthless** (...) Even Socrates said as he died: 'To live – that means to be a long time sick: I owe a cock to the saviour Asclepius.'¹⁴⁶ Even Socrates had had enough of it. What does that prove? What does it point to?’¹⁴⁷ Szókratész problémája – az, hogy „*elege volt*”¹⁴⁸ az életből, és hogy az *semmit sem ér* - voltaképpen a filozófia metafizikai tradíciójában megnyilvánuló identitáskrizis kiindulópontja; az európai nihilizmus kezdete. Hogyan lehetne 'érvényes' és 'igaz' állításokat megfogalmazni az étellel kapcsolatban, ha azt a halálra való felkészülésként, permanens szenvedések stációsorozataként látjuk és láttatjuk? A megismerő tudás, mint az életet egyedül legitimáló karakterjegy kizárólagos laudációja;¹⁴⁹ eredendően életellenes aktus a *Bálványok alkonyában*, a „*kacagó démonnal*”¹⁵⁰ érvelő Nietzsche szerint. Ráadásul ennek a kirekesztő gondolatnak a forrása [Szókratész] maga is csal, hamissága leleplezhető alantas ismertetőjegyeiben; szembefordulása az étellel nem véletlenül történik meg. „*Szókratész származását tekintve a legalacsonyabb néposztályhoz tartozott: Szókratész a csöcselekből lábalt elő. (...) Egy külföldi, aki nagyon értett az arcok jelentéstartalmához, Athénon átutazva Szókratész szemébe mondta, hogy ő szörnyeteg – a legszörnyűbb bűnöket és vágyakat rejti magában. Szókratész pedig ezt felelte csupán: 'Ön ismer engem, uram!' ...*”¹⁵¹

¹⁴³ „Ami engem illet, bennem e tiszteletlen gondolat, hogy a nagy bölcsek hanyatló típusok voltak, először épp abban az esetben született meg, amikor a legélesebben állt szemben velük a tudós és a tudatlan előítélet: Szókratészt és Platont hanyatlás-szimptomákként fogtam föl, a görög felbomlás eszközeiként, pszeudogöröggént, antigöröggént.” F. Nietzsche: Szókratész problémája. in: *Bálványok alkonya*. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (17. oldal).

¹⁴⁴ A bölcsek egyetértése (latin) „*Itt mindenképpen lennie kell valami igazságnak! A consensus sapientium bizonyítja az igazságot.*” Id. uo.

¹⁴⁵ „... 'Itt okvetlenül valami beteg dolognak kell lennie' – mondjuk mi válasz gyanánt (...) A bölcsesség e földön netán hollónak tűnne, amelyet a döghús felől érkező kis fuvallat lelkesít?...” Id. uo.

¹⁴⁶ Utalás arra, hogy Platón szerint (Phaidón) Szókratész utolsó szavaival azt mondta: „Kritosz, tartozom Aszklépiosznak egy kakással, volnál szíves emlékeztetni, hogy adjam meg az adósságom? (Aszklépiosz, a gyógyítónak egy kakast kellett rendszerint adni a gyógyításért cserébe. Erre utal Szókratész, haldoklásakor, hogy, mivel a halál megváltja őt az élettől, amelyet hosszú betegeskedésnek fogott fel, adóssága keletkezik Aszklépiosz felé.)

¹⁴⁷ http://centretruths.co.uk/fntoti/THE_PROBLEM_OF_SOCRATES.htm (kiemelés tőlem)

¹⁴⁸ „*Már Szókratésznek is elege volt.*” Szókratész problémája. in: F. Nietzsche: *Bálványok alkonya*. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (17. oldal).

¹⁴⁹ laudatio (latin) – dicsőítés, méltatás

¹⁵⁰ „*Ez a nem egészen 150 oldalnyi derűs és végzetes hangú írás kacagó démon...*” in: *Ecce homo. Bálványok alkonya*. Hogyan filozofálunk kalapáccsal. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (111. oldal).

¹⁵¹ Szókratész problémája. in: F. Nietzsche: *Bálványok alkonya*. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (19. oldal).

Ezek a „legsörnyűbb bűnök”, és „legsörnyűbb vágyak” a Platón szájával szóló Szókratész által a világ elgondolására bevezetett idealizmus forrásai, az életigenlés, a tragikus hellén életoptimizmus lépre csalásának kiváltó okai. Ebben az értelemben a „csúf” Szókratész, (és itt Szókratész csúfsága, mint a „keresztezéssel gátolt fejlődés kifejeződése”¹⁵² áll előttünk) válik az első bosszúállóvá, aki elégtételt vesz a Deleuze-féle erők és szépek, a „nem alantasak” világ-optimizmusán és életszeretétén. De Nietzsche, ha már elkezdte, nem áll meg itt, nem elégszik meg ennyivel: csúfsága egyben görögségének cáfolatát is jelenti, mondja.¹⁵³ Ennek az egyre gyűlöltebbé váló, radikális Szókratész-képnek az értelmezési kerete egészen a *Tragédia születéséig* visszafejthető. A bölcsesség eme „pseudogörög” interpretációja ébreszti föl azt a gyanút, amely már a hetvenes években felüti a fejét, és helyet követel magának Nietzsche „antimetafizikus” gondolkodás-horizontján; hogy utóbb, az *Emberi, túlságosan is emberi* megjelenését követően immár markáns módon befolyásolja Nietzsche ismeretkritikáját, és végső soron nyitánya és kiváltó oka legyen totális érték-genealógiájának. Minden idők e legbölcsebb emberei, akiknek az egyetértésére emelt talapzaton létrejött a megismerés *décadent*, tehát elfajzott filozófiája, talán mégsem álltak olyan szilárd lábakon, talán, -így Nietzsche- elkéstek, és csupán ezt akarták leplezni bölcs konszenzusukkal. Mert ez a bölcsesség tulajdonképpen csupán a hullarabló álcája, hogy az élet „szükségszerű, ideális igazságának” szellemi döge felől érkező „bűzös fuvallat” csáberejének engedve utat törhessen magának. Szókratész identitásproblémája az egész filozófia legitimáló erejének elvesztéséhez, a bölcselet, mint olyan identitásvesztéséhez vezet. A platóni erény-, és ideatan a metafizika parttalan tényerésével jár a megismerésben; a tudat divergens eszkalációjához az Örökkévaló monolitikus egység-harmóniája ellenében. Honnan származik, miből ered ez a végtelen megvetés, amellyel Nietzsche Szókratészhoz viszonyul? „Socrates was the buffoon who got himself taken seriously: what was really happening when that happened?”¹⁵⁴ - Hogyan lett végül Szókratészból dialektikus „paprikajancsi” [„Buffoon”]?¹⁵⁵ Hogyan lett úrrá önmagán?

¹⁵² „Tudjuk, sőt látjuk is még, mennyire csúf volt. (...) A csúfság épp eléggé gyakorta egy keresztezett, keresztezéssel gátolt fejlődés kifejeződése.” in: Szókratész problémája. in: F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (18. oldal).

¹⁵³ „Am a már önmagában is kifogásolható csúfság a görögöknél majdhogynem cáfolat volt. Egyáltalán görög volt-e Szókratész?” ld. uo.

¹⁵⁴ „Szókratész volt az a paprikajancsi ('buffoon' – bohóc) aki elérte, hogy komolyan vegyék: Hogyan történhetett ez valójában?” in: http://centrettruths.co.uk/fntoti/THE_PROBLEM_OF_SOCRATES.htm

¹⁵⁵ „Szókratészszel a görög ízlés a dialektikába csap át: voltaképpen mi történik itt? Elsősorban legyőzik az előkelő ízlést; a dialektikával a csöcselék keveredik felül. (...) Mindenütt, ahol a tekintély még a jó szokásokhoz tartozik, ahol nem 'megokolnak' hanem parancsolnak, a dialektikus csak afféle paprikajancsi: kinevetik, nem veszik komolyan. – Szókratész volt ez a paprikajancsi, aki elérte, hogy komolyan vegyék: mi történt itt

Ugyanez a kérdés visszhangzik Nietzsche egyik korai, de a koncepció megjelenésének szempontjából fontos, esszenciális szövegében, *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról* című gondolatfutamban. Ti. hogy pontosan mi különbözteti meg az intuitív, „felhőtlen” embert a sztoikus, „tapasztalatból okuló”, önmaga és a realitásként azonosított világ felett uralmat nyert, és „önmagán a fogalmakhoz igazodva uralkodó embert”. A Szókratész –féle, fogalmak és absztrakciók vezette ember csupán elhárítja a balsors csapásait, „anélkül, hogy az absztrakciókból boldogságot tudna kicsiholni magának, s célja, hogy a fájdalmat lehetőleg távol tartsa magától”. Az intuitív ember nem uralkodik sem magán, sem a világ felett, és nem tanul a hibáiból: „számtalanszor esik ugyanabba a verembe, amelybe egyszer már beleesett”, ezért szenvedése hangos, és heves, önuralom híján nem fojtja el jajongását. Akcióit, alkotásait nem a szükség hívja életre, „úgy tűnik, mintha mindegyikükben valami felemelő boldogság, olümposzi felhőtlenség, s mintegy a komolysággal való játék nyerne kifejezést”¹⁵⁶.

Az értelem embere és az intuíció embere elsősorban tehát az élet feletti hatalom elgondolásában különböznek, amikor az első a bajok előrelátására és elhárítására törekedve, „művészietlen” és boldogtalan életet teremt a megismerés kizárólagos legitimálásával mindennemű ösztönös, vagy intuitív ellenében. A kizárólag önnön intuícióira, a világ ösztönszerű átélésére hagyatkozó ember pedig akkor, amikor az élet bajainak negligálása, észrevétlenné tévése mellett, mint valamiféle „örökkön boldog hős” csak a látszatot, a „széppé stilizált életet”¹⁵⁷ hajlandó a valósággal azonosítani. Mint Nietzsche írja, az első végletesen művészietlen, a második pedig szélsőségesen irracionális attitűd, de a művészet, a felvirágzó kultúra ígérete mégis csupán az intuitív hozzáállás eredménye lehet.

Nietzscht alig három és fél évvel a *Tragédia-könyv* megjelenését követően, 1875 nyarától már a tudással való szembefordulás lehetősége, és a természet szubsztanciájának megismerhetővé tétele foglalkoztatja. Ehhez pedig az alapokról kell újraépítenie a Tragédia színpadát. Elsősorban ismét előveszi hát Szókratészt, akit a *Tragédia születésében* úgy szerepeltetett, mint aki harcát a megismerés legitimációjáért vívja. Olyasvalaki, aki a megismerés igazságán kívüli életet nem is tartja méltónak az emberhez. Egy *pseudogörög*, az antik görög tragikum igazságának elferdítője, kifacsarója, - egy pesszimista *antigörög*.

voltaképpen?” in: Szókratész problémája. in: F. Nietzsche: Bálványok alkonya. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (20. oldal).

¹⁵⁶ Az idézetek innen: F. Nietzsche: A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról. in: Athenaeum I. 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (fordította: Tatár Sándor).

¹⁵⁷ Idézetek ld. uo.

A tudás igenlésének, és akarásának felvilágosult gondolatát, a tudás mindenhatóságába vetett erős meggyőződést ezért tehát nem más, mint Szókratész bocsátotta útjára. A *Tragédia* Szókratészének megismerés iránti szellemi elkötelezettsége a tudás igazságát szegezi az élet tragikumával szemben. „*Sokrates meggyökerezett a görög szellemi életben azt a hitet, hogy tudás nélkül értelmetlenné és céltalanná válik az emberi élet, mert e nélkül nincs kiválóság, nincs erény, nincs boldogság.*”¹⁵⁸ Nem állít kevesebbet, minthogy a világ megismerhető, a benne rejlő tudás és igazság hozzáférhető, sőt megváltoztatható. A *Tragédia* Szókratésze tehát ebben az értelemben a proaktív szellemi progresszió letéteményese. A szellem Hőse. Vele a világ mérhetetlenségét fölvaltja a metrikus. Olyan pozitív mintát követ, amely hisz az igazság hatóerejében, az igazság-állítások értékében és felhasználhatóságában, a lét korrigálhatóságában. De nem hisz az életben, mint olyanban, nem szereti azt, és arra idegenkedve, félelemmel tekint. Ez a Szókratész a változást és változtathatóságot az önmegismerésre alapozza. Mert a koncepció sarokköve a reflexió, egészen pontosan az önreflexió révén végbemenő, a tudat által generált azon kulcs-innováció, amellyel biztosítható az individuum extrapolációja a világ tematizálásában. A pont, amikor az élet és vele a filozófia *személyes üggyé* vált. Az önreflexió és az önismeret felértékelése a platonikus igazság-, és erénykoncepció mentén, ahogyan az az emberi megismerés, a világ „ember általi, vagy tudatos” másodlagos konstrukciójához vezet, -ahogyan erre már utaltunk- végigkövethető egészen a *Morál genealógiájáig*, sőt, azon is túl, *Az értékek átértékeléséig*. „*A definíciós hatalomért vívott harc az önértékelések tükörszobájába vezet. **Hogyan definiálja magát az ember? Ki az értékelés 'én' -je és ki 'önmaga'?** (...) Hogyan sikerült az embert olyan állattá fölnevelni, teszi föl a kérdést Nietzsche, akinek szabad ígérnie? **Arról a hosszú történetről van szó, amelynek során az ember individuum lett azáltal, hogy mint divídium, tehát mint megosztott lény eleven viszonyba került önmagával.***¹⁵⁹ *Hogyan került sor arra, hogy az ember fájdó sebbé váljon, hogy valami él és gondolkodik benne, hogy hajlamai vannak és azoknak ellentmondó lelkiismerete, van benne valami, ami parancsol, és valami, ami engedelmeskedik?*”¹⁶⁰

A *Tragédia* Szókratésza a valódi-hamis, valóság-igazság, tudás-tudatlanság, megismerhető-megismerhetetlen ellentétpárok alkotta mintázattal a számunkra éppen őáltala létrejött „hagyományos” metafizikus igazságállítások mentén érvel. „*Szókratésszal Nietzsche*

¹⁵⁸ Nagy József: Két filozófus. Platón és Kant. Franklin Társulat. Budapest, 1925. (15. oldal).

¹⁵⁹ Kiemelések tőlem.

¹⁶⁰ Rüdiger Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (282-283. oldal).

*szerint egy olyan tudomány géniusza lép színre, amely a természet felderíthetőségébe és a tudás egyetemes gyógyerejébe vetett hitből él.*¹⁶¹

Az 1869 és 1872 között kimunkált Szókratész a megismerhető világ igazságában hisz; a cselekvővé tett tudás ihletette. Átala a gondolkodó ember hatalmat kap a világ felett, a természet értelemmel fölfoghatóvá, és befogadhatóvá válik. A platonista Szókratész haldoklásakor a megismerő értelem, a megszereshető tudás univerzális ereje győzelmet arat a szellem igazságát korlátozó tragédia sötét pesszimizmusán. A *halálra készülő Szókratész* legyőzi a halálfélelmet és az iszonyatot, végrehajtja az „*önelváltoztatás bravúráját*” a jajgatás helyett.¹⁶² Ezt a képet Nietzsche az okok és a tudás feltárásának forrásává teszi, „*címerpajzs*nak” nevezi, melynek a „*tudomány bejárati kapuja*” fölött kell hirdetnie az élet érthetőségét és ezzel igazolnia a világ ésszel hozzáférhető lét-okát. Szókratész meggyőződése és érvelésének ereje a legjobb reklám a tudás igazsága számára.

A lét megismerés általi igazoltsága ebben a konstrukcióban nem szorítkozik csupán a modernség által használt megismerés-fogalomra, hanem jelentősen túlterjeszkedik azon. „*Mikor Nietzsche a tudás egyetemes gyógyerejéről beszél, akkor először is arra a participatív szellemre utal, amelyet a platonikus Szókratész a halál viszonylatában különösen szemléletesen juttat érvényre. A megismerés, bizonyítja Szókratész, részese*¹⁶³ *egy olyan szellemben, amely túlhalad az empirikus énen.*”¹⁶⁴ Ezen a ponton mindenképpen Safranski érvelése mellé kell állnunk, amennyiben elfogadjuk, hogy a Szókratész –i koncepció a világ igazolhatóságának védelmében nem csupán a spekulatív, ésszel és érzékekkel felfogható, illetve megszereshető tudást körvonalazza, hanem ennek megélését, alkalmasint valamilyen belevetettséget, komplex tapasztalatot tételez, vagy, ha úgy tetszik a dolgok ki-állítását, ezáltal reflektálva az egyén és a mindenség viszonyára. Ebből a nézőpontból tehát kevésbé „tudományos” legalábbis a modern tudományosság értelmében. A megismerés a *Tragédia* Szókratésza számára nem tényállításokat kutatva jut közelebb céljához, és nem tárgyra vonatkozó jellegű, legalábbis nem a modern ismeretelméleti értelemben: „*...nem csupán empirikus, naturalisztikus, mimetikus.*”¹⁶⁵ Az önmegismerés, az én-öntapasztalata által

¹⁶¹ Rüdiger Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó, Budapest, 2002. (127. oldal).

¹⁶² „*Ő, aki máskor az őszinteséget és az igazságot szomjúhozza, a megcsalás és a reátörő váratlan eseményekkel szembeni védelmet keresi, éppen ilyenkor, a szerencsétlenség közepette hajtja végre az önelváltoztatás bravúráját (amiként az intuíciónak embere boldogságában teszi ezt); arca nem élő, érzelmeiről valló emberarc, hanem mintegy a vonások méltóságát jelző kiegyensúlyozottságát mutató maszk, nem kiabáló fájdalommal, s még csak a hangja sem változik el...*” in: F. Nietzsche: A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról. In: Athenaeum 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (15. oldal, fordította: Tatár Sándor).

¹⁶³ Kiemelés tőlem.

¹⁶⁴ Rüdiger Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó, Budapest, 2002. (128. oldal).

¹⁶⁵ Id. u.a.

biztosított felismerés nyújthat megoldást arra, hogy a szellem szövedékében létező ember „*a halálíg biztosítsa a maga számára az uralmat saját életvitele fölött,*”¹⁶⁶ illetve teszi lehetővé azt, amit Szókratész így fogalmaz meg: „*magát a lelket birtokolni*”.

A platonikus Szókratész megismerés-konceptiójának szélsőséges optimizmusa már a *Tragédia* írásának vége felé is, de 1875 –re mindenképpen felkelti Nietzsche gyanakvását, majd határozott ellenérzését. Egyre kevésbé képes azonosulni az elmélet alapvonásával, mely szerint egy szép napon majd sor kerül a sötétség megvilágosodására, és a megismerés fénypásmái eljutnak a világ legsötétebb zugaiba is. Ide kívánczodik Sebők Zoltán recenziójának pár mondata: „*Đurić értelmezése szerint Nietzsche mindenképp rájött, hogy a logika használhatatlan, mint a megismerés eszköze. Az észbeli tartalmak fogalmi rögzítésének minden kísérlete szükségszerűen idegeníti el az embertől a valóságot. Nietzsche szerint a logika 'perspektivikus látszat', amely azért született, hogy megkönnyítse a gondolkodást, vagyis, a könnyebb gondolkodásmódnak a nehezebb feletti győzelmét jelenti.*”

A negyedik *Korszerűtlen elmélkedés*ben ennek hangot is ad a jövőbe vetett hit utópiájának hiábavalóságáról szóló részben.¹⁶⁷ Egyúttal –akkor még- felmenti Wagnert az ilyen utópisztikus gondolkodás vádjá alól.¹⁶⁸ A platóni intuíció, melynek alapja az a meggyőződés, hogy a világ lényege *Jó*, vállalhatatlanná válik számára. A *Rossz*, az árnyékos, a sötétség egyetlen okaként a megismerés valamiféle tökéletlenségét, hiányosságát tételező bornírt optimizmus egyre jobban elkedvetleníti, és arra inspirálja, hogy a világ más módon való elgondolása felé forduljon. A bayreuthi ünnepi játékok keserű tapasztalatainak, a mellőzöttség miatt érzett sértődöttségének, egyrészt az egyre növekvő kritikai *distancia*, amelynek megtartásához Wagnerrel szemben körömszakadtáig ragaszkodik,¹⁶⁹ másrészt az eredetileg az ötödik *Korszerűtlen elmélkedések* –nek szánt, de később inkább *Mi, filológusok* címmel közreadott írásában foglaltak a bizonyítékai. Nietzsche gondolkodása 1875-76

¹⁶⁶ Id. u.a.

¹⁶⁷ „*A józan ész óvjon bennünket attól a hittől, hogy az emberiség egyszer majd rátalál a végérvényes, eszményi rendre, és akkor a boldogság úgy árad egyenletes sugarakban az ily módon rendbe szedett emberekre, mint trópusi népekre az izzó napsugár...*” in: *Korszerűtlen elmélkedések*. Richard Wagner Bayreuthban. Atlantisz Kiadó. Budapest, 2004. (338. oldal)

¹⁶⁸ „*Wagnernek semmi köze az efféle hithez, ő nem utópista.*” in: *Korszerűtlen elmélkedések*. Richard Wagner Bayreuthban. Atlantisz Kiadó. Budapest, 2004. (338. oldal)

¹⁶⁹ Azután, hogy Wagner sokadszorral hányta Nietzsche szemére, hogy ismét elmulasztott eleget tenni szilveszteri meghívásának, Nietzsche ezt írta barátjának, Gersdorffnak: „*El sem tudom képzelni, hogy a lényeges dolgokban hogyan lehetne valaki hűségesebb és odaadóbb Wagnerhez, mint én vagyok (...)* De apró, mellékes részletekben és a gyakoribb személyes együttléttől való bizonyos tartózkodás terén, amire szükségem van, és ami úgyszólván 'egészségügyi' –nek mondható, kénytelen vagyok őrizni a szabadságomat, igazán csak azért, hogy magasabb értelemben hűséges maradhassak.” (Összegyűjtött levelek, 4. kötet, 131. levél)

fordulóján végérvényesen megváltozik, de ennek teljesen csak 1878 nyarára ébred tudatára¹⁷⁰. A *Tragédia születésének* első tíz fejezetében olyan markánsan körvonalazott, a platonikus Szókratész kínálta megfejtés megbukik Nietzsche szigorú szűrőjén. A világ elvi megismerhetőségének, értelemmel fölfogható jellegének elmélete valamiféle magasabb, vagy „eljövendő” harmóniát, kiegyensúlyozottságot tételez föl világ és individuum viszonyában. A disszonancia kiküszöbölhetőségével kecsegtet. Azzal, hogy nincs kódolt diszfunkció a rendszerben, hogy a világ és az abban foglalt létezők *Oka* elgondolható értelmesként és igazként. Ez a konstrukció Nietzsche számára a metafizikai látszatok felépítésének eszközévé silányítja a megismerő tudást, a tudomány, a valláshoz, a logikához, sőt a nyelvtanhoz hasonlóan, csupán metafizikus vakhit. „...*még mindig metafizikai hit az, amelyen a tudományba vetett hitünk alapul.*”¹⁷¹ A Szókratész által reprezentált platóni ideatan az az ösbűn, amely a filozófia kétezer éves identitáskriszisének okozója, a megismerni vágyó intellektus metafizikai mozzanata. Perverz, alantas kulcsmotívum, amely nem enged teret a szabad szellemek szárnyalásának, hanem a világot az alacsonyabb minőségű szereplőinek gyöngesége folytán megkettőzve teszi elviselhetővé. A metafizika az érteni vágyók fegyelmetlensége, a gondolkodás történetének talán legrombolóbb kísérőjelensége. Olyan univerzális módszer, amely a tapasztalati, köznapi igazság fogalmát mindig hozzámérni, hozzáigazítani készíti a befogadót egy érzékfeletti, metafizikai igazsághoz. Méricskélő, alkudozó, kompromisszum-kereső kognitív diszfunkció. A metafizika egyszerűen gyávaság. Az igazságkereső ember félelme az *irdatlantól*. A metafizika a (látszat)boldogság ára, a tudat komfortzónájának határa, körülölelő, biztonságot nyújtó kerítése.

¹⁷⁰ „Hasonló fokozatossággal, mint ez az eltávolodás, alakul ki az a döntő gondolat is, amely új fordulatot ad Nietzsche filozófiájának, és elszakítja Wagner szellemi világától. Ennek a gondolatnak a kialakulása is 1876 előtt kezdődik, de csak utána tudja határozottan (...) megfogalmazni...” in R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Hetedik fejezet. Osiris Kiadó, Budapest, 2002. (123. oldal)

¹⁷¹ F. Nietzsche: A vidám tudomány

I.4. Platón kontra Démokritosz¹⁷²

Szókratész vállalhatatlanságának felismerésével, a készítés egy minden addiginál radikálisabb perspektíva megragadására, a képzett klasszika-filológus Nietzsche-t az antik preszókratikus, a szélsőséges naturalista, hideg Démokritosz által kínált konstrukció felé mozdítja el. Az üres térben rendezetlenül hulló atomok képe megnyeri Nietzsche-t. Itt nincs megfelelni vágyás és torzítás, egymásra nehezedő metafizikai igazságok rétegei, minőségek és azoknak tulajdonított értékek, se igazságállítások; csupán a semmiben véletlenszerűen egymáshoz csapódó atomok meztelen valósága. Nincs ok, se vélekedés. Nincs kitüntetett, vagy univerzális perspektíva, ahonnan a konstrukciót szemlélni lehetne, vagy kellene, mert a strukturáltság, mint olyan sem létezik. A Szókratésszal szembe szegezett Démokritosz a dolgok csupaszságát tanítja, a félelemnélküli szembenézés tapasztalatát, a platóni idealitás arrogáns érteni vágyása helyett. A démokritoszi hidegségben, a dolgok azok, aminek látszanak, csak az egyéni perspektíva tapasztalatából származó értelmezés érvényes,¹⁷³ de az nem univerzalizálható, mivel „*Démokritosz, aki nem volt hajlandó föladni az objektív igazság gondolatát,*”¹⁷⁴ meglehetősen szkeptikus a megismerés lehetőségét tekintve.¹⁷⁵ Nincsenek mechanizmusok, a világ szinguláris természetű, viszonyíthatatlan, megfeleltethetetlen. De leképzésére nincs is szükség, mivel a dolog igazsága az individuális tapasztalat¹⁷⁶ perspektívájából felbukkanó egyetlen, sajátos „jelenlévő” igazság, amelyet „*(...)nem szabad megcsalni és metafizikai látszatok mögé rejteni*”.¹⁷⁷

A Démokritosz által kínált alternatíva Nietzsche számára a hermeneutika ontológiai fordulata terebélyesedik; leleplezi a metafizika hagyományos meggyőződéseit és a gondolkodás mélyén mérgező tendenciáit. Ezek közül is legsikeresebben az értekek feletti világ gondolatát, amely, mint egy *felettes én*, folyton elvonja figyelmét a *konkrétról*, hogy azt a *transzcendensre* irányítsa. A metafizika ezzel kizökkenti, félresiklatja a gondolkodást,

¹⁷² Abdéri Démokritosz, egyesek szerint Leukipposz tanítványa, preszókratikus atomista.

¹⁷³ Sokkal közelebb áll ez a típusú hermeneutikai szemlélet Gadamer szerint az arisztotelészi típusú gyakorlati filozófiához. Amikor Arisztotelész a 'gyakorlati filozófia' kifejezést használja, filozófián az általában vett megismerést érti, szemben például a matematikai megismeréssel (episztemé). „*Ennélfogva a gyakorlat (praxis) fogalma a megismerésben magában megvalósuló elkülönülésre utal...*” A filozófiai értelmezés elválk az episztemétől és a megismerési technikától (poészis) is. Vö: Dan-Eugen Ratiu: A hermeneutika ontológiai fordulata. Fordította: Veress Károly, 2001.

¹⁷⁴ Kirk. Raven. Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest, 1998. (581. oldal)

¹⁷⁵ „– mint Arisztotelész és Sextus Empiricus állítja – Démokritosz messzemenő szkepticizmusra kötelezte el magát az értekek megbízhatóságával, sőt talán egyáltalán bármiféle megismerés lehetőségével szemben.” in: Kirk. Raven. Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest, 1998. (581. oldal)

¹⁷⁶ Amely nem érzékszervi tapasztalat!

¹⁷⁷ Filozófia. 8.8.1. Életfilozófia. Friedrich Nietzsche. 960. oldal. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007. (Szerk. Boros Gábor)

félrevezet, és egyúttal megalapozza a kétezer éves európai büntudatot. A metafizika legfőbb veszélye, hogy túlon túl kényelmes és puha, egyúttal az emberi gondolkodás tehetetlenségéből adódóan irtózatossá képző erő, amely készséggel rendez be a világot jóra és rosszra, reálisra és transzcendensre, határokat és falakat állítva ezzel az egyéni tapasztalat sajátos értelmezésének egyedüli igazsága elé, és általános igényű mintába kényszerítve az úgynevezett valóságot. Démokritosz atom-univerzuma pontosan az ismeret megszerzésére irányuló körülmények leírásában, a megismerés értelmezésében tanúsított radikalizmus miatt válik plauzibilissá Nietzsche számára. A megismerés aktusa *autonóm* aktus; különbözik a megismerőtől és tárgyától, valamint a kettő között fönnálló viszonytól is, és nem alapítható kizárólag érzékszerveinkre, mert azok: „*nagyon kevés igazságot*”¹⁷⁸ közölnek velünk. Nem engedelmessé válik, a humán idealizmus igényei kielégítésére kreált harmónia-elvárásnak, vagy érték-tulajdonítások mentén elgondolt hierarchiának. Sem belőle, sem általa nem lehet következtetni az egészre, de ettől még igaz, sőt, pontosan ezért, *igaz*. Identitása és érvényessége a világ komorságával való félsz-nélküli szembenézés erejéből fakad, nem valamiféle utólagos teoretikus reparáció, észmunka eredménye.

A Nietzsche gondolkodásában lezajló, az ismeretelmélet, a megismerés-kritikájából kiinduló fordulat azt a diszkrepanciát tárja fel, amely a világ megismerésének és megértésének Platón által újjára indított idealista-metafizikai perspektívája - amely nem tűri a világ borzongató elviselhetetlenségét - és az irdatlannal való pregnáns szembenézés Nietzschei karaktere között feszül. Ebben az értelemben már itt fölbukkan az igazságállítások helyi értékének manipulálása, az értékek megfordításának, esetenként kifejezetten homályos, néha már-már enigmatikus nietzschei módszere. A megértés nélküli megismerés, mint a világról való érvényes és igaz tudás tipizálhatatlan, közölhetetlen aktusa, a létezés egyetlen *aktív* módja amely egyúttal a perspektíva-váltás imperatív konklúziója.

Az ismeretelméleti fordulat Nietzsche gondolkodásában talán az *ideális reprezentáció* tagadásával fogható meg még pontosabban. A fordulat központi eleme a *vélekedés* elutasítása,¹⁷⁹ annak a mozzanatnak a trónfosztása, amellyel az ember a megismerés tárgyát

¹⁷⁸ „...Démokritosz szkepticizmusa nem volt olyan végletes, hogy minden pozitív episztémológiai szerepet megtagadott volna az érzékektől.” Az Alátámasztások –ban az elme így válaszol az érzékek panaszára: ‘Nem erről van szó. Nagyon kevés igazságot közöltök velünk a világról (kivéve azt, hogy sok, mozgásban lévő dolog van benne). Különösen pedig semmi objektíve igaz állítást nem tesztel arról, hogy milyenek az egyes dolgok’ in: Kirk. Raven. Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest, 1998. (583. oldal)

¹⁷⁹ „Démokritosz olykor elutasítja azt, ami az érzékszervek számára megjelenik, és azt mondja, ezek egyike sem az igazságnak, hanem csak a vélekedésnek megfelelően jelenik meg: a tényleges dolgokban meglevő igazság az, hogy vannak atomok és van üresség.” (– kommentálja Sextus Empiricus) „Közmegegyezés szerint édes – mondotta (Démokritosz) közmegegyezés szerint keserű, közmegegyezés szerint meleg, közmegegyezés szerint hideg, közmegegyezés szerint színes: valójában atomok és üresség.” in: Kirk. Raven. Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest, 1998. (580. oldal)

megméri,¹⁸⁰ és elhelyezi valamilyen aspektusban. A platonizmussal Szókratész olyan hierarchiát vezetett be, amelyben az igazság fogalma révén ütközik össze a megismerés minden tárgya. A trükk az élmény igazság-transzformációja, ahogyan a tapasztalat a világ elviselhetetlensége miatt kompenzálódik a tudat számára, az idealizmusban nyilvánul meg. Diner-Dénes József, Nietzsche egyik legkorábbi magyar ajkú tolmácsolója így ír erről 1891 – ben: „*A bevezető elmélkedésben az idealizmus ellen támad, melyet szerinte mindmáig gondolkozás nélkül egyedül helyes világnézetnek tartottak. Pedig az idealizmus betegség: a léleknek betegsége; a tetterős férfi nem ismeri. Ősei Buddha és Sokrates. Mindkettő elaggott kultúrákra épített – Mindakettő a vénülőt, a betegest tanította, a tétlen szenvedést és epekedést, a természetellenes, az elérhetetlen felé való törekvést, az idealizmust.*”¹⁸¹ „...*aller philosophise Idealismus war bisher etwas wie Krankheit.*”¹⁸²

Az ideatan, Nietzsche számára, a megismerés kompenzálhatóságába vetett morális meggyőződés, melynek tragikus következménye, az arra épített metafizikus szellemi világ-hierarchia, amelyben a dolgok nem önmagukat jelentik, hanem az észlelő által idealizáltak és identifikáltak. A metafizika a világ, és a róla lévő tapasztalat viszonyának dialektikus természetébe vetett vakhit. Ezzel szemben Nietzsche arra jut, hogy a világnak nem tulajdonítható semmilyen minőség, amely a tapasztalatból, vagy a tárgy és az észlelő között lévő viszony természetéből levezethető. Sőt, éppen e két perspektíva között fennálló kölcsönhatás *determináltsága*¹⁸³ az a veszély, amely a metafizika által a megismerésre les.¹⁸⁴ A valódi megismerés nietzschei értelmezése szerint az észlelés: szembenézés és kiállás, ezért nem kompenzálható, nem manipulálható semmilyen „elv” alapján. Az irdatlannal szembenéző, és azt kiálló ember aktusa jelenti a dialektikus duplikáció tagadását, és tanúsítja a megismerés igazságának integráns, homogén karakterét, amely megismerés nem igényel *további műveletet*. Nincs szüksége az idealizálásra, mert rögvést érvényét veszti. Az ember számára „használatba vett” tapasztalat szüli az igazság megfordítását, azt az ismeretelméleti,

¹⁸⁰ „*Sokféleképpen nyilvánvalóvá vált, hogy valójában nem tudjuk, milyenek az egyes dolgok és milyenek nem.*” „*Az embernek be kell látnia ezen mérőrudd segítségével, mennyire távol került a valóságtól.*” in: Kirk. Raven. Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest, 1998. (580. oldal)

¹⁸¹ in: Lengyel Béla: Nietzsche magyar utókora. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda. Budapest, 1938. (23-24. oldal).

¹⁸² (VI. 355.)

¹⁸³ „*Továbbá elméletem szerint az észlelés olyan, a tárgy és az észlelő között fennálló kölcsönhatást foglal magába, amely mindkettejük jellegétől függ, ezért esetenként szükségképpen eltér.*” írja Sextus Empiricus Démokritosz 9. töredékére hivatkozva. in: Kirk. Raven. Schofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest, 1998. (580. oldal)

¹⁸⁴ Vö. A ’szél-hasonlat’ kapcsán azzal, amit Arisztotelész az atomisták álláspontjáról tartott: (az atomisták szerint) ’*az igazság a jelenségekben van*’ (Metafizika IV. kötete) – Az érzékek, mint az igazság alátámasztásai Démokritosznál. in: Kirk, Raven, Schoofield: A preszókratikus filozófusok. Atlantisz Kiadó. Budapest, 1998. (584. oldal).

morális, nyelvi, vallási kontextust, amelyben a világ megtapasztalásának ereje elvész, és helyét elfoglalja valami, amit „megemésztettek.”

Világos példa erre Platón dialógusa, a *Törvények*, amelyben ezt találjuk: „*A sokak által jónak tartott dolgok, mint az egészség, a szépség, az erő, a gazdagság, s az ezekhez hasonlók egyáltalán nem jók, ha nincsenek az erény hasznára, ugyanis az erénytől elkülönülten pusztá alapanyag rangján állnak, tehát rosszá válnak azok számára, akik gondatlanul használják fel őket.*”¹⁸⁵ Ezek szerint a platonikus megismerő számára a tapasztalás során szerzett információ igazságértéke attól függ, milyen módon hasznosul, milyen helyiértéket vesz fel a világ egészére önkényesen vonatkoztatott minőség-koncepcióban. „*Úgy gondolta ugyanis, hogy mindaz, amit az emberek jónak tartanak, az az első és legbecsesebb jóban történő valamiféle részesedés miatt nyeri el ezt az elnevezést.*”¹⁸⁶ Ennek a platóni gyökerű „részesedés” –nek a feltételként való szerepeltetése a metafizika hatásmechanizmusának központi vonása, és ez az, ami végérvényesen szembefordítja Nietzschét a tapasztalat minden hasonló elvű felfogásával, legyen szó bármilyen szellemi rendszerről, esztétikáról, tudományról, vagy etikáról.

A tapasztalat kompenzációja során megszülető szókratészi kép nem a világról mond valami érvényeset, hanem annak az ember számára konformizálhatóságáról, befogadhatóvá tételéről; amely félresiklott narráció során a tárgy helyett a szemlélő igazsága, vagyis az a *viszony* került a hermeneutika gyújtópontba, amelynek mentén a megismerés igazságát majd elbírálják és minősítik; hogy mennyire, és mire jó, vagy rossz. Ezzel az élmény degeneratív transzformációja válik a világ megismerésének metafizikai igazságává, olyasvalamivé, ami kreált, művi, ezért szükségképp öncsaló. Nietzsche korán ír már erről az anomáliáról, mégpedig a nyelvi fogalmak születése kapcsán: „*Gondoljunk csak bele különösképp a fogalmak keletkezésébe. Minden szó menten fogalommá válik, hiszen nem csak arra az egyszeri s mindenestül egyedi 'ösélményre' kell, hogy ráilljék, amelynek keletkezését köszönheti, s melyre mintegy emlékeztetnie kell, hanem még számtalan, többé-kevésbé hasonló, szigorúan véve tehát sosem azonos esetre is. Minden fogalom a nem-azonos azonossá-tétele révén keletkezik.*”¹⁸⁷

¹⁸⁵ Platón: *Törvények* c. dialógus. in: *Középső Platonizmus. Szöveggyűjtemény.* Osiris Kiadó. Budapest, 2005. (80. oldal).

¹⁸⁶ Platón: Phaidón. in: *Középső Platonizmus. Szöveggyűjtemény.* Osiris Kiadó. Budapest, 2005. (79-80. oldal).

¹⁸⁷ F. Nietzsche: *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról.* In: *Athenaeum I.* 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (6. oldal, fordította: Tatár Sándor).

A platonizmus felbukkanásával új kezdet jött létre a világban, mely bizonyos értelemben kizárólagos.¹⁸⁸ Ezzel szemben a metafizika-nélküliségben az individuális perspektíva által megszerzett sajátos tapasztalat szükségszerű értelmezése foglalja el az ideális igazság platóni fogalmának helyét. Ez a perspektivikus igazság nem korlátoz, hanem felszabadít. Nem teoretikus-idealista, abban az értelemben, hogy a megismerés tárgyát és annak viszonyát a valósághoz valamilyen minőség előfeltevéséhez köti, annak mentén értelmezi és extarpolálja. Nem csökkenti a tapasztalat hatókörét, hanem kiterjeszti azt, de annak általánosítása, univerzalizált kiterjesztése nélkül. Immár nem a megszerzett ismeret, és az azt övező vélekedés tematizálja a diskurzust, hanem a speciális tapasztalat (szembenézés) közvetlenül válik az egyén számára igazsággá, még ha az a világ rémségét, elviselhetetlen irdatlanságát is jelenti, vagy fedi fel.¹⁸⁹ A perspektíva involválja a megismerő embert, a világ iszonyatosságának befogadására azzal, hogy nem tételezi a világ és az individuumok különállását, szubsztanciájuk különbözőségét. A világ nincs felosztva erényesre és gonoszra így minősége sincs. Az ideák platóni hierarchiája csupán a létezők megmagyarázása célhoz-kötésük által: a metafizika ön-legitimációja; hogy általa az érték-tulajdonítások hatóköre óvja, és igazítsa el a rettegő embert az önmaga kreálta érték-univerzumban, ahol ennek a metafizikai perspektívának alávetett megmérettetésben mindenki saját „érdemeire” való tekintettel foglalhat pozíciót, és kerülhet ezáltal (relatív) viszonyba a másikkal, a világgal.

A lényeg látásának lehetőségével kecsegtető abszolút perspektíva megismerő optimizmusa szól Nietzschéből, amikor így ír: „Optimizmus, a felépülés céljából, hogy egyszer majd valamikor újból pesszimisták lehessünk – értitek ezt?”¹⁹⁰ Vagy az *Emberi, túlságosan is emberi* előszavában ezt olvashatjuk ugyanerről a „szabad szellem” megismerő perspektívájából: „...e szabad szellemek módjára megbetegedni, jó ideig betegnek is maradni, aztán tovább és még tovább egészségessé, mármint 'egészségesebbé' válni: alapos kúra ez minden pesszimizmus ellen (amely, mint ismeretes, régi idealisták és hazudozók rákfénije).”¹⁹¹ Ez a visszatérő, a gyógyulás útjára tért ember „kúra-képe” amelynek során a „szabad szellemek” egyre egészségesebbé válhatnak, és így a „görögök pesszimizmusa” kikopva belőlük átadhatja helyét a tiszta megismerésnek, a nietzschei megismerés-koncepció

¹⁸⁸ Váradi Péter: Hierarchia a rend helyett – Nietzsche művészet és tudomány viszonyáról. Világosság, 2007/6.

¹⁸⁹ Nietzsche erről a fordulatról így ír egy évtizeddel később (1880), az *Emberi, túlságosan is emberi* második kötetének előszavában: „annak idején hosszadalmas-türelmes hadjáratot folytattam magamban mindennemű romantikus pesszimizmus ama tudománytalan alaptermészete ellen, hogy egyes személyes tapasztalatukat általános érvényű ítéletekké, sőt, a világot elítélő véleményekké felfújva értelmezzem...” in: F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008.

¹⁹⁰ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (138. oldal)

¹⁹¹ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (15. oldal)

mentén az értékfilozófiának az egész életművön átvonuló, fel-, felbukkanó tudatos megalapozásává válik.

Az „igaz” megismerésben szubjektum, perspektíva és tapasztalat homogén egységet alkot. Közölhetetlen és interpretálhatatlan, mert csakis önmagával azonos. És még csak azt sem mondható, hogy annak a belátásnak, hogy a megismerés tudásként való megjelenítése, tehát interpretációja szükségképp messzemenően alacsonyabb rendű, mint maga a világról való primer tapasztalat, ne lettek volna jóval korábban előzményei Nietzschénél. A *Gondolatok a görögökről* című 1869-70 –ben született írásában, a 225. aforizmban ezt találjuk: „*Hogy gyötrik magukat a filológusok azzal a kérdéssel, hogy vajon írt-e Homérosz, ahelyett, hogy megértenék azt a sokkal magasabb rendű tételt, hogy a görög művészet hosszú ideig lelke mélyén ellensége volt az írásbeliségnek, és nem akarta, hogy olvassák.*”¹⁹² A tapasztalat sajátos módon, és közvetlenül igaz, ezért nem eshet az ész ítélete alá, és nem a tudásvágy vezeti. Nincs szüksége arra, hogy önmagát igazolja, mert abszolút módon nyilvánul meg az ember számára. Nietzsche szándéka világos: ez a filozófia nem lehet a görög tragédia áldozata, amelyben az „*igazság szembefordul az élettel, a jobbal.*”¹⁹³ És főleg: nincs *minősége*; nem *jó*, vagy *rossz*. Nem „*exkluzív*”,¹⁹⁴ mivel nem esik szét semmilyen hierarchiára, és válik két, „*egymással komplementer ösztönkésztetés*”,¹⁹⁵ az apollóni és a dionüszoszi küzdelmének martalékává.

A *rész és egész, a fontos és lényegtelen* ellentétpárok megragadásának kísérlete áthatja Nietzsche tudománykritikai gondolkodását is. A dolgok rétegzettsége a metafizikai gondolat kiejtése nyomán inverzére fordul, és önmagán túlmutatva, morális igazság-struktúrába rendeződik, már az 1876 – 77 –ben íródott *Emberi, túlságosan is emberi* könyvben is: „*(...) – Valószínű, hogy a vallási, morális és esztétikai érzés tárgyai ugyancsak csupán a dolgok felszínéhez tartoznak, miközben az ember szereti azt hinni, hogy ezekben legalábbis a dolgok szívét ragadja meg; de ámtítja magát, mivel ezek a dolgok mélységesen boldoggá és boldogtalanná teszik, és itt ugyanaz a büszkeség jelenik meg, mint az asztrológia esetében. Ez ugyanis úgy véli, hogy a csillagos ég az ember sorsa körül forog; a morális ember viszont azt*

¹⁹² in: F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. válogatta Tatár György (191. oldal)

¹⁹³ MEGNYUGTATÁSKÉPPEN c. 34. szakasz, in: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (36. oldal)

¹⁹⁴ *kizárólagos* értelemben (latin)

¹⁹⁵ Péntes Ferenc: Kultúra és politika viszonya Nietzsche korai műveiben. Tanulmány in: *Magyar Tudomány*, 2007/09. (1208. oldal)

feltételezi, hogy az, amit mint lényegét a szívében visel, szükségképpen a dolgok lényege és szíve is.”¹⁹⁶

Csakhogy a demokritoszi atomizmus hűvösében elgondolt nietzschei perspektivizmus¹⁹⁷ pontosan az önkényes morális-érzelmi projekciót¹⁹⁸ tünteti el a világról való gondolkodásból. A kérdés, amire Nietzsche utal az *Emberi, túlságosan is emberi* 34. aforizmájának második felében, felfogható *habituális* problémaként is, amennyiben a habitus, a megismerő ember *természete*. Itt arról van szó, hogy az egyes ember attitűdje („*temperamentuma*”) szolgál kulcsként a „*megismerés utóhatása*” fölötti döntéshez. „*Kevesebb affektus,*¹⁹⁹ *tisztább élet, a régi, öröklött szokások okán meglévő heves vágyakozás régi indítékainak visszaszorítása, amelyek így a tisztító megismerés hatására fokozatosan elgyöngyülének. Megszabadulnának (az emberek) az emfázistól...*”²⁰⁰ A tudományos megismerés korlátait éppen ezek a projekciók, ez a Nietzsche szerint elkerülendő megismerő-habitus, és az általa kreált belső határok, ha úgy tetszik; immanens célkitűzések adják: ezért Nietzsche szerint a teoretikus-megismerő tudomány végzetesen metafizikus, és nem alkalmas a duális világfelfogás önellentmondásainak feloldására.²⁰¹ „*Voltaképpen már székfoglaló előadásában is ezt fogalmazza meg Nietzsche, amikor megkülönbözteti egymástól Homéroszt, mint egykor élt szerzőt, és Homéroszt, mint a számunkra homérosziként elfogadott iratok íróját.*”²⁰² Ahogyan fogalmaz, a számunkra homérosziként elfogadott írások szerzője, mint kép és érték „*esztétikai szelekció*” eredménye,²⁰³ tehát a megismerés és befogadás aktusával kialakított vélekedés, érték-tulajdonítás egy önkényesen megválasztott korszerűségi-skálán, amelyre a szerző individualitását visszavezetni nem lehet.

Láthatjuk, hogy a folyamat, amelyben Nietzsche megkísérli a szakítást a világnak a platóni ideatanban gyökeredző metafizikai elgondolásával, legelsősorban olyan alapfogalmak,

¹⁹⁶ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*, Osiris Kiadó, Budapest, 2008. (21. oldal 4. Asztrológia és hozzá hasonló)

¹⁹⁷ „*Tanuld meg megragadni a perspektivikus szemléletet minden értékítéletedben – a látóhatárok eltolódását, eltorzítását és látszólagos teleológiáját, és mindazt, ami hozzátartozik a perspektivikus szemlélethez;...*” in. F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Előszó. Osiris Kiadó, Budapest, 2008. (15. oldal)

¹⁹⁸ Vö: „*...az életet nem a morál gondolta ki: az élet akarja a szemfényvesztést – abból él...*” in. F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Előszó. Osiris Kiadó, Budapest, 2008. (12. oldal, Nietzsche saját kiemelései.)

¹⁹⁹ Fokozott érzelm, szenvedély (latin).

²⁰⁰ „*Ehhez persze, mint említettem, jó temperamentum kell, megszilárdított, szelíd, és alapjában derűs lélek...*” F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (37. oldal) ld. az egész levelet és a szakasz második felében a megismeréshez szükséges attitűd, vagy habitus szükségességéről.

²⁰¹ Legalábbis abban az értelemben, nem, ahogy a Tragédia könyvben bevezetett szókratészi teoretikus-tudomány nem tűri a hideg megismerést, és moralizálja, valamint idealizálja a világot. A platóni-szókratészi tudomány legfőbb hiányossága 1875 után Nietzsche szemében a radikalizmus, a szembenézés hidegségének hiánya.

²⁰² Váradai Péter: *Hierarchia a rend helyett – Nietzsche művészet és tudomány viszonyáról*. Világosság, 2007/6.

²⁰³ Vö.: *Akhilleusz és Homérosz*. 211. szakasz, in. F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. 2008. Budapest.

mint az ismeret (tudás) és élmény (tapasztalat) (újra)definiálásával, újrapozicionálásával, és a perspektívaválasztás kérdésével veszi kezdetét, majd a *Tragédia Szókratésza* és Démokritosz közötti vitából kibontakozó tudománykritikával folytatódik. Tétje a megismerés bátorsága. Nietzsche Szókratész (és Platón-) kritikája elsősorban a túlságosan teoretikus viszonyulásmód elutasítására; a romantikára és szentimentalizmusra alapozott megismerés bátortalanságára fut ki. Az igazi megismerők, mint Démokritosz, nem félnek és nem haboznak szembenézni egy borzalmas világgal, és nem menekülnek előle olyan (semmilyen) ideológiák, mint a vallás, vagy a romantika menedékébe.

Démokritosz lélektől megfosztott univerzumában –tekintettel arra, hogy a kitüntetett pozíció nem létezik, értelmetlen- tetszőleges perspektívát vehetünk fel, hogy teremtsük, átéljük, és részesei legyünk a sajátos tapasztalatnak, mely tapasztalat azonban közölhetetlen, csak a magunk számára értelmezhető. A nyelv²⁰⁴ maga sem képes az interpretációra, nem lehet a világ megismerésének eszköze.²⁰⁵ „*Démokritosz atomoktól meg értelem és szándék nélküli mozgalmasságtól örvénylő üres terének ennél élesebb ellentéte aligha lehetséges. Démokritosznál a természet fenségesen közömbös, túl van jón és rosszon.*”²⁰⁶ (Illetve ezek az érték-opciók fel sem vethetők, a struktúra maga zárja ki ennek a lehetőségét.) „*Platónnál viszont az Egész a jó.*”²⁰⁷ Platón szemében a metafizikai anomáliát²⁰⁸ a megismerés hiánya váltja ki, a nem adekvát módon való létezés oka a jóról, mint egészről való tájékozatlanság, a megismerő szubjektum „nem tudása,” illetve a tudásnak „nem a legfőbb erényhez való csatlakozás” érdekében való felhasználása. Platón a *jó lét* ontológiáját szegezi szembe Démokritosz semlegességével, ezzel a létezés funkciójának a priori erkölcsi karaktert tulajdonítva. A világ szubsztanciájának platóni narratívája így szükségszerűen morális-idealista, sőt: mitikus.

Platón válasza²⁰⁹ Démokritosznak tehát a képzetek világának idealista reakciója, az ideatan, amelyben az általános szubsztanciája valóságosabb, mint a konkrét valóság, amely elvonatkoztatása alapjául szolgált. A *jó ideája* valóságosabb, mint a jó cselekedetek és a jót cselekvők összessége. A cselekedetek morális értékének elbírálása, megítélése olyan értékítéleteken nyugszik, amelyek de facto értékeket, morális koordinátákat rendelnek

²⁰⁴ Vö: A NYELV, MINT TUDOMÁNY. in: F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (23. oldal)

²⁰⁵ Nietzsche a nyelvi gondolkodás elemi sajátosságaként tartotta számon azt a hitet, amely alapján „*az ember hosszú ideig 'aeterna veritasnak' hitte a dolgok neveit, (...) komolyan gondolta, hogy a nyelvben a világ megismerését birtokolja*”. (in Biczó Gábor: *A morál és az igazság halála*)

²⁰⁶ R. Safranski: Nietzsche. *Szellemi életrajz*. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (136. oldal)

²⁰⁷ Id. uo.

²⁰⁸ Ezt a képet az egyén egészbe való beleilleszkedésének képtelenségére használom.

²⁰⁹ Platón a hagyomány szerint annyira haragudott Démokritoszra tanai miatt, hogy elégette műveit

ezekhez.²¹⁰ Ezzel a Démokritosz által kifogásolt „közmegegyezés” –re alapított minta befurakodik az „erény” dominálta etikai diskurzusba. Ez a kompozíció alkotja majd a metafizikai tradíció legmarkánsabb összetevőjét, szerkezeti alapját, Nietzsche szerint, mégpedig azért, mert az öntudattal rendelkező szubjektum, a világ hidegségére vetett ember nem bírja elviselni egy semlegesített, atomisztikus univerzum objektivitását. „Az embernek önmagáért érzett aggodása lesz a filozófia lelke...”²¹¹ – talán nem helytelen, ha hozzátesszük: a „filozófia lelke” itt a filozófia, mint a világ igazságának megismerését lehetővé tevő módszer „motorja” áll előttünk, amelyből minden további történés és esemény következik, és amelyre mindez visszavezethető. Tehát a platóni reakció ideái harmonizálnak az emberi önféltés racionalizmusával, kapaszkodót nyújtva számára a „megmagyarázásban.”²¹² De Nietzsche számára még egy felismerés adódik ebből a levezetésből, elsősorban Safranski szerint. Mégpedig a polisz elítjének politikai-közéleti természetű sejtése, hogy a mindenki számára könnyen felfogható és értelmezhető, mitikus platóni idealizmus nélkül a polisz erkölcsi alapjaiba vetett hit hamar megrendülhet. Így okoskodnak: Ha Démokritosz törekvése a lét varázsának eltüntetésével igaznak bizonyul, az az értékek inflációjához, végső soron pedig erkölcsi nihilizmushoz vezet.²¹³ Nietzsche csodálkozása²¹⁴ a platóni tradíció karrierének sikerességéről nem alaptalan; az ideaelmélet, amely Platón eredeti szándéka szerint a polisz kis körét volt hivatott szellemi-erkölcsi értelemben biztosítani, hihetetlen pályát futott be az egész nyugati-európai, vagy másképpen zsidó-keresztény kultúrkörben. És jóllehet számtalanszor módosult és átalakult formában, de érvényben maradt –mint a világ „minőségek” és „értékek” általi elgondolásának és megértésének vágya táplálta filozófiai metafizika- „az a platóni-keresztény felfogás, amely szerint a jó és a rossz nem konvencionális értékítéletek valódi igazságérték nélkül, hanem az objektív világ 'igaz' aspektusai.”²¹⁵ Kvázi a világ értelmezhető jó –ként és rossz-ként, sőt ezen minőségek harcaként is, amelyből pusztán a metafizikai dedukció eredményeképp, a megismerő ész „jól-tudása” révén a jó kerül ki győztesen. A platóni ideák karriertörténete az öntudatra ébredt

²¹⁰ Vö: G. Deleuze: Nietzsche és a filozófia. I. A tragikum. 1. A genealógia fogalma. Gond Alapítvány Kiadó – Holnap Kiadó. Budapest, 1999. (13. oldal).

²¹¹ in: F. Nietzsche: Összegyűjtött Munkái, 15 kötetben. Giorno Colli és Mazzino Montinari, München 1980. (8. köt. 106. old.)

²¹² (Platón filozófiája) „...kísérlet arra, hogy mindent végiggondoljunk és megváltók legyünk.” in: F. Nietzsche: Összegyűjtött Munkái, 15 kötetben. Giorno Colli és Mazzino Montinari, München 1980. (8. köt. 106. old.)

²¹³ „Platón az erkölcsi nihilizmus kísértete, az értékek materialista devalválása ellen harcol.” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (136. oldal)

²¹⁴ „Feljegyzéseiben Nietzsche először fogalmazza meg később gyakran kinyilvánított csodálkozását, hogy milyen sikeres volt ez a platonizmus a keresztény Nyugaton.” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (136. oldal)

²¹⁵ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (137. oldal)

ember filozófiai „honvágya,”²¹⁶ a *Horror vacui* -tól való iszonyodás²¹⁷ leküzdésének, egyszersmind a néven nevező megismerés erejének biztosítására. Az üresség ész általi tagadása, amelyben a világ felosztásra kerül reálisra és ideálisra; és a reális ideálisként való elgondolásához, az arról való tudáshoz a jó(ság), érték-tulajdonítása, mint „meg nem kérdőjelezett,” tapad. Ezek az ideák végül olyan magasra emelkednek, hogy transzcendens-mitikus tipológiává állnak össze, az erény-absztrakciójának apoteózisa révén maga a világ válik végül jobbá. Nietzsche *A vidám tudomány* legelején, a *Lét céljának tanítói* című részben egyértelműen odaszúr a platóni metafizikából kisarjadt ideáltipikus létfelfogásnak: „Ők (a költők, mint a morál lakójai) szintén a faj életét egyengetik, az életbe vetett hitet erősítve. Mindegyik azt kiáltja: 'érdemes élni, az élet jelent valamit, van mögötte valami, van benne valami, vigyázzatok rá!' Ez az ösztön, amely a legfejlettebb és a legközönségesebb emberben egyaránt munkál, a fajfenntartás ösztöne...”²¹⁸

Démokritosz elgondolásában ezzel szemben erre nincs lehetőség, egész egyszerűen nincs ilyen opció. Tagadja az értelem, a tudás absztrakt erkölcsmegalapozó erejét, és Nietzsche ezt pontosan így értette. A benne megnyilvánuló kendőzetlen (objektív) nihilizmus az, ami hitelessé és elfogadhatóvá teszi a szemében. A szubjektum vágya a létre, és annak igazolására – a szellem platonikus konformizmusa – értelmezhetetlen ebben a konstrukcióban. A világot olyannak látja, amilyen, és nem olyannak, amilyennek lennie kell(ene) valamiféle diszkurzív érték-metafora szerint. Az okság csupán *hatóokként* és nem a történések *célokaként* van jelen. A szükségszerűség az egyedüli rendező elv, amelynek hatására a különböző méretű atomok esésük közben a semmiben egymáshoz verődnek.²¹⁹ Démokritosz atomuniverzuma ebben a fénytörésben értelmetlen, értelem-nélküli, „nem követ semmilyen értelmet”.²²⁰

A metafizikától való eltávolodás során az egyre tudatosabban vállalt perspektivizmus lesz az az egyetlen megmaradt fundamentális módszer, amely köré Nietzsche az önismeret, önértelmezés horizontján végigfutva, leszámolva minden mítosszal, a tudománnyal, a

²¹⁶ „És a filozófia ekkor nem más, mint honvágy.” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (136. oldal)

²¹⁷ Ez a nietzschei *szorongáselmélet* zéró pontja, amelyből fokozatosan bomlik ki a megismerés elméletek kritikája, perspektivizmusa, amely átcsap a művészet-tapasztalat optika-fordításának esztétikai megalapozásába, végül minden érték átértékelése során eljut a morálkritika totális elméletéhez. Az egész folyamat pedig minduntalan a metafizikai tradícióhoz képest, azzal polemizálva mutatja meg magát, egyben a metafizika által keretbe foglaltan.

²¹⁸ F. Nietzsche: *A vidám tudomány*. Szukits Kiadó, Szeged, 2003. (6-7. oldal)

²¹⁹ Nietzsche Démokritosz kommentárja: „...a világ minden ész és indíték nélkül van összerázva. Minden isten és mítosz haszontalan.” (in. *Samtliche Werke. Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari. München 1980. 8. kötet, 106. oldal.)

²²⁰ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2002. (135. oldal)

nyelvvel, és később a vallással, eljut a morál-, és értékkritikai végkifejlet módszertani-elméleti megalapozásához.²²¹ Ahhoz a ponthoz, amelyen Nietzsche magának az érték fogalmának létjogosultságát kérdőjelezi meg.²²² A metafizikai értékvilág igazságállításainak fellazításával, viszonylagossá-tételével, majd tagadásával Nietzsche hirtelen birtokába jut az önmagától nyert cselekvési szabadságnak. (Erről a szabadságról, mint rettenetes következményről ír egy évtized távlatából, mintegy visszanézve, 1886 tavaszán az *Emberi, túlságosan is emberi* előszavában, amely észrevétlenül elvezette a „...megszokott értékítéletek és értékelt szokások megfordítására...” Ez az a „kitüntető vonás,” amely fellelhető a *Tragédia születésétől* minden egyes munkájában, és amely tényt szemrehányólag „...sokszor és nagy megütközéssel nyilvánítottak ki irányomban...”²²³)

Nincsenek többé elvárások, se viszonyítás és méricskélés. A kontextus tűnik el, - látszólag legalábbis - és szertefoszlásával felbukkan egy értékek nélküli világ. (Fontos szem előtt tartani, hogy a Deleuze által a genealógia fogalmának kifejtésében kínált megoldás szerint, az érték nélküliség itt nem jelent értéktelenséget. Egyszerűen arról a legáltalánosabb nietzschei szándékról és kutatómunkáról van szó, hogy az érték fogalmát (újra)bevezesse a filozófiába.²²⁴ Ebből a szempontból is elmondható, hogy az *Emberi, túlságosan is emberi* megjelenésétől²²⁵ a *Vidám tudomány*²²⁶ -ig eltelt hat évben egyre hevesebb tempóban újraalkotott játéktér irányadó a jövőre nézve, és Nietzsche minden látszólagos törekvése ellenére minta-, és rendszeralkotó jelentőséggel bír a végső filozófiához, az értékek átértékeléséhez és a hatalom akarásához.²²⁷ A világ metafizikus elgondolhatóságában erősödő szisztematikus kételye mentén eszkalálódó előbb specifikus, utóbb univerzálissá szélesedő idealizmus-kritika válik számára az értékekkel való végső foglalatosság egyedül értelmezhető útjává. Ez az út az *Emberi, túlságosan is emberi* könyvben kezd körvonalazódni, bár a

²²¹ Itt a *Túl jón és rosszon* legelején található megfordított igazságkonceptióról van szó; az igazság igazságának (vissza)fordításáról (Ott a nő igazságának megfordításáról van szó.). Ez a „megfordítás-motívum” Nietzsche metafizika-kritikájának konzisztens módszerévé erősödve bukkan fel újra meg újra műveiben.

²²² in Biczó Gábor: A morál és az igazság halála

²²³ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (11. oldal).

²²⁴ Vö. G. Deleuze: Nietzsche és a filozófia. I. A tragikum. I. A genealógia fogalma. Gond Alapítvány Kiadó és Holnap Kiadó. Budapest, 1999. (13. oldal).

²²⁵ 1876.

²²⁶ 1882.

²²⁷ A reaktív erők öngazolásának Nietzsche által kidolgozott elmélete a *Vidám tudomány* *A hozzá-hazudók* aforizmájában univerzális módszerként tűnik fel előttünk. „...kitaláltak okokat, amelyeknek alapján a hasonló törekvéseknek fenn kell maradniuk, csak hogy ne kelljen bevallaniuk önmaguknak, hogy hozzászoktak ezen törvények uralkodásához(...). És minden uralkodó morál és vallás ehhez hasonlóan jár el és mindig is így járt el: a szokás mögött rejlő okokat és szándékokat mindig csak akkor hazudják hozzá, találják ki a szokásokhoz, ha némelyek vitatni kezdik a szokást, valamint okait és szándékait vizsgálni.” Ez Nietzsche szerint „minden idők konzervatívjainak nagy becselensége”, ők a „hozzá-hazudók”. Mi ez, ha nem a rossz lelkiismeret és nehezítés pszichológiai konstrukciója az ismeretkritika felől bemutatva? Az utólagos öngazolás reaktív szelleme, amelyből az értékek átértékelésének tana válik a későbbiekben?

Tragédia könyvben kerül először terítékre, és *A vidám tudomány* –ban teljesedik ki, ölt alakot visszavonhatatlanul, hogy átvezesse Nietzschét a délután filozófiájába. De ne szaladjunk ennyire előre.

I.5. Heidegger első közbevetése a metafizikáról

„Mindaz, ami az embert az állattól megkülönbözteti, ennek a képességnek a függvénye, tehát a képessége, hogy a közvetlen szemléleti metaforákat sémává desztillálja, más szóval, hogy a képeket egy-egy fogalommá oldja föl. E sémák birodalmában ugyanis lehetséges valami olyasmi, ami az érzékletes első benyomásoknál megmaradva sohasem sikerülhetne: egy piramisforma rend felépítése, melyben a különböző kasztok és fokozatok a helyükre kerülnek, egy törvények, privilégiumok, alárendelések és gondosan megvont határok alkotta új világ megteremtése, amely úgy állítatik szembe az első benyomások érzékletes világával, mint az állandóbb, általánosabb, ismerősebb, emberibb, következésképp a mérvadó és imperatívikus világ.”²²⁸ A fenti, korai gondolatfutam arra enged következtetni, hogy a megfordított igazságállítások, illetve az értékek átfordításának elve Nietzsche számára a metafizika, mint a platonikus Szókratész ideális reprezentációjában gyökerező hamis rendszer vált identifikálttá, és lepleződött le. Olyan struktúraként, amely mint „...a fogalmak grandiózus építménye egy római kolumbárium merev szabályosságát mutatja, s kivételt nem ismerő logikája azt a szigort és hűvösséget leheli ki, amely a matematikának sajátja.”²²⁹ A tudomány, a rendszeralkotás, a logika nem használható a világ megismerésében, csak a világ megszabolására, s a kettő összetévesztése, eggyé-hazudása (a tudat által abúzált intuíció által) következik be a metafizika „beindulásával”, annak legitimációjával.

Annak a heideggeri gondolatnak az igazolása, vagy cáfolata, amely szerint Nietzsche minden harca és törekvése ellenére végül mégsem tudta lehántani filozófiája metafizikus vonásait, és a metafizika tagadásával mégis csak a metafizikán *belül maradt*, kétség kívül sorsdöntő jelentőségű ezen a ponton. Heidegger rögtön korszakos tanulmánya, a *Mi a metafizika?* legelején, önként lemond arról, hogy közvetlenül a metafizikáról beszéljen,²³⁰

²²⁸ F. Nietzsche: A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról. In: Athenaeum I. 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (7. oldal, fordította: Tatár Sándor).

²²⁹ Id. uo.

²³⁰ M. Heidegger: Mi a metafizika? in „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott Írások, T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest, Szeged 1994.

helyette a metafizikai kérdésfeltevés mechanizmusát, alanyát és tárgyát mutatja be²³¹; azzal, hogy a rész-egész problémát extrapolált igazságtartalommal ruházza föl: „*Lemondunk arról, hogy a metafizikáról beszéljünk. Helyette egy meghatározott kérdést boncolgatunk. Ezáltal, úgy tűnik, közvetlenül belekerülünk a metafizikába. (...) ...minden egyes metafizikai kérdés mindig átfogja a metafizika problematikájának egészét. A kérdés maga az egész.*” Mert: „...*a kérdező - mint olyan – maga is jelen van a kérdésben, azaz kérdéssé lesz téve.*”²³² Ebben a kifejtésben a metafizikai kérdésben megnyilvánuló relativizáló erő nem egyszerű opció, hanem megkerülhetetlen ontológiai karakter. A metafizika konceptuális esszenciája. Olyan lényeg, amely nem elem, hanem egész. A metafizika ilyen interpretációja alapján nem elgondolható, hogy gondolati-spekulatív módszerekkel a metafizikán *kívülre* lehessen kerülni, mert az egyaránt vonatkozik minden létezőre és a Semmire is. A metafizika szélsőségesen diszkurzív jellegű, így pusztán logikai-kifejtő stratégiával nem legyőzhető. Heidegger a metafizikai kérdésfeltevés kapcsán megkerülhetetlennek tételezi a Semmivel való foglalkozást, mert „...*ott, ahol a tudomány kísérletet tesz rá, hogy megfogalmazza a maga lényegét, a Semmit hívja segítségül. Azt veszi igénybe, amit elvet*”²³³. A Semmire való rákérdés óhatatlanul egzisztenciális jelleget ölt, amikor saját pillanatnyilag elfoglalt egzisztenciánkhoz képest tesszük fel a kérdést. A viszonyítás aktusa olyan metafizikai kód, amelyet nem lehet átírni, akkor, ha a logika mentén a Semmit tárgyunkká akarjuk tenni. „...*a Semmire vonatkozó kérdésünket már be is fejeztük, feltéve, hogy ebben a kérdésben a 'logika' a legfőbb instancia...*”²³⁴

A lételméletből fakadó ontológiai tapasztalat végső soron igazodás. A megismerő én rádöbben az „ész természetére”, arra, hogy az a figyelem, amely általa a tárgyra, azaz a világra irányul, egyúttal nem más, mint a tudat viszonya a létezéshez. Az alany felismeri, hogy az ész természetéhez hozzátartozik a tudatot a tárgyi dolgokhoz, mint létezőkhöz kapcsoló *összefüggés*. Ez az a mozzanat, a „platóni hajlam”, amely a világ erkölcsi megújítására törekszik: a *lét*, és *értéke* szoros összetartozása. Ebben születtek az ideális reprezentáció konceptuális érték-tulajdonításai, amelyek a világ elgondolását mára tematizálják Nietzsche szerint. Maga az összefüggés, a *Lét* ontológiai megtapasztalása válik az érték-koordinátákat definiáló erővé. A platóni tapasztalat tehát, felfedezni a (létező) világ

²³¹ Más kérdés, természetesen, hogy a szöveg végén Heidegger megadja a metafizika általa elgondolt definícióját.

²³² M. Heidegger: Mi a metafizika? in „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott Írások, T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest, Szeged 1994. (13. oldal)

²³³ M. Heidegger: Mi a metafizika? in „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott Írások, T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest, Szeged 1994. (16. oldal)

²³⁴ M. Heidegger: Mi a metafizika? in „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott Írások, T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest, Szeged 1994. (17. oldal)

jóságát, és ezáltal jóvá válni. Nietzsche perspektivizmusa számára a fejlődés eme platonikus intuíciója pontosan a lényegét fedi el; káros extrapoláció. A perspektivizmusban nincs konzisztens idő, legalábbis abban az értelemben nincs, hogy valami valamiből következne. A perspektivikus élet szempontjából a tapasztalás sajátos mozzanata a létezés totális, és egyedül lehetséges állapota, amely nem tart fenn semmilyen viszonyt a többi létállapottal, (nem is tud róluk) és így nem is igazodik azokhoz. Nem tart sehonnan sehová. Villanófény-szerűen tárul föl számára a maga teljességében a világ állapota, melyet befogad, de nem ért meg. Értelmezi és részesül belőle, de nem magyarázza, vagy interpretálja. A szukcesszív időfelfogás elutasítása a megismerő tudat perspektíva-keresése során, ami együtt jár az olyan fogalmak ontológiai státuszának felfüggesztésével, mint a „morál”, az „érték”, vagy az „igazság”, híven tükrözi Nietzsche szakítását az ideáltipológiára alapozott metafizikai szemlélettel.

Az „igazság” két megközelítéséről is hírt kapunk az életmű két, időben távoli, de koncepcionálisan mégis egymásra rímelő definíciójából. *„Írásaimat át- meg átjárja a meggyőződés, hogy a világ értéke interpretációink függvénye (- és hogy valahol talán egyéb interpretációk is lehetségesek, nemcsak pusztán emberiek -), hogy az eddigi interpretációk perspektivikus becslések, melyek révén életben maradunk, akarjuk a hatalmat, illetőleg fokozzuk azt, hogy az ember minden fölmagasodása szűkebb interpretációk leküzdését vonja maga után, hogy minden elért megerősödés és hatalombővítés új perspektívákat nyújt és új láthatárokat tár elénk. A világ, amihez valamennyi közünk van, hamis, vagyis nem tényszerű, hanem megfigyelések kicsiny összességének kerekítése és kiagyálása; 'folyamatban van', akár valami változó, alakuló, 'levésben levő', önmaga helyét állandóan változtató hamisság, amely sohasem közelít az igazsághoz, mivel – 'igazság' nem létezik”²³⁵.*

Ha a „világ értéke” interpretációk függvénye, és minden ilyen csupán egyfajta „perspektivikus becslés”, tehát közelítés, méricskélés, és nem az, ami valójában, akkor a fogalmi univerzum nem tekinthető egyébnek, mint hamis viszonyrendszernek, intellektuális túlélő-stratégiának. Nem a világról mond valamit, csupán az ember viszonyáról a világgal, arról az elképzelésről, hogy a dolgok, s önmagunk értelmezhető mintaként, rendszerként váljanak lehetségessé, megtörténtté. Ezért nem rendelkezünk igaz, valóságos tapasztalattal semmiről, mert az a világ, „amihez valamennyi közünk van” az emberi interpretáció-rendszerek foglya, így fogalmilag kizárt róla valami igazat megtudnunk. Kétféle következtetés is adódik ebből a töredékből. Egyrészt indirekt módon valami olyasmit sugall, hogy nem csupán az apollóni szellem, de a dionüszoszi intuitív szellem is interpretál, tehát az

²³⁵ F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002. (616. szakasz, 268. oldal, kiemelés tőlem).

interpretáció révén kialakított világértelmezés, vagy igazságkeresés mindannyiunk funkcionális-működési jegye, késztetése. Ugyanakkor arról is hírt ad, hogy Nietzsche világosan látta, hogy az, amit interpretációink érvényességének gondolunk, azzal azonosítunk, alapvetően különbözik a két szellemi karakternél. Az apollóni szellem képviselői ugyanis a világ értékének meghatározására alkalmazzák saját interpretációjukat, önnön perspektívájuk kizárólagos lehetőségként áll előttük, és azt magával a léttel, a lét igazságaként azonosítják, és a létezés igazságként élik át, megfedekezve annak interpretatív, mimetikus karakteréről.

Az úgynevezett „igazság” másik megközelítése nyelvelméleti-szemantikai alapokról indul ki. „*Mi is tehát az igazság? Metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege, azaz röviden: emberi viszonylatok összessége, melyeket valaha poetikusan és retorikusan felfokoztak, felékesítettek és átvitt értelemmel ruháztak föl, s amelyek utóbb a hosszú használat folytán szilárdnak, kanonikusnak és kötelezőnek tünnek föl egy-egy nép előtt: az igazságok illúziók, amelyekről elfelejtettük, hogy illúziók, metaforák, amelyek megkopván elveszítették érzéki erejüket, képüket vesztett pénzermék, amelyek immár egyszerű fémek csupán, s nem csengő pénzdarabok.*”²³⁶

Semmi tehát, amit az idő, vagy a közmegegyezés kanonizál, megmerevít és halottá tesz, nem lehet alkalmas arra, hogy igazként azonosítsuk. Ezek a fogalmak és képek a „hosszú használatól” a hagyomány-igazság illúzióját igen, a valódi megalapozottság igazát semmiképpen sem reprezentálják. Csupán hasonlítanak az igazságra, amelyet valaha talán „felékesítve” kifejeztek, de az abban való részesedésük hatóköre, s vele felhatalmazásuk a reprezentációra éppen megcsontosodásuk okán visszavonódott, elmúlt.

A paradoxon lényege, hogy a nietzschei részesülés, mint tapasztalat mélységesen interaktív természetű, de inaktív módon, azaz nem valósul meg a hétköznapi interaktivitás-fogalommal szemben támasztott alapkövetelmény, az akció és reakció dialektikus egymásra hatása. A perspektivizmus passzív belevetettsége *egyben-levést* jelent a *Léttel*, mindenfajta interakció, hatás-ellenhatás, vagy leszűrt „tudatos tapasztalat” nélkül. A tapasztalat (Erfahrung), mint élmény (Erlebnis) és annak *jelentése* között feszülő intencionális különbözőség felbukkanását, a husserli distinkciót látja ebben Gadamer.²³⁷ Ugyanazon a

²³⁶ F. Nietzsche: A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról. In: Athenaeum I. 1992. 3. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992. (7. oldal, fordította: Tatár Sándor, kiemelés tőlem).

²³⁷ „*Ami élménynek nevezhető, az az emlékezésben konstituálódik. Azt a maradandó jelentéstartalmat értjük rajta, amellyel egy tapasztalat rendelkezik annak számára, akinek része volt az élményben. Ez teszi jogosulttá azt is, hogy intencionális élményekről és a tudat teleologikus struktúrájáról beszéljünk. Az élmény fogalma azonban az élet és a fogalom ellentétét is tartalmazza. Az élménynek hangsúlyozott közvetlensége van, melyhez jelentésének semmiféle intencionalitása sem képes hozzáférni. Mindent, amit megélünk, magunk élünk meg, s*

helyen, Nietzsche-t idézve²³⁸ Gadamer még tovább szövi a gondolatmenetet, amikor arról beszél, hogy az élmény úgy határozza meg a befogadóját, hogy „*sosem tudunk elkészülni feldolgozásával*”. Az élmények feldolgozásának nietzschei koncepciója szerint ez lassú, élethosszig tartó folyamat, mely folyamat önmagára is kiterjeszti az élmény létét és fogalmát. „*Tehát amit lelkesen élménynek nevezünk, az valami felejthetetlen és pótolhatatlant jelent, melyet jelentésének értelmi meghatározása elvileg képtelen kimeríteni*”.²³⁹

Kétségtelen, hogy a metafizika heideggeri képlete kulcsfontosságú Nietzsche rendszerének elemzésekor. Ugyanakkor nem haszontalan ezen a helyen arra utalni, hogy Heidegger két eltérő metafizika felfogásának elemzése más-más eredményre jut a metafizika interpretációját tekintve. A *Lét és idő* után induló, Heideggernek a harmincas évek végéig tartó metafizika-korszakának kiemelkedő szövege a *Mi a metafizika?* Ebben a metafizika nem a filozófia egyik diszciplínájaként, hanem a *Dasein* –nel leírható, a létezőknek a világban-létével elszakíthatatlanul együtt járó transzcendens kulcsa. Később azonban Heidegger lemond a metafizika megújításának programjáról, és a Nietzsche-tanulmányok idején hátra fordít a metafizikának, és a metafizika nihilisztikus létfogalmával szemben a léttörténetes eseményét helyezi a középpontba.

„*Heidegger úgy közelített Nietzsche-hez, mint a metafizikai hagyomány 'befejezőjéhez,' és filozófiáját e hagyomány 'végső formájának' tekintette. Elismerte, hogy Nietzsche 'megfordította' a metafizikát, de e 'megfordítást' olyan eseményként értelmezte, amely a metafizikán belül maradt.*”²⁴⁰

jelentéséhez az is kapcsolódik, hogy ennek a Magunknak az egységéhez tartozik, s így felcserélhetetlen és pótolhatatlan vonatkozásban áll e konkrét, egyszeri élet egészével. Ennyiben lényegéhez tartozik, hogy nem oldódhat fel abban, ami közvetíthető és jelentésként megőrizhető belőle.” in H. G. Gadamer: Igazság és módszer, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. (98-99. oldal).

²³⁸ „*Mély embereknél minden élmény hosszan tart*” in F. Nietzsche: Gesammelte Werke. Musarionausgabe, Bd. XIV. 50.

²³⁹ in H. G. Gadamer: Igazság és módszer, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. (99. oldal).

²⁴⁰ Sebők Zoltán: Mihailo Đurić: Nietzsche és a metafizika c. 1984 –ben megjelent könyvének recenziója. (http://adattar.vmmi.org/cikkek/2833/letunk_1985.3-4_12_sebok_zoltan.pdf)

II. Művészet és metafizika dilemmái

II.1. A perspektívaváltás következményei, avagy a funkcionális esztétika, mint akció

A világ megtapasztalásának élmény-szerű koncepcióját Nietzsche az esztétikai élmény irányának újradefiniálásával teszi érthetővé. Ez a kulcsmozzanat vezet a *Tragédia Szókratésza* által reprezentált platóni metafizika kritikájától, amely kezdetben az ismeret megszerzésének és feldolgozásának módjáról, és lehetőségéről szól csupán, a nietzschei művész-műalkotás szemlélet megfordításának elméletéig. A gondolat, ha kezdetleges állapotban is, de felbukkan már az *Emberi, túlságosan is emberi* 212. szakaszában, ahol a művészet vonatkozásának (hatásának) dinamikájával, irányával, mint „*régi kételyekkel*” foglalkozik.²⁴¹ Nietzsche művészet-felfogásának alapvető specifikumává válik a mozzanat, amellyel a metafizika elleni küzdelmében kialakított perspektivizmusával az esztétikai élmény irányát, a lét művészi átélhetőségének vektorát fordítja el a befogadóról az alkotóra.²⁴² Nietzsche azt hangsúlyozza, hogy a művészet, mint a világ érvényes tapasztalata az alkotóra, a létrehozóra *vonatkozik*, és nem a befogadóra. Tehát a művészet mint létállapot lényege nem a *befogadásból* és *élvezésből* ered.²⁴³ Éppen ellenkezőleg. A művészettel kapcsolatos érvényes értéktulajdonításokat csak az alkotó perspektívájából tehetünk. Az alkotás, mint esztétikai lényeg²⁴⁴ és teremtés kizárólag a művészre vonatkozó értelmezése, ebből kiindulva kell megérteni. A megalkotás-tapasztalat hordozza az esztétika üzenetét, így az semmi esetre sem a befogadó által posztulált valamiféle élvezeti minőség, vagy pláne következtetés. „*Esztétikánk annyiban volt eddig női esztétika, hogy csak a művészet iránt érzékenyek fogalmazták meg 'mi a szép' élményeiket. A művész mind a mai napig hiányzik a filozófiából...*”²⁴⁵ A metafizika ismeretelméleti meghaladása során kidolgozott kép köszön vissza, amikor Nietzsche a *következtetés*, mint a világ befogadásának és értelmezésének módja iránt érzett gyanakvását fogalmazza meg. A *következtetés* a világ metafizikai

²⁴¹ „A tragédia valóban arra szolgálna, hogy megszabadítson a résztvétől és a félelemtől, ahogyan Arisztotelész akarja?” (vagy) „...és Platónnak van igaza mikor azt állítja, hogy az ember a tragédiától összességében szorongóbbá és érzelmesebbé válik.” (?) „– De egyáltalán milyen jogon akarhatna korunk feleletet adni Platónnak a művészet morális hatásával kapcsolatos nagy kérdésére? (...) ...hol van hozzá a hatás, a művészet bármely, akár csak egyetlenegy hatása is?” F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (107. oldal)

²⁴² ld. M. Heidegger: *A hatalom akarása mint művészet* 13§b)

²⁴³ „... (Nietzsche) a művészet lényegét a művészből kiindulva vizsgálja... (...) A művészetet a teremtésből és a létrehozásból kell megérteni és nem a befogadásból.” in M. Heidegger: *A hatalom akarása mint művészet* 13§b)

²⁴⁴ „A művészet minden létező alaptörténete” ld. M. Heidegger: *A hatalom akarása mint művészet* 13§c) (Grundgeschehen) tehát a világ a művészet révén nyilvánul meg: „A világ, mint önmagát megszüülő műalkotás.” F. Nietzsche 796. töredék, in *A hatalom akarása*, Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002. (338. oldal)

²⁴⁵ F. Nietzsche 811. töredék, in *A hatalom akarása*, Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002. (346. oldal)

megkettőzéséhez vezető „rossz szokás,”²⁴⁶ amely az archaikus „álomlogikára”²⁴⁷ vezethető vissza. „*Úgy vélem: miként manapság álmában következtet az ember, úgy következtetett az emberiség ébrenlétében is hosszú évezredekén át: ha a szellem meg akart magyarázni valamit, ami magyarázatra szorult, beérte az először eszébe ötlő causával.*”²⁴⁸ Az emberi, túlságosan is emberi álomlogika passzusával egybecseng a *Hatalom akarása* könyv negyedik kötetének, a *Hatalom akarása mint művészet* -nek a 804. töredéke, amely a szép és a rút vegytisztán metafizikai okokra visszavezetett keletkezéstörténetét beszéli el. Itt találjuk az egyik legérthetőbb foglalatát a művészet legrégebbi időkbe nyúló félreértésének, a befogadó tudat vonatkoztatásának, tulajdonításának. „*Ami ösztönösen ellenállást kelt bennünk, esztétikailag, az az emberre már a legrégebbi idők tapasztalatai szerint károsnak, veszélyesnek, bizalmatlanságot keltőnek bizonyult: a hirtelen megszólaló esztétikai ösztön (az undorban például) ítéletet tartalmaz.*”²⁴⁹ Az individuum ösztönreakciójában megnyilvánuló aktusba kódolva van a tulajdonítás hibája. Olyasmit tulajdonítani, ami ott sincs.

A kauzalitás immanens distinkcióját már követhettük Démokritosz végletesen megtisztított atomuniverzum-konstrukciójában. A dolgok semmilyen céloksággal nem rendelkeznek, csupán hatóokkal, a teljesen sima-homogén és célmentes ürességben. „*Miként Démokritosz a 'fent és a 'lent' fogalmakat a végtelen térre vonatkoztatva alkalmazta, ahol pedig semmi értelme azoknak, úgy használják a filozófusok a 'bent' és a 'kint' fogalmát a világ lényegére és jelenségére vonatkoztatva; úgy vélik, mély érzésekkel a dolgok mélyére hatolnak. (...) Csakhogy a mély gondolat ennek ellenére nagyon távol eshet az igazságtól, mint például minden metafizikai gondolat... (...) ez pedig önmagán kívül semmi egyebet nem szavatol a megismerés számára, éppúgy, mint az erős hit is csak erősségét, nem pedig a hitt dolog igazságát bizonyítja.*”²⁵⁰ A dolgok elsődleges tulajdonságukat²⁵¹ jelentik, és kizárólag ezekre vonatkoznak, tanítja Démokritosz. Semmi egyebet nem „szavatolnak” a megismerés számára. Minden egyéb tulajdonság (talán helyesebb volna itt *tulajdonítást* mondanunk) csak látszólag tartozik a dologhoz, ezeknek oka csak az emberi érzékek sajátosságaiban rejlik.

²⁴⁶ „A KÖVETKEZTETÉS ROSSZ SZOKÁSAI. - Az ember szokásos téves következtetései a következők: ha létezik egy dolog, akkor rendelkezik is valamiféle joggal. Ebben az esetben az életképességből a célszerűségre, a célszerűségből a jogszerűségre vonnak le következtetést. Továbbá: ha egy vélemény boldogít, akkor igaz, ha jó a hatása, akkor maga is jó és igaz. Ebben az esetben a hatásnak tulajdonítják a boldogító, jó –mármint hasznos-predikátumot...” in F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (34. oldal)

²⁴⁷ A következtetés-tan részletes kifejtése az ÁLOMLOGIKA című szakaszban található, in F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (24. oldal)

²⁴⁸ in F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Álomlogika. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (25. oldal)

²⁴⁹ F. Nietzsche 804. töredék, in *A hatalom akarása*, Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002. (341. oldal)

²⁵⁰ in F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. 15. A VILÁGBAN NINCS KINT ÉS BENT. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (26. oldal)

²⁵¹ Démokritosz a dolgok elsődleges tulajdonságai közé csupán ezt a párat sorolta: *Nehézkedés, tömörség (sűrűség), keménység, kiterjedés, tehetetlenség*

Ezek az érzékelés során a dolgokhoz *tapadó* másodlagos képzetek, amelyek az észlelő szubjektum speciális attribútuma miatt nem lehetnek megbízhatóak, igazak.²⁵²

Az ismeret megszerzésének problematikus aktusa egyben az esztétika létkérdésévé válik: Nietzsche a metafizikai tradíció funkcionális leleplezésével kiüresíti a hagyományos művészetértelmezés játékterét, és gyökeresen új ajánlatot tesz. Az igazság a léttel azonos, amennyiben, az egyetlen olyan dolog, amelyhez közvetlenül hozzáférhetünk, és csak önmagára vonatkozik, és nem a megismerő szubjektum reprezentálja, hanem a teremtő, az alkotó művész. Nietzsche itt fordítja inverzére a metafizikai tradíció által képzett esztétikafelfogást, ezen a ponton igyekszik kibújni a „*korrelatív értékítéletek burjánzása alól*”²⁵³ hogy a művészet lényegét, valóságának egészét, a művészből, nem pedig a műalkotás értelmezéséből, hatásából, vagy összevetéséből kiindulva vizsgálja.²⁵⁴ Első pillantásra a nietzschei esztétikafelfogás fent ismertetett hermeneutikai megoldása hasonlatos lehet a „divinatorikus” interpretációból fakadó „utánaalkotás” és „megsejtés” műveletéhez, mely szerint a művet az alkotó életének mozzanataként kell megérteni. Ezt Dilthey, kapcsolódva Schleiermacher kétmozzanatos hermeneutika-konceptiójához a műalkotás hermeneutikájának pszichológiai kiterjesztéseként írja le, az élményfogalom kapcsán, a századfordulón megjelent tanulmányában.²⁵⁵ Az összegzés során azonban egy egészen eltérő értelmezés bontakozik ki Dilthey –nél, amennyiben a divinatorikus intuíció a szövegek, illetve a nyelv (helyes)megértésének eszközévé válik. A hermeneutika gyakorlati-filológiai haszna az interpretáció „*általánosérvényűségét*” hivatott megteremteni, elsősorban a nyelvi emlékek értelmezése során, másrészt pajzsként kell szolgálnia a „*romantikus önkény*” és a „*szkeptikus szubjektivitás*” folytonos betöréseivel szemben a történelem területeire, amelyen a „*történelem minden bizonyossága nyugszik.*”²⁵⁶ És ez másfajta „jelen-levés”, vagy ha úgy tetszik belevetettség, mint amiről Nietzsche beszél, mert Dilthey abban hisz, hogy a befogadó, a kutató én képes saját aktuális jelenét felfüggesztve jelen lenni a műalkotás, a szöveg keletkezésének jelenében.

A művészet megértése Nietzsche szerint egyet jelent a világ fundamentális szerkezetére, azaz létmódjára való ráébredéssel, amely elkendőzéséért a *következtető*

²⁵² „- csakhogy mi magunk színeztük ki (ti. a világot): az emberi intellektus jelenítette meg a jelenségeket, és tömte tele a dolgokat téves alpfelfogásaival” in F. Nietzsche: Emberi, nagyon is emberi. 16. JELENSÉG ÉS MAGÁNVALÓ DOLOG. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (26. oldal)

²⁵³ vö: 583. töredék, in F. Nietzsche: A hatalom akarása, Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002. (255. oldal)

²⁵⁴ „A művészetre vonatkozó kérdés a művészre -mint alkotóra és teremtőre- vonatkozó kérdés; az ő tapasztalatához kell mérni azt, hogy mi a szép.” – mondja Heidegger A hatalom akarása, mint művészet c. írásának második részében, Művészet és igazság.

²⁵⁵ W. Dilthey: A hermeneutika keletkezése.

²⁵⁶ W. Dilthey: A hermeneutika keletkezése.

intellektualizálás²⁵⁷ a felelős, valamint a platóni esztétika furmánya, a reaktív kritika,²⁵⁸ az „élvező” perspektívájának kitüntetetté válása. A mű alkotójának funkciója, hogy ki-, vagy újrjelölje a művészet befogadásának hermeneutikai terepét. Jelentősége elhanyagolhatatlan: „*Vallásunk, morálunk és filozófiánk az emberi dekadencia formái. Az ellentétes irányú mozgalom: a művészet.*”²⁵⁹ Még világosabban és érthetőbben fogalmazza meg a mű élvezője és alkotójának optikája közötti különbözőség és felcserélhetetlenség jelentőségét a 811. számú aforizma²⁶⁰ „*Ez különbözteti meg a művészt a laikustól (a művészileg érzékeny embertől): az utóbbi ingerlékenységi tetőpontja a befogadásban van; előbbié viszont a közlésben, az adásban, olyannyira, hogy a két adottság antagonizmusa nem csupán természetes, hanem kívánatos is.*” A laikus hallgató, azaz a „művészileg érzékeny ember” komparatív, és a mű alkotójának ettől homlokegyenest eltérő „szubduktív”²⁶¹, létmódjai (a „befogadás” és az „adás”) funkcionálisan felcserélhetetlenek, egymással kibékíthetetlen ellentétben állónak bizonyulnak. Az úgynevezett „műélvezet” a befogadás funkciójának évezredes félreértéséből adódó hamis viszonyulás, nem a művészetre vonatkozik, a műalkotás nem érthető meg általa, illetve „csupán” megérthető, de át nem élhető. Esztétikai módszer, de a művészet ontológiai reprezentálására alkalmatlan. A perspektívák antagonizmusát szemléletesen illusztrálja a Nietzsche által festett „kritikára alkalmatlan” művész képe.²⁶²

²⁵⁷ „Hasonló módon néhány festő is intellektualizálta a szemet, és messze túljutott azon, amit korábban a szín és a forma felett érzett öröme neveztek. A művészi értelem itt is meghódította a világ eredetileg rútnek számító oldalát.” in F. Nietzsche: Emberi, nagyon is emberi. A magasabb művészet érzékietlenné válása. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (25. oldal)

²⁵⁸ A „reaktív” jelzőt a Deleuze-i értelemben, mint a tehetetlen, hatóképtelen kifejezőjeként értem itt. A művészt és művét érintő kritikáról ’megítélésről’ pedig N. így ír a 811. aforizmában: „*Ez (...) szükségszerű hiba; mert ha a művész ismét megpróbálná megérteni önmagát, akkor biztosan melléfogna – nem kell visszanéznie, egyáltalán nem kell néznie, adnia kell. A művészre nézve megtiszteltetés, ha alkalmatlan a kritikára...*” in F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó, 2002. Budapest. (346. oldal)

²⁵⁹ F. Nietzsche: 794. aforizma, in: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó, 2002. Budapest. (338. oldal)

²⁶⁰ F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó, 2002. Budapest. (346. oldal)

²⁶¹ Azt a létezésbe alábukó erőt képzelem el benne, amit Heidegger a *Grundgeschehen* fogalmával interpretál, mely szerint a művészet minden létező alaptörténete – tehát a művész kiterjesztett fogalma nyomán a legmélyebb folyamat a műalkotás keletkezésének, megteremtésének aktusa, a lét(ezés) maga, amennyiben az egy megalkotott, önmaga által létrehozott.

²⁶² F. Nietzsche: 811. aforizma. in: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó, 2002. Budapest. (346. oldal)

II.2. Művészet kontra igazság, avagy mi a metafizika? – Heidegger második közbevetése

„Hogyan győződhetsz meg arról, hogy jó úton jársz?
Mi sem könnyebb: ha elkerülnek felebarátaid, nem is
kétséges, hogy közelebb vagy a lényeghez, mint ők”
E. M. Cioran

Az okfejtésnek ebben a szakaszában talán érdemes Heidegger *hermeneutikai fenomenj*ának instrumentális módszer-konceptiójáról megemlékeznünk, mint a megértés-ontológia határpontjáról, amennyiben a Nietzsche-nek tulajdonított esztétikai fordulat tárgyalása során bizonyos párhuzamosságokra, illetve különbözőségekre egyaránt felhívhatjuk a figyelmet. A heideggeri koncepció értelme legtömörebben abban fogható meg, hogy a megértést nem, mint az ember gondolkodásának viszonyulásmódját határozza meg, hanem a *Dasein*²⁶³ alap-reflexiójaként, fundamentális ráirányultságaként tételezi.²⁶⁴ Heidegger *jelenvalólét*-fogalomra alapított megértés-konceptiójában a megértés nem a tudat aktusa, hanem a létbe való belevettség, a jelenlevés extázisa, *ki-állása*, ebben az értelemben az akaratot meghaladó, az annak elvesztése utáni tapasztalat *léte*. A világ, illetve a művészet megértésének nietzschei optika-váltása a műélvező szubjektum perspektívájáról a művész, mint teremtő, kritikaképtelen erő belevettségének kifejtése számunkra első ránézésre bizonyos hasonlatosságokkal bír a heideggeri, *Dasein* -re alapított hermeneutikai mintával. Gadamer szerint Heidegger filozófiájában található meg az a pont, ahol „...a hermeneutikai fenomen instrumentális módszer értelme átfordul ontológiába. A megértés többé már nem az emberi gondolkodás egyik viszonyulása a többi között, hanem az emberi jelenvalólét alapirányultsága. (...) Az igazság 'eseménye'...”²⁶⁵ E fénytörés mentén nem elképzelhető-e, hogy a heideggeri koncepció a módszeren-túli, az ész valamiféle viszonyulásmódját természeténél fogva azt ontológiai értelemben meghaladó, és ezért egyetlen lehetséges megoldása rokonítható, hasonlítható Nietzsche-nek ahhoz a sejtéséhez, és vágyához,²⁶⁶ amely megnyilvánul a megértésről, mint kezdetben pusztán ismeretelméleti, majd később esztétikai, legvégül morálfilozófiai problémáról való gondolkodásában? Nevezetesen annak felismerése, hogy a világ megértésének metafizikai tradícióját nem lehet fenntartani, annak semmilyen

²⁶³ A *Dasein* az ember, mint létező megnevezése Heideggernél. Másképpen a *jelenvalólét*, az *itt levés* kifejezése. A hagyományos német filozófiai nyelvben a *Dasein* a dolog pusztá meglétét jelölte, a valami egzisztenciáját. A „*vagyok, és lennem kell*” (MH) kettőssége nyilvánul meg általa; az ember léte nem valami adott(ság) hanem létében, létezőként konstituálódik. Nem „*mibenléte*” (MH) fejez ki, hanem a levés általi létet.

²⁶⁴ H. G. Gadamer: Hermeneutika – Filozófiai hermeneutika. (Szöveggyűjtemény) Vál.: Bacsó Béla. Budapest, 1990. 12.

²⁶⁵ H. G. Gadamer: Hermeneutika – Filozófiai hermeneutika. (Szöveggyűjtemény) Vál.: Bacsó Béla. Budapest, 1990. 12.

²⁶⁶ A világ megértésének metafizikai koncepciója tarthatatlanságáról, a transzcendens ideatan duális szerkezetével jellemzett tapasztalás-metodikáról.

reparációja nem járhat sikerrel, mert a módszer, az értelem mindig újra és újra felbukkanó viszonyulásmódja elfedi a megértés valódi szubsztanciáját. Nem új, vagy megjavított metafizikai módszerre, a metafizika továbbfejlesztésére van szükség, hanem arra a perspektíva-, és még annál is fontosabb léptékváltásra, amelyet a módszer-nélküliség, a viszonyulás-mentesség jelenthet. Ahhoz, hogy az „igazság heideggeri eseménye” bekövetkezessen, Nietzschének valamiképpen a metafizikán „kívülre” kellene kerülnie. A megismerés vágya ugyanis a metafizika ontológiai karaktere. A megismerés módszertani problémája hirtelen a lét problémájává válik. A hogyan kell értenünk a világot? –kérdése a fókusz *lépték-ugrásával* a hogyan kell élnünk? –kérdésévé válik. Nietzsche egyértelmű törekvése, hogy nem lineáris módon a metafizikai rendszeren kívül váljon képessé érvényes állítások megfogalmazására és az igazság megragadására szükségképp együtt jár mindenfajta módszer elvetésével. Elgondolható-e a módszer nélküli vizsgálat? Hozzáférhetőek-e a lét eseményei, a létezők bármiféle, akár profán, akár kitüntetett viszony tételezése nélkül, vagy a filozófia menthetetlenül és elengedhetetlenül metafizikus, a világ a befogadás, a megértés során óhatatlanul megkettőződik „reálisra” és „transzcendensre”? Lehet-e a rendszer totális tagadása egyben struktúraalkotó aktus? Heidegger egyértelmű válasza, hogy –bár iszonyú árat fizetve érte- Nietzsche jutott a legmesszebbre a metafizika meghaladásában, de a nagy terv végül nem sikerült, nem bizonyult megvalósíthatónak. A *Mi a metafizika?* című írásában a jelenvalólétnek (*Dasein*) a léten túlmutató létét a *Semmibe* való beletartottsága fejezi ki, és ebben áll transzcendens egzisztenciája. Mi ez, ha nem a metafizika egzisztenciális rehabilitációja? Úgy hat, mint holmi kijózanítás. „*Csak a Semmi eredendő megnyilvánulásának alapján képes az ember jelenvalóléte hozzáférni a létezőhöz és beléhatolni. Minthogy azonban a jelenvalólét lényege szerint létezőhöz viszonyul, amely nem ő, és amely ő maga, mint ilyen jelenvalólét már eleve a megnyilvánuló Semmi felől jön. Jelenvaló-lét annyit tesz: beletartottság a Semmibe. A jelenvalólét, minthogy beletartja magát a Semmibe, már eleve túl van az egészében vett létezőn. Ezt a létezőn való túllétet nevezzük transzcendenciának. Ha a jelenvalólét létezése alapján nem transzcendentálna, s ez itt azt jelenti, hogy nem tartaná bele magát a Semmibe, akkor sosem viszonyulhatna létezőhöz, tehát önmagához sem.*”²⁶⁷ A létezésre Heidegger szerint egyedül metafizikus módon lehet (tudunk) rákérdezni.²⁶⁸ A filozófia nem képzelhető el metafizika nélkül.²⁶⁹ „*A létezőn való túllépés a*

²⁶⁷ M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (25. oldal)

²⁶⁸ „...s végezetül hagyni, hogy szabadon lebegjünk, hogy állandóan visszalendüljünk a metafizika alapkérdéséhez, amely magát a Semmit kényszeríti ki: *Miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább Semmi?*”

*jelenvalólét létezésében történik meg. Ez a túllépés azonban maga a metafizika.*²⁷⁰ A metafizika az ember természetének alapvonása, attól nem elválasztható, azzal szerves, organikus módon összefügg, egységet alkot. Nem perspektíva kérdése, és nem áll semmilyen kauzális kapcsolatban az emberi viszonyulásmóddal, ebben Nietzsche sejtése helytálló. De az „igazság eseménye”, mint ontológiai kategória, mint a jelenvalólét egzisztenciájából következő önreflexív, „*dolgon túli*”²⁷¹ aktus, mégis csak transzcendens karakter, ezáltal, mint a *lét* alaptörténete: metafizikus. Amennyiben a létezés egzisztenciális képe helytálló, a metafizikán kívülség ideája, mint a világ másképpen „igaznak” való elgondolása egyszerűen értelmetlen. Ugyanúgy, mintha valaki azzal foglalkozna, mi van az Univerzumon kívül. Az Univerzum határai a létezés határai, akárcsak –tanítja Heidegger– a filozófia számára a metafizika; nem más, mint a jelenvalólét egzisztenciájából következő szükségszerűség.²⁷²

A metafizika organikus karaktere az az ontológiai vonás, amely a lét és a metafizika összetartozóságából fakad. A világ megértésében a metafizika ugyanannyira szigorú, megkerülhetetlen tétel, mint a relativitás. Így Heidegger érvei alapján a filozófia keretein belül,²⁷³ nem meghaladható, mert a lét egzisztenciális módjára *vonatkozik*; a létezőként levés során folyamatosan konstituálódik, és „*minden feltárásnak új ontológiai értelmet adott.*”²⁷⁴

Nietzsche levezetése nem hibás, abban az értelemben, hogy valamilyen módon nem *igaz*, vagy vállalható. A hermeneutikai, formállogikai szabályok mechanikus alkalmazásának megkérdőjelezése az ismeretkritikában, vagy az esztétikai perspektívaváltás koncepciója, mint az adekvát művészet-élmény elgondolásának alapja, egyaránt értelmezhető a filozófiai stílus és módszer friss, alkalmasint radikális megközelítéseként, annak minden törvényszerű következményével a gondolkodásra nézve. Amennyiben hihetünk Heidegger levezetésének, csupán egyetlen egy következményt nem von maga után: a metafizika annihilációját. A metafizika ilyen eltörlése, mint arra már utaltunk, a létbe való organikus kódoltsága miatt nem

M. Heidegger: Mi a metafizika? in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (33. oldal)

²⁶⁹ „A filozófia –az, amit így nevezünk– a metafizika beindítása, az, amiben a metafizika eljut önmagához és kifejezett feladataihoz.” M. Heidegger: Mi a metafizika? in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (33. oldal)

²⁷⁰ M. Heidegger: Mi a metafizika? in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (33. oldal)

²⁷¹ M. Heidegger: Mi a metafizika? in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (14. oldal)

²⁷² „A metafizika az alaptörténet a jelenvalólétben. Maga a jelenvalólét.” in: M. Heidegger: Mi a metafizika? in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (32. oldal)

²⁷³ „Amennyiben az ember egzisztál, bizonyos módon megtörténik a filozofálás (...) a metafizika beindítása, ...” in: M. Heidegger: Mi a metafizika? in. „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (33. oldal)

²⁷⁴ H. G. Gadamer: Hermeneutika – Filozófiai hermeneutika. (Szöveggyűjtemény) Vál.: Bacsó Béla. Budapest, 1990. 12.

lehetséges. A filozófiai „*felfedés*”²⁷⁵ nem nélkülözheti a módszert, mint olyat. A módszeren kívülség egyszermind ellehetetleníti a megértést, részesülést. A metafizikai módszer tagadása (Nietzsche) ugyanakkor nem feltétlenül jelenti a metafizika, mint olyan végét. Kérdéses, hogy lehet-e a megismerés rendszerét, mondjuk úgy, hogy azt, amit a filozófián értünk,²⁷⁶ felszámolni a megismerés eszközeivel? A metafizikai módszer, mint a Nietzsche által ostromozott kétezer éves szellemtörténeti anomália sikertelensége nem kérdőjelezi meg a metafizika, mint a lét szubsztanciájának igazságát. Ha a filozófia elszakítható attól az elképzeléstől, hogy minőségként, értékalkotó vonásként tekintsen a metafizikára, ha nem a jelenségek magyarázatára szolgáló vélekedést és metódust, hanem az önmagára reflektáló lét kategorikus imperatívuszát, a levés folyamatosságának (keret)feltételét érti rajta, akkor, de csak akkor, a művészet és igazság problémája kiküszöbölhető. A metafizika apparátusának felfüggesztése a „*felfedés*”, a világ befogadása során a metafizika, mint módszer megkérdőjelezését igen, de a metafizika, mint létállapot megszűnését nem hozza magával. A különbség Nietzsche perspektívakereső, a metafizikával való végleges leszámolást ígérő koncepciója, és Heidegger a *Létezés-jelenvaló lét* (Dasein) és a *Semmi* (Nichts) viszonyából kibontott absztrakt metafizikai abszolútuma között, ezzel a mozzanattal fejezhető ki talán a legegyszerűbben.

Heidegger öt tételt²⁷⁷ emel ki Nietzschének a művészetre vonatkozó gondolatairól, amelyek segítségével bemutatható és magyarázható a nietzschei esztétika-interpretáció és a platonista hagyomány viszonya. Heidegger szerint a *hatalom akarásának* értelmezéséhez Nietzsche esztétikájának megértésén keresztül vezet az út.²⁷⁸ Heidegger ehhez a célkitűzéshez mértén álláspontját az elemzés legelején világossá teszi. Az értelmezésnek elsősorban két alapkérdésre kell választ nyújtania. „*A kérdés arra irányul, hogy mi a létező. A nyugati filozófiának ezt a hagyományos fő-kérdését (Haupt-frage) nevezzük inkább vezér-kérdésnek (Leiter-frage). Azonban ez csak az utolsó előtti kérdés. Az utolsó kérdés (amely egyben az első*

²⁷⁵ Id. Heideggernél

²⁷⁶ Id. Heideggernél: „*A filozófia – amit így nevezünk – a metafizika beindítása...*” in: M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. (33. oldal)

²⁷⁷ a) „*A művészet, mint a hatalom akarásának legátláthatóbb és legismertebb megmutatása. b) A művészet megértése a megalkotása és létrehozás irányából. c) A művészet, mint minden létező alaptörténete (Grundgeschehen). d) A művészet, mint a nihilizmussal szembenálló ellenmozgás. e) A művészet felértékelése az igazsággal szemben.*” in: M. Heidegger: *A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság.* http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

²⁷⁸ „...és a kérdés feltevése azt is világossá teszi, hogy miért kell a 'A hatalom akarása' töredékének értelmezését éppen itt, a művészetnél elkezdni.” in: M. Heidegger: *A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság.* http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

is) így szól: *Mi maga a lét?*²⁷⁹ A lét igazságára való rákérdezés egyben azt is jelenti, hogy mi az az igazság, amelyben a létnek hatnia (wirken) kellene. Az alapkérdés, Mi a lét? az igazság rákérdezésének „*terét*” képi. Együtt alkotják a filozófia alap-kérdését (Grund-frage) „*mivel a filozófia a létezőről és saját magáról csak ebben a kérdésben (...) alapozhatja meg a létezőt és önmagát.*” A lét és az igazság hermeneutikai különválaszthatatlanságának heideggeri axiómája²⁸⁰ értelmében, ami igaz, az szükségképpen létezik, és minden létező igaz, abban az értelemben, hogy a létre vonatkozik; még a *Semmi* is, hiszen a lét lényegére irányuló filozófiai kérdést úgy kell feltenni, hogy azon semmi sem maradhat „*kívül*”. A metafizika így, összevetve Heidegger Nietzsche „*funkcionális esztétikájáról*” szóló elemzését²⁸¹ a *Mi a metafizika?* záró definíciójával, amely a metafizika és a filozófia, a 'Dasein', mint jelenvalólét megértésére alapított viszonyát fedi fel, a filozófiai absztrakció alap-struktúráját, középpontját jelenti.²⁸² A lét és az igazság összetalálkozásának *tartománya*, amely de facto megkerülhetetlen. A filozófia alap-kérdésének értelmezésekor nem vehető fel olyan perspektíva, amely lét és igazság kölcsönös egymásra vonatkozását, mint előfeltételt nem ismeri el. Ez az a „*történés*”²⁸³ amely során az individuális egzisztenciánk „*beugrik*”²⁸⁴ a jelenvalólét alapelehetőségébe az az esemény, amelynek során a filozófia a metafizika működtetésével „*...eljut önmagához, és kifejezett feladataihoz*”²⁸⁵; a metafizika igazsága megnyilvánul, és megnyílik „*el nem rejtettsége*” (alétheia).²⁸⁶ De az a tény, hogy a metafizika az ember organikus karaktere, egyúttal magában hordozza az irdatlan melléfogás állandó veszélyét²⁸⁷ - tanítja Heidegger. Folyamatos létesemény, abban az értelemben, hogy a létezésen túli létező megmutatását, az ember jelenvalólétének a létezőhöz való viszonyát mutatja meg, amit csak az emberi jelenvalólét önnön magát a Semmibe *beletartva* ismerhet

²⁷⁹ in: M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság. http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

²⁸⁰ „*Az, amiről az igazság által 'is' beszélhetünk, teljesen felszínes, hiszen az igazság semmi olyan nem lehet, amely a lét mellett 'is' előfordulhat.*” in: M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság. http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

²⁸¹ M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet

²⁸² „*A metafizika az alaptörténés a jelenvalólétben.*” *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. fordította: Vajda Mihály. 1994. (32. oldal)

²⁸³ *Id.* in: M. Heidegger: *Mi a metafizika?* M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. fordította: Vajda Mihály. 1994. (32-33. oldal)

²⁸⁴ *Id.* *uo.*

²⁸⁵ *Id.* *uo.*

²⁸⁶ in: M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság. http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

²⁸⁷ „*És mert a metafizika igazsága ebben a mélyreható alapon lakozik, állandóan a legközelebbi közelben leselkedik a legmélyéesebb tévedés lehetősége.*” in: M. Heidegger: *Mi a metafizika?* M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. fordította: Vajda Mihály. 1994. (32. oldal)

fel.²⁸⁸ Az emberi jelenvalólét a létezés metafizikai meghaladása nélkül nem elképzelhető. A jelenvalólét létezése az alkalom, amelynek során a létezőn való túllépés megtörténhet. Ez az aktus, vagy történés maga a metafizika, amelyet sem „*kívülről magunkhoz elvezetni*”, sem pedig magunkat abba csak úgy „*belehelyezni*” nem tudjuk, és ennek létezésünk az oka; ugyanis „*- amennyiben egzisztálunk- eleve benne állunk*”²⁸⁹. Az emberi létezés hermeneutikai gesztusa révén megtörténik velünk a metafizika. A filozófia azáltal lép életbe, ott indul el, hogy az emberi egzisztencia „sajátlagos módon” éli át a jelenvalólét alaplehetőségeit, teret adva ezzel az egészében vett létezőnek (Világ és Semmi együtt) majd átadja magát a Semminek, hogy megszabaduljon azoktól a rögzült mintáktól és mankóktól, amelyek a legmélységesebb tévedés útjára sodorhatják, és amelyekkel mindenki rendelkezik (bálványok).²⁹⁰ Miután „beletartotta” magát a Semmibe, az egzisztáló szubjektum, aki egyszerre alanya és tárgya is a metafizikának, már szabadon láthat hozzá a metafizikai hermeneutika alapkérdéséhez, amely egyúttal a filozófiának, mint a világra vonatkozó létező és igaz dolgok elgondolásának az alapkérdése (Grund-frage). „*Miért van egyáltalán létező, és nem pedig inkább Semmi?*”²⁹¹

A *Művészet, mint a hatalom akarása* szöveg másik kulcsfogalma a *létező* mellett az *igazság*. Egészen pontosan az igazság, a létező fogalmával együttesen értelmezendő, principális minőség az új értékfogalmak meghatározásának során, és ezért elsőrendű szerepet kell játszania, tehát szoros összefüggésben kell állnia a létező értelmezésének a hatalom akarásának, mint művészetnek az igazság lényegére való vonatkozásával. A nietzschei „legkönnyebb átláthatóság” a művészre, mint „jelenségre” vonatkozó tétele Heidegger interpretációjában azt jelenti, hogy önmagunk megértésének („*átlátásának*”) legkézenfekvőbb és legegyszerűbb módja a művész-lét átlátása, belsővé vált tapasztalata.²⁹² Ez egyúttal megfelel az első tételben állítottaknak, a művészet mint a hatalom akarásának legátláthatóbb és legismertebb megmutatása. Arra, hogy a művészet befogadásának, és megértésének Nietzsche által javasolt sémafordítása mennyire döntő jelentőségű, talán érdemes felfigyelni ezen a ponton. A filozófia tradicionális-mainstream, vagy platonikus

²⁸⁸ „Az emberi jelenvalólét csak akkor tud létezőhöz viszonyulni, ha beletartja magát a Semmibe. A létezőn való túllépés a jelenvalólét létezésében történik meg.” in: M. Heidegger: *Mi a metafizika?* M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. fordította: Vajda Mihály. 1994. (32. oldal)

²⁸⁹ in: M. Heidegger: *Mi a metafizika?* M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. fordította: Vajda Mihály. 1994. (33. oldal)

²⁹⁰ in: M. Heidegger: *Mi a metafizika?* M. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: „...Költőien lakozik az ember...” – Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. fordította: Vajda Mihály. 1994. (33. oldal)

²⁹¹ Id. uo.

²⁹² in: M. Heidegger: *A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság.* http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

esztétikai koncepciója a metafizikai hagyományból eredő félreértés révén kétezer éve mindig a mű élvezőjének, szemszögéből vezette le a művészet megértését. Olyasvalaki perspektívájából tehát, aki a mű alkotója által generált *hatás* alatt áll. E helyett, Nietzsche szerint a művész, mint „adó” szemszögét kell a magunkévá tenni, annak érdekében, hogy a művészetéről az igazság és az érvényesség igényével állításokat fogalmazhassunk meg.²⁹³ A művész, mint esztétikai jelenség, és a világ megértésének adekvát csatornája, a művész-létet, azaz a létrehozás, a teremtés képességét (Hervorbringen-können)²⁹⁴ reprezentálja. Egy évtizeddel azelőtt, már az *Emberi, túlságosan is emberiben*²⁹⁵ is szóhoz jut Nietzsche a *Tragédia születésének* megjelenése óta körvonalazódó, a hagyományos műértelmezést elvető, elsősorban a megismerés érvényességét firtató esztétikai látásmódja. „*Jelenleg igencsak útját állja a megismerésnek, hogy az érzelmek évszázados túlkapása révén minden szó bepárásodott és felpuffadt.*” Sőt, programja sem várat magára sokáig: „*A kultúra magasabb fokának, ami fejet hajt a megismerés uralma (ha nem is zsarnoksága) előtt, szüksége van az érzelem teljes kijózanodására és minden szó erőkoncentrációjára...*”²⁹⁶ De az emberi vallásosság és bölcsélet tévedései és a metafizika, mint tragikusan félreértett dolog kapcsolatából is kaphatunk ízelítőt. „*Mély fájdalommal vallja be az ember, hogy minden idők művészei (...) épp azokat a képzeteket emelték a mennyei megdicsőítés csúcsaira, melyeket mi most téveseknek ismerünk fel...*” Ezek így a vallás, a hit, és a tudomány (filozófia) baklövéséibe vetett vakhittel hirdetik ama tévképzetek dicsőségét. Ha ezen sikerülne változtatni, és csökkenne az ilyen téveszmék igazságában való hamis meggyőződés, akkor az a fajta művészet, amely tárgyának „*kozmosz*” kontextusán túl, annak még metafizikai jelentést is tulajdonít; eltűnne: „*Megható monda lesz belőle, miszerint volt egyszer egy ilyen művészet, egy ilyen művészhit.*”

Az igazi kérdés, amely a művészet általi érvényes megismerés problémájára reflektál, és amelyet mindenképpen föl kell vetni, tulajdonképpen a XX. századi Nietzsche recepció fősodrába tartozó alap-kérdés tehát, hogy Nietzsche az ismeretkritikában, majd az esztétikájában, végezetül az értékfilozófiában végigvitt filozófiai dramaturgiával, ti. a

²⁹³ Ennek részletes kifejtése a Hatalom akarásának 811. aforizmájában található. Ebben az időben Nietzsche már világosan fogalmaz az esztétikával kapcsolatban. Optika-váltás nélkül a művészet, és általa a világ nem megismerhető igaz módon.

²⁹⁴ „*A művész-lét egy létrehozni tudás.*” in: M. Heidegger: A hatalom akarása mint művészet. 2. rész: Művészet és igazság. http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulonbseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

²⁹⁵ Az *Emberi, túlságosan is emberi* (*Menschliches, Allzumenschliches*) első részével Nietzsche 1876 nyara, és-1878 januárja között készül el (1878. január 3-án meg is küldi Wagnernak, utolsó levele kíséretében. Ezzel szemben a Hatalom akarása (*Der Wille zur Macht*) négy kötetének anyaga csak az összeomlást (1889. január első napjai) közvetlenül megelőző évek termése.

²⁹⁶ Mindkét idézet: F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. 195. szakasz. A görögök nyomában. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (103. oldal)

metafizika megfordításával, a metafizika, mint olyan végére érkezett-e el, avagy mindezzel „csupán” új fényszögből láttatta tárgyát, és nem került azon „kívülre”. Minden metafizika-ellenessége dacára a Nietzsche képviselte filozófiai koncepció vajon továbbra is a „rég” metafizikai narratíván belül helyezkedik el, vagy egy új, a metafizikai felfogáson túli értelmezést nyújt? Heidegger álláspontja ebben a kérdésben jól ismert. Az 1961 –ben megjelent kétkötetes Nietzsche könyv metafizika fejezete ebben a vonatkozásban tekinthető a Nietzsche-értelmezés egyik vitaindító szövegének. Ennek két fő oka van. Heidegger szerint Nietzsche teljesítménye egyrészt nem értékelhető a metafizika meghaladásaként; ilyen esemény nem olvasható ki az életműből. Másrészt Heidegger szerint a metafizika egzisztenciális-organikus okokból a filozófiát művelő ember számára nem túlléphető.²⁹⁷ Akadtak ugyanakkor számosan, akik ezzel a következtetéssel vitába szállva amellet érveltek, hogy a heideggeri levezetés nem helytálló, és a nietzschei koncepcióban a metafizika meghaladása sikeresnek tekinthető, tehát lezajlik.²⁹⁸ Abban a feltűnően hosszú ideig tartó folyamatban, amelynek során a Nietzsche-életmű megszabadulhatott a ráakódott, alkalmasint a tudatos szöveghamisítások révén ráhordott, hozzátapasztott ideológiai, politikai ballasztól, Heidegger Nietzsche könyvének nem elhanyagolható (pozitív) szerep jutott. Ebből a perspektívából talán jobban látható, hogy a napjainkra szinte befogadhatatlan méretűre duzzadt Nietzsche recepció ezek után nehezen szabadult, oldódott el a heideggeri kritikától, mint implicit viszonyítási ponttól.²⁹⁹ Nietzsche és a metafizika viszonyának értelmezését Heidegger a saját metafizikai koncepciójára alapítva építi fel. Értelemszerű, hogy állításainak hatóköre is erre a terepre korlátozódik. Amennyiben Duric állásfoglalása helytálló,³⁰⁰ ahhoz, hogy a további Nietzsche recepció ettől eltávolodhasson, vitába szállhasson, új kontextust, elsőként a metafizika értelmezésének más perspektíváját kell megteremtenie, hogy aztán onnan elindulva vizsgálhassa meg Nietzsche metafizika kritikáját.

Érvényesnek tűnik az a módszer is, amelyben a nietzschei törekvést a nietzschei metafizika koncepciójához *képest* értékeljük sikeresnek, vagy részben sikeresnek, netán sikertelennek. Tehát a dolgot nézhetjük Heidegger, vagy az utána jövők,³⁰¹ esetleg maga

²⁹⁷ Id. in: *Mi a metafizika?* végkövetkeztetése, a jelenvalólét, az egzisztálás és a filozófia, valamint a metafizika meghatározásának összefüggéseiről.

²⁹⁸ A legjelentősebbek: Mihailo Duric, Eugen Fink, Friedrich Kaulbach, Wolfgang Müllet-Lauter, de ilyen Jacques Derrida is.

²⁹⁹ „Mihailo Duric az előszóban (*Nietzsche és a metafizika*. Prosveta, Belgrád. 1984.) meg is jegyzi, hogy a Heidegger által felállított filozófiai mérce kötelező érvényű a Nietzschével folytatott és ezután folytatandó összes lényegi dialógus számára.” in: Sebők Zoltán: Nietzsche és a Metafizika – Mihailo Duric könyvének recenziója. 610. oldal. http://adattar.vmmi.org/cikkek/2833/letunk_1985.3-4_12_sebok_zoltan.pdf

³⁰⁰ Id. uo. Th. a heideggeri mérce kötelező érvényűségéről.

³⁰¹ A legjelentősebbek: Mihailo Duric, Eugen Fink, Friedrich Kaulbach, Wolfgang Müllet-Lauter, de ilyen Jacques Derrida is

Nietzsche szemüvegén át is. Vagy, gondolhatjuk úgy, hogy létezik a metafizika valamilyen abszolút, „filológiai közmegegyezésen” nyugvó definíciója, és a kérdést ezért ehhez viszonyítottan kell értékelnünk. Akármilyen módszerrel is próbálkozunk, a lényegen az vajmi keveset változtat. Amikor a heideggeri univerzumból kiindulva, és azon belül maradván értelmezzük a metafizika hatókörét és rendszerét, akkor a kérdés úgy hangzik –és ez az a kérdés, amelyet Heidegger nyilvánvaló *nem* –mel válaszolt meg- hogy az a jelenség, amelyet Nietzsche metafizikaként azonosít a szellem történetében, azonos-e a heideggeri jelenvalólét reprezentálta metafizikával? Mert ha nem, akkor ők ketten³⁰² mást értenek metafizikán, és ebből következően a nietzsche-i metafizika meghaladásának lehetősége adottá válik, de csak Heidegger *meta-metafizikáján* belül maradván. A *Dasein* –re épülő koncepció a szubjektum egzisztenciájának abból a lehetőségéből következik, hogy az „egészében vett” jelenvalólét alaplehetőségeként nyilvánuljon meg.³⁰³ A létező léthez való viszonyának jellege alapján meghatározott. A metafizika ontológiai szubsztanciáját ennél parancsolóbban talán ki sem lehetne fejezni. A kérdés tehát úgy szól, hogy vajon a Nietzsche által a metafizikáról elgondoltak milyen viszonyban vannak Heidegger mintázatával? Nietzsche metafizikájának karaktere azonos-e, vonatkozik-e a Heidegger által gondolt, és metafizikaként azonosított konstrukcióra, vagy egészében nem, csupán egy részében, vagy vonásában analogikus; és annak egy rétegeként értelmezhető?

Nietzsche saját maga több szöveghelyen többféle értelmezését adja annak, amit ő metafizikaként azonosít, annak eredetéről és természetéről elgondol. „Az ember a nyers, ősrégi kultúrák idején az álomban egy második, valóságos világot vélt megismerni; ez minden metafizika eredete. Álom nélkül az ember nem talált volna alkalmat a világ kettéválasztására.”³⁰⁴ Ezen a szöveghelyen Nietzsche amellel érvel, hogy a metafizika az álom, mint jelenség félreértésével és az erre alapított téves interpretáció elterjedésével válhatott a világ felfogásának sorsdöntő mozzanatává. Nem más, mint következtetési³⁰⁵ hiba. Ez a kép analógiát szolgáltat a későbbiekben a nyelv, a tudomány, és a vallás metafizika általi stigmatizálásához. „A nyelv szerepe a kultúra fejlődésében abban mutatkozik meg, hogy benne az ember saját világot állított a másik mellé: olyan helyet, amelyet annyira szilárdnak

³⁰² Nietzsche és Heidegger.

³⁰³ Id. in Mi. Heidegger: *Mi a metafizika?* in: ... Költőien lakozik az ember... - Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest, Szeged. 1994. Fordította Vajda Mihály. (33. oldal)

³⁰⁴ in: F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi.* Osiris Kiadó. Budapest, 2008. AZ ÁLOM FÉLREÉRTÉSE. (21. oldal).

³⁰⁵ „...’A halott tovább él; azért, mert megjelenik az élő álmában” – így következtettek valaha, hosszú évezredekén át.” (ld. uo.)

vélt, hogy onnan felforgathatja, és uralma alá hajthatja a világ többi részét.”³⁰⁶ Ezek szerint a metafizika karrierje egy szerencsétlen véletlen folytán (az álomjelenség igazságként való félreértése) indul, de hamarosan egy paralell duplikációhoz vezet, amely sémát aztán igazként, érvényesként bemutatva elkezd „hasznot termelni” a valódi (egy-ként kiinduló-) világ eltagadására. A metafizika sikerének nietzschei interpretációja tehát pszichológiai fénytörésben látszik, amennyiben a mechanizmus kísértetiesen hasonlít az önigazoló én identitáskeresésére.

A metafizika bevezetésével dualitásként reprezentált világ képe, végső soron –tanítja Nietzsche- redukció. A világ, és az ember, mint eredendően és zabolátlanul létező elszíntelenítése, elszegényítése. Nem valaminek a tünete, hanem terápia; a létezés ön-elviselésének exkluzív stratégiája. Annak ész általi belátása, hogy az ember nem alkalmas befogadni a mindenség irtózatát, úgy, hogy abban *együtt álljon* vele, ezért a jelenségek, mint a létező, folyamatos teremtés megnyilvánulásai, értelmezést, viszonyítást követelnek; azaz helyiértéket kell fölvenniük egy a megismerő ész önkénye által létrehozott érték-, és minőségkoordináta rendszerben. Ez az eredet féktelenségének, az ösztönállapotnak –amely ösztönállapot meghaladta az ember teherviselő képességét, ezért előbb domesztikálni, utóbb stigmatizálni kellett- a vége; a mindenségtől való elkülönöződés valódi oka. A zene irdatlanként való (Ungeheure) elhallgattatása. Az az aktus, amelyben az ember szakít a világgal, és abban foglalt önnön lényegével, hogy cserébe azt megérthesse, feldolgozhassa és végső soron a saját céljai szolgálatába állíthassa – élhetővé, elviselhetővé téve ezzel a maga számára. Ezért a platóni erény-metafizika útjára bocsájtásával Szókratész az első *valóban* civilizált ember, az első *tudós*, aki az életet nem élni, hanem megérteni akarta, de ezzel voltaképpen az élet, mint olyan ellen fordult. Azóta pedig minden egyéb, a tudomány, a művészet, a vallás, vagy a nyelv, csupán szellemi következmény - légvár. Olyan, béklyóba vert gondolat, amely felbukkanása pillanatában elaggott, idejétmúlt, ezért nagyon is *kor-szerű*. Az eredetét ennek a kétezeröttszáz éves szellemi helybenjárásnak a körén kívül kell meglegnünk. Valamit, ami érvényes, pusztán azért, mert létezik, és olyan módon –sajátosan- létezik, ahogy; azaz létezőként eredeti módon nyilvánul meg az ember számára. Valami, ami nem rendelkezik koordinátákkal, mert nincs szüksége arra, hogy önmagát bármiféle rend, vagy közmegegyezés szerint igazolja. Nem is tud ezekről, csak önmagát jelenti a vele egységben létezőnek; viszont az észelvű megismerés számára értelmetlen. Ez az egység, a teremtés egysége, maga a Nietzsche által egyedülként elgondolható, valódi *esztétikai*

³⁰⁶ Id. A NYELV, MINT VÉLT TUDOMÁNY. in: F. Nietzsche: Emberi, nagyon is emberi. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (23. oldal).

szituáció. A műalkotás élvezetének egyetlen perspektívája, amelyet csak a teremtő aktus részeként, teremtéssel tárhatunk fel magunknak. Sem befogadni, sem fölfogni ezért nem lehet, sőt egyenesen hiábavalóság lenne; torzítás. A műalkotásban való részesülés, amely nem az élvezet, vagy a befogadás felől, hanem az alkotó, a művész teremtő aktusa felől épül fel; *egy.* A részesülő ember és teremtő művész nem különbözik el, koherens és erős, mint valami lézersugár. Nincs magyarázat, érték, vagy vonatkoztatás, csak a lét dinamikájában megnyilvánuló teremtés hatalma, amelynek során a teremtő és a lét is akar, és *amelynek ki kell tennie magát az embernek.* A teremtésben ez az akarat munkál, és csak *ez.* A létrehozás módja a művész akarata a teremtésre, az a belevetettség, vagy belemerülés, ahogyan azonosul az általa teremtett művel.³⁰⁷

Az erkölcs, mint a metafizika szolgálóleánya. A metafizika számtalan alakban tör be az életbe, ilyenek a tudomány általi megismerés, a megértés példái, a nyelv, mint a tudat szerve, azaz a logosz diadala a tragédia, a zene felett, a vallások, és maga az erkölcs, mint az ember individuális morál-helyiértéke. Az etika tragikusan metafizikus karakterű, így az erkölcs ezért, amennyiben a létező dolgokra és az emberekre vonatkozik, ti. a világ leírására használják, csak a metafizika révén, metafizikus módon nyilvánulhat meg, mivel nem a magánvaló dologra [Ding an sich] közvetlenül, hanem annak az ember számára felfogható észleletére reflektál.³⁰⁸ A metafizika problémája, legalábbis a kanti reprezentációban vonatkoztatási probléma. A vonatkoztatás köre pedig mindig hibás, amennyiben azt az észlelő a saját perspektívájából kísérli meg kijelölni. A jelenvalólét, vagy más szóval a kitüntetett létező [Dasein] semmilyen más módon nem vehet föl erkölcsi pozíciót, vagy perspektívát – ezért válik a világ metafizikai alaptörténetévé. Ennek megfordításaként Nietzsche immorális etikája nem alkalmazható az individuális létezésre. Amint „használni” akarják, a metafizika fátylát borítják rá, és torzszülött szörnyűség jön létre. A megismerésnek az a szintje tehát, amelyet Nietzsche számon kér az európai nihilizmus elleni elkeseredett küzdelmében, az individuális létezés számára nem ugorható meg. A metafizikán, a világ metafizikai képén – ebben az értelemben- ontológiai, fenomenológiai, és hermeneutikai szempontból nem lehet túllépni; ennyiben mindenképp Heideggernek kényszerülünk igazat adni. Az az aktus,

³⁰⁷ „Mert csak ha létrehozok valamit, akkor vagyok egészséges, és érzem jól magam. Minden egyéb, ócska, felvonásközi zene.” – írja Nietzsche önmagáról leverten, 1873. szeptember 27 –én, az első *Korszerűtlen elmélkedés* megjelenése után öt nappal. in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (338. oldal).

³⁰⁸ ld. I. Kant: A tiszta ész kritikája.

amellyel az akarat, a hatalom akarása (a megítélésre, az igaz megfogalmazásra) betör a létezésbe, maga a metafizika.

Láthattuk, hogy Nietzsche a világ és a létezők önmagukon túlmutató, túlfutó jelentőségét nem tagadja, ennyiben –legalábbis Hérakleitosz melletti érvelésében még– a metafizikai szituáció, mint a világ megismerésének és elgondolásának alapvetése, egyelőre legitim. Ezen a helyen csupán arról van szó, hogy kinek milyen módon nyilvánul meg a világ. Az „alantas” emberek nem tudják felfogni a lét örvénylésének örök harmóniáját – áll a hérakleitoszi *hübrisz* –fogalom magyarázatában.³⁰⁹ Bár lehet, hogy ez a fajta jelentősége a világnak csupán *egy* –ként adott, és a harmóniából kivált individuum számára nem nyilvánulhat meg. A világ befogadásának és megértésének immanens igénye azonban individuális létkezelés, ezért artikulációja más csatornán következik be; az álomjelenség félreértésével, majd apollóni félremagyarázásával. Az álom-értelmezés szolgál a világ „alantas” módon való, nem igaz befogadására. A hétköznapi ember –tanítja Nietzsche– az álom-élményből vezette le a világ eme platonikus funkcióját, nevezetesen, hogy van benne értelem, rendelkezik valamiféle önmagán túlmutató céloksággal, valami *több* –el, ami vigaszt nyújt a reális jelenségvilág kegyetlenségével szemben. Annak pedig szükségképp valami jónak, erényesnek kell lennie, amelyhez ha hasonlatossá válunk, saját sivár világunk válik majd ezáltal jobbá. Ezzel az érveléssel csak torzképet kapunk, nem lehet közelebb jutni a világ igazságához, mert ez a világ félreértése, amennyiben annak ős-harmonikus *egy*-sége kérdőjeleződik meg, esik szét diszharmóniára, amennyiben a megkettőzés mozzanata létjogosultságot nyer, majd idővel kizárólagos jogot formál a megismerésre és a vélekedésre. A metafizika térhódítása nem pusztán funkcionális zavar, amely felbukkan, majd eltűnik, hanem a világ struktúrájában rettegve önmagára kérdező logosz énvédő mechanizmusa – a dimenziók átjárhatatlanságának bizonyítéka. A világ rendje, igazsága nem látható be a hétköznapiok individuális perspektívájából, az „alantas” embertömegek számára. De sejtésük lehet róla, például a már hivatkozott álom-élmény kapcsán. Abban a folyamatban, amiben az ember rádöbben önmaga méretének, hatóerejének és tűrőképességének elhanyagolhatóságára a világ irtatatlanságához [Ungeheure] képest, amikor a jelenvaló lét [Dasein] beletartja magát a Semmibe,³¹⁰ születik meg a metafizikai válasz, maga a *filozofálás történik meg*,³¹¹ amely a tapasztalat ember általi dekódolásának hibájából eredő anomália. Az individualitásba kódolt

³⁰⁹ A filozófia a görögök tragikus korszakában. in: F. Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2000. (78. oldal).

³¹⁰ ld. Heidegger. Mi a metafizika?

³¹¹ ld. uo.

platóni metafizikai hajlam így lesz az ember igazságkeresésének illegitim filozófiai karaktere, az a mód, amely a megismerés kereteinek és tereumának önkényes kijelölésével hatalmi tényezővé válik Szókratész,³¹² és az ő utána következők kezében. Így kerülhetett az öröklét harmóniájának és ősi, dionüszoszi kavargásának helyébe valami megmagyarázható; valami, amit az individuum kreált önnön sorsa elviselésére, és kommentálására, olyasvalami, ami *művi*, aminek *célja van*. Ez a lét ember általi manipulációja, a zene, szó általi elhallgattatása; következménye pedig a *nihilizmus*.

Az az erőfeszítés, amely elsősorban a perspektívakeresésre irányul, és amelynek mentén Nietzsche elrugaszkodik a görög zenedráma, a görög tragédia esztétikai alapszituációjának elemzésétől, és amely a világ elgondolásának, elmagyarázásának radikálisan friss, a – „konvencionális” európai filozófiákkal közösséget nem vállaló - bölcséleti horizontjává terebélyesedik, kétség kívül a folyamat egésze során megőrzi esztétikai alapvonásait. Nietzsche világmagyarázata, tekintettel arra, hogy jelen dolgozat érvelése szerint a művészet élvezetének filozófiai újragondolásából indul útjára, nem meglepő módon esztétikai mintázatú, esztétikai karaktert hordoz, következtetései pedig elsősorban esztétikai-művészetelméleti jellegűek. Az élet megélésének alaplehetősége az esztétikába ágyazottan, annak révén válik valóra az ember számára. Mindent csak ebből a perspektívából lehet és érdemes szemügyre venni; az ember tradicionális tudáshorizontjának kérdései - a tudomány, a nyelv, az ész kérdései - ezért nem nyerhettek valódi legitimitációt a megértésben, bármilyen rettenetes irtóhadjáratot is folytatnak velük és általuk az antikvitás óta az ösztönök, az élet ellen. Tragédia és logosz harca kulturális küzdelem. Ez a gondolat ölt testet a *Szókratész és a tragédia* címen elhangzott korai³¹³ előadásban, és hagyományozódik tovább és szolgáltatja Nietzsche tudomány-, vallás- és nyelv-kritikájának *anti-metafizikus* karakterét. Sőt, a *Zarathustrától* az összeomlásig terjedő késői alkotói szakaszban az értékek átértékelésén, a megfordított igazságállítások morálfilozófiai koncepcióján is végighúzódik.

Szókratész szerint - állítja Safranski - *mindennek tudatosnak kell lennie, hogy jó legyen*; és ezzel gyakorlatilag automatikusan felszámolja, *szétrombolja a tragédiát, majd általában korlátozza és gátolja a tudattalan teremtő érvényesülését*.³¹⁴ Delegitimálja a tudattalant, az ösztönök világát, mint olyan felségterületet, amely értéket nem hordoz. A

³¹² „Nietzsche úgy tekint Szókratészra, mint egy mélyreható és következményeivel máig ható kulturális fordulat tünetére. A tudás akarása felülkerekedik a mítosz, a vallás és a művészet életerőin.” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (49. oldal).

³¹³ Nyilvánosan elhangzott 1870. február 1-én.

³¹⁴ Safranski érvelését követem itt. Vö.: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (49. oldal).

megértéshez ezért az ember nem férhet hozzá általa, mert nem *jó*, pusztán azért, mert nem tudatos, nem a tudat a forrása; céltalan.

Az emberi tudat, miközben önmagára és a világra reflektál, nem bírja el a tudattalan terhét. Mivel a tudat számára a tudattalan iradatlanlansága nem kanonizálható, kirekeszti azt a világból, különválnak (elkülönböződik) a lét ősi örvénylésétől, végső soron önmaga izolálásával saját univerzumot az ész és az okság megérthető világegyetemét hozza létre, amely immár biztonságos, és amelyben nincs semmi, ami ne lenne az ész, a nyelv tudatos eszközeivel megmagyarázható, és ezért a *jó* -sága által legitimálható. „*Hát csak az értelmet keresztelték meg, s a szenvedélyek pogányok lennének?*”³¹⁵ – olyan, mintha a Nietzsche születése előtt egy évvel Kierkegaard *Vagy – vagy* -jában felbukkanó, Edward Young -tól kölcsönzött mottó visszhangoznék ebben az emberi kultúra számára sorsfordító eseményben. És való igaz. Nietzsche elsősorban az *értékes*, az érték, és az *igazság* állíthatóságával és pozíciójával, azok vonatkoztatási-, és hatókörével küzd. Az eredeti *ősegyéből*, az Aión iradatlan univerzumából az individuum tudata önnön egyedisége túlélésének biztosítására lehasított egy csecsemő-világegyetemet, - ahogyan a logosz megtörte a tragédiát - amelynek fundamentuma a tudomány, a megismerés és az esztétika sajátos, ha úgy tetszik önkényes értelmezésén – használatán – nyugodott. De nem elégedett meg ennyivel, mert ahogyan a valóságos kozmoszban a felfűvódás során, úgy ebben az illegitim teremtésben is bekövetkezett az evolúció, az értékek és az igazság fordított fejlődése, amely minden erejével önmaga kanonizálására törekedett; arra, hogy lehasítottságát, valójában *pogány* mivoltát az egyetlen legitim szentségként határozza meg a szülő, az eredeti világgal szemben.

A lét rettenetétől szorongó individuum nem tud mit kezdeni annak besorolhatatlanságával és ész általi meghódíthatatlanságával. Az emberi psziché gyöngeségéből táplálkozó szorongásának attitűdje kirekeszti a világ elgondolásának lehetőségéből azt, ami nem tudatos, és az ész által korlátok közé nem szorított, mert annak magabiztos ösztönössége fölött nincs hatalma. A világ eseményeivel szemben támasztott egyetlen, de kényszerítő követelmény, a jó ideájához való hasonlatosság, a jóra való törekvés, mint általános értékképző karakter az, ami végérvényesen leszűkíti a megismerés számára korábban, a tragikumban adott játékteret. A kar Szókratész általi elhallgattatásában³¹⁶ fejeződik ki legpontosabban az emberi tudat metafizikai szorongása; hogy ne legyen áradó,

³¹⁵ in: S. Kierkegaard: *Vagy – vagy*. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (7. oldal).

³¹⁶ „*Ami a tragédiát illeti, a sors pátoszát számítás és ármánykodás fojtotta el. Az életerők ábrázolásából rafináltan kigondolt csinálmányok színrevitele lett. Ok és okozat mechanizmusa háttérbe szorítja a bűn és bűnhődés összefüggését. A színpadon nem énekelnek többé, nem vitatkoznak. A színpadi történet elveszíti titkát...*” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (49. oldal).

kavargó, sokság, hanem csak a *jó* és *rossz* kompakt dualitásának egyszerűsége, kétszólamú idealizmusa. Nietzsche a tudatot, a „tudat nagyrabecsülését”³¹⁷ érintő bírálata ezért tartja végzetesnek a tragédiára, mint az élet igaz és érvényes átélésének esztétikai alapszituációjára nézve a logosz, a beszéd eszkalációját, végül győzelmét a kar ösztön-ezerszínűsége felett. Az ember egész egyszerűen elszegényíti a művészetet, s vele a világot, amikor azt meg akarja érteni, meg akarja magyarázni. Az individuum, mihelyst „használatba veszi” az esztétikát, felszámolja annak valódi értelmét. Nem engedi a művészetet arra, és úgy hatni, amelyre és ahogyan annak őrendeltetése okán kellene. „Az élet napvilágra törekszik, a dialektika legyőzi a sors sötét zenéjét. Felébred az optimista remény, hogy a tudat korrigálhatja, irányíthatja, kiszámíthatja az életet. Így, írja Nietzsche, meghalt az örület, akarás és fájdalom zenedrámája...”³¹⁸

II.3. Kognitív esztétika, mint pszichológiai határhelyzet (avagy olvasta –e Nietzsche Kierkegaard –t?)

A tudat eme szorongáselvű inspirációja leírható és bemutatható a Nietzsche által megkedvelt,³¹⁹ és későbbi gondolkodásának rétegzettségében fontos szerepet betöltő pszichológia formanyelvén is. A szorongás, a félelem pedig kreativitásra sarkallja a tudatot. Ezen a helyen megkerülhetetlennek látszik a Kierkegaard –ra, egészen pontosan a *Vagy – vagy* –ből ismert „Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban”³²⁰ – szöveg Antigonéjára való hivatkozás, illetve Nietzsche és a dán gondolkodó szorongás-teológiájának összevetése, legfőképpen az ember világban való megjelenésének céljával kapcsolatban. Azaz, hogy az ember olyasvalami, amit le kell győzni, és meg kell haladni.³²¹ „So for Kierkegaard life is a series of stages. Each person must decide for himself how to approach these levels, but the goal, at least for Kierkegaard, is to achieve the third stage, the religious stage. This consists of not only choosing for oneself, but 'in being infinitely interested in the reality of another' (...) Nietzsche shares a similar view of man. He calls man a 'bridge and

³¹⁷ Vö.: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Könyvkiadó. Budapest, 2002. (49. oldal).

³¹⁸ ld. uo.

³¹⁹ Nietzsche második nagy alkotói korszakát, a kritikai pozitívizmus korszakát, (1876 – 82) szokás a pszichológiával, és az ösztöntermészettel való foglalatosság N. gondolkodásában való térnyerésével is leírni.

³²⁰ Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümparanekromenoi előtt. in: S. Kierkegaard: *Vagy – vagy*. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978.

³²¹ „Both Kierkegaard and Nietzsche see man as something to be confronted and overcome.” in: <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

*not an end. The important thing in man is his potentiality. Man is striving, but for something different. Nietzsche says that for man 'Übermensch is the goal' (...)*³²²

A szöveg tanúsága szerint mindkettejük koncepciójában centrális kérdés az ember önmaga egzisztenciájára alapított azon küzdelme és igyekezete, hogy magát meghaladja. Mindkét felfogás kulcsmotívuma az ember köztes, vagyis közbülső állapotként való elgondolása, valami olyan létezőként, amely kapcsolatban van, össze van kötve a világ „ember alatti” és „emberen túli” rétegeivel, szféráival; sőt egzisztenciájának minden nyúge pontosan ebből a közteességből ered³²³ – „The first important similarity between the two is their view of man as an **intermediary being**.”³²⁴ Mindkettejük figyelmét elsősorban a mozgás, az ember által megtett út harcai és eredményei keltik fel. A módszer, a küzdelem az emberré válás és az emberi meghaladásának, metódusa ugyanakkor különböző.³²⁵

Kierkegaard szerint az, hogy az ember belép a létezésbe, és egzisztenciával rendelkezővé válik, kikerülhetetlen következményekkel jár rá nézve. El kell ugyanis indulnia a „levés,” a valamivé válás útján.³²⁶ Meg kell teremtenie saját minőségét – szintet kell lépnie. A Kierkegaard prezentálta struktúra harmadik, legmagasabb fokán az ember túljutva objektivitásán, elérheti Istent, létének szubjektív igazságát és okát.

Nietzsche az emberre, mint „hídra”³²⁷ tekint, és tagadja annak „befejezett” voltát. Elsősorban annak potenciálja a változásra, az önküzdésre izgatja. Nietzsche emberének törekedése arra kell irányuljon, hogy felfedje és megragadja magában, - azaz ismét önmaga meghatározására *érvényesnek* fogadja el - a hatalom akarásának természetét, amely számára öröktől fogva adott ösztönkésztetése és rendeltetése is egyben. „Much like Kierkegaard's goal to overcome objectivity, Nietzsche sees man's goal as the overcoming of the "all-too-human" in each of us. For each philosopher, overcoming, striving is an important part of becoming

³²² Kierkegaard & Nietzsche: Two Different Passions

<http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

³²³ „Mert mi az ember? Valami, amit le kell győzni...” in: F. Nietzsche: Így szólott Zarathustra.

³²⁴ in: <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

³²⁵ „A Kierkegaard –ral való, az élet és gondolkodásmódig terjedő hasonlóság eközben e szubjektív motiváció még mélyebb megértését segíti elő. Minden távolságtól eltekintve ugyanis, közeli megvilágításban egy félreismerhetetlen típusrokonság mutatható ki azzal a prófétai alkattal, aki minden vallási, de főleg keresztény közösség alkotóeleme, aki minden stabilizáló tényező ellen, mely önmagára hagyva az intézményesben való megrögződéshez vezetne, spontán sugallatra döntő korrektívumként lép fel.” E. Biser: A destrukció szándéka. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám, 1994. Ex Symposion Kiadó. Veszprém, 1994. (79. oldal).

³²⁶ „...since man exists 'it follows that he is in process of becoming' (...)" in: <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

³²⁷ „He calls man a 'bridge, and not an end' (...)" <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

what one is. As Kierkegaard said, since man exists "it follows that he is in process of becoming" The difference lies in their methods for becoming, for overcoming man. Rather than turn inward to find subjectivity and God, Nietzsche says that man should strive to realize his nature manifested in the will to power. However, similar to Kierkegaard, Nietzsche sees life as a series of stages."³²⁸

Míg Nietzsche elsősorban a mindannyiunkban fellelhető, az individuális tudat létszorongásának egzisztenciális tünete; a „*túlságosan is emberi*” karakter meghaladásától teszi függővé a harc kimenetelét; addig Kierkegaard az egyén egzisztenciája által létrehozott szerepfeszültség feloldására (amelyet az ember átmenetiségének és egyben örökkévalóságának szintetizálhatatlansága indukál)³²⁹ koncentrálna. Arra a küzdelemre, amely legplasztikusabban a személyiség evolúciójában a szubjektív és az objektív minőségek összecsapásával, és a szorongás duális természetében, és szukcesszivitásával ragadható meg leginkább. Ennek megfelelően Kierkegaard –nál a szorongásmetafizika precízen kidolgozott definícióit találhatjuk, a szorongás lélektani funkcióinak leírásával. „*A szorongásnak kettős funkciója van (...) felfedezi a bánatot, miközben körüljárja azt. (...) Ebben az értelemben a szorongás igazi tragikus meghatározás, és a régi mondást – quem deus vult perdere, primum dementat*³³⁰ – itt joggal alkalmazhatjuk. *Hogy a szorongás reflexió-meghatározás, azt a nyelv is mutatja; hiszen mindig azt mondom: szorongok valamitől, amivel a szorongást meg is különböztetem attól, ami miatt szorongok, és a szorongás szót soha nem használom objektív értelemben...*”³³¹

A szorongás, mint az önnön individuális létezésébe zárt ember ontológiai alapállapota, mint a tudat szubjektív reflexiója a világra, és benne önmaga pozíciójára, egyértelmű összefüggésben áll Kierkegaard időbeliség-konceptiójával, amennyiben azt a szukcesszív – időben determinált- jelenségekre való reflexióként fogja fel.³³² Az ember individuális szorongása; a szubjektum bánata ezért tartozik lényegileg a tragédiához, a „*tragikum velejárója*”, tanítja Kierkegaard. A szümpanekromenoi előtt tartott felolvasásában

³²⁸ <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

³²⁹ „*As Kierkegaard said, since man exists 'it follows that he is in process of becoming' (...)*” <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%20%20different%20passions.pdf>

³³⁰ „*Akit Isten el akar veszejteni, annak előbb elveszi az eszét*” (latin)

³³¹ Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümpanekromenoi előtt. in: S. Kierkegaard: Vagy – vagy. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (200. oldal).

³³² „*Ráadásul a szorongás mindig tartalmaz önmagában véve időre való reflexiót, hiszen nem szoronghatok a jelenlegi miatt, hanem csak az elmúlt és a leendő miatt; de az elmúlt és a leendő – oly módon szembeállítva, hogy a jelenlegi eltűnik – reflexió-meghatározás.*” in: Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümpanekromenoi előtt. in: S. Kierkegaard: Vagy – vagy. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (200. oldal).

Kierkegaard a mély bánat jelenbeliségével magyarázza az antik és a modern tragikum között húzódó törésvonalat. A hellének számára a bánat „*az egész görög élethez hasonlóan*” a jelenben, és nem az elmúltban, vagy a jövőben lelhető fel. A szorongás számukra a bánatot egyetlen pillanatban tételezi, és nem jelenti azt a reflexió-meghatározást, amely a jelenben eltünteti a szorongás tárgyát. Ezért az antik Antigoné egyáltalán nem foglalkozik Oidipusz király szerencsétlen sorsával, még akkor is napi normális, rutinvezérelt életét éli, amikor sorsa már megpecsételődött, és a kar, énekében előre elsiratja őt. A világ sorsszerű, egyszeri és megváltoztathatatlan számára, legyen bármilyen kegyetlen, a fátum hozzá tartozik, nem kerülhet saját jelenén, saját történetén kívülre: „*Az életkörülmények egyszer adatnak meg számukra, mint az ég, amely alatt élnek.*”³³³ A világ korrigálhatatlanságának mély tapasztalata, és nem könnyűszívűség teszi Antigoné alakját tragikussá, az antik görög értelemben.³³⁴ Oidipusz balvégzete a nemzetség, a család mély bánata, és fia halála után, a Kreóonnal szembeszegülő lánytestvér tudván tudott öngyilkos aktusában, hogy bátyját eltemeti, új életre kel, vagyis inkább tovább él. A leszármazottak sorsa, mintegy az atyák bűneit a fiakban megtorló „*vészterhes szükségszerűség*”, egybefonódik az ősökével; ezt a kényszerpályát, ezt a „*totalitást*” azonosítja Kierkegaard a tragikum forrásaként, egyben a néző „*végtelenül mély bánatának*” kiváltó okaként. A fátum eme tragikus szükségszerűsége magában foglalja azt a „*magasabb refrént*” amely összeköti Oidipusz szomorú sorsát egész nemzetségének életével. Mindebből Kierkegaard arra következtet, hogy a tragédia megszűnne tragikumként viselkedni, azaz alapfunkciójának eleget téve *működni*, ha a főhős cselekedeteit csupán elszigetelt, az individuum tudatának önkényes mozgásából, szándékból és percepcióból akarnánk levezetni. Ha Antigoné tragikus bűnösségének a jelen egy adott időpillanatában koncentrálódó aktusát, a király ellen lázadó bátyjának megadott végtisztességet, önkényesen csupán a nővéri szeretet és kegyelet, valamint Kreón tilalma közötti kollízióként értenénk, az Antigoné megszűnne görög tragédia lenni, s helyette modern tragikus *szűzsévé*³³⁵ válna, amelyben individuális akciók hivatkoznak egymásra, és állnak kölcsönhatásban egymással. Az egész nemzetség sorsa mentén determinált, és értelmezett végzet átélése és elfogadása miatt működik a tragikum az antik görög tragédiában. Nem véletlenül tűnhet ismerősnek Kierkegaard érvelése a görögök bánatának, az átélhetővé tett tragikum az objektív sorskonfliktusok, a determinált közösség-tudatra épített konstrukciója, amelyben a főszerep és az erő forrása elsősorban a kar mindent elsöprő énekében, valamint az

³³³ Id. uo. 201. oldal.

³³⁴ „(...) Hanem ez igazán görög.” Id. uo. 201. oldal

³³⁵ Vö: Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümpanekromenoi előtt. in: S. Kierkegaard: Vagy – vagy. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (201. oldal).

ezzel harmóniában hol fölbukkanó, hol ismét alábukó hős sorsszerű belevettségében, el nem különülésében fejeződik ki. Ellenben a modern esztétikai szituációban, (amelynek Kierkegaard szerint a „*reflexió az alap-meghatározottsága*”) a „modern tragédiának” nincs eposzi vonatkozása, nincs a fátumban, a közösség erejében és bánatában gyökeredző hagyatéka: a hős teljesen saját cselekedeteire van utalva, és kizárólag ezek alapján ítéltetik.³³⁶

A titok birtokosává, a szó mesterévé válik, de titka nem tudás. Nincs jelene, mert léte csupán emlék, ideje pedig múlt és jövő.³³⁷ Létmódja kontingenssé válik, és a kimerítő reflexió legfelsőbb fokára emeli a dialógust,³³⁸ hogy minden, ami a színpadon történik, ebben fejeződjön ki, hogy a logosz megértése kerülhessen a kar megragadhatatlan, diverzív lüktetésének átélése helyére. Ez a szorongás, mondja Kierkegaard, reflexió-meghatározás, a tudat önmagára reflektáltságának kettős diszpozíciója,³³⁹ amelyben „*feltárul a világ, mint jelenvaló lét létlehetősége.*”³⁴⁰ Heideggerrel szólva a szorongás a világ világgént való feltárásának diszpozíciója, kiváltó oka pedig nem más, mint a világban való benne lét, s a Dasein, az ember jelenvaló léte nem csupán valamitől, hanem valamiért is szorong, és ebben a szorongásban, mint „*otthonalanságban*” a Dasein elszigetelődik. „*A szorongás a jelenvaló létet létének tulajdonképpeniségére, mint lehetőségre való szabad létével (propensio in...) szembesíti, vagyis azzal, ami már eleve ő maga.*”³⁴¹

Kierkegaard alább, némileg hosszabban idézett levezetése a görög tragédiáról, az abban megnyilvánuló tragikum forrásáról, és esztétikai hatóköréről, az antik görög tragédiában megnyilvánuló esemény-, és cselekményfogalmáról adekvát összevetésre kínál lehetőséget a Nietzsche korai görög tárgyú előadásaiban, illetve a *Tragédia*-könyvben felvázolt, a témát tárgyaló koncepciójával.

„*Mint ismeretes, Arisztotelész a tragédia cselekményének forrásaként két dolgot jelölt meg, a gondolkodásmódot, és a jellemet, de ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy a földolog a*

³³⁶ Vö: Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümparaneikromenoi előtt. in: S. Kierkegaard: *Vagy – vagy*. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (185. oldal).

³³⁷ Vö: Kardos András: A metafizika tragédiája, avagy miért nem írt drámát Sören Kierkegaard? – előadás a Kierkegaard Budapesten, c. konferencián, 1992 –ben. in: *Gond. Filozófiai esszéfolyóirat*. 4. szám. Gond Alapítvány. Debrecen, 1993. (29. oldal).

³³⁸ Vö: Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümparaneikromenoi előtt. in: S. Kierkegaard: *Vagy – vagy*. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (184. oldal).

³³⁹ Ez a két mozzanat Kardos levezetése alapján az „én bánatom – szorongok valamitől” kifejezésben fellelhető „objektív elem”, valamint az időbeliség mozzanata, amely alapján csak múlt és leendő miatt szoronghatunk. ld. uo.

³⁴⁰ Vö: Kardos András: A metafizika tragédiája, avagy miért nem írt drámát Sören Kierkegaard? – előadás a Kierkegaard Budapesten, c. konferencián, 1992 –ben. in: *Gond. Filozófiai esszéfolyóirat*. 4. szám. Gond Alapítvány. Debrecen, 1993. (31. oldal).

³⁴¹ Vö: Kardos András: A metafizika tragédiája, avagy miért nem írt drámát Sören Kierkegaard? – előadás a Kierkegaard Budapesten, c. konferencián, 1992 –ben. in: *Gond. Filozófiai esszéfolyóirat*. 4. szám. Gond Alapítvány. Debrecen, 1993. (31-32. oldal). (kiemelés tőlem)

cél, és az individuumok nem azért cselekszenek, hogy jellemeket ábrázoljanak, hanem a cselekmény kedvéért kerülnek be a tragédiába. Itt könnyen észrevevesszük az eltérést az újabb tragédiától. Az antik tragédiára ugyanis az jellemző, hogy a cselekmény nem kizárólagosan a jellemből fakad, hogy a cselekmény szubjektíve nem eléggé reflektált, hogy magában a cselekményben a szenvedésnek egy relatív kiegészítése található meg. Ezért az antik tragédia nem is fejlesztette a dialógust a kimerítő reflexió oly fokára, hogy minden ebben oldódjék fel; tulajdonképpen a monológban, és a kórusban találja meg a diszkrét mozzanatok a dialóguson kívül. A kórus ugyanis akár az epikai szubsztancialitáshoz, akár a lírai lendülethez közeledik jobban, ezzel mégis mintegy azt a többletet fejezi ki, ami az individualításban nem kíván feloldódni (...) Az antik tragédiában maga a cselekmény epikai mozzanattal rendelkezik önmagában, ugyanannyira esemény, mint amennyire cselekmény. Ennek természetesen az az oka, hogy a régi világban a **szubjektivitás nem volt önmagában reflektált**. Bár szabadon mozgott az individuum, mégis szubsztanciális meghatározásokban, államban, családban, sorsban nyugodott meg.”³⁴² Rettenetesen fontos, és egyben ismerős mondatok számunkra, akik Nietzsche esztétikájában szeretnénk eligazodni. A szubjektum reflektálatlansága, az individuum szabadságának tragikus interpretációja, amely mindig a sors, a nemzetség, a város sorsának keretei között értelmezhető, és ahhoz kötődik, szolgáltatja az antik tragikum „epikai előterét”³⁴³ amelyben a hős, még a legnagyobb hős is sorsának foglya, nem oldódhat el az őt körülvevő, a kar egyetemes lüktetésében megnyilvánuló világtól. Tudati önmozgása csupán ideiglenes, nincs saját, külön története, „megnyugvása” kiinduló-szubsztanciájában, sorsában képzelhető el. Önmaga, saját individuális tudata nem válik szubsztanciaképző erővé mindaddig, amíg a *szó mesterévé* nem válva, a logosz által a kar éneke fölé kerekedve kísérletet nem tesz arra, hogy a dialógus által kifejezze saját lírai történetét, amelyet a cselekedetei révén a tragédia forrásává kíván emelni, a cselekményt sorssá integrálva, a kórus ellenében. A kar, pedig szükségképpen visszaszorult; éppen epikai meghatározottsága és természete révén, amely pontosan azt a *többletet* képviselte, amely nem kívánt az individualításban feloldódni, mivel szubsztanciáját nem abban, hanem az eseményben, annak sorsszerű bekövetkezésében és elkerülhetetlenségében ragadta meg; kevésbé a dialógusok reprezentálta szituációkban, vagy a cselekményben.

Ennek a törekvésnek messzire vezető esztétikai következményei lesznek, amennyiben a „modern világ” a sors, az állam, a közösség minden szubsztanciális meghatározottságát

³⁴² S. Kierkegaard: *Vagy – vagy*. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (184 - 185. oldal).

³⁴³ *Id. uo.*

elveszítette; az egyes individuum tökéletesen magára marad, „önmaga alkotója lesz.” „A modern tragédiának ezért nincs epikai előtere, nincs epikai hagyatéka. A hős teljesen saját cselekedeteivel áll, vagy bukik.”³⁴⁴ Még mindig Kardossal tartva: Kierkegaard ebben a tanulmányában valóban kísérletet tesz arra, „*hogyan megírja a metafizika tragédiáját... (...) Végeredmény nincs – csak út van, Holzwege,*³⁴⁵ *ahogyan Heidegger mondaná.*”

A platonikus Szókratész - aki az első nem görög volt a görögök között, már ami a pesszimizmust illeti³⁴⁶ - által létrehívott életpesszimizmus számára a helyesen élt életből a halál a megváltás, amellyel a lélek újraegyesül önmaga ideáival. Az ember világképe, mint a létező, individuális, azaz apollóni módon az ős-egyedtől, a lét dionüszoszi mámorának lüktető erejétől elkülönült tudatfenomén, mint *principium individuationis*, az *egyéni* –ség létmódja, átítatódik a szókratészi szellemmel, és az életet a halálra való felkészülés kikerülhetetlen szenvedésekkel teli útjaként azonosítja. Dionüszosz mámor, az éneklés, az *egy* –ség kavargó ősélménye a fény által bevilágított, az álomélmény látszatszerűségébe kapaszkodó apollóni ösztönkésztetés számára akceptálhatatlan. Ez a misztikus egységérzet, az irdatlan ősakarattal való szembenézés, olyan ontológiai határhelyzetbe sodorja, amelyben önmaga számára saját individuális integritása kérdőjeleződik meg. Ez a pszichológia által leírt kognitív disszonancia keltette szorongás megtapasztalásának klasszikus alapszituációja, az önféltés, a tudat énvédő mechanizmusának beindulása; minden önigazolás origója.³⁴⁷ Az ember létmódja, létezőként való felbukkanása a világban; Heideggerrel szólva jelenvalóléte, [*Dasein* -je] kontextuális karakterű. Amint az individuum, mint elkülönült entitás betör a létezésbe – kontextuálódik, és ezért léte igazolásra, magyarázatra szorul, amennyiben fenn akarja tartani önmaga *elkülönült* –ségét. Az ember egzisztenciája az elkülönültség –ben nyilvánul meg, mert az ember mindig valamihez *képest* létezik és nyilvánul meg a világban; mindig *valamilyen*, tehát rendelkezik a létezés *minőségével*, azaz relatív természetű. A szubjektum individuális tudata *kölcsönhatás* révén, indirekt módon van jelen a világban, és ha ezt a kölcsönhatást az élet őseréjének közvetlensége és egyértelműsége ellenében is fenn akarja tartani, annak érdekében, hogy éneke ne kényszerüljön vissza a kar mindent elborító, extatikus kakofóniájába, önmagát is *ható* –vá, „hatást gyakorolni képessé” kell tennie.

³⁴⁴ S. Kierkegaard: *Vagy – vagy*. Gondolat Kiadó. Budapest, 1978. (185. oldal).

³⁴⁵ Utalás Heidegger Holzwege (Rejtektutak) fogalmára, melynek pontos magyarázatát lásd. in: M. Heidegger: *Rejtektutak*. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (5. oldal).

³⁴⁶ „A tragédia bizonyítja a legjobban, hogy a görögök nem pesszimizták: Schopenhauer –akárcsak mindenütt – itt is alaposan melléfogott.” in: F. Nietzsche: *Ecce homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (65. oldal).

³⁴⁷ Amikor valakinek (az embernek) több opció közül választania kell, szükségképp disszonanciát él át, mivel sohasem lehet teljesen biztos a választásának helyességében. A disszonancia redukciójának egyik legismertebb, és legátláthatóbb stratégiája, ha a végül kiválasztott alternatíva felértékelését, és a nem választott, th. elvetett opció leértékelését végzi el a tudat, ezzel igazolva döntését a maga és mások számára.

Tendenciává, a létezés individuális programjává kell transzformálnia ezt a hatást a túlélés érdekében, tekintettel arra, hogy a kontextus hiánya az emberi lét lehetőségét, az individuum individuum-mivoltát függeszti fel. Az *Aión* „embertelenségével” az emberi tudat kognitív alapfunkciója, a metafizika veszi fel a harcot. Az emberi élet Apollón fénnel bevilágított álmát szegezi a dionüszoszi mámor szenvedélyes, határtalan ösztönsötétje ellen. Elsősorban az önmagára reflektáló tudat megléte, illetve hiánya különbözteti meg e két, egymás komplementereiként funkcionáló ösztönkésztetés³⁴⁸ működését. „*A mámorban elvész a mámor tudata. A dionüszoszi rajongó nem látja magát kívülről, az apollónian lelkesült viszont mindig reflektál magára. Úgy élvez a lelkesültséget, hogy közben nem merül el benne teljesen. Az apollóni elv az individuumhoz fordul, a dionüszoszi eltünteti a határokat.*”³⁴⁹ Az önreflexió elsősorban tehát a „tudat szerveire” a tudományra, a nyelvi interpretációra, később pedig az „intézményesült életellenes pesszimizmusra” a vallásra, legkonkrétabban a kereszténységre, és minden keleti aszketizmusra támaszkodik a világnak az ember számára „helyesen” való láttatásában. A helyes, itt azt jelenti: nem határok nélküli – van benne rendszer és ráció; van mihez igazodni, tehát a világ megismerhető és korrigálható az ember számára - az álomnak szükségképp igaznak kell lennie. A szubjektum értelmezni akarásaként megnyilvánuló önreflexió hívja életre azt a változaskényszert, amelyet a világba belevetett ember abszurd és kockázatos létszituációként azonosít. Ennek során a tudat kettős kognitív hatáskrizist él át. A változtatás, a manipuláció a világ *adott* –ságára tekintettel illúzió, az irreális dionüszoszi mámor kínálta énfelajrással járó aránytalan kockázatvállalás pedig kognitív módon indokolhatatlan. Ez a pszichológiai alapmozzanata a világok kettéválásának; az önnön létezésének abszurditását felmérő tudat intenciója a saját individuális létezése keltette anomália eltüntetésére a világból, de nem a dionüszoszi úton, a zene és a tánc révén az ősegy erejében, a homogén világharmóniában való feloldódás útján, éppen ellenkezőleg, létezésének konzerválása, szubjektuma hatókörének kiterjesztése által. A tudat abbéli törekvésében, hogy a szubjektivitásából eredő disszonanciát elviselhető mértékűre redukálja, új tradíciót kezd a világban.³⁵⁰ A kognitív hatáskrizis második fordulója akkor következik el, amikor az apollóni műélvezetben megszilárdult individuális tudat pozíciója kizárólagossá kezd válni, és átveszi a világ értelmezésének egyedüli szerepét. Miután Apollón jogai végérvényesen megszilárdulnak a Dionüszoszei rovására; játszódik le a kognitív önreflexió

³⁴⁸ Vö.. Péntes Ferenc: Kultúra és politika viszonya Nietzsche korai műveiben. in: Magyar Tudomány 2007/09 (1208. oldal).

³⁴⁹ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (51. oldal).

³⁵⁰ „Nietzsche úgy tekint Szókratészre, mint egy mélyreható és következményeivel máig ható kulturális fordulat tünetére.” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (49. oldal).

második válsága, amely a *bűntudat*ban ölt testet. Az élet eredeti egységének és erejének elfojtása, majd tagadása rossz fényt vet az emberre, de az ideák által rétegzett metafizikai valóság nem tűnhet fel negatív köntösben; ez ismét feszültséghez és végül szorongáshoz vezet. A *Jó* –nak érvényesnek kell lennie a világra. Ezért az értékek értékének átfordításával, a megfordított igazságállítások módszeres stratégiája mentén a póruljárt gyöngék „szókratészi igazsága,” a tudomány, a vallás, az aszkézis „ugrik be” az első teremtés, a világ őslétének valódi igazságai helyére. Így lesz később a gyöngeségből erő, a könyörületből erény, az erkölcsből morál. De ez az „*alantas*” törekvés az individuum önazonosságának igazi, az őt az *Aión* teremtette világához kapcsoló őseredeti titkának rekonstruálhatatlanná tételére csakis egyetlen módon, a tudat legitímálta „metafizikai hajlam” trónfosztásával leplezhető le a szubjektum által az eredetiről leválasztott „álca-univerzumban.” Az önazonosság mitikus fundamentumának felfüggesztése viszont szorongó bűntudatot szül, így az ember elmenekülni kényszerül *saját történetéből*, mint az *egyiptomi pap*, aki tizenöt évet töltött a sivatagban.³⁵¹ „*A sivatag nem annyira az új életet jelenti, mint a múlt halálát; az ember végre megszökött tulajdon történetéből.*”³⁵²

Mert mi, emberek, a „megmondásban” hiszünk; abban, hogy a létezés „tematizálni” kell, fel kell ruházni valamiféle jelentéssel. Csak akkor „látunk”, ha valamivel kölcsönhatásba lépünk, ha *hat* ránk valami, vagy mi magunk *hatást* gyakorlunk. Hérakleitosz a világot az *egy* –ség harmóniájában szemlélő *Aión* –ja ellenben ellenáll mindenféle megismerésnek, rá nem *hat* semmi, és ő sem *hat*; ezért láthatatlan és megismerhetetlen. A teremtés világa a megismerés agressziója révén esik szét a szubjektív tudat számára értelmezhető minőségekre. Ennek megfordítása révén adódik a következtetés, hogy az öröklét egyetemes harmóniája csak az *Aión* indirekt detekciójával³⁵³ gondolható el, deríthető föl. Ez az indirekt módon való detektálás pedig maga az „igazi” művészet, amely során a művész *mű-teremtése* újra és újra sajátos, azaz érvényes módon nyilvánul meg, és - még ha csak időszakosan, pillanatokra is

³⁵¹ „*Egy egyiptomi pap, minekutána teljes elvonultságban töltött tizenöt évet, egy egész csomag levelet kapott rokonaitól és barátaitól. ki se bontotta őket, mindet a tűzbe hajította, nehogy rátámadjanak az emlékek.*” in: E. M. Cioran: A bomlás kézikönyve. Európa Kiadó. Budapest, 1990. (127. oldal).

³⁵² Id. uo.

³⁵³ Érdekes párhuzamként ezzel a részecskefizikában használatos szóval arra a módszerre kívánok utalni, amit a Napból, illetve más csillagokból (pld. szupernóvák felrobbanását követően) érkező neutrínózápor kimutatására alkalmaznak a fizikusok. Bányák mélyén, alkalmasint többszáz méterrel a föld felszíne alatt ún. neutrínódetektorokat helyeznek el, ezek több ezer köbméteres, vízzel töltött medencék, amelyeket érzékelők vesznek körbe minden oldalról. Amikor a szinte detektálhatatlan, töltetlen, tömeg nélküli neutrínó, ami semmilyen anyaggal nem lép kölcsönhatásba, mégis „beüt”, és a helyéről kilök egy hidrogénatomot a vízben, ennek helyét és irányát apró felvillanás jelzi, amelyet a detektorok „el tudnak kapni”, így, indirekt módon következtetni lehet a neutrínó becsapódására, áthaladására, de csupán így. A neutrínó, mint részecske nem tehető láthatóvá, direkt módon érzékelhetővé, mivel csak kölcsönhatás révén tudunk létezéséről. Ezért a neutrínó a „legmetafizikusabb” részecske. Mindig egy kicsit titokzatos marad.

– kapcsolatot teremt a világ irdatlan, rettenetes fenségessége és a gyöngé ember tudata által komformizált, idealizált profánvalóság között.³⁵⁴ Ez Nietzsche tanításának fő tétele a művészetről, -idézhethetnénk Heideggert³⁵⁵ a művészet megértése a műalkotás, elsősorban pedig a művész felől: „A művészetet a teremtésből és létrehozásból kell megérteni, és nem a befogadásból.”³⁵⁶ A művész ekkor olyan lehet, mint az a mesebeli, csodálatos szörny, amely megfordíthatja a szemét, hogy önmagát nézhesse vele, hogy egyszerre szubjektumként és objektumként nyilvánulhasson meg önmaga számára.³⁵⁷ Dionüszosz még ismeri ennek a módját, képes eloldódni, megfélekedni saját magáról, elutasít minden absztrakciót. Bár teremtésre már ő sem képes, a megfeszített tudattal való szembenállása mégsem jelent mást, mint a teremtés újrateemtését, kontingenciáját. Az én reflektálatlan beleegyezését az esetlegességbe és strukturátlanságba, a tudatos szükségyszerűség ellenében. A művész a kulcs tehát, aki hírt hoz az eredeti, ember által nem fertőzött első teremtés harmóniájáról, amely természetesen csupán abban az értelemben harmónia, hogy igazként, egyszerre látszik benne minden – nem szorul magyarázatra, azaz egyszerűsítésre. A fényes Apollón léthamisítása, - a tudat cselei és „szervei,”³⁵⁸ mint amilyen a nyelv is, még nem torzították el. Még nincs használatban. Ezért védhető, és elfogadható Heidegger levezetése Nietzsche esztétikának esszenciális mozzanatáról, amely Nietzsche művészetét, mint az esztétikai szituáció egyetlen felhatalmazottját láttatja, aki *creator universalis*ként képes a teremtés megismétlésére, valami bemutatására, ami érvényes. Mindazonáltal a nyelv és a megismerés, mint az interpretáció *a priori* érvénytelen módusai természetüknél fogva kizárják a műélvezet, a befogadás legitimitását a valódi, az örök megismerésében. Egyedül az *átélés*, a műalkotás művész általi teremtésének *átélése*, és az *átélés* során az emberi tudat *beleoldódása* ebbe a teremtésbe, kínálja azt a lehetőséget, amelyben az arra képesek és alkalmasak a lét örvényléséről fogalmat nyerhetnek maguknak.

A szókratészi életpesszimizmus nem más, mint a tudat vígasza a létezésért cserébe. A *Tragédia születésének* esztétikai-történeti alapszituációja - az antik hellén tragédia művészeti koncepciójának feltárása során kidolgozott lélektani kompozíció szolgál majd mintául a póruljártak, „*az élettől, mint valami betegségtől szenvedők*” szellemével átítatott képzetmetafizika kritikájához. Maga Nietzsche, az *Ecce Homo* összegzésében, visszatekintve

³⁵⁴ Vö.: M. Heidegger: A hatalom akarása, mint művészet. 1. fejezet. 13§ b) A művészet megértése a megalkotás és létrehozás irányából. in: http://primus.arts.u-szeged.hu/philo/kulombseg/7_11/CIKKEK/heidegg.htm

³⁵⁵ Id. uo.

³⁵⁶ Id. uo.

³⁵⁷ F. Nietzsche: A tragédia születése. Egyetemi Kiadó. Miskolc 1996. (39. oldal).

³⁵⁸ „Mert mi a nyelv? – a tudat szerve...” in: F. Nietzsche:

a *Tragédia*-könyv két erényét emeli ki: „*A könyvnek két újdonsága van; egyrészt megmutatja hogyan értelmezték a görögök a dionüszoszi jelenséget – a könyv ennek első lélektani ábrázolását nyújtja, és az egész görög művészet gyökerét ebben látja. Másrészt a szókratizmus értelmezését adja: elsőként ismeri föl, hogy Szókratész a görög felbomlás eszköze, jellegzetesen décadent.*”³⁵⁹

A szókratészi dekadencia, mint a logosz által legyűrt tragédia kulturális kortünete: a dionüszoszi kar és játék ösztönsötétjébe, az ész elegáns és vakítóan fényes apollóni fénypázmái hasítanak, amelyek többé nem az örök homogenitás végtelen játékába térnek vissza, hanem *tényezővé* válnak, öntudatra ébrednek, és kinyilvánítják igényüket a mindenség megismerésére és megmagyarázására. Az apollóni ösztönkésztetés többé nem engedi a tudatot beleolvadni a lét örvénylésébe; a dionüszoszi táncos ezzel szemben nem is reflektál sem a mámor hajtotta eksztázisra, sem önmagára ebben az eksztázisban – benne nem tudatosul a létezés, mert nem különbözik el tudata révén tőle, hanem mindenestül átéli a lét egységét. Emiatt nem szorong, és nem különbözteti meg magát: egyensúlyban lévő ösztönei irányítják; nem kell tudnia semmit, ezáltal krízist sem él át. Az a kritikus lélektani határhelyzet, amelyben az individuális tudat kiemelkedik az őslényeg, az öröklét átéléséből, és rádöbben individualitása jelentette létkorlátaira, saját abszurditására, ahogyan az ész felfénylésével megszületik a kérdés kontextusának viszonylagossága, az én és a mindenség kettőse jelenti az őskonfliktust a tudat számára, amelyben a beszéd, a szó szerepe szélsőségesen felértékelődik, mi több életstratégiává emelkedik.

A logosz, az emberi szó karrierjére, és a csak a beavatottaknak szóló beszéd jelentőségének egy más optikájú, de ezen a helyen kétségtelenül releváns megvilágítására segítségül hívhatjuk Kardos elemzését Kierkegaard *szümparaneukromenoi*³⁶⁰ fogalmával kapcsolatban, amely lehetőséget nyújt a lét egyetemes harmóniájából végérvényesen leszakadt, lehatárolódott individuum illegális teremtése által reprezentált értelmezési keret kibővítésére. Pontosabban arra, hogy közelebb kerüljünk a létezésben a *jó élet* ideájának beteljesítésére törekvő *morális* élettel a halálra, mint az élettől való megváltásra készülő

³⁵⁹ in: F. Nietzsche: *Ecce Homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (66. oldal).

³⁶⁰ szümparaneukromenoi (görög) – együtt haldoklók, haldoklótársak, együtt meghaltak. „*A szümparaneukromenoi, mint Georg Steiner írja, nem egészen hibátlan szóösszetétel, 'mely egyfelől a Zsidókhöz írt levél tizenegyedik fejezetének egy szófordulatát elegyíti egy, Lukiánosznak a Halottak párbeszédeiből vett kifejezésével.*' Jelentése: 'haldoklótársak, társak az élve-eltemetetésben, társak az elmúlásban és a halálra való készenlétben.' *Ezen eleven-holtak társasága előtt mondja el Kierkegaard beszédét, pontosabban előttük tart felolvasást.*” (Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban. Kísérlet a töredékes törekvéssel. Előadás a szümparaneukromenoi előtt c. írásában.) Kardos András: A metafizika tragédiája, avagy miért nem írt drámát Sören Kierkegaard? – előadás a Kierkegaard Budapesten, c. konferencián, 1992 –ben. in: Gond. Filozófiai esszé-folyóirat. 4. szám. Gond Alapítvány. Debrecen, 1993.

ember, a kierkegaardi *szümparaneukromenoi* formateremtő aktusához, amellyel a kiválasztottság reprezentálására a szó, a *logosz* primátusát hirdeti. „*A zárt közösség, a szekta a világ bomlottságát jelzi. A beszéd csakis beavatottaknak szól, ráadásul olyanoknak, kik együtt mennek a halálba. Magukkal viszik titkaikat, hiszen mint szümparaneukromenoi, már így is a határon vannak. (...) A titok birtokosa szemben áll korával, kiesik a történetből. Titka nem tudás, hiszen tudni annyit jelent, mint a kalkulálható világban egészzé formálni a részeket, rendet teremteni a káoszban. (...) Aki a titokban él, annak nincs jelene. Léte emlék, ideje a múlt és a jövő.*”³⁶¹

Az együtt haldokló emberek titka nem lehet a világ tudása, mert a tudás a világ kalkulálhatóságába és korrigálhatóságába vetett bornírt hit. Meggyőződés abban, hogy a káosz mélységeiből kibukkan, és végre a főszínen marad valamiféle rend, azaz megszilárdulhat az ember tradíciója a világban. „*Távol attól, hogy tiszteletre méltó eredete révén 'ősi igazság' -ként jelenhetne meg, a szellemi örökség a tradícióban való lerögzöttségével Nietzsche ellenszegülését váltja ki. Természetes, hogy ez az ellenszegülés a nyugat európai gondolkodásformának az elmúlhatatlanság és örökkévalóság jelzőivel illetett eszméje, a hagyomány Isten – eszméje ellen nyilvánult meg a leghevesebben.*”³⁶²

II.4. *A gyökeres átfordítás*³⁶³ *sikere – avagy lehetséges-e „meghaladni” a metafizikát?*
(Egyúttal Heidegger elköszön.)

„Tévedés azt hinni, hogy az ember nem tud istenek nélkül élni. Először megteremti az istenek látszatait, azután mindent elvisel és mindenhez hozzászokik. Nem elég nemes ahhoz, hogy csalódásában elpusztuljon.” E. M. Cioran

A metafizikából ki kell gyógyulni – illetve a metafizikával való leszámolás önmagunk gyógyításának legcélravezetőbb útja. Ez a gyógyulás a Bayreuth –i „wagneriánus” szellemből való eszmélés által köszönt Nietzschére. Ahhoz, hogy ez a megtisztulás, vagy inkább *kitisztulás* végbemehessen, tetten kell érni, azonosítani kell a metafizika lényegét adó hatásmechanizmust; és ez legkönnyebben úgy mehet végbe, ha a *szabad szellemek* megbetegednek először, hogy aztán fokozatosan egészségesebbé válva tisztán tűnhessen föl

³⁶¹ Kardos András: A metafizika tragédiája, avagy miért nem írt drámát Sören Kierkegaard? – előadás a Kierkegaard Budapesten, c. konferencián, 1992 –ben. in: Gond. Filozófiai esszéfolyóirat. 4. szám. Gond Alapítvány. Debrecen, 1993. (29. oldal).

³⁶² E. Biser: A destrukció szándéka. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám, 1994. Ex Symposion Kiadó. Veszprém, 1994. (79. oldal).

³⁶³ Utalás Heidegger: Nietzsche mondása: Isten halott szövegének bevezetőjére: „A metafizika számára, a Nietzsche végrehajtotta gyökeres átfordítás nyomán, már csupán már csupán az önnön torzképébe való kifordítás maradt.” in: M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (183. oldal).

előttük a világ torzításmentes képe. „*Optimizmus, a felépülés céljából, hogy egyszer majd valamikor újból pesszimisták lehessünk...*”³⁶⁴ Ez nem jelent kevesebbet, minthogy a Nietzsche által életfeladattá emelt program, a világ minőségének és milyenségének meghaladásra épülő perspektivizmus bölcséleti horizontját el kell emelni mindentől, ami eddig *tudott* –ként tartottak számon. Később, -ahogyan erre már utaltunk- az *Ecce homo* –ban így ír ennek a határnak az átlépéséről: „*Az 'Emberi, túlságosan is emberi' egy válság emlékműve. Szabad szellemeknek ajánlja magát: majd minden gondolata diadalról tanúskodik – megszabadultam általa a természetemben rejlő, de tőle idegen, hozzá nem tartozótól.*”³⁶⁵ A gondolkodás sterilizációjáról, a teljes tudati izoláció programjáról van itt szó, végeredményben leszámolásról mindennel, ami Nietzsche szerint emberi; az idealizmus, a mítosz, az eszmények destrukciójáról; mely rettenetes teher hordásának individuális-élettrajzi következményei természetesen ismertek. Szabad szellemé kell válni, hogy a munka elkezdődhessen, olyan emberré, akinek a szelleme *újra birtokba veszi önmagát*, önzonossá lesz ismét.³⁶⁶

Biser értelmezésében a nietzschei „destrukciónak” három állomása van: „*Ha a gondolkodása saját értelmezése szerint abban a készségben áll, hogy 'minden tiszteletreméltót magába gyűjtsön', úgy a második fázisban már arra törekszik, hogy az imádó szív szétzúzásával a 'szabad szellem' minden kegyeleti viszony fölé emelt függetlenségét érje el, hogy végül az utolsó nekifutással a 'túl jön és rosszon' alkotóvilág felelősségének szolgálatába álljon.*”³⁶⁷

A metafizika a morál, a vallás, a tudomány alakjában felbukkanó olyan hazugság, amelynek segítsége kell ahhoz, hogy az ember hinni tudjon az életben – tanítja Nietzsche. Az a mozzanat, amely biztosítja, hogy az élet bizalmat kelthessen önmaga iránt, s „*ekképp feladata óriási.*”³⁶⁸ Ez alapján az ember tudati önzonosságának, én-felfogásának alaptörténete, individuális mozzanata a metafizika. A heideggeri minta *Dasein* -jának, a

³⁶⁴ Vö.: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi élettrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (138. oldal).

³⁶⁵ F. Nietzsche: *Ecce homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (77. oldal).

³⁶⁶ Vö. uo.

³⁶⁷ E. Biser: A destrukció szándéka. in: *Ex Symposion*. Nietzsche különszám, 1994. *Ex Symposion* Kiadó. Veszprém, 1994. (79. oldal).

³⁶⁸ „*A metafizika, a morál, a vallás, a tudomány – e könyvben csak a hazugság különféle formáiként vesszük őket figyelembe: a segítségükkel hisz az ember az életben: 'Az életnek bizalmat kell keltenie', ekképp a feladat óriási. Az embernek természeténél fogva hazunak kell lennie, ha meg akarja oldani, sőt mi több, művésznak. És művész is: metafizika, vallás, morál, tudomány – mind csak torzszüleménye a művészet és a hazugság akarásának, menekülés az 'igazság' elől, az 'igazság' tagadásának szüleménye. Maga az adottság par excellence művészi adottság, amellyel az ember erőszakot tesz a valóságon a hazugság erejével – mindenben otthagytva nyomát, amihez az embernek csak köze van. Hiszen maga az ember is a valóság, az igazság, a természet része; hogyan ne lenne hát része a hazugság szellemének!...*” A hatalom akarása. 853. aforizma [A művészet a „tragédia születésében”] Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (363. oldal).

jelenvalólét átélésének módja, az én *megléte* a világban. De ennél többet is mond Nietzsche a 853., a *Tragédia-könyv* metafizikai művészeti koncepciójára reflektáló aforizmájában. Az emberi élethazugság, amely arra hivatott, hogy biztosítsa az élet számára a bizalmat, tehát annak indokolhatóságába és hitelességébe vetett közmegegyezés fenntartására hivatott, esztétikai mozzanat. A természeténél fogva hazug embernek művésszé (Wagnerré) kell válnia ahhoz, hogy bizalmat keltve az élet iránt, menekülve az „igazság” elől, véghezvihesse feladatát. A metafizikai élethazugság végső soron tehát esztétikai aktus, a művészet optikáján keresztül érvényesül, mert az ember „*par excellence adottsága.*”

Talán nem teljesen váratlan, hogy ennek a kontextusnak a még jobb megvilágítására a nietzschei nyelv-fogalmat hivatkozzuk. Amikor Nietzsche Hérakleitosza azt mondja, hogy *a nyelv a tudat szerve*, az én-kifejezés, és -kifejtés tudatos történéseire reflektál. A nyelv így az individuum létezésének eseményévé, a lét az ember számára szubjektív módon való interpretálásának, saját jelenvalóléte megalapozásának eseményévé válik. Kifejtés, elmondás, és főleg: *kifejezés*. Mindegyik értelmezés elengedhetetlen a lét egyénivé tételében, mert a nyelv repetitív és koherens. A nyelv: rendszer a káosz ellenében; elkülönít és biztonságot is ad. A nyelv tehát részlet, egységek, és összekapcsolódás. A szó (logosz) az ész legalapvetőbb eszköze önmaga és a világ megkülönböztetésére és földarabolására. A kifejezés és elmondás, tehát a megvilágítás és az időbeliség megjelenése a világban az ön(reflexió) egzegézisének kezdete. A nyelv az individuális tudat ész által való kiterjesztése önnön biztosítása érdekében. Az öröklét lüktető, divergens káoszának tudat általi domesztikálása. Exegézis, tehát megmagyarázás és kifejtés: a világ ész általi megfejtése, majd a fölötte való uralom megszilárdítása; a néven nevezés hatalma,³⁶⁹ amely szükségképp leszűkít, természetéből következően elsilányítja az eredetét. „*Olybá tűnik, a nyelvet csak az átlagemberek, középszerűek, a közlékeny emberek számára találták ki. A beszéddel a beszélő máris 'vulgarizálja' magát.*”³⁷⁰

Kezdetben a szubjektum tudatának individuális túlélése volt a tét. Ez megvalósult a dialektika, a nyelv által. Az igazi fordulat, az extrapoláció kulcsmozzanata akkor következett el, amikor az individuális, „megokoló” ész rádöbbsent a metafizikai kérdésben rejlő hihetetlen bölcséleti tartalmakra. Az volt az igazi forradalom, a megmondás és megértés,

³⁶⁹ Vö: „*És formált vala az Úr Isten a földből mindenféle mezei vadat, és mindenféle égi madarat, és elvivé az emberhez, hogy lássa, minek nevezze azokat: mert a mely nevet adott az ember az élő állatnak, az annak neve.*” Szent Biblia. Ószövetség. Tóra. Genézis. Mózes első könyve 1.2.19. Károlyi Gáspár fordítása. Budapest, 1959. (6. oldal).(kiemelés tőlem)

³⁷⁰ F. Nietzsche: *Bálványok alkonya*. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (75. oldal).

vagyis a világ ember általi artikulációjának hajnala. Ezt követően az erény,- és ideatanban gyökeredző metafizikai módszer, báziskarakterként beleégve exkluzív erővel differenciálta a bölcséleti narratívát.

A metafizika, mint a világ megfejthetővé tételének platonikus koncepciója, amely számtalan átalakulás ellenére mégiscsak –célját tekintve, -mármint, hogy célja van- ugyanaz maradt, hívja életre az emberi tudat által megvalósított illegális, második teremtést. A tudomány, az ész általi megismerés mennybemenetele, az apollóni esztétika művészet-értelmezése, majd az askézis, a vallás, piederstálra emelése, végül a morállá züllesztett erények mentén démonizált eredeti értékek, mind-mind a metafizika által az ember tradicionális tudáshorizontjának kijelölésére vágott véres ösvényt szegélyező stációkként állnak előttünk. Feladatuk annak biztosítása, hogy az ember teremtette isten reaktív hatalma korlátozásmentesen érvényesülhessen a világban.

A kontextus, amely Nietzschét „*Isten ellenségévé*” tette, nem más, mint a metafizika kifordított értékvalósága mentén az emberi tudat által konstituált, és a továbbiakban ön-legitimációjának biztosítására, és semmi másra nem hivatott szisztéma. Nietzsche, nem meglepő módon, azon igyekezete során, hogy leszámoljon mindennel, ami emberi; rendszeridegenné válik a metafizika (emberi) álláspontját elvető perspektivizmusával. „*Az élet és filozófia összekapcsolása alapján, amely ugyancsak belső alkatából válik nyilvánvalóvá, e sorsszerű hajlama egy olyan gondolkodói magatartássá alakul át, mely már korán arra készíti, hogy a 'minden meglévővel való szakítás' –ról beszéljen, hogy szellemi pozícióját belső szükségszerűségből fakadóan kívülállónak – 'az egész emberiségtől elkülönítettnek' – és ennek megfelelően az életműve értelmét a kápráztató önfelemésztés olyan szimbólumaiban, mint láng, tűz, és villám fogja fel*”³⁷¹

Isten ellensége az európai nihilizmus zsidó-keresztény „*Hagyomány-istenének*” ellensége. A *kimondás* által szolgáló és (fel)használt, a gyöngék könyörületének visszatükrözésére, metafizikai igazolhatóságára kreált, láthatóvá és felfoghatóvá tett isten ellensége; akit *a maga képére teremtett* az ember, hogy az Irdatlant [Ungeheure] behelyettesíthesse valami ismerőssel. Annak érdekében, hogy a világot kalkulálhatóvá, működővé tegye, ahogyan a nyelv működik a szintaxis által. Isten ellensége tehát az Örökkévaló szövetségese valójában, helyesebben az ember ellensége. Az ember illegális, szó

³⁷¹ E. Biser: A destrukció szándéka. in: Ex Symposion. Nietzsche-különszám. EX Symposion Alapítvány. Veszprém, 1994. (79. oldal).

általi második teremtése váltja ki ellenkezését, hogy szembeszegüljön a világ, a lét örvénylésének „használatával”. Mert amit használ az ember, azt már meg is fertőzte a metafizika halálos vírusával; „... *amellyel az ember erőszakot tesz a valóságon a hazugság erejével – mindenben otthagya a nyomát, amihez az embernek csak köze van.*”³⁷²

1875 nyarának lázas munkája, amely kezdetben még mindössze a *Korszerűtlen elmékedések* folytatására irányult, de már átszötte a „személyes méregtelenítés eredeti szándéka [ti. az alkotásvágy] új megvilágításba kerül: „*általános felvilágosító programmá változik.*”³⁷³ Nietzsche számára új horizont, irdatlan horizont emelkedik: előbbre kell vinnie az ember ismeretét, „...*a vélekedésnek abban a bozótjában akar rendet vágni, amely benőtte az emberi tényeket. A mítoszokat, amelyeknek értelmét és jelentését az imént még védelmezte – mint például a wagneri művészetmítoszokét- most már olyan misztifikációnak tartja, amelyeket támadni kell.*”³⁷⁴ A felvilágosítás kíméletlen programja tizenhárom értekezés tervezetét foglalja magában, többek között *A szabadgondolkodó* címűt, amelynek anyagát először *Az ekevas* cím alatt gyűjtötte egybe jegyzetfüzetében. Nietzsche minden egybeszerkesztési, egységesítési törekvése ellenére az anyag ellenáll a zárt formának, és megtartja aforisztikus jellegét. Él az önmaga ellen támasztott gyanúval, hogy ez az ő „hibája”, és talán nem futja erejéből egységes, zárt rendszer megalkotására. „*Az emberinek és a túlságosan is emberinek ez az irdatlan kontinense, amelyhez később még az emberfölötti is hozzájárul, ábrázolható-e egyáltalán zárt, sőt rendszeres formában?*” – teszi fel a kérdést Safranski. És valóban; a töredékes, aforisztikus forma Nietzsche védjegyévé, alkotói ismertetőjegyévé válik ezután. „*Nem bízom a rendszerezőkben, és kitérek előlük. A rendszer akarása a tisztesség hiányára vall.*”³⁷⁵ A fragmentált kifejezési forma látszat-kaotikussága csupán a felszín ellenállása a gyors megértéssel szemben. Az aforisztikus konstrukció vertikális és horizontális irányban is szoros összefüggésekkel van átszöve; gondolat-ívek és -szálak feszülnek minden irányban, hivatkozások, utalások, ismétlések formájában összekapcsolva és komplex módon közvetítve az egyes szöveghelyek mondanivalóját. Ebben az értelemben a gondolati rétegzettség sajátos formai megnyilvánulásaként, organikus egységként kell tekintenünk a töredékes szerkezetre, amely egyszersmind a gondolkodás dinamikájával, asszociatív módszerével és magával a gondolkodással érintett problémafeltárással, tehát önmaga működésével, és az azzal indukált hatással van

³⁷² F. Nietzsche: *A hatalom akarása*. 853. aforizma [A művészet a „tragédia születésében”] Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (363. oldal).

³⁷³ R. Safranski: Nietzsche. *Szellemi életrajz*. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (141. oldal).

³⁷⁴ R. Safranski: Nietzsche. *Szellemi életrajz*. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (141. oldal).

³⁷⁵ F. Nietzsche: *Bálványok alkonya*. Holnap Kiadó. Budapest, 2004. (63. oldal).

összefüggésben. Lou Salomé így ír erről visszaemlékezésében: „Az aforisztikus munkamódszer kedvelésére Nietzsche-t betegség és életmódja eleve determinálta...”³⁷⁶

Kezdetben a kérdés az, hogy a metafizika szétzúzásával összeomlik-e maga a gondolkodás rendszere is; teljesen és végérvényesen maga alá temetve mindent, amit tudni véltünk, vagy csupán egy új meta-rendszer váltja az előzőt? Új hierarchia születik-e, kétezer év óta először, vagy a hierarchia tagadása teljes egészében vandalizálja a filozófiai struktúrát, amelyet így újjá kell építeni, mindenfajta fogódzó nélkül? Egyáltalán tartható-e a strukturális gondolkodás ezután? Lehet-e oly módon újradefiniálni egy struktúra elemeit, hogy közben magát a struktúrát (is) tagadjuk? Vajon a metafizikai hajlam lefejtethető, lefosztható-e a világról, mint afféle rossz beidegződés, hogy ezzel föltáruljon az *igazi* világ, a maga komplex és közvetlen hozzáférhetőségében, vagy hasonlóan a túl későn fölfedezett tumor invazív terápiájához, az esetleges operációba mindenképp belehal a páciens? Fönmarad-e a filozófia a metafizikán túl is, vagy a „*mai németeknek*” lesz igaza, hogy Nietzsche egyszerűen „*túl sokat követel*”?³⁷⁷

Ez a kérdés úgy is feltehető, hogy vajon a *metafizikai hajlam* és hagyomány nem az emberi psziché és lélek alapvető, bornírt jegye és ismérve-e? Mert ha a válasz igen, abból sok minden következik, többek között az, hogy akkor a metafizika nem lehet csupán a filozófiai gondolat kreálmánya és privilégiuma. Olyan mélyre nyúlnak a hajszálgökörei, amelyek a tudathoz, az emberi gondolkodáshoz kapcsolják, hogy azok végérvényes kiirtása egyben önmagunk elpusztításával, a szellem világának megsemmisítésével is együttjárna. „*Egy ilyen derék felelet hallatán filozófiám azt tanácsolja, hogy hallgassak, és ne kérdezősködjem tovább; főképp bizonyos esetekben ... amikor az ember csak akkor marad filozófus, ha – hallgat.*”³⁷⁸ – írja Nietzsche 1886 tavaszán Nizzában, ahol az *Emberi, túlságosan is emberi* második kiadásának előszaván dolgozik. Eképpen a metafizika tekinthető az individuális tökéletlenségünk ontológiai bizonyítékának, az emberi psziché genezise óta fennálló rendszerhibájának, melyet nem Platón teremtett, de ő ismert fel, és zseniális trükkjével indított szürreális, immár kétezer éve tartó diadalmenetére. A megismerésben az ember metafizikához való viszonya a dolgok eredetének szemléletéhez kapcsolódik. A magasztos, és fenséges eredetre apelláló álláspont metafizikai, míg a tudomány azt mondja, a kezdet nem más, mint esetlegesség és közömbösség. „*Minden hosszú életű dolog úgy átitatódik fokozatosan ésszel,*

³⁷⁶ Lou Andreas Salomé: Visszaemlékezés. in: ExSymposion. Különszám. ExSymposion Alapítvány. Veszprém, 1994. (157. oldal).

³⁷⁷ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (17. oldal)

³⁷⁸ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (17. oldal)

hogy az esztelenségből való eredetük valószínűtlenné válik.”³⁷⁹ A platonikus hagyomány továbbélése a világ elgondolhatóságát, a megismerés koncepcióját a dolgok eredetének tudására és ebből az eredetből való levezethetőségére alapozza. Megismerése tárgyának természetére annak eredetéből, végső soron kezdetének mítoszából következett. Ez olyan gondolkodás tehát, ahol a „származás ad felvilágosítást a dolgok mibenlétéről.”³⁸⁰

Hogyan lehet ezt a konstrukciót lebontani, vagy még inkább, Nietzsche vérmérsékletével: *támadni*? Az *Emberi, túlságosan is emberi* első könyvében, *A kezdeti és végső dolgokról* című részben, amelynek keletkezése különösen közel esik az 1875 –ös fordulathoz, –így a legautentikusabb képet festi Nietzsche gondolkodói válságáról– ötletes bölcséleti játékteret, gondolkodói színpadot hoz létre, amelyet később sem kell elhagynia, azon szabadon próbálhatja ki újabb és újabb perspektíváit és helyzeteit, amelyeket a filozófiája homlokterébe állít. Ezzel az aktussal Nietzsche el akar határolódni a vallástól, művésztől és moráltól, amelyek sejtéseikkel, extázisaikkal valamiképpen közel érzik magukat *a világ titkához*.³⁸¹ A világ *feltárt* (feltárandó) *lényege* megköveteli az esztétikai és metafizikai kilengések száműzését a gondolkodásból. De vajon lehetséges-e elérni ezt a célt? A fejezet címében vállalt célkitűzés teljesítésére, talán nem meglepő módon, a Nietzsche recepció egyes –meglehetősen önkényesen választott– jeles szerzőit, elsősorban Safranskit, Heideggert és Đurić–ot faggatjuk a későbbiekben.

Nietzsche törekvése az *első és végső dolgok* elvetésére, a *régi igazságok* idearzenáljától való megszabadulásra az *Emberi, túlságosan is emberi* –ben artikulálódó metafizika-kritikájában ölt immár egyértelműen azonosítható testet. A munkát –a munkamódszerére olyannyira jellemző szisztematikus kíméletlenséggel– önmagán, saját gondolkodása kritikai tűz alá vételével kezdi. Azt a metafizikai hajlam által determinált valóság-felfogást, világelgondolást akarja száműzni, amelyet magában is fölfedez.³⁸² A következmények igazságának megkérdőjelezéséhez szükséges a premisszák tévedéseinek feltárása. Ha be tudja bizonyítani, hogy a metafizikai gondolkodás alapelvei által az emberi tudásba ivódott koncepció kiinduló-premisszái hamisak, vagy legalábbis pontatlanok, akkor lebonthatja a teljes, erre épülő tudáshorizontot. Első lépésként azt a feltevést kell támadni, hogy az eredet, a kezdet, a dolgok keletkezési oka egyben hordoz valamilyen integráns tudást és teljes igazságot magáról a dolgról, annak igaz módon való létéről. Amennyiben ez a

³⁷⁹ F. Nietzsche: *Sämtliche Werke. Studienausgabe* in 15 Bänden. Colli/Montinari. München. 1980. (3. kötet, 19. oldal).

³⁸⁰ Vö.: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (154. oldal).

³⁸¹ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (144. oldal).

³⁸² Vö.: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (153. oldal).

metafizikai alapelv igaz lenne, akkor szükségszerűen adódik a következtetés, hogy az „*idő kavargásában és a megtestesült formákban*”³⁸³ újra meg újra fel kell fedeznünk az eredet igazságának mintázatát. Ezzel szemben Nietzsche megkérdőjelezi a metafizikai igazságállítások integritását és származásméletét. „*Gyanúpszichológiája*”³⁸⁴ nem fogadja el az eredetiség igazolására a metafizika azon premisszáját, mely szerint a keletkezés oka egyben a teljes igazságot, az integritás tisztaságát tartalmazza, és pusztán ezért *igaz*.³⁸⁵

A tudományos konklúziók „igazságát” a megismerésben, a morális értékítéletek „igazságát” az erkölcs rendszerében, mind-mind egy hibás extrapoláció következtében, ti. hogy a premisszák igazsága, azaz az értékállítások eredete már önmagában felruházott volt a kezdet, az igaz lét tisztaságával és eredeti igazságával, származtatjuk. Ezzel szemben Nietzsche a *fogalmak és érzések kémiáját* kéri számon, mely azzal zárhatja az eredetiség vizsgálatát, hogy az eredet igazságának öröklődése egész egyszerűen nem értelmezhető, és nem kimutatható a világban, ha a metafizika fátylát fellebbentjük a dolgok igazságáról. Olybá tűnik, mintha az egész, az *Ifjúkori görög tárgyú írások*, de legfőképp a *Tragédia születése* óta eltelt idő valamifajta felkészülés lett volna ennek a sorsfordító mozzanatnak a megfogalmazására, szavakba öntésére, mintha a tudománykritika, a fiziológia, a pszichológia mind-mind csupán azért kerültek bevonásra, hogy valamiképpen sikerüljön felmentést találni, egy kibúvót az emberi gondolkodás antimetafizikus megtisztításának roppant terhe alól. De innentől az elmélet tragikus kérlelhetetlenséggel bomlik ki, hogy minden érték átértékelésével a hatalom akarásának teológiájába torkolljon. Ennek alátámasztása evidens módon adódik az *Emberi, túlságosan is emberi*, az első kiadás után nyolc évvel Nietzsche által írt előszavának megállapításaiból. „*Épp elég sokszor és nagy megütközéssel nyilvánították ki irányomban, hogy a Tragédia születésétől (...) minden írásomban van valami közös és kitüntető vonás: úgy mondták, mindegyik tartalmaz hurkokat és hálókat óvatlan madarak számára, és majdhogynem mindig és észrevétlenül a megszokott értékítéletek és értékelt szokások megfordítására szólítanak fel.*”³⁸⁶

Ez a metafizikai alapelvek kritikájának azon rettenetes következménye, amely arra készíti Nietzscht, hogy kinyilvánítsa érték,- és morálkritikájának talán legfontosabb

³⁸³ Id. uo. (154. oldal).

³⁸⁴ R. Safranski tökéletes szóösszetétele. in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa kiadó. Budapest, 2002. (153. oldal).

³⁸⁵ Vö.: „*Csak kavargás van, itt-ott tetőpontok, hanyatlás, amiből megint adódik valami, és így tovább. Értelem, jelentés és igazság sem a kezdetnél, sem a célnél nem található. A valóság mindaz, ami úton van. És az ember maga is úton van. Megismeri a változásokat, s végül észreveszi, hogy nem csak az változik, amit megismer, hanem a megismerés maga is.*” in: R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (155. oldal).

³⁸⁶ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (11. oldal).

axiómáját; mely szerint a morál eredetében nincs semmi etikus, az emberi megismerés pedig a mímelés és szemfényvesztés hozadéka, vagyis „... a megismerés a színlelésből és a csalásból nőtt ki.”³⁸⁷

Az *Emberi, túlságosan is emberi* első főrészében, *Az első és végső dolgokról* –ban a metafizika kétezer éves problémája összekapcsolódik a dolgok származásának értékelésével, valójában a megismerés igazságértéke, és az eredet magasztossága között fennálló viszony félreértésének kérdésével. A programadó első aforizma nem is lehetne világosabb. Abból kell kiindulnunk, hogy a dolgok mai minősége, a valóságban megjelenő, nekik tulajdonított igazsága és értéke nem származik semmiféle magasztos ős-állapotból. Az erény és az értékek nem bábáskodtak bölcsőjük mellett, ezért azokból, illetve abból, amit azokról gondolunk, mai formájuk nem levezethető. Ilyen egyszerűen nincs, értelmetlenség mást állítani. A platonikus bázisideákra alapozott származtatott értékvalóság kétezer éves koncepciója abszurd feltételezés. Ha ezt elfogadjuk, rögvest felmagaslik a következő kérdés: hogyan keletkezhet valami, amit a valóságban minőségként ismerünk, a nivótlanságból, saját mai alakjának ellentétéből? „...wie kann etwas aus seinem Gegensatz entstehen...?”³⁸⁸ Hogyan származhatna az erény az immorálisból, a logika a logikátlanból, a megismerés a megismerhetetlenség káoszából, az önfeláldozás az önzésből?³⁸⁹ Nietzsche abból indul ki, hogy a „metafizikai filozófia”, annak érdekében, hogy kiküszöbölhesse ezt az inkohereciát, amely a tudat számára, minden anomáliához hasonlóan –legyen az vélt, vagy valós- nehezen tűrhető, a magasabb értékkel bíró dolgokat magasztos eredetükből, mintegy visszakövetkeztetve vezette le. Ez a módszer, ez a retrospektív projekció, mintegy az értékítéletek jelenben való idealizálhatósága és igazolása érdekében elkövetett lényeghamisítás, amely a „csodálatos eredet” tulajdonításával, közvetlenül a megismerés fókuszában álló „magánvaló dolog (az eredetiben: dolgok), a 'Ding an sich' kanti velejéből és lényegéből származtatta igazságát.”³⁹⁰ „Die metaphysische Philosophie half sich bisher über diese Schwierigkeiten hinweg, insofern sie die Entstehung des einen aus dem andern leugnete

³⁸⁷ R. Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa kiadó. Budapest, 2002. (154. oldal).

³⁸⁸ <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Menschliches,+Allzumenschliches/Erster+Band/Erstes+Hauptst%C3%BCck.+Von+den+ersten+und+letzten+Dingen/1.+Chemie+der+Begriffe+und+Empfindungen>

³⁸⁹ Vö: „A filozófiai problémák most újra, szinte minden részletükben a kérdés ugyanolyan alakját öltik magukra, mint kétezer évvel ezelőtt: hogyan keletkezhet valami az ellentétből, például az értelmes az értelem nélküliből, az érző a holtból, a logika a logikátlanból...?” in: F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (19. oldal).

³⁹⁰ Vö.: angol fordításban: „The metaphysical philosophy formerly steered itself clear of this difficulty to such extent as to repudiate the evolution of one thing from another and to assign a miraculous origin to what it deemed highest and best, due to the very nature and being of the "thing-in-itself." in: <http://www.gutenberg.org/files/38145/38145-h/38145-h.htm>

*und für die höher gewerteten Dinge einen Wunder-Ursprung annahm, unmittelbar aus dem Kern und Wesen des »Dinges an sich« heraus.*³⁹¹

A megismerés igazságának ilyen módon való interpretálása, mondja Nietzsche: „*észbeli tévedés.*”³⁹² A történeti filozófiának, mint legfiatalabb filozófiai módszernek arra kell jutnia, hogy a dolgok minősége, és azok eredete között feszülő ellentét csupán látszat. A szembeállítás az emberi gondolkodás egyfajta túlkapása; a metafizikai felfogás túlzása. El kell fogadnunk, hogy a tudományos, vallási, morális képzetek és érzések *vegytana*, a fogalmak új, friss kémiaja, a „*Chemie der Begriffe und Empfindungen*”, nem elkerülhető módon arra vezet, hogy a megértés pátoaszát, amellyel a gondolkodást a kétezer éves platonikus eredetmitológia és értékidealizmus ruházta fel; le kell rombolni. A destrukció eme szükséges mozzanatát követően pedig napvilágra kell kerülnie a megismerés fogalmi szövetének antimetafizikai, antimitizált valóságának; hogy a dolgokhoz a tudatunk által társított fogalmak, és érték kategóriák nem származnak azok eredetéből, mert könnyen lehet, hogy „...*ezen a területen a legpompásabb színeket silány, mi több, megvetett anyagokból nyerik...*”³⁹³ Így hát megértésük, vagy meg nem értésük nem következik kezdetükből. Az ok, amiért a filozófusok figyelmen kívül hagyták, illetve fel sem ismerték a megismerés, az emberi értékfogalmak fenti rendszerhibáját kettős. Egyfelől senkinek sincs kedve az „*első és végső dolgok*”³⁹⁴ valódi lényegét oly módon, olyan radikális koncepció mentén feltárni, ahogyan azt Nietzsche fogja tenni, mert az aránytalanul magas strukturális kockázatokkal járna, amelyekkel a szembenézés az „emberi” filozófusok számára vállalhatatlan. „*Vajon sok embernek támad kedve, hogy efféle vizsgálódások nyomába szegődjék? Az emberiség szereti kiverni fejéből a származásra és kezdetre vonatkozó kérdéseket: vajon nem kell-e szinte teljesen megfosztatnunk emberi mivoltunktól, hogy ezzel ellentétes hajlamot érezzünk magunkban?*”³⁹⁵ Teszi fel a kérdést az aforizma végén Nietzsche, és ez –tekintettel a következmények ismertségére- több mint baljóslatú, egyenesen hátborzongatóan pontos leírása a jövő, Nietzsche számára önmagának nyitott, embertelen bölcseleti játékterének.

Másrésről az ok történeti. A metafizikai hajlam által fertőzött filozófiai tudástér, a tradíció eszmehorizontjának fogalmi és értékei rosszul viszonyulnak önnön kiindulópontjukhoz. A filozófusok mindegyike hagyományosan elköveti azt az eredendő

³⁹¹<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Menschliches,+Allzumenschliches/Erster+Band/Ers+tes+Hauptst%C3%BCck.+Von+den+ersten+und+letzten+Dingen/1.+Chemie+der+Begriffe+und+Empfindungen>

³⁹² F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (19. oldal).

³⁹³ Id. uo.

³⁹⁴ Id. a főrész címét

³⁹⁵ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (19. oldal). (Kiemelés tőlem.)

hibát, [Erbfehler der Philosophen] hogy a jelenkor, a ma emberének képzetmetafizikája szerint választ perspektívát a múlt értelmezésére. Az ember, mint *aeterna veritas*,³⁹⁶ mint a dolgok biztos mércéje, a lét filozófiai igazságának axiómájává emelkedik, így a megértés szándéka, amely a világ elgondolhatóságára törekszik, kezdettől félresiklik, helytelen. „Minden filozófus közös hibája, hogy a mindenkori jelen emberéből indul ki, és annak vizsgálata révén vél célba jutni. Az 'ember' önkéntelenül is mint *aeterna veritas* lebeg előtte...”³⁹⁷

Ezzel szemben a perspektívaválasztás „embertelenítésének” valódi oka Nietzsche szerint az, hogy nincsenek örökké változatlan dolgok, örökkévaló tények, sem abszolút igazságok. „...es gibt keine ewigen Tatsachen: so wie es keine absoluten Wahrheiten gibt.”³⁹⁸ A megismerés maga is változik és alakul a megismerés által, az ember párezer éves ismert története nem szolgáltat hiteles és megfelelő alapot semmilyen kiindulópontoz a megértésben, hiszen a „...megismerés képessége is változások révén alakult ki”³⁹⁹ Nem szabad mindenféle, önkényesen privilegizált „öszönöket” látni a mai idők emberében, mert annak fejlődése, minden fontos mozzanatával együtt rég lezajlott. A „jelenkor” embere nem szolgál „kulcsként”, vagy mérceként a filozófia tárgyának megismerésében, sem pedig viszonyítási pontként nem tekinthetünk rá. Ebből következően „szükséges” a történeti filozofálás, amely a metafizika perspektívájának átfordításával, a „legegyszerűbb forma” révén megnyilvánuló, „jelentéktelennek tűnő igazságokat”⁴⁰⁰ ragadja meg, és az emberre nem, mint valamilyen befejezett igazságra, hanem a megismerés és megértés világfolyamatába belevetett, szüntelenül változó, kaotikus minőségre tekint.

Az *Emberi, túlságosan is emberi* -ben élénk táruló igazságkonceptió a filozófia történetének kritikájával, a történeti filozofálás szükségességének megalapozásával kísérli meg felvenni a harcot a metafizika túlon túl emberi perspektívájával. Ez a perspektíva pedig az igazságkereső ember hajlamára alapozott valóság-narratíva, az az igény, hogy mindenben valaminek az okát, lássuk, illetve a „...metafizikai hit lényegét jelentő végső fundamentumot.”⁴⁰¹

Ezen a helyen mindenképpen célszerű Biczó Gáborhoz csatlakoznunk, egyrészt annak az állításunknak az alátámasztására, hogy a Nietzsche munkásságát három jól elhatárolt

³⁹⁶ *aeterna veritas* – örök igazság (latin).

³⁹⁷ F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (19. oldal).

³⁹⁸ <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Menschliches,+Allzumenschliches/Erster+Band/Ers+tes+Hauptst%C3%BCck.+Von+den+ersten+und+letzten+Dingen/2.+Erbfehler+der+Philosophen>

³⁹⁹ Id. uo. 20. oldal.

⁴⁰⁰ Id. uo.

⁴⁰¹ Vö.: Az Igazság. in: Biczó Gábor: A morál és az igazság „halála” <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/frabiczo.html>

egységre bontó interpretáció kritikáját a folyamatosságok és a párhuzamosságok felmutatásával bonthassuk ki; másfelől a reflexív igazságállítások és a dolgok megfeleltetésén, valamint az ember ösztönös önazonosságán, „önmaga jeleként” felfogott örök igazságán alapuló nietzschei igazságparadoxon tárgyalásakor. Amellett érvelünk, hogy a bayreuth –i fordulat mementója, az *Ekevas* köré épült, a szabad szellemé válás útjának mérföldkövéül szánt az *Emberi, túlságosan is emberi*, nem érthető meg a megelőző négy-öt „kísérleti” év esztétikai igazságkeresésen alapuló törekvései nélkül, és kevésbé értelmezhető, a könyv megjelenésétől az értékek átértékelésének kalapáccsal filozofáló totális elragadtatása nélkül. „Általában elmondható, hogy Nietzsche átlép az esztétikai igazságfogalom terepében belül műalkotásként felvázolt perspektíva lehetőségein, mikor az igazság elgondolásának abszurditásait fejtegeti.”⁴⁰² A művész önnön „életgyakorlatán” keresztül, a megismételt, vagy „lemásolt” teremtéssel önmagát, mint esztétikai szubjektumot, ha tetszik műalkotást létrehozó géniusz koncepciójáról van szó. Ekkorra válik nyilvánvalóvá, hogy az esztétika, a tudománykritika pusztán a perspektivizmus, helyesebben Nietzsche perspektíva-keresésének szükséges, de meghaladott állomásai voltak. A tét emelkedik, ezért a megismerés és megértés kutatásának perspektíváját a megelőzőekét meghaladó nagyságrendben kell kialakítani. A szabad szellemek nem tagadják meg ember mivoltuk egyediségéből, színességéből, és megismételhetetlenségéből származó abszolút viszonyíthatatlanságát. Ebben a rendszerben esztétika, megismerés-, és metafizika-kritika értelmezhető a perspektívakeresés rétegeiként. Annak élő bizonyítékaként, amit maga Nietzsche is állít, hogy a megismerés [Erkenntnisvermögen] folyamatosan változásban van az emberrel együtt,⁴⁰³ „*Sie wollen nicht lernen, dass der Mensch geworden ist, dass auch das Erkenntnisvermögen geworden ist...*”⁴⁰⁴ és a tudáshorizont tradicionális –közmegegyezésre alapított- igazság-fundamentumai a megismerő tudat válságában artikulálódó erőfeszítés, vagyis felelősség, ráeszmélés aktusával támadhatóak sikeresen. A gyanúszichológia ezen állomásai csillogó, eltéveszthetetlen ívet rajzolnak a *Tragédia*-könyvtől a *Morál genealógiájáig*, mely magába foglal elágazásokat, és lefűződéseket, de alapvetően koherens, és megbízható, legalábbis abban a tekintetben, hogy az erőfeszítés fókuszra irányul, hogy olyan platót, hermeneutikai fundamentumot találjon az érvelés kiindulópontjának, amelyen biztonsággal, „érvényesen” megvetheti a lábát. Szilárd talajt, amelyen megtalálhatjuk „önmagunkat”. „*Ha*

⁴⁰² Id. uo.

⁴⁰³ „*Nem akarják megtanulni, hogy az ember változások révén alakult ki, és hogy a megismerés képessége is változások révén alakult ki...*” F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (20. oldal).

⁴⁰⁴ F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches – Kapitel 3. Erstes Hauptstück. – Von den ersten und letzten Dingen. Erbfehler der Philosophen*. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/menschliches-allzumenschliches-3252/3>

*valaki nem akar tömegember lenni, nem kényelmeskedhet többé; engedelmeskednie kell lelkiismeretének, amely odakiáltja neki: Légy önmagad!*⁴⁰⁵

Az igazság paradox természetének felismeréséhez az ember önmegismerése, önfogadása, létezése megismételhetetlenségének szemérmetlen, leplezetlen elfogadása szolgáltathat kiindulási alapot. De akkor vajon mi készíti a csőcseléket a szemérmes behódolásra, önmaga eljelentéktelenítésére? *„Voltaképpen minden ember tudja jól, hogy egyetlen egyszer, unikumként jött erre a világra, és semminemű rendkívüli véletlen másodsorra ilyen csodálatosan tarka sokféleséget nem ötvöz olyan egyedde, amilyen ő: tehát mindezt tudja, de eltitkolja önmaga előtt, mintha rossz volna a lelkiismerete. De miért? (...) De hát mi kényszerít egyeseket arra, hogy (...) csordaszerűen gondolkodjanak, cselekedjenek, és tulajdon lényüknek ne örvendjenek?”* Nietzsche válasza erre, az hogy az emberek szemérmesek, de még inkább lusták. *„Csak a művészek gyűlölik ezt a tunya hányódást (...) leleplezve a titkot, vagyis mindenki rossz lelkiismeretének okát...”*

A művész-géniusz által leleplezett rossz lelkiismeret képe jelenti azt az összekötő motívumot, azt a napvilágra került egyetemes emberi mozzanatot, amely a csordaember restségében, és álszemérmességében gyökeredző metafizikai készítés felszínre törése által elhatalmasodik a tudat individuális valóságában, hogy minden érték eltorzításával legitimálja, kompenzálja önmagát. Ez az attitűd, vagy inkább emberi habitus az, ami egyértelműen és visszavonhatatlanul kivívja Nietzsche szabad szellemeinek ellenszenvét. De a rendelkezésre álló eszközök, hogy a világot s benne önmagunkat ne ezen a módon gondoljuk el szűkösek, és rendkívül félelmetesek. Éppen ezért van az, hogy annyira kevesen, vagy inkább senki sem hallgat a lelkiismerete szavára, és vállalkozik erre a küldetésre, hogy önmagáról „hétyszer hetven bőrt” lenyúzva találjon önmagára, vagyis *törjön utat önmaga lényegéhez* a lehető leggyorsabban, erőszakosan... *„Aber wie finden wir uns selbst wieder? Wie kann sich der Mensch kennen? Er ist eine dunkle und verhüllte Sache; und wenn der Hase sieben Häute hat, so kann der Mensch sich sieben mal siebzig abziehen und wird noch nicht sagen können: »das bist du nun wirklich, das ist nicht mehr Schale«.* Zudem ist es ein quälerisches, gefährliches Beginnen, sich selbst derartig anzugraben und in den Schacht seines Wesens auf dem nächsten Wege gewaltsam hinabzusteigen. Wie leicht beschädigt er sich dabei so, daß kein Arzt ihn heilen kann.⁴⁰⁶

⁴⁰⁵ F. Nietzsche: Schopenhauer mint nevelő. in: F. Nietzsche: Wagnerről és Schopenhaueréről. Holnap Kiadó. Budapest, 2001. (44. oldal).

⁴⁰⁶ F. Nietzsche: Schopenhauer als Erzieher. in: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Unzeitgem%C3%A4%C3%9F+Betrachtungen/3.+Schopenhauer+als+Erzieher>

Önmagunk feltárásának, és megnyitásának szellemi útja a metafizikai gondolat egyeduralmának vandalizációját, de legalábbis destruktív szembenállást követel minden szabad szellemtől. Nincs más út, még akkor sincs, ha ez „logikátlanságra“ és „igazságtalanságra“ kényszerít minket, amelyek segítségével viszont az ember szembesülhet egyénisége korlátaival. A destrukció szándéka, ahogy Biser⁴⁰⁷ mondja, nem véletlenül határozza meg Nietzsche igazság-, és értékkereső bölcséleti metodikáját; szélsőséges szembenállását az őt leginkább befolyásoló romantikával szemben, „...*amely kultúránk sorsának utolsó nagy eseménye*,“⁴⁰⁸, és amelyben az éhség helyett a jóllakottság alkot.⁴⁰⁹

Egyrészt Fichte megállapítása⁴¹⁰ arról, hogy a filozófus emberi struktúrája, személyiségjegyei, gondolkodásának szerkezete és összefüggésrendszere milyen mélyen, vagyis inkább döntő mértékben határozzák meg a filozófiai rendszer megválasztását, roppant mód igaz Nietzschére. Arról van itt szó, ami egyrészt kiderül a tanulmányból, másrészt az életrajzi hivatkozásokból, és Nietzsche levelezéséből, a barátok és ismerősök memoárjaiból élénk táruzó jellemrajzból is nyilvánvaló.

Miben hiszel? – Abban, hogy minden dolgok súlyát újból meg kell határozni. (F. Nietzsche: „Gránit mondatok”- A vidám tudomány.)

A megkövült, szellemileg predesztinált, az emberi tudat konformizmusa által elfogadottnak tekintett (élet)helyzetek mindenkori elutasításának feszítő igénye és vágya kapcsolja össze, vagyis határozza meg Nietzsche egzisztenciális egészségét és filozófiája irányát és dinamikáját. De talán még helyesebb lenne, ha harcot említenénk itt. Mert a készítés a szembesegülésre, a struktúrák megkérdőjelezésére, majd felszámolására, azaz a támadás ösztöne maga az életfilozófia meghatározó karaktere. Olyan vonás, amely egzisztenciális alapon igényt formál a szellemi nivó és tudáshorizont permanens újradefiniálására; ezáltal a kételkedés és a gyanú, minden tudati, szellemi történés megkérdőjelezése és elszámoltatása nem csupán módszerként, hanem a szellemi dekonstrukció multidimenzionális, minden irányra kiterjesztett, folyamatosan érvényesülő aktív karakterként áll elénk. „*Az életerőben leggazdagabb lény, a dionüszoszi isten és ember, nem csak a szörnyűnek és kérdésesnek a látványát engedi meg magának, hanem el is követhet*

⁴⁰⁷ Eugen Biser: A destrukció szándéka. in: ExSymposion. Különszám. ExSymposion Alapítvány. Veszprém, 1994. (79 -80. oldal).

⁴⁰⁸ Mi a romantika? in: F. Nietzsche: A vidám tudomány. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (240. oldal).

⁴⁰⁹ Vö.: Mi a romantika? in: F. Nietzsche: A vidám tudomány. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (240. oldal).

⁴¹⁰ Vö.: J. G. Fichte: Első bevezetés a tudománytanba. in: E. Bisher: A destrukció szándéka. in: ExSymposion. Különszám. ExSymposion Alapítvány. Veszprém, 1994. (79. oldal).

iszonyatos tetteket, megengedve magának a rombolás, bomlasztás, tagadás luxusát.”⁴¹¹
Ennek a destruktív életlogikának a keresztmetszetét a dionüszoszi ösztönkésztetés alapkaraktere, a „megtermékenyítő erő”, a nemzőkészség bőségén nyugszik, igazolását ez adja, *amely minden sivatagból képes termékeny tájat varázsolni.*⁴¹²

Mindebből a totális rendszerkritika szintjére emelt harcok konfrontáció, mint az igazságkereső tudat vég nélküli válságának egyetlen legitim módon véghezvihető, érvényes megváltására létrejött ontológiai koncepció bontakozik ki. A destruktív szellem ugyanakkor csupán az emberi szellem történetére az évszázadok során ráégett metafizikai ballaszt lebontásában érdekelt, a destrukció tárgyában és hatókörében is korlátozott, de a következményei univerzálisak, - „*Sub specie aeterni.*”⁴¹³

Nietzschét ez a munka, a szellemi megismerés határainak és építményeinek szisztematikus lebontása, „...*a végtelen sok tovatűnő pillanat szűnni nem akaró összehasonlítása; (...) a szakadatlan értékelés*”⁴¹⁴ hol vidámsággal sőt, bizakodó derűvel, hol pedig mély rettegéssel tölti el. A létre vetülő metafizikai árnyék elkergetése egyúttal az elme korlátlan szabadságának reményével kecsegtet. Ugyanakkor a *Horror vacui* –ba pillantás közel sem jár olyan felszabadító következményekkel, mint amire lelkesedése Nietzschét kezdetben predesztinálta. Ez tárul elénk *A vidám tudomány* ötödik könyvében is, a megörökítésre, a megmerevítésére, mint alkotásra tekintő *lét* [Sein] utáni vágy és a rombolás, a destrukció általi termékeny létrehozás és megújulás, az eljövendőre való késztetés, a *létesülés* [Werden] iránti vágy között feszülő, rétegzett szemantikai ellentét bemutatásából.⁴¹⁵ Az megértés félresiklásának legfőbb oka és veszélye abból fakad, hogy mindkét fogalom lehetőséget nyújt a többféleképpen való értelmezésre, sikeresen ellenállva az egyértelműsítés ostromának. A rombolás, mint a változás dinamikus ösztöne, mint a túlcsoorduló létigenlésre irányuló dionüszoszi késztetés [Werden] kifejezheti a jövőt hordozó erőt, ám jelentheti a félresikeredettek és póruljártak, tehát azok, akiket a lét felháborít és elbizonytalanít, gyűlöletéből és rettegéséből táplálkozó reaktív, anarchista destrukciót is. De, és itt ismét hivatkozni kell a romantika nietzschei megítélésére, és annak minden, Wagnert, Schopenhauert, Kantot, Goethét érintő következményére, nem mindegy az sem, hogy a *Sein* –ben előtörő megörökítés-késztetésnek mi a kiindulópontja, mire irányul, és mivé válik. Mert,

⁴¹¹ F. Nietzsche: *A vidám tudomány*. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (240. oldal).

⁴¹² Id. uo.

⁴¹³ *Sub specie aeterni* – az örökkévalóság jegyében (latin) Utalás a holtak előjogában való részesülés egyetlen lehetséges módjára, arra, „*hogy többé ne kelljen meghalni*”. in: F. Nietzsche: *Vidám Tudomány*. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (144. oldal).

⁴¹⁴ Romhányi Török Gábor: Utószó. in: F. Nietzsche: *Vidám Tudomány*. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (261. oldal).

⁴¹⁵ F. Nietzsche: *Vidám Tudomány*. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (241. oldal).

ha, mint Nietzsche mondja, az a *hálából és a szeretetből* fakad, akkor az –mint Goethe esetében- *világos, és jóságos* művészet lesz, amely minden dolgot *homéroszi ragyogásba és dicsfénybe* borít. „*De lehet a súlyos szenvedők, küzdők, elgyötörtek azon zsarnoki akarata is, amely egyetemes törvény karakterét igyekszik rákényszeríteni magára a szenvedés idioszinkráziájára, mindazzal, ami a legszemélyesebb, legegységibb, legjellemzőbb benne, és amely minden dolgon egyenlő mértékben áll bosszút, azáltal, hogy az ő képét, szenvedésének képét kényszeríti rá, azzal bélyegzi meg, azt égeti bele.*”⁴¹⁶ A romantikus pesszimizmus keresztény együttérzés-metafizikája megbocsájthatatlan módon ugyanezt képviseli, ugyanezt a „*legnagyobb veszélyt*”⁴¹⁷ hordozza magában: az élet, a teremtés dionüszoszi magasztosságának és előkelőségének a porba sújtottak nyomorúsága általi stigmatizációját, a szenvedés extrapolációját az élet teljességére, a halál kiterjesztését a nemzés létigenlő életerejének rovására; legyen szó akár Wagner romantikus zenéjéről, vagy Schopenhauer akarat-filozófiájáról.⁴¹⁸

Lehet-e az ember valóban béklyómentesen szabad mindentől, lehet-e teljesen és végérvényesen egyedül? Vajon képes lesz-e a *Fugitivus errans*⁴¹⁹ a metafizikában testet öltött szellemi-morális parasztlázadás összes következményének eltakarítására, hogy megalapíthassa hősiess, új *vallását*?⁴²⁰ És ami talán még ennél is fontosabb, ráismer-e arra, ami ezután marad? Megismerheti-e végső soron önmagát az ember, szóra bírva az irdatlant, [Ungeheure] hogy választ kapjon önnön értékének igazságára, önmaga valóságának bizonyítékára, arra, hogy *ki is ő valójában*? Elkövetkezik-e a Nietzsche gránit mondataiból⁴²¹ sütő remény, a szellem „re-evangelizációjának”⁴²² kora, amelyben a „*kivívott szabadságot*” az pecsételi meg, hogy az ember már nem szégyelli magát önmaga miatt, mert az aki? Lassan talán közelebb jutunk a kérdésfeltevéshez, hogy vajon meghaladható-e a metafizika, és ha igen, a feladat teljesítése sikerült-e Nietzschének?

Đurić a Nietzsche recepció azon képviselőihez tartozik, akik kertelés nélkül kimondják, hogy a Nietzsche által megalkotott filozófia eredetisége nem kérdőjelezhető meg,

⁴¹⁶ F. Nietzsche: A vidám tudomány. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (241-242. oldal).

⁴¹⁷ „*Miben rejlik a legnagyobb veszély? – Az együttérzésben.*” in: F. Nietzsche: A vidám tudomány. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (146. oldal).

⁴¹⁸ Vö.: Mi a romantika? in: F. Nietzsche: A vidám tudomány. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (241-242. oldal).

⁴¹⁹ *Fugitivus errans* – tévelygő szökevény (latin) a Lou von Salomének 1882 –ben dedikált fotón nevezi magát így Nietzsche.

⁴²⁰ Lou von Salomé, arra a kérdésre, ki volt Nietzsche, azt a választ adta, hogy „*...nem filozófus, hanem 'vallásalapító, aki hőseket keres tanítványul' ...*”

⁴²¹ A vidám tudomány harmadik kötetének végén találhatóak.

⁴²² Vö.: „*...az ember, szemérmetlen önzéssel, minden korban csak a maga előnyét akarta fellelni, s az egyházat az Evangélium ellentétéből építette fel...*” in: F. Nietzsche: Az Antikrisztus 36§. Attraktor Kiadó. Máriabesnyő – Gödöllő, 2007. (60. oldal). Az egyház az evangélium, a Jó Hír ellentéte.

és ezáltal azon igénye megvalósításáért, hogy a „metafizikát meghaladva” azon „kívülre” kerüljön, tehát ne álljon a metafizikának tulajdonítható, vagy abból bármi módon levezethető hatás alatt, sikeresen konstituálta meg perspektíváját, és önnön tárgyát. A Đurić szerint érvényes Nietzsche-olvasat fókuszában a logika által az észfilozófia számára legitimált „könnyebb gondolkodásmód” elutasítása áll. A logika, mint a metafizika duális meghatározottságára alapított megismerés eszköze nem tartható még a logikai azonosság szintjén sem a világ leírására. De ez nem jelenti a gondolat elleni abszolút polémiát, hanem csak a logika kínálta könnyebb megismerés elutasítását. A gondolatot nem elfojtani kell, ennyiben, ahogy erre Sebők is utal,⁴²³ Lukácsnak nincs igaza, hanem megjavítani, serkenteni a „perspektivikus látszat” reaktív trükkjének elvetésére. Ebben az értelemben tehát, Nietzsche a már említett, hagyományos ’könnyebb’ gondolkodást vetette csak el, vagyis az ember egészétől függetlenített tiszta elméleti ész mindenhatóságában kételkedett.” Az ezzel szembeszegezett új koncepció lényege pedig a filozófia művészetelvű meghatározottságába vetett meggyőződés, az intuíció, az érzékek és az elme organikus egységének, egymásrataltságának primátusa az észokság tradíciójának ellenében. Đurić nem tartja védhetőnek a Nietzsche recepció azon elemeit, amelyek pusztán az észfilozófia metódusával, eszközrendszerével kísérlik meg a megközelítést. Szerinte ugyanis Nietzsche filozófiája, egész viszonya a megismeréshez önmagában ellenáll mindenféle rendszer-elvű megközelítésnek, szisztematikus koncepciónak, ezért *a priori* nem vizsgálható pusztán az észfilozófia arzenáljával. E helyett a fókusz az intuitív „értelmezésre és a továbbgondolásra”⁴²⁴ kell helyezni, amely ezáltal organikus, tehát érvényes módon kapcsol össze a jelentéstartalommal, a nietzschei gondolat esztétikai eszkalációjával.

Közismert, hogy Heidegger 1961 –ben megjelent, kétkötetes *Nietzsche*-könyvében⁴²⁵ Nietzsche metafizikai gondolkodásának elemzését arra a konklúzióra futtatja ki, hogy Nietzsche műveiben a metafizika megfordítása megtörtént, és ezáltal a metafizika végállapotát ugyan elérte, mindez az „eredmény” azonban nem hozta magával a metafizika, mint rendszer; mint *olyan* meghaladását; th. Nietzsche nem került a metafizikán *kívülre*. Ez a következtetés egyrészt koncepcionális, a Nietzsche műveinek metafizikai karakterét feldolgozó metóduson alapul, másrészt Heidegger elvi-logikai szemléletének sajátosságaiból

⁴²³ Sebők Zoltán: Mihailo Đurić: Nietzsche és a metafizika c. 1984 –ben megjelent könyvének recenziójáról van szó. (http://adattar.vmmi.org/cikkek/2833/letunk_1985.3-4_12_sebok_zoltan.pdf)

⁴²⁴ Id. uo.

⁴²⁵ M. Heidegger: Nietzsche. VI. fejezet. Nietzsche metafizikája

fakadhat. Az elsőt, Sebők Zoltánhoz csatlakozva,⁴²⁶ úgy lehet leírni a legpontosabban, ha a fókusz kérdésére irányítjuk a figyelmet. Heidegger nyilvánvalóan a Nietzsche gondolatvezetésében, egész bölcséletében annak minden igyekezete ellenére megtalálható metafizikus vonások, metafizikai maradványok felmutatására koncentrált, hogy álláspontját, miszerint a metafizikán kívüli bölcsélet tartományának meghódítása nem járt sikerrel, igazolja, és minél hitelesebben alátámaszta. Így, értelemszerűen háttérbe szorultak, és jóval kisebb jelentőséggel szerepeltek kritikája megalapozásakor azok a szöveghelyek, amelyek inkább tükrözik Nietzsche totális metafizika-ellenességét. Ez nem jelenti azt, hogy Heidegger ne élezné ki bizonyos helyeken Nietzsche metafizika-ellenességét, amikor egy folyton visszatérő formulával arról beszél, hogy ami „*anti-*,” az értelemszerűen nem tud kiszakadni önnön ellentétének vonzásából, vonzásköréből, s valamilyen mértékig mégiscsak kénytelen alávetni magát annak. Tehát csupán *anti- metafizikusságunk* ténye épphogy nem eltávolít, hanem hozzákapcsol a metafizikához, mint rendszerhez.

A másik elgondolás, amelyre Heidegger felfűzheti ítéletét, inkább szubjektív, az ember lelki alkata által determinált pszichológiai mozzanat, egyfajta függésképlet; nevezetesen, hogy a tárgyhoz való ragaszkodás, és az annak való kiszolgáltatottság egyik (indirekt) fokmérője lehet az adott tárgyra irányuló gyűlölet is. Vagyis a tárgy tagadásában való elkötelezettség mértéke valójában egyenesen, és nem fordítottan arányos a tárgy igenlésével, elfogadhatóságával. Esetünkben tehát éppen Nietzsche heves metafizika-ellenessége teszi őt kétségessé, a roppant indulat és igyekezet ébreszti föl azt a gyanút, hogy Nietzsche voltaképpen tárgya, a metafizika rabjává vált, és ezért nem válhat teljes mértékben szabaddá tőle. Ezt alátámasztandó álljon itt egy idézet a *Rejtektak* –ből: „*Azonban puszta ellenmozgásként, mint minden ellen-mozgalom, szükségképpen foglya marad annak, aminek nekiront.*”⁴²⁷

Korántsem meglepő, hogy Heidegger szisztematikus-feltáró interpretációja tovább nehezíti a „nyugati metafizika végállapota”, mint a Nietzsche filozófiája nyomán létrejött, a világ bölcséleti megfogalmazásában beállt következmény megértését számunkra. A *Rejtektak* [Holzwege] egyik 1943 –ban keletkezett Nietzsche-tanulmányában⁴²⁸ kiindulópontként, mivel az értelmezési keret ezt mindenképpen megköveteli, a metafizika általános definíciója szerepel, ami ugyanakkor nem azonosítható a *Mi a metafizika?*

⁴²⁶ Itt Sebők Zoltán: Mihailo Đurić: Nietzsche és a metafizika c. 1984 –ben megjelent könyvének recenziójáról van szó. (http://adattar.vmmi.org/cikkek/2833/letunk_1985.3-4_12_sebok_zoltan.pdf)

⁴²⁷ Nietzsche mondása: 'Isten halott'. in: M. Heidegger: *Rejtektak*. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (190. oldal).

⁴²⁸ A tanulmány, amiről szó van: Nietzsche mondása: „Isten halott”. in: M. Heidegger: *Rejtektak*. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (183 - 232. oldal).

Heidegger-szöveg metafizika képével. „*Metafizikán a következőkben mindenütt a létezőnek, mint olyannak az egészében vett igazságát értjük, nem valamely gondolkodónak a tanítását.*”⁴²⁹ Szükséges szétválasztani a metafizika általános értelmét, ti., hogy minden létező igazságát értjük rajta, illetve a különböző korok filozófusainak metafizika fogalmát, metafizikai alapállását, tehát, hogy az illető gondolkodó mivel azonosította a metafizikát. Ebből a mondatból egyrészt következik, hogy tárgyunkról (a metafizikáról) csak akkor tudunk érvényes állításokat megfogalmazni, ha egyfajta kritikai perspektívából, korrekt távolságtartással vesszük szemügyre a megelőző metafizika fogalmak és interpretációk sorát, másrészt süt belőle a jól tapintható elitizmus, a felsőbbrendűség ama fuvallata, amely nem hagy kétséget önnön igazságába vetett hite felől. (Ezen a ponton –némi szerénytelenséggel– kénytelenek vagyunk Derridához csatlakozni, és az ő álláspontját osztani a Gadamerrel folytatott vitában, miszerint azt érzékeltetni, hogy olyan exkluzív viszonya van Nietzschével, amely rálátást, valamiféle kiemelt perspektívát, biztosít a számára, meglehetősen problematikus, némileg arrogáns ötlet Heidegger részéről.)⁴³⁰

Hogyan értelmezzük a minden létezőnek, mint olyannak az egészében vett igazságát, pontosan? És a másik kérdés nem kevésbé feszítő; ha a kritikai-történeti feltárás (ld. „a nyugati metafizika története”) a metafizika értelmezésének jelen keretében, mint választott módszer az irányadó; akkor az számunkra nem sugall kevesebbet, mint egy olyan nézőpont a priori legitimitációját, amely szerint a kitűzött cél a metafizika valamiféle „megtisztítása” lenne. Mégpedig az idők során, a gondolkodók, filozófusok sajátos metafizika-értelmezése következtében a metafizika vélelmezett *abszolút igazságára* ráhordott intellektuális ballaszt eltávolítása.

Itt rögvest felvetődik a perspektivizmus, mint olyan alapprobléma kérdése, amely már önmagában metafizikus, tehát, hogy jóllehet a heideggeri módszer (egyébként Nietzsche perspektíva-kereséséhez hasonlíthatóan) azzal az igénnyel lép föl, hogy a metafizikát a metafizikán kívülről mérje és ítélje meg, a módszer, a -perspektivizmus- amellyel a megvalósításra tör, erre nem alkalmas, mert maga is a metafizika része. Lényegében persze a megközelítés-technika problémájával vagyunk kénytelenek ilyen módon újra, meg újra szembesülni, tehát, hogy elfoglalható-e adekvát nézőpont, egyáltalán értelmezhető-e a perspektíva fogalma abban az esetben, ha metafizikáról beszélünk? Arra jutunk, hogy a metódus, a megértésre-törekvés egy meghatározott pontján szükségképp szerephez jut(hat) az önkény, amelynek túlterjeszkedése óhatatlanul a feladat egészét veszélyezteti. Derrida ennek

⁴²⁹ Id. uo.

⁴³⁰ utalás a Dialogue and Deconstruction – The Gadamer-Derrida Encounter c. műre.

az önellentmondásnak a kiküszöbölésére a filozófia dekonstrukcióként való elgondolását ajánlja, amikor a nyelv feltárásának fókuszba állításával száll vitába Heidegger Nietzsche-interpretációjával. Heidegger ezt a feszültséget azzal oldja fel (zseniálisan) hogy Nietzsche alapállásának tisztázásáról beszél, de a nyugati metafizika történetén *belül*. Ezzel egy csapásra kifogja a szelet a kritikusok vitorlájából, mivel eleve a metafizika európai hagyományán belülről pozicionálja a Nietzsche által artikulált metafizika-képet, másrészt nem tagadja az elemzés történeti-elbeszélő jellegét, mint módszertani alapkaraktert. Így a legnagyobb felelősség terhe egycsapásra lehullik róla, elismerve a metafizikai hagyomány kontinuuális jellegét, és axiómaként tételezve Nietzsche ebben való részesülését, ugyanakkor megengedve, hogy a nyugati metafizika valamiféle végállapotba jutott Nietzsche által. *„A rámutató utalás a nyugati metafizika ama stádiumára világít rá, amely feltehetőleg annak végállapota, mivel a metafizika más lehetőségei nem tűnhetnek fel többé, hiszen éppen Nietzsche révén a metafizika valamiképpen a saját lényeglehetőségeitől fosztotta meg önmagát.”*⁴³¹ Tehát Nietzsche ugyan a metafizikát eltörölni nem tudta (kérdéses, hogy ez egyáltalán lehetséges-e, s ha igen, bír-e bármilyen jelentőséggel) de annak kiüresítésében, lehetőségeitől, azaz hatókörétől, értelmezési keretétől, tehát érvényességétől való megfosztásában teljes sikerrel járt; egészen pontosan elérte, hogy a metafizika önmaga módszerével váljon önfelszámolóvá. *„A metafizika számára, a Nietzsche végrehajtotta gyökeres átfordítás nyomán, már csupán az önnön torzképébe való kifordítás maradt.”*⁴³²

Nietzsche a metafizika lényegéhez férkőzve, annak totális átfordítása révén ellehetetlenítette a metafizikai gondolat továbbvitelét a nyugati hagyományban, tanítja Heidegger.

Minden filozófusnak volt valamiféle értelmezése, alapállása, amely a metafizikához kapcsolja, éppen ennek alapján beszélünk az illető gondolkodó metafizikájáról, e szerint részesül a metafizika történetéből. *„E gondolkodás számára a történelem nem korszakok egymásutánja, hanem ugyanannak a valaminek az állandó közelsége, ami a történelmi sors kiszámíthatatlan alakjaiban és változó közvetlenséggel érinti a gondolkodást.”*⁴³³ Nietzsche, legalábbis Heidegger számára, egyrészt szintén pozíciót foglal a nyugati metafizika hagyományában, tehát tanítása a történetbe illeszthető, másrészt jelentősége abban fejeződik ki, hogy lezárja azt; kiüresítve lényeglehetőségeit, megfosztva hatókörétől, tehát attól, hogy általa olyasmit mondjunk, gondoljunk a világról, ami érvényes. A metafizika Nietzsche után

⁴³¹ Nietzsche mondása: „Isten halott”. in: M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (183. oldal).

⁴³² Id. uo.

⁴³³ M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (186. oldal).

nem tudja többé betölteni értelmező funkcióját, de ez Nietzsche számára sem jelentett egyebet, mint olyan határvonalat, amelyet végül nem lépett át. „*Maga Nietzsche a nyugati történelem menetét metafizikailag értelmezi, mégpedig a nihilizmus születéseként és kibontakozásaként.*”⁴³⁴

II.5. A metafizika, mint fenomén – krízis és ellenmozgás – „Gott ist tot”⁴³⁵

A Nietzsche által felismert, a megelőző korokat átjáró „*történelmi mozgás*”, amelynek jegyében „*gondolkodása láttatja önmagát,*”⁴³⁶ az európai nihilizmus. Ez a történelmi mozgás, vagy világfolyamat, amely Nietzsche szerint meghatározza a XIX. századot, az emberi tudat megismerő aktusát determináló, azt eluraló metafizikai mozzanat hozadéka, amelynek esszenciáját az „*Isten halott*” kétszavas (németül három szavas) mondat fejezi ki a lehető legtömörebben.⁴³⁷ A nihilizmust az emberek metafizikai hajlama hozza létre, amint a rég halott Buddha „*iszonyatosan félelmetes árnyékát*” még évszázadokig mutogatják egy barlang falán. S mindez hová vezet? Hogy nekünk még Isten árnyékát is le kell küzdenünk!⁴³⁸ Az intencionalitása⁴³⁹ okán a lét valódi megtapasztalásától önmagát elzárt tudat a metafizikát, mint a nihilizmus világmozgásának fenoménjét látja, és használja a megismerésben. Helyesebben abban, amit a célokság által indokolható megismerésként azonosít. Ezen kívül nincs semmije, amire biztonsággal tekinthetne, és azt mondhatná: *ismerem*. A valódi nihilizmus megértését önmaga számára nem teszi hozzáférhetővé, mert sejti, hogy a tét nem kisebb, mint az idealista igazságkoncepción alapuló teljes bölcséleti hagyomány egzisztenciája, végső soron önmaga és a világ igazsága. Isten árnyékának leküzdése pedig csak a megismerés eredetének tisztázásával kezdődhet, mert a tét maga a megismerés érvényessége, a gondolkodás, amennyiben az mindig valamire irányul; legitimációja. A gondolkodást, a létező létezőként való bemutatásának, „*elénk állításának*” [vorstellen] igényét

⁴³⁴ Id. uo. 184. oldal.

⁴³⁵ „Isten halott” in: F. Nietzsche: 125. aforizma: Az örült. in: Vidám tudomány. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (108. oldal).

⁴³⁶ Id. uo. 186. oldal.

⁴³⁷ Először *A vidám tudomány* harmadik könyvében szerepel ez a mondat, 1882 –ben, amely munkában – Heidegger álláspontja szerint- „...*kezdődik Nietzsche útja saját metafizikai alapállásának kiépítése felé.*” in: M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (187. oldal).

⁴³⁸ Vö.: F. Nietzsche: *A vidám tudomány*. Szukits Könyvkiadó. Budapest, 2003. (95. oldal).

⁴³⁹ A tudat működésének husserli elvéről van szó. Arról, hogy a „tudat mindig valamiről való tudat, mindig valamire való irányultság.”

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index4d4d.html?option=com_tanelem&id_tanelem=476&tip=0

jelenti Nietzsche számára, ezért –Heideggerrel szólva- minden metafizikai gondolkodás egyben ontológia, „...vagy egyáltalán semmi.”⁴⁴⁰ A lét igazságának elgondolatlanlansága, azt a hiányzó tapasztalatot jelenti, amely megtagadatik a gondolkodástól, és ami által maga a gondolkodás, a *metafizika alakjában*, még ha tudtán kívül is, elfedi a megtagadásnak ezt az eseményét. A nyugati észokság karrierje, amely a metafizika bőrében elkendőzi a gondolkodás működésképtelenségét a megismerésben, felveti a legfontosabb kérdést a nihilizmussal kapcsolatban, ti., hogy ki Nietzsche istene, aki meghalt? Heidegger szintén beszámol arról, hogy a fiatal Nietzsche 1870 –es feljegyzései között, amelyeket a *Tragédia*-könyv munkálatai során vethetett papírra, találtak egyet, amely így szólt: „*Hiszek az ősgermán mondásban: minden istennek meg kell halnia.*” Ezek szerint az Isten, vagy legalábbis egy isten halálának nyugtalanító gondolata nem volt idegen Nietzschétől már filozófiájának megalapozásakor sem. Ugyanúgy nem, ahogy Hegeltől,⁴⁴¹ vagy Pascaltól sem, igaz utóbbi Plutarkhosztól származó mondása, „*Le grand Pan est mort,*”⁴⁴² ugyanebbe a körbe tartozik, még ha ellentétes okból is. A nihilizmus evolúciójának központi alakja az igazságkereső, Istent megtalálni és megismerni vágyó Örült, az Esztelen ember. A *leggyilkosabb gyilkosok* egyike, aki *A vidám tudomány* 125. aforizmájában magyarázatot próbál adni a leghatalmasabb új eseményre, nevezetesen, hogy Isten halott, de végül, látva maga körül a megrökönyödést, rádöbben, hogy ez az írtózat esemény még csupán úton van, de nem érkezett meg; „*Túl korán jövök – mondta aztán- ez még nem az én időm.*” Arra a kérdésre, hogy valójában Isten halálával milyen esemény történt a világban, tehát, hogy kivel, mivel azonosítható Nietzsche mondása alapján az Isten, csupán négy évvel később, 1886 –ban találunk egyértelmű feleletet. A vidám tudomány első négy könyvéhez ekkor illeszt Nietzsche egy ötödiket, a *Mi rettenthetetlenek*-et, és ennek első aforizmája tartalmazza a kulcsot a megfejtéshez: „*A leghatalmasabb újabb esemény – hogy 'Isten halott', hogy a keresztény Istenbe vetett hit hiteltelenné vált – már kezdi első árnyait vetni Európára.*”⁴⁴³

Nietzsche tézise a keresztény Istenre⁴⁴⁴ vonatkozik tehát, pontosabban arra, amit a metafizika által elfedett, eltagadott megismerés az Istennel, mint érzékfelettel azonosít. „Az

⁴⁴⁰ M. Heidegger: Rejtektutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (184. oldal).

⁴⁴¹ „Az ifjú Hegel ezt írja *Hit és tudás* című értekezésének végén, 1802 –ben: „*az az érzés, melyen az újabb kor vallása nyugszik; nevezetesen, hogy Isten maga halott.*” Hegel persze másra gondol, mint Nietzsche a maga mondásában. Vö: G. W. F. Hegel – F. W. J. Schelling: *Hit és tudás*. Osiris-Gond Kiadó. Budapest, 2001. (393. oldal).

⁴⁴² B. Pascal: *Pensées - Gondolatok*. 695. – „*A nagy Pán halott*” in: B. Pascal: *Gondolatok*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1983. (344. oldal). (Pödör László ford.)

⁴⁴³ Vö.: F. Nietzsche: *A vidám tudomány*. 343. aforizma. Szukits Kiadó. Budapest, 2003. (196. oldal).

⁴⁴⁴ „... 'Gott ist tot.' - *Das will sagen: Der 'christliche Gott' hat seine Macht über das Seiende und über die Bestimmung des Menschen verloren. Der 'christliche Gott' ist zugleich die Leitvorstellung für das 'Übersinnliche' überhaupt und seine verschiedenen Deutungen, für die 'Ideale' und 'Normen,' für die*

„Isten halott” mondás annyit jelent: az érzékfeletti világ hatóerő nélkül maradt. Nem fakaszt életet. A metafizika, azaz a Nietzsche által platonizmusként értelmezett nyugati filozófia véget ért. Saját filozófiáját Nietzsche a metafizikával, azaz saját szemében a platonizmussal szembeni ellenmozgásként fogja fel.”⁴⁴⁵ Ez tehát a metafizika gyökeres átfordításának valódi célja, és értelme, az érzékfeletti világra támaszkodó idealizmus hatókörének elvétele, a metafizika ködének eloszlatásával az érzéki, tehát érzékelhető, valóságos világ jogainak visszaszerzése, az érték és az igazság fogalmainak újradefiniálása által. Afféle korlátozott, célirányos dekonstrukció, amely a megismerés mozzanatai és tárgyai között azoknak a metafizikával való fertőzöttsége alapján ítél, szelektál és pusztít. Mindeközben, Heidegger szerint mégiscsak ellehetetlenítve a nyugati filozófia teljes tudáshorizontját, abban az értelemben mindenképp, hogy a nyugati szellem, az emberi tudat konstruálta ideáltipikus valóságkoncepció nem folytatható. Ugyanakkor a platóni filozófia metafizikus vonásai és karaktere nem választható el végérvényesen a gondolkodás, mint olyan szerkezeti alapjaitól. Ez a felismerés mondatja ki később Heideggerrel, hogy lehetetlen „végső” kiutat találni a metafizikából, nem létezhet teljes, csupán ideiglenes kilábalás, ezt szemlélteti az Überwindung és a Verwindung közti különbség. A gondolkodás, mint az emberi értelem működése során bekövetkező történés, vagy mozgás, minduntalan létrehívja önnön vélt metafizikai „alapját” ezzel a tételezett fundamentummal projektálva önmagát valamiféle értelmezhető relációba. A metafizika elkülönítése, leválasztása a gondolkodásról csupán impulzuszóráként, tünékeny pillanatokra, és szüntelen öndestrukciónak árán valósulhat meg. Ez a munka pedig nyilvánvalóan embertelen.

Az európai nihilizmus erjedése a metafizikai valóságkép kimunkálásán évszázadok óta látszólagos sikerrel dolgozó nyugati bölcsélet identitásproblémájává avanszál, amennyiben az elgondolhatóság primátusát a lét létezőként való megismerésében axiómává emelő, következtető eszességgel szembe az érzékek és érzékszervek elsőbbségét szegezi. A valódi felismerés, amely egyaránt fontos Nietzsche és majdan Heidegger számára is, az az, hogy a létező léte minduntalan megvonja az ismeret-projekció alapját, megkérdőjelezve a valóság metafizikai elgondolására történő következtetés teljesítőképességét, egyáltalán jogosultságát a létezés interpretálására. E felismerés egyik alapját mindenképpen az időben változó létező, világ és ember között feszülő kaotikus relációk felett elismert és mindeneket uraló élet, és annak érzéki vonása, dimenziója szolgáltatja.

'Prinzipien' und die 'über' dem Seienden aufgerichtet sind, um dem Seienden im Ganzen einen Zweck, eine Ordnung und – wie man kurz sagt – einen 'Sinn zu geben'...” in: M. Heidegger: Nietzsche. V. Der Europäische Nihilismus. Neske Verlag, München, 1961. (33. oldal)

⁴⁴⁵ M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (190. oldal).

Heidegger, aki amolyan „bennfentesként”, legalábbis Derrida szerint, némiképp jogot formál magának arra, hogy Nietzsche másoknál értőbb, mondhatni autentikus módon, mintegy Nietzsche „rálátva” interpretálja, meglehetősen szkeptikusnak mutatkozik, amikor a gyökeres átfordítás bármiféle *hasznáról* kell véleményt alkotnia. *„Nietzsche metafizikával szembeforduló mozgása, a metafizika puszta visszájára fordítása lévén, kiút nélküli belegabalyodás a metafizikába, mégpedig úgy, hogy a metafizika a saját lényegétől vágja el magát, és metafizikaként sohasem lesz képes ezt a lényeget gondolni. Ezért a metafizika számára saját magának köszönhetően rejtve marad mindaz, ami benne, és egyáltalán metafizikaként voltaképpen történik.”*⁴⁴⁶ Mi is történik, a nietzschei destrukció nyomán a metafizikával, tehát? Nem lesz többé képes megfelelni annak az elvárásnak, hogy továbbra is metafizikaként működjön. Visszájára fordulva (fordítva) nem lehetséges többé önmagát tanúsítani, a reflexió képességétől, mint metafizikai alapmozzanattól, amely itt lényeg és funkció egyben, megfosztatik. A metafizika lehetősége függesztődik fel. Mi ez, ha nem szintiszta dekonstrukció? Az igazodás, a valamit valamihez viszonyító emberi tudat biztonsága vesz el örökre a metafizikával szemben kifejtett ellenmozgás során. A legegyszerűbb kérdések sem válaszolhatók meg az ember számára, ha az az Isten, akit az érzékfeletti világban betöltött szerepe alapján Heidegger minden valóságos *alapjaként* és *céljaként* azonosít, halott. Erről a helyzetről egyébként Nietzsche sem ír kevésbé baljóslatúan: *„Eljön az idő, amikor majd meg kell fizetnünk azért, hogy két évezreden keresztül keresztények voltunk: elveszítjük éltető súlypontunkat – egy darabig nem tudjuk, hol van fent, hol lent.”*⁴⁴⁷

Ennek a konstrukciónak, ti., hogy „Isten halott”, az értelemszerű következménye a *Semmi* terjeszkedése, a *Semmié*, amelyen az érzékfeletti, kötelező érvényű világ hiányát [Abwesenheit] érthetjük. A platonizmus szülte metafizikával leszámoló nietzschei ellenmozgás –akarva, akaratlanul- ajtót nyit egy irtózatossá váló következménynek, *„minden vendégek legfélelmetesebbikének”* a nihilizmusnak.

A Nietzsche mondása: „Isten halott” szövegben kifejtett érvelése alapján arra következtethetünk, hogy Heidegger elsősorban a metafizika funkciójának megsemmisítését kéri számon a nietzschei destruktív ellenmozgáson. Annál is kevésbé meglepő lenne ez az érvelés, mivel a *funkció*, mint olyan kérdésének szisztematikus elgondolása, illetve feltárása más kontextusban is jellemző Heidegger tárgyközelítésére, munkamódszerére. Gondolhatunk ezen a helyen arra, hogyan ír a parasztcipőkről *A műalkotás eredete* című 1936-os, esztétikai

⁴⁴⁶ M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (190. oldal). (kiemelések tőlem)

⁴⁴⁷ F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (24. oldal).

tárgyú tanulmányában. „Az eszköz eszközléte ugyanis alkalmasságában rejlik. De miként áll a dolog magával az alkalmassággal? Vele vajon már meg is ragadnánk az eszköz eszközszerűségét? S hogy megragadhassuk, nem kellene-e alkalmazása közben szemrevételeznünk a valamire alkalmas eszközt? (...) Jóllehet az eszköz eszközléte alkalmasságában áll, de ez maga az eszköz lényegi létének teljességén nyugszik. Ezt nevezzük megbízhatóságnak. (...) az eszköz által, s az eszköz megbízhatóságánál fogva biztos a világban.”⁴⁴⁸ A metafizika lényeglehetőségének felfüggesztésével, az önreflexióban betöltött funkciójának elvitatásával Nietzsche ellenmozgása ezt a biztonságot tüntette el a világból. Végző soron a metafizikának, mint a *tudat szervének* alkalmassága abban áll, miként képes betölteni azt a szerepet, amely kezdettől fogva sajátja; nevezetesen, hogy biztosítsa az ember önazonosságát és biztonságát a világban. A metafizika nihilizmus általi felfüggesztésével az ember nem lehet többé biztos önmaga és a világ felől. Ahogyan a művészet által a műben a lét igazsága lép működésbe [Setzen] és a *létező léte ragyogásának* [Scheinen] *állandóságába jut*, úgy „indul be”, történik meg a filozófia a metafizika, azaz a jelenvalólét [Dasein] alaptörténete által. A metafizika nem választható el az ember egzisztenciális lététől, mintegy annak bizonyítéka. Amikor a filozófia *beindul*, azáltal, hogy saját egzisztenciánk „*beugrik*”⁴⁴⁹ az *egészében vett jelenvalólét alaplehetőségeibe*,⁴⁵⁰ tulajdonképpen az érzékfeletti világhoz mérten cselekszünk; ha ez a lehetőség a tudat számára nem adott, akkor létfeltételei sem adottak.

Ezzel összhangban ugyanakkor az esztétika metafizikai karaktere sem tagadható, amennyiben bármilyen mű önmagán bizonyítja, hogy az ember, mint befogadó szubjektum számára a kezdeti rendező öselv, az *arché* objektivitása⁴⁵¹ nem adott. Amennyiben ezzel tisztában lehetne, a megértésre törekvés egyetlen feladata csupán a végző beteljesedés felé fordulás maradna, a műalkotás viszont, mint bármi, ami megértésre (feldolgozásra) vár, semmíti ezt a célt, illetve ezt a vélt *cél-felé-tartást*. „*Így hát a művészetről való egész tudásunk tisztán illuzórikus, hiszen a tudásban tudókként mi nem vagyunk egyek és azonosak*

⁴⁴⁸ M. Heidegger: A műalkotás eredete. (1936) in:

http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=876&tip=0

⁴⁴⁹ Vö: M. Heidegger: Mi a metafizika? c. tanulmányát és M. Heidegger: A műalkotás eredete c. tanulmányát.

⁴⁵⁰ Id. uo. (33. oldal). <http://hps.elte.hu/~kutrovatz/tudfil/heidegger.pdf>

⁴⁵¹ „...ez az ellentét, a szubjektív és az objektív, amellyel még Schopenhauer is, akárha valami értékmérő szerszámmal, a művészetet felszabdálja, úgy, ahogy van, teljesen idegen az esztétikától, minthogy a szubjektum, az akaró és egoisztikus céljait követelő individuum csakis a művészet ellenfelének gondolható el, nem pedig az okának és az eredetének.” in: F. Nietzsche: A tragédia születése. Miskolci Egyetem Kiadója. Miskolc, 1986. (37. oldal)

azzal a lényel, aki a művészet e színjátékában, mint annak egyetlen alkotója és nézője örök élvezetét leli.”⁴⁵²

A nihilizmus, Nietzsche értelmezése alapján a legfőbb értékek elértéktelenedését jelenti. „Was bedeutet Nihilismus? – Daß die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das 'Warum?' ...”⁴⁵³ Ez arra utal, hogy Nietzsche, akárcsak később Heidegger, a nihilizmust, mint történelmi folyamatot, egészen pontosan a „nyugati történelem alapfolyamatát és törvényszerűségét”⁴⁵⁴ látta. Heidegger érvelése szerint Nietzsche nihilizmus-felfogásában a hangsúly nem azon van, hogy az európai nihilizmus evolúciótörténetére alapozva a Nyugat alkonya és bukása „kiszámíthatóvá váljon”, hanem azon, hogy azt a nyugati történelmi folyamatok „belső logikájaként” kell elgondolni. Ennek a folyamatnak a mentén pedig, -ezt Nietzsche is felismeri- az eddigi legfőbb értékek elértéktelenedése, (azaz a kereszténység Istenének halála után) mint belső logika mentén a világ mégiscsak fennmarad, és a beálló értéknélküliség „új értékek tételezésére sarkall.”⁴⁵⁵

A nihilizmus tehát legalább kettős értelemben szerepel Nietzsche értelmezésében. Az eddigi legfőbb értékek helyébe lépő új értékek tételezése minden érték átértékelésével jár. „Az eddigi értékekre mondott Nem az új értékekre mondott Igen –ből fakad”⁴⁵⁶ – mondja Heidegger. Ebben az értelemben Nietzsche az új értékek tételezését, az átértékelés programját is nihilizmusnak nevezi, amelyben, mintegy a nihilizmus „klasszikus” fázisában az új, és egyedül mértékadó értékek megszületése a régi értékek elértéktelenedéséből fakad; azaz a nietzschei nihilizmus klasszikus, vagy „beteljesedett” fázisa a termékeny dekonstrukcióval írható le; maga az új értéket szülő átfordítás. „Ezért a nihilizmus elnevezés többértelmű, és (...) elsődlegesen mindig is kétértelmű marad, amennyiben egyfelől az eddigi legfőbb értékek pusztá elértéktelenedését jelöli, azután pedig egyúttal az elértéktelenedéssel szembeni feltétlen ellenmozgásra vonatkozik.”⁴⁵⁷ Nietzsche kétpólusú nihilizmus-fogalma⁴⁵⁸ egyaránt hírt ad az értékek eróziójáról, mint az európai történelemben végbemenő törvényszerűségről, és az ezzel a világfolyamattal szemben támasztott erőfeszítésről. A megfordított igazságkonceptió enigmatikus módszere érhető itt tetten ismét, amennyiben Nietzsche magát a nihilizmust, és

⁴⁵² F. Nietzsche: A tragédia születése. Miskolci Egyetem Kiadója. Miskolc, 1986. (38. oldal)

⁴⁵³ „Mit jelent a nihilizmus? – Hogy a legfőbb értékek elértéktelenednek. Hiányzik a cél; hiányzik a válasz a „miért” –re.” in: A hatalom akarása. I. könyv. Nihilizmus. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (15. oldal).

⁴⁵⁴ M. Heidegger: Rejtekutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (195. oldal).

⁴⁵⁵ Id. uo.

⁴⁵⁶ Id. uo.

⁴⁵⁷ Id. uo. 196. oldal.

⁴⁵⁸ Vö.: „Nihilizmus. Ez kétértelmű. A. Nihilizmus, mint a szellem fokozott hatalmának jele: mint aktív nihilizmus. B. Nihilizmus, mint a szellem hatalmának hanyatlása és csökkenése: ez a passzív nihilizmus.” in: F. Nietzsche: A hatalom akarása. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (21. oldal).

az annak leküzdésére támasztott anti-nihilista erőfeszítést, az átértékelést; tehát az értékek totális devalvációját egyfelől, és az új értékek megteremtésének mozzanatát másfelől is ugyanazzal a szóval jelöli, az olvasókra hagyva a szövegkörnyezetbe ágyazott pulzáló jelentéstartalom és összefüggésrendszer megfejtését.

Nagyon fontos látnunk, és ez Heidegger elemzéséből világosan kitűnik, hogy az értékek átértékelése nem valamiféle kvalitatív, vagy kvantitatív, tehát a régi sémákba illeszthető, azokkal leírható behelyettesítést jelent. Semmiképpen sem. Pontosan ebben áll a jelentősége a *beteljesedett* és a *beteljesületlen* nihilizmus fogalmai közé tett distinkciónak. Abból a tényből, hogy a kereszténység Istene, a „*kereszténység értelmében vett Isten*” halott, azaz eltűnt a világból, nem következik, hogy a hely, amelyet korábban kitöltött, ne lenne meg. A *beteljesületlen nihilizmust* karaktere arra sarkallja, hogy ragaszkodjon a transzcendenciához, Istennek az érzékfeletti világban megüresedett helyéhez, sőt azt valamivel, valamiféle arra alkalmasnak kikiáltott pótlékkal megkísérelje betölteni. Ennél semmi sem bőszíthetné fel jobban Nietzschét. „*Ekkor új eszmények támadnak*” –mondja Heidegger.

A *beteljesületlen nihilizmus* formái, mint amilyen Wagner zenéje is, vagy mint az intézménnyé lett hit, azaz a keresztény vallás, vagy az askézis dogmái, mind-mind az eddigi értékek gyökeres átértékelése nélkül igyekeznek az európai nihilizmus sorsszerű következményét, az értékek szükségképp bekövetkező elértéktelenedését feloldani, azok megüresedett helyeit betölteni. Kissé leegyszerűsítő módon arról van szó, hogy a beteljesületlen nihilizmus nem ismeri fel azt, ami az értékek értékével a nihilizmus során történt. Nem látja, hogy nem csupán elértéktelenedésük következett be, hanem pozíciójuk létjogosultsága, helyi értékük is felfüggesztésre került. Ilyen módon a régi értékek újjal való helyettesítése nemhogy nem oldja meg a nihilizmus problémáját, hanem még inkább megnehezíti a tisztánlátást. „*A tökéletlen nihilizmus, formái: ebben élünk. A nihilizmustól való menekülési kísérletek, ezen értékek átértékelése nélkül: az ellenkező hatást váltják ki, kiélezik a problémát.*”⁴⁵⁹ Nietzsche ezt a *beteljesületlen nihilizmust*, ezt a karaktert és ennek minden megnyilvánulását a világban, azonosította a metafizikával, végső soron azzal a hajlammal, amelynek hatására az ember minduntalan ugyanazt a hibát, az érték-tulajdonítást az értékek eredetéből való származtatásának hibáját elköveti. „*Az átértékelés az értékelés jellegének és mikéntjének a felforgatása. Az értéktételezéshez egy új elvre van szükség, vagyis arra, amiből kiindul, és amiben kitart. Az értéktételezéshez egy másik tartományra van szükség. Az elv nem*

⁴⁵⁹ F. Nietzsche: A hatalom akarása. 28. töredék. Cartaphilus Kiadó. Budapest, 2002. (23. oldal).

lehet többé az érzékfeletti léttelenné vált világa.”⁴⁶⁰ Így fordul át gyökeresen a *beteljesedett nihilizmus* fázisában Nietzsche kezei között a Semmivel való foglalatosság, mint eredetileg a nihilizmushoz tapadó értelmezés a „legtúlcsordulóbb élet eszményévé.”

A nihilizmus leküzdésének alapfeladata Nietzsche szerint az, hogy az egyetemes értékvesztés szituációjában megtaláljuk az új értékteremtés alapelvét [Prinzip einer neuen Wertsetzung]. – mondja Kunszt György,⁴⁶¹ és ehhez a megfogalmazáshoz csatlakozva még elmondható, hogy a nietzschei nihilizmus fogalmát képező alkotóelemek divergenciája, széttartása miatt ez különösen nehéz feladat. Ennek alátámasztására Heideggerhez fordulunk ismét, annál is inkább, mivel ahogyan azt már láthattuk, az új értékteremtés alapelve nem gondolható el pusztán a régi érték-, és igazságállítások új tartalommal való megtöltése által.

Heidegger *Nietzsche-könyvének* hatodik, Nietzsche metafizikájával foglalkozó fejezetében öt alapszóban, öt címben határozza meg Nietzsche metafizikájának esszenciáját. Ezek: a *hatalomra irányuló akarat*, a *nihilizmus*, *ugyanannak örök visszatérése*, az *emberfeletti ember* és a *jogosultság*.⁴⁶² Az 1936 és 1944 közötti freiburgi Nietzsche előadások anyagában ez a felosztás nagyon hasonlóan, de némiképp még máshogy állt: *nihilizmus* [Nihilismus], *minden eddigi érték átértékelése* [Umwertung aller bisherigen Werte], *a hatalom akarása* [Wille zur Macht], *ugyanannak örök visszatérése* [Ewige wiederkehr das Gleichen], *az embert felülmúló ember* [Übermensch]. Heidegger ebben az öt alapkategóriában látja annak a lényegét, amit Nietzsche a metafizikáról mond. Nem lehet továbbá figyelmen kívül hagyni az egyes elemek hatókörének egyidejű vizsgálatát, mivel a kategóriák önmagukban nem tölthetők meg adekvát jelentéstartalommal; „Ezeknek az alapszavaknak mindegyike utal egyúttal arra is, amit a többiek mondanak. Csak akkor merítjük ki az egyes alapszavak megnevezőerejét, ha a többiek jelentését is velük gondoljuk.”⁴⁶³

Tehát a metafizika Nietzsche által felvázolt konstrukciója olyan szövedék, amely csak ennek az öt kategóriának valamilyen viszonyaként, jelentéstartalmuk a gondolkodásunkban együttesen bent lévőként gondolható el. Ugyanezen a helyen Heidegger megfogalmaz egy rendkívül kompakt, általános metafizika-képet, amelyet szintén öt báziskategóriára alapít; ezek a *létező*, mint olyan, a *létezés egésze*, ti. ahogy a létező az egészben van, az *igazság létezési módja*, az *igazság történelme*, és végül az igazság fenntartására beléhelyezett

⁴⁶⁰ M. Heidegger: *Rejtekkutak*. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (197. oldal).

⁴⁶¹ Kunszt György: Heidegger Nietzsche nihilizmus felfogásáról. in: *Ex Symposion*. Különszám, 1994. *Ex Symposion* alapítvány. Veszprém, 1994. (56. oldal).

⁴⁶² „Nietzsche metafizikájának öt alapszava a hatalomra irányuló akarat, a nihilizmus, az ugyanannak örök visszatérése, az emberfeletti ember, a jogosultság.” in: M. Heidegger: *Nietzsche*. VI. fejezet. Nietzsche metafizikája. in: *Ex Symposion*. Különszám, 1994. *Ex Symposion* alapítvány. Veszprém, 1994. (43. oldal).

⁴⁶³ *Id. uo.*

emberiség. Érvéle alapján ez az „ötszörösség” körvonalazza azt a tartományt, amelyre a metafizika egységes lényege kiterjed, és *amelyben újra és újra megfogán*. A metafizika az a mód, ahogyan az igazság történetén belül, a létezők igazsága egy *emberiség* számára megnyilvánul, azaz előkészíti a helyet önnön igazsága számára. Ezért elmondható, hogy a metafizika, leguniverzálisabb módon a létezőnek a léthez tartozó igazsága. Ezt a módot nevezhetjük egy gondolkodó *metafizikai alapállásának* [metaphysischen Grundstellung], anélkül, hogy a metafizika egészének lényegi vonatkozását kiutalnánk számára. Lényeges, és a levezetésből adódó distinkció, hogy valamely gondolkodó metafizikája nem extrapolálható, nem ruházható fel a metafizikára, mint olyanra vonatkozó általános érvényű hatókörrel. Ha azt mondjuk, „*Kant metafizikája*,” csupán arról beszélünk, hogy a létező igazsága milyen módon nyilvánult meg az illető számára az igazság történetében, hogy mint gondolkodó az lehessen ami, tehát, hogy a lét igazságának megnyilatkozása alapján kimondja a létet, azaz a metafizikán belül a *létező létét*.

A metafizika, mint mód, legbelsőbb lényegét és funkcióját tekintve hordozó-közeg. A létezőnek a létezés során a megismerő számára megnyilvánuló igazságának befogadására, feldolgozására és közlésére. Ezáltal, ebben az értelmezésben mindig újra, meg újra „megfogán” és ebből fakad, hogy mint a lét bölcseleti alapkaraktere, együtt jár a létezéssel, tehát a létezők számára nem olyasvalami, ami meghaladható, mert a metafizika a létező, mint olyannak az egészben foglalt igazsága. A metafizika a lét történetének sors-igazsága, egy olyan kérdés, amely a Nietzschét elemző Heidegger szerint összefügg, sőt egyé tartozik a nihilizmussal, mint olyan világtörténéssel, amelynek *lényege a történelemre tartozik, amely történelemként maga a lét lényegien létezik*. A metafizika egyszerismind a lét lényegileg elgondolt, de visszatartott *titka*, ha ez másként lenne, kérdezné-e a magát a léthez, az elgondolhatóhoz tartó tudás, azaz gondolkodás folyvást, hogy *mi a metafizika?*⁴⁶⁴

Ennek alapján a létező egészében vett igazságának interpretálása nem nélkülözheti a metafizikai alapvonásokat, de a metafizika, mint a nyugati filozófia fejlődési iránya, lezárható, önmagának torzképévé fordítható. „...*az sejtethető, hogy a filozófia, mint tan, és mint a kultúra képződménye letűnik, és le is tűnhet, mert, amennyiben igazi volt, már megnevezte a valódi valóságát, azaz a létet, mint az egyetlen, ami kinevez minden létezőt azzá, ami, és amilyen. A 'filozófiai alaptanok' a bennük tanított dolgot jelentik (...)* A 'filozófiai alaptanok'

⁴⁶⁴ Vö.: M. Heidegger: Rejtektutak. Osiris Kiadó. Budapest, 2006. (230. oldal).

*a magát beteljesítő metafizika lényegét jelentik, amely alapvonása szerint a nyugati történelmet hordozza...*⁴⁶⁵

Ezért azt a kérdést, legalábbis Heidegger részéről, hogy vajon Nietzsche „meghaladt-e” a metafizikát, illetve „túljutott-e” azon, egyszersmind lezártnak is tekinthetjük: „**Das Denken Nietzsches ist gemäß allem Denken des Abendlandes seit Platon Metaphysik.**”⁴⁶⁶

Abban talán különösebb kockázat nélkül Heideggerrel tarthatunk, hogy a metafizika, mint strukturális „*hübrisz*”, mint valami, ami folyton-folyvást arra készíti a tudatot, hogy önnön gondolkodásának szellemi alapjait újrateremtse, és ezzel ismét létrehozzon egyfajta célorientált rendezettséget a megismerésben, a nyugati bölcsélet alapvető funkcionális jellemzőjeként azonosítható. Nem biztos, hogy Nietzsche a fenti heideggeri állítással szemben feltétlenül a védelmünkre szorul. Annyiban semmiképp, hogy tudjuk, talán senki sem ismerte Nietzsche munkáit, gondolkodását olyan mélyen, mint Heidegger, aki amellett érvel, hogy „végső soron” a metafizikai látásmód teljesen nem irtható ki a gondolkodásból, azt nem lehet végérvényesen száműzni. Csak ebben a vonatkozásban lehet Nietzscht metafizikusként interpretálni; azt azonban nem lehet elhallgatni, hogy ő jutott a legmesszebbre a metafizika elleni harcban. Az érvelés igazsága azon fordul meg, hogy egészen pontosan hogyan definiálható a metafizika. Ha Heidegger álláspontját képviselve a metafizikát a léthez tartozó, azt elgondolható lényegében meghatározó, és ezért attól elválaszthatatlan sors-igazságként értjük, és belenyugszunk abba, hogy a megismerés során, végső soron nem megkerülhető, mert a tudat számára a létező világ egész egyszerűen másként nem tud valóságosként megnyilvánulni, akkor, de csak akkor jelenthető ki, hogy Nietzsche gondolkodása sem rázta le magáról a metafizika kötöttségeit. Ha azonban Derridával tartva a dekonstrukció gondolatát kíséreljük meg bevezetni és játékba hozni, és valahogy a metafizikai nyelv bornírt igazságkereső szimbolikájának ellehetetlenítésére, lecsupaszítására törekedve közelítünk a vita tárgyához, akkor egészen más eredményre is juthatunk. Abban az esetben, ha nem magára a metafizikára, a lényegkereső-tudat permanens ön-rekonstruáló szisztémájára helyezzük a fókuszot, hanem a metafizika architektúráját, rétegeit, nyelvét kíséreljük meg elemeire szedni és eképp értelmezni, akkor újfajta, termékeny bizonytalanságot hozunk a rendszerbe. Ez az „egyensúlyvesztés” alapvetően éppen Nietzsche metafizika-kritikájára jellemző. Nagyon leegyszerűsítve, és Heidegger metafizika-fogalmán belül maradva (hiszen,

⁴⁶⁵ M. Heidegger: Nietzsche. Nietzsche metafizikája. in: Ex Symposion. Nietzsche különszám, 1994. Ex Symposion Kiadó. Veszprém, 1994. (54. oldal).

⁴⁶⁶ „Nietzsche gondolkodása, mint Platón óta a nyugat minden gondolkodása, metafizika.” in: M. Heidegger: Nietzsche. I-II. VI. Nietzsches Metaphysik. Einleitung. Verlag Günter Neske Pfullingen. 1961. 5. Aufl. 1989. (257. oldal).(kiemelés tőlem)

mint azt láthattuk, annak keretfeltételei a tudat számára nem meghaladhatók), ha a metafizika belső rendszerét és elveit szisztematikus visszafejtéssel belülről elbizonytalanítjuk, egészen a nyelvi, grammatikai alapegységek szintjéig, a gondolkodás léptéket, sőt irányt vált, totális hangsúly-eltolódást idézve elő. Mindez annak a derridai felismerése, hogy végső soron nem a metafizika fogalma, az azzal leírható rendszer az érdekes, hanem a tudat metafizikai „intézményrendszerének” működése és iránya. Így a metafizika, mint rendszer a dekonstrukció révén, ha nem is meghaladhatóvá, de kiüresíthetővé válik.

A lényeg a perspektívába és a léptékbe van kódolva. A dekonstrukció a metafizikai eszközrendszer elemeinek szálakra bontásával a kifejezésmód által reprezentált *status quo* biztosnak vélt alapjait kezdi ki, a fogalmak lebegővé tételével. Ez értelmezésünkben ugyanaz a perspektíva- és léptékváltás, amely felé Nietzsche kritikája is mutatott. E nélkül a mozzanat, vagyis a perspektíva-váltás kulcsmozzanata nélkül a metafizika funkcionális alapjai minduntalan és menthetetlenül újratermelődnek. A lényeg keresése metafizika, és ennyiben valóban a tudat sorsa. A dekonstrukció viszont éppen a lényegkeresés gesztusait teszi viszonylagossá.

II.6. A totális válságkezelés – a genealógia, mint a világot ért való felelősség⁴⁶⁷

A nihilizmus, mint az európai történelem sorsszerű és ezért szükségképp bekövetkező világfolyamata, mindenképpen metafizikai probléma, de nem kezelhető kizárólag a hagyományos metafizikai tudáshorizont apparátusával. A nihilizmus a zsidók, és a kereszténység istenének destrukciójával betör a Szentek szentjébe, és kifosztja azt. Az ott gomolygó őslét, Isten sötét káosza és ereje helyére, kinyitva a metafizika ablakát, a tudat fényét tükrözi, szétkergetve a szentség ősi, megfoghatatlan, orgiasztikus kódét. Az ember eredeti erkölcsi igazságkonceptiójának kitartó, lépésről-lépésre megvalósított eltorzításával létrehozta annak származtatott- ideáltipikus torzképét, a morális álvalóságot. Ez a hétköznapi erkölcsiségünk, amely voltaképpen a lét antropomorf önazonossága, a jelenvalólét, a heideggeri *Dasein* önmagára ismerése a létezésben. Az emberi individuum a metafizika révén képes önmaga és a világ megismerésére, és ennek legnyilvánvalóbb aspektusa a *morál*, mint a létezés valamennyi kérdéséhez fabrikált „ontológiai mesterkulcs”, egymagában a

⁴⁶⁷ Vö. a „felelősség alóli mentesülés” problémáját, (azaz, hogy a metafizika ezt kölcsönzi, valamiféle mentesülést a felelősség, a világ elgondolásának súlya alól) az Emberi túlságosan is emberi 17. aforizmájával. in: F. Nietzsche: Emberi, nagyon is emberi. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (27. oldal).

transzcendens válasz és ok. Ez a „révén”, vagy inkább „által” pedig ott visszhangzik Descartes „*Cogito* –jában”, vagy a kanti „*Ding an Sich*” –ban, sőt ez él tovább, ez a készítés adja Heidegger Dasein –jának értelmét is; a „*valamiképpen*” megnyilvánulás vágya, mint a tudatosság sajátságos motívumának felbukkanása a létezésben. A dolgok lefestése a logosz, a nyelvi kifejezés által, a kimondás és megítélés létmóddá avanzsálása, amelynek következménye a „többé vissza nem simulás” a Kar énekébe, tehát az ősharmóniáról való tudatos lemondás. Az ismeret és a tudás limitált észvalósága, akárcsak a morál béklyói az Aión teremtésének végtelenségével és határtalanságával szemben. A metrikus a Káosz ellenében. Harmónia helyett Rend. Megtapasztalás és részesülés helyett elmondás és megértés. *Loquito (Oratio) ergo sum* – mondjuk immár, és ez voltaképpen ugyanaz. A „beszélek, tehát vagyok” igazsága.

Ha Nietzsche filozófiája hatékony ellenmozgásként akar fellépni ezzel szemben, akkor nem kerülheti meg az értékek, végső soron a morális állítások metafizikai revízióját sem. Ezt a felülvizsgálatot azonban, hasonlóan a tudomány-, és ismeretkritikai pozíció, illetve perspektíva kiválasztásához, nem lehet a felülvizsgálat tárgyául szánt morális értékek használatát legitimáló, a fennálló rend szemszögéből elvégezni. A koncepció minden elemét kíméletlen precizitással az alapokig vissza kell fejteni; az elfogadott, és bevett, mindenki által használatban tartott állítások mindegyikét el kell vetni azzal, hogy hatókörük felfüggesztésre kerül addig, amíg tartalmuk eredete, igazságuk bázisa nem tisztázható. (A munkamódszer, a gyakorlat ugyanaz, mint Isten halála esetében.) Honnan eredeztethetőek, miből következnek, mi igazolja hatókörüket? Az „igazság” és az „érték” származtatott igazságainak egy anti-nihilista, megfordított evolúciójára van szükség, amely a *Hajnalpír* –ban veszi kezdetét, és a *Genealógia-könyv*ben nyeri el végleges szerkezetét. Maga a genealógia, mint a Nietzsche által választott lényegközelítés ezért (ismét csak Heideggerre támaszkodva, és vele tartva) nyilvánvalóan végzetesen metafizikus, hiszen a dolgok jelentésének a létben azokhoz tapadó igazságát van hivatva feltárni, értékelni és rögzíteni. Ugyanakkor stratégiája arra irányul, hogy szakítson a metafizikával, mint platonikus hagyománnyal, és azt gyökeresen átfordítva, tagadja annak a világ rendjére vonatkozó hatókörét és érték-ontológiai legitimációját.

Az új genealógia szükségességét nem más indokolja, mint a filozófusok hibás életpasztalata, amelyet az aktuális jelenségvilág állandóvá merevítésének hite torzított el, hasonlóan az esztétika hagyományos felfogásának alaphibájához, az ember *aeterna veritas*⁴⁶⁸ –ként való tételezéséhez.

⁴⁶⁸ Id. mint korábban: Biczó Gábor: A morál és az igazság „halála” c. tanulmányában.
<http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/frabiczo.html>

Pontosan ez képezi akadályát annak a megismerésnek, amely a „befejezett nihilizmus” jelentette értékválsággal szemben támasztható. „Ugyanakkor mások összeszedgették a jelenségek világának mindahány jellegzetes vonását –vagyis a világról alkotott, az intellektuális tévedésekből kibogarászott, és nekünk átörökített képzetet-, és ahelyett, hogy az intellektust vádolták volna mint bűnöst, a dolgok lényegét vádolták mint e tényleges, nagyon rémisztő világjelleg okát, és a léttől való megváltást prédikálták.”⁴⁶⁹ „A dolgok lényegének” az élet hamis megvádolása során kibontakozó európai nihilizmus az, amely az intézményesült Isten eltüntetésével elodázhatatlanná teszi Nietzsche számára a morál, és vele minden érték genealógiájával való foglalatossgot. Az értékek eredetére vonatkozó „első, szerény, óvatos és átmeneti”⁴⁷⁰ vizsgálódást, és fogalomalkotást; a már az *Emberi, túlságosan is emberiben* megfogalmazott gondolatok éles, kompromisszummentes, koherens kifejtését, egy új „vallás” megalapozását, amelynek kialakítása során „hősök szegődnek tanítványául.”⁴⁷¹

Mihelyst a metafizika "beindul" tehát (nagyon leegyszerűsítve, de mégis szemléletesen) a gondolkodás révén a gondolkodásnak, mint olyannak az önreflexív alapjai újrakonstruálódnak, egyfajta szellemi akciórádiusz jön szükségképp létre, amely azonnál kijelöli a tudat játéktérének határait, reflektálttá és végessé téve azt. Amint ez a kvázi-automatikus magatartásminta kialakul, nincs többé menekvés a helyzet önmagára erőszakolt dinamikája elől, különösen, ami saját belső feltevéseit, és tradícióját illeti. A nietzsche-i felismerés és kritika tárgya pontosan ez a program, amely az emberi éntudat irreverzibilis velejárója. A következő, logikusan adódó (bár ezzel a fogalommal érdemes ebben a kontextusban nagyon is csínján bánni) kérdés, hogy a moralitás eredetére vonatkoztatott axiomatikus felismerés, ti. hogy az erkölcsi igazság-állítások alapjai önmagukban nem morálisak, azt jelenti-e, hogy a hétköznapi erkölcs világán, a rabszolgamorál-univerzumon kívül tételezhető-e, egy a metafizikától független, annak a belső szükségszerűségei által nem meghatározott etika...? Amennyiben arra jutunk, hogy ez az érvelés helytálló, a morálkritika origójaként ismét a totális átfordítás Heidegger által felismert szabályát kell elfogadnunk.

⁴⁶⁹ 16. Jelenség és magánvaló dolog. in: F. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Osiris Kiadó. Budapest, 2008. (27. oldal).

⁴⁷⁰ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Előszó, Holnap, 1996. (8. oldal).

⁴⁷¹ Id. korábban: a Lou Salomé által közreadott visszaemlékezés.

III. A morálkritikai pozíció – bevezető a genealógiába

„Ha nagy célunk van, akkor ez az igazságosság fölé is helyez bennünket, nem csupán tetteink és bíránk fölé.” (F. Nietzsche: „Gránit mondatok”- A vidám tudomány.)

Az a kritikai pozíció, vagy talán, némi olcsó szójátékkal élve: oppozíció, amelyet Nietzsche elfoglal az *Adalék a morál genealógiájához* című értekezése előszavában, látszólag merőben pszichológiai szemléletű. Olyan viszonyulásmódot tükröz, melynek alapvető igénye az önmegismerés, az öndefiníálás. Ez a prepozíció a már a kezdetektől érzékelhető perspektivizmus explicit megnyilvánulása. „Mi tudósok nem ismerjük önmagunkat, és ennek megvan a maga oka. Sohasem kerestük önmagunkat – hogyan is találhatnánk hát egy szép napon egyszer csak önmagunkra? Helyesen mondták egykor: »Ahol a kincsetek, ott a szívetek is«; a mi kincsünk pedig ott van, ahol tudásunk kaptárai találhatóak.” Vagy, egy kicsit másképp: „Voltaképpen kik is vagyunk mi?”⁴⁷² Később derülhet majd csak ki, hogy a szándék egyben a filozófia elméleti és gyakorlati alapjait, sőt teljes rendszerét, magát a módszert kísérli meg újrakonstituálni. Semmi meglepő nincs abban, ha azt állítjuk, hogy Nietzschét interpretálni nem könnyű feladat. Igazán konzisztens, tradicionális, tehát műelméleti szempontból koherensnek mondható, egészként felfogható munkája, amelynek van bevezetése, eleje, kifejtése, vége; kevés akad. Szellemi életműve sokkal inkább hasonlítható gondolatok, aforizmák,⁴⁷³ tömör bölcséleti megállapítások hol erősebb, hol lazább füzéréhez. Jól és világosan követhető vezérfonallal rendelkező munkája a fent már említett *Adalék a morál genealógiájához*, melynek programja, megállapításai, következtetései viszont szervesen továbbélnék a Nietzsche által főművének tervezett, de befejezetlenül maradt, az új filozófia betetőzésének szánt rendszeralkotó, *A hatalom akarásában* (Ezen a címen összeállította Peter Gast és Elisabeth Förster-Nietzsche). Arra a figyelemreméltó folyamatra pedig Safranski⁴⁷⁴ hívja fel a figyelmet, melynek során a főmű, *A hatalom akarása*

⁴⁷² F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Előszó, Holnap, 1996. (7. oldal).

⁴⁷³ „Nietzsche két kifejezési eszközt épít be a filozófiába: az aforizmat és a költeményt.” (Gilles Deleuze: *Nietzsche filozófiája*, Holnap Kiadó, 1999.)

⁴⁷⁴ „1885/86-tól kezdve él Nietzschében a főmű akarása, *A hatalom akarásának akarása*. E középpont körül akarja elrendezni külső életét. 1886 szeptemberének elején ezt írja húgának és sógorának Paraguayba: *A következő négy esztendőre egy négykötetes főmű kidolgozását hirdetem meg; már a címe is félelmet keltő: »A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete«*. (...) „A nagy mű tevé mellett Nietzsche 1888 nyaráig tart ki. Az 1888 őszéről való utolsó tervben az eredetileg alcímnek szánt formula: *Minden érték átértékelése* főcímmé változik. (...) Nietzsche azonban végül beéri ezzel az eredménnyel anélkül, hogy rendszeresen kidolgozná az indoklást: szorít az idő, és ezért 1888 őszén nyomtatásra készíti elő *Az Antikrisztus-t*, előbb, mint az *Átértékelés első könyvét*, aztán, mint magát az egész *Átértékelés-t*. (...) *A minden érték átértékelése* *Az Antikrisztus* címmel készven van, írja Nietzsche 1888. november 26-án Paul Deussennek. Csakhogy *A hatalom akarásának* eredeti terve nem olvadt bele teljesen *Az Antikrisztus*ba. *A hatalom akarásának* előmunkálatait közvetlenül, vagy közvetve más művek is magukba fogadták. Bár e műveihez Nietzsche korántsem használt fel minden anyagot az előmunkálataiból, de a számára legfontosabb gondolatokat kimondta a *Túl jón és rosszon* -

mintegy észrevétlenül készül el (más címeken) az összeomlás előtti utolsó szűk három év során (1885–1888). Nietzsche formanyelve, fogalmi eszköztára szintén homályos, nehezen kezelhető lehet, nem a konkrét fogalmak miatt, azok nagyon is erősek és élesen körvonalazottak; sokkal inkább a kontextusválasztás idegen, olykor meghökkentő módja miatt. Ennek ellenére, jóllehet különálló egységekként kezelve a munkásság elemeit, műveket, tanulmányokat, vitairatokat; azok nem feltétlenül adnak magukban egyszerű vagy egyértelmű válaszokat; a szellemi pályáiv egységes, egyidejű vizsgálata során világosabbá tehető a nietzschei szándék és törekvés, paradox módon anélkül, hogy mindez kövült, befejezett egészet, *rendszer* alkotna. Rendszer nélküli rendszer, megnyugvás nélküli válasz; a befogadás útja és mechanizmusa szükségképp idomul tárgyához. Igyekszünk megragadni a valódi tartalmat, de a formai bonyolultság és a csapongó gondolatvezetés miatt az minduntalan képes kisiklani kezeink közül.

Mit is értünk kritikai pozíción? „*Már Szókratésznek is elege volt.*” írja Nietzsche a *Bálványok Alkonyában* a „Szókratész problémája” című fejezet elején. A kritikai pozíció a nietzschei új filozófia, a *kritikai filozófia* origója, a *kalapács* programja. A hagyomány szerinti filozófiai preferenciák, következtetések, a tradicionális metafizika tagadása, sőt szétzúzása az az alap, amelyen elkezdődhet az erő programja, *minden érték átértékelése*, mely: „*annyira fekete, annyira szörnyű kérdőjel, hogy árnyékat borít arra, aki kiteszi – ez a sorsszerű feladat arra kényszeríti az embert, hogy pillanatonként kiszaladjon a napra, hogy lerázza önmagáról a súlyos, túlzottan is súlyossá vált komolyságot*”.⁴⁷⁵ Ez tehát véleményünk és értelmezésünk szerint a *kritikai pozíció* valódi értelme és státusa: kontextust generálni az avítal való leszámoláshoz, és pályát rajzolni az új értékpreferenciák létrehozásával egy új univerzálé, az *akarát*, a *vidám tragikum* afirmációjával egy transzcendens hatalom megteremtésére; ami nem lehet más, mint az eleddig értelmezett és funkcionális etikák újraértelmezése és meghaladása. Sőt, ahogyan ezt Heideggerrel láttattuk már korábban, nem arról van szó, hogy az eltűnt (halott) értékek, transzcendencia és Istenek helyére kellene újakat állítani, nincs szó

ban, A vidám tudomány 1886-ban írt ötödik könyvében, az előszavakban, A morál genealógiájában, a Bálványok alkonyában, s végül Az Antikrisztusban. Ennyiben kijelenthetjük, hogy Nietzsche nem sokkal az összeomlása előtt észrevette: A hatalom akarásának tervezetével tulajdonképpen már készen van. Elmondta, ami a legfontosabb volt számára.” in: Rüdiger Safranski: Nietzsche. Szellemi életrajz. Európa Kiadó. Budapest, 2002. (265-266. oldal).

⁴⁷⁵ Itt, *A bálványok alkonyának* előszavában is tettenérhető az a fajta tragikus elhivatottság-érzés, amelyről Nietzsche az *Adalék a morál genealógiájához* című művében így ír: „...e kétkedéssel, amely életemben már olyan korán, annyira feltartóztathatatlanul, oly hivatlanul lépett fel, olyannyira a környezet, a kor, a példák és a származás ellenében, hogy már szinte jogom volna az »*A priorimnak*« nevezni-, már jókor szükségképpen kíváncsian és gyanakodva kellett megállnom a kérdésnél: mi lehet az eredete a jónak és a gonosznak.” (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 9. oldal.)

benyomulásról, sőt. A dekonstrukció nem teljesezhet ki eme helyek felfüggesztése nélkül. Ebből a szempontból tehát nem beszélhetünk amolyan „megújításról”. Ez a szisztematikus igény kíséri végig Nietzsche alkotói, gondolkodói pályáját, ez adja létértelmét és mozgatórugóját.

A morálkritika által a metafizikai világkép már korábban meggyengített szerkezetére mért végső csapás bemutatásával arra teszünk kísérletet, hogy az *Adalék a morál genealógiájához* című vitairat szisztémáját választva vezérfonalul próbálunk meg haladni, tekintve, hogy a vázolt program szempontjából ez Nietzsche talán legkövethetőbb, legkoherensebb műve, mely így nyújthat formai kulcsot, hivatkozási alapot a többi, a megértésre nézve homályosabb szöveghez.

Ne legyenek illúzióink. Nietzsche szemléletes *gyümölcsfa-hasonlatával*⁴⁷⁶ világossá teszi, hogy cseppet sem kíván megfelelni sem pozíciójával, sem programjával, sem pedig majdani értékállításaival holmi konformista szociokulturális tudományosságnak. A történet az „irtózatot vendégről”, az európai nihilizmus történetének nietzschei interpretációja, melynek bemutatása a kritikai állásponttal veszi kezdetét, és *minden érték átértékelésével*, új minőségek, értelmezési lehetőségek felvillantásával folytatódik, végül a *hatalom akarásának* bemutatásával és az *emberfeletti ember* szellemi konstrukciójának megrajzolásával zárul; nos lehet, hogy mindez nem fog tetszést aratni, de ez a lehetőség egyáltalán nem szabad, hogy hatással legyen a munkára, vagy érdekelje a *filozófust*. Nietzsche mindig a „gonosszal” küzd, eredetét és értelmezését kutatja. „*Szerencsére még időben megtanultam különbséget tenni a teológiai és a morális előítéletek között, és a gonosz eredetét már nem a világon túlról kerestem*”⁴⁷⁷ Vajon milyen körülmények között, milyen hatásoknak kitéve, milyen szükségszerűségeknek engedelmességgel alkotta meg az emberi szellem a morális értékítéleteket, látta el azokat előjelekkel (jó és gonosz értékítéletek) és feleltette meg azoknak a világot, önmagát?

⁴⁷⁶ „Semmiiben sincs jogunk egyedinek lenni: olyan szükségszerűséggel, ahogy a fa termi gyümölcsseit, kell kisarjadnunk egymással rokon és összefüggő gondolatainkból, értékeinkből, igeneinkből, nemeinkből, mindennemű feltételeinkből és esetlegességünkéből, amelyek mind *egy* akarat, *egy* egészség, *egy* földrész, *egy* Nap tanúságai. – **Vajon ízlenek-e nektek ezek a mi gyümölcsaink? – De hát miért is érdekelné ez a fát? Miért is érdekelné ez minket, filozófusokat!...**” in: F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó. Budapest, 1996. (9. oldal). (Kiemelés tőlem.)

⁴⁷⁷ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 10. oldal.

III.1. Az új értékítéletek (metafizikai kérdések, de másképp)

Távlatot teremteni, elszakadni a hagyományos filozófiai közbeszédetől, vitába szállni minden, eleddig áthagyományozott metafizikával – ez a törekvés ahogyan erről már volt szó, elindul a korai nyolcvanas években. Bizonyítékai a *Vidám tudomány, az Emberi, túlságosan emberi* vagy éppen a *Virradat – Gondolatok az erkölcsi előítéletekről* című munkák. A felületes olvasó előtt Nietzsche azon szándéka, mellyel rendszere metafizikai megalapozására törekszik, rejtve marad⁴⁷⁸, elsősorban azért, mert minden metafizikai tradícióval szembeszáll, azt a képzetet erősítve, mintha a metafizikának valóban vége lenne; másodsorban pedig azon fogalmi választásai miatt, melyek a legkevésbé sem esnek egybe a metafizika eddigi fogalmaival. A *hatalom akarása* mint Nietzsche késői gondolkodásának alapfogalma, első pillantásra politikai jelmondatnak látszhat, holott elemi és gazdag tradíciójú metafizikai kategória. Nietzsche valóban elutasítja a világot annak „megkettőzésével” magyarázó metafizikai koncepciót; nem hajlandó a *csalóka felszín*, és a *valódi mélység*, vagy a *látszat* és *jelenség*, illetve a *magánvaló* szembeállításával machináló ravasz kitalációknak hitelt adni.⁴⁷⁹ Óv attól, hogy a metafizika hagyományos fogalmait, mint *egzisztencia*, *ok*, *szubsztancia* – reális tárgyakként hagyjuk becsempészni – mintha volna valamiféle tárgy – a valóságba. Számára ez nem követhető modell. Nietzsche magát „a rá nagyon is jellemző kétkedése” okán, immorális alapokon álló, „Kant-ellenes”, Kantot meghaladó gondolkodóként jellemzi, az *Adalék a morál genealógiájához* című művében, és nem rest – némi szarkasztikus humorral – a benne és általa *a priorim*-ként emlegetett, a morál eredetére vonatkozó kételyről, mint az idők során számára egyre nyilvánvalóbb és erősebb Kant-ellenes *katégorikus imperativusként* nyilatkozni. Ez a kétely látszólag Descartes fájának csupán a gyümölcseire (a morálfilozófiára) korlátozódik, de miközben Nietzsche eredendő gyanakvása, „gyanúpszichológiája” és módszeres kételye nem a hagyományos, ezredéves zsidó–keresztény gyökerű európai etika érték és fogalomkészletével dolgozik (a hagyományos metafizikai modell említett elvetésével) addig látszólag észrevétlenül új metafizikai fundamentum születik (kell, hogy szülessen) mely ráadásul természetét, módszerét tekintve kanti gyökerű. Kulcsa a *kritikai megismerés*, feltérképezni az emberi megismerés határait és

⁴⁷⁸ A gondolat Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche* című könyvében bukkan fel. (Latin Betűk Kiadó, 1998. 5. fejezet, 135. oldal.)

⁴⁷⁹ „Negyedik tétel: A világot szétválasztani »igazira« és »látszólagosra«, akár keresztény módra, akár pedig Kant módján (aki végső soron csak afféle *alamuszi* keresztény) a *décadence* sugallata csupán – a *hanyatló* élet szimptomája... E tétellel szemben kifogás, hogy a művész a látszatot többre tartja, mint a realitást. Mert itt a látszat *újra csak*, másodsorra is a realitást jelenti, ám erősebb, javított, korrigált kiadásban...A tragikus művész *nem pesszimista* – ő maga *Igent* mond minden kérdésesre és szörnyűségesre, ő *dionüszoszi*...” (F. Nietzsche: *Bálványok alkonya*, Holnap Kiadó, 2004. 28. oldal.)

feltételeit, ahogyan Kant is tette; és ha ez igaz, akkor a módszer maga nagyon is metafizikus, a metafizika matematikai absztrahálásával ered a helyes, valós következtetések nyomába. Ez az a *morális fókusz*, amely inverz módon hat vissza, és teremti meg alkalmazása feltételeit a nietzschei fogalmi univerzumban.

Alapot teremt, és szélesebb terepűt jelöl ki? Igen. Tehát metafizika. De funkcionális oldalról az, nem pedig kiindulópont, sem kőbe vésett modell. Dinamikus, formálható absztrakciós rendszer, melyet célja definiál, amely nem más, mint az emberi morál történetének, megértésének, újraértelmezésének igénye és feladata; a teljes európai szociokulturális-szellemtudományi kontextus felrázása, önmagára ébresztése.

Ettől markánsan eltérő módon, Heidegger a „nyugati metafizika” végállapotként pozicionálja a nietzschei kritikai filozófia kiindulópontját.⁴⁸⁰ Értelmezésében nem lehet többé (Nietzsche után) ugyanúgy viszonyulnunk a metafizikához, annak több mint kétezer éves lineáris története megszakadt, diszkontinuitására pedig nem következtethetünk a filozófiai elbeszélés objektív fejlődéséből, hanem Nietzsche zenijével annak nemlineáris meghaladása ment végbe.

A *Hajnalpírban* is valami hasonlót ír Nietzsche, amikor az általa megkezdett folyamatot nem öncélú destrukcióként, hanem belátásként, mégpedig annak a szükségszerűségnek a belátásként állítja elé, mely elkerülhetetlenné teszi az „újratanulást”, a *más okból való cselekvést*, hogy végül igen sokára még többet érjünk el: az „újraérzést”. A morális ítélet univerzális ontológiájának kidolgozása és ennek kritikája mint a metafizikai tradíció egészének módszeres tagadása, látszólag új helyzetet teremt, miközben *sui generis* maga is megalapoz, kiindulássá válik. A *hatalom akarásának* tanításával Zarathustra, az *embert fölülmúló ember* fogalmi keretében az élet legbelsejébe vélt behatolni, az *egész* megragadására törekedett, ami nem más, mint az élők azon szándéka, mellyel a hatalomra törnek. A hatalom akarása tehát etikai motiváció, s mint ilyen, inkább tartozik a pszichológusra, mint a filozófusra? „Közel férközni az *élet szívéhez*, ez tudvalevőleg a pszichológia szándéka.”⁴⁸¹ A válasz igen is lehetne, ha Nietzsche az egyes individuumok lelki aspektusát követve az egyén szintjén keresné azt a lelki mozgatórugót, amely áthatja, és

⁴⁸⁰ „A fejtegetés olyan gondolkodásból fakad, amely végre arra tesz kísérletet, hogy némi tisztánlátásra tegyen szert Nietzsche alapállását illetően a nyugati metafizika történetén belül. A rámutató utalás a nyugati metafizika ama stádiumára világít rá, amely feltehetőleg annak végállapota, mivel a metafizika más lehetőségei nem tűnhetnek fel többé, hiszen éppen Nietzsche révén a metafizika valamiképpen a saját lényeglehetőségeitől fosztotta meg önmagát. A metafizika számára, a Nietzsche végrehajtott gyökeres átfordítás nyomán, már csupán az önnön torzképébe való kifordítás maradt.” (Martin Heidegger: *Rejtektutak*, Osiris, 2006. 183. oldal.)

⁴⁸¹ Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche*, Latin Betűk Kiadó, 1998. 5. fejezet, 136. oldal.

hajtóerővel látja el az életet; de ez nincs így. Analitikus kételye mentén, szisztematikusan fejt vissza, tárja fel a morális kultúra természetét, keresi, kutatja annak „ösztönét”.

Heidegger szerint Nietzsche metafizikája valamifajta töprengés a nyugati történelem menetéről, mely nem más, mint a nihilizmus születése és kibontakozása, annak metafizikai interpretációja. A világ lényege az akarat, pontosabban a hatalom akarása, „És más semmi!”. Mit jelent ez? Ezekben a szavakban rejlik Nietzsche egész lemondása minden „metafizikáról” (Hans-Joachim Störig – 1993.). Eltaszítja a filozófia és a vallás minden olyan törekvését, amellyel a „világ” mellett, mögött vagy fölött, egy második, „ideális” világot tételezhetne fel, és gondolhatna el. „Isten halott” mondatja ki Zarathustrájával Nietzsche, és ez ennek a gondolatmenetnek a valódi foglalata, a teremtése után magára hagyott (felszabadított) ember igazi perspektívája. „*Örök eszmék*”, (Ewige Ideen) „*magában való dolog*” (Ding an Sich) „*túlvilág*” (Jenseits): mindez agyrém, színes füst, illúzió! Csak semmi jótékony illúziót! Hiszen honnan is származik? „Nagybeteg haldoklók voltak bizony, a test és a föld megvetői, akik feltalálták a mennybéliséget és a megváltó vércseppeket...” – mondja Zarathustra.⁴⁸² Ez a „kifordított” metafizika indokolja Nietzsche stílusának és különleges képi nyelvének egyszerre üdítően új, s közben totálisan meghökkentő mivoltát. A metafizika tagadása a metafizikát nem, csak annak korábbi morfológiai jellemzőit tünteti el Nietzsche gondolkodásából, fundamentumteremtő funkciója feltétlenül és szükségképp megmarad, igaz, új mértékek alapján, teljesen megreformált fogalmi térben konstituálódik. Nem is támaszkodhat arra a fogalmi nyelvre, melyet a hagyomány teremtett, hiszen az ellen vívja harcát. Ha elfogadjuk azt a közkeletű következtetést, hogy Nietzsche legutóbbi „rokona” a nyugati szellem történetében az előtte több mint kétezer évvel élt görög Hérakleitosz, s hogy azt, ami köztük az eltelt évszázadok során az európai filozófiában lejátszódott (Szókratész, Platón, Arisztotelész, a kereszténységet, a skolasztikát, a racionalistákat és empiristákat etc.) ha nem is veszi semmibe, de azzal mint bármilyen kiindulási alappal egyáltalán nem számol, eltaszítja magától, bizalmatlan iránta és gyanús tévútnak tartja, megérthetjük, hogy az ilyenformán áthagyományozott kalapácsával szétzúzó Nietzsche a radikális újrakezdéshez miért alakítja ki szükségképp saját formanyelvét, képészletét, mely olyan nem várt területekről kölcsönöz, mint például a zene.⁴⁸³

⁴⁸² F. Nietzsche, *Így szólott Zarathustra*, Osiris Kiadó, 2000. 39. oldal.

⁴⁸³ „Az igaz világ: zene. A zene az irdatlan (das Ungeheure). Mikor hallgatjuk, a léthez tartozunk. Nietzsche így élte át. Számára a zene volt a mindenség. Azt szerette volna, ha soha nem marad abba. De abba maradt, és ezért az embernek szembe kell néznie azzal a problémával, hogyan élhet tovább, ha elmúlt a zene. 1871. december 18-án Nietzsche Baseltől Mannheimbe utazik, hogy ott Wagner zenét hallgasson, a komponista vezényletével. Baselba visszatérve ezt írja december 21-én barátjának, Erwin Rohdénak. *Mindaz (...) ami zenei relációkkal egyáltalán nem ragadható meg, valósággal undort és megvetést (...) kelt bennem. És ahogy visszatértem a*

Egyetérthetünk Deleuze⁴⁸⁴ állításával, amely szerint a kritikai fordulat valójában a nietzschei értékfogalmakból következik. Az az értékfilozófia, amelyet Nietzsche felépít és elgondol, az egyedüli módja, hogy a filozófiából kalapácsütés legyen, hogy megvalósuljon a totális kritika. Az értékek értékének meghatározása, *átértékelése* révén juthatunk az igazi kritikai problémához, az értékteremtés kérdéséhez, melynek során az értékek által feltételezett értékítéletek (melyekből értékük származik) értékét megelőzi az értékteremtés fogalma. Eszmefuttatásának lényege, hogy értékeink értéke individuális és szociális beágyazottságainkból, létmódunkból fakad, így ezek nem igazi értékek, hanem „létezmódzatok”. Vagyis csupán olyan értékpreferenciákkal rendelkezhetünk, amilyenekre létmódunk minősége (az azt illető értékítélet) predestinál.⁴⁸⁵

Nietzsche felhagy azzal a hagyományos gondolkodásmetodikai koncepcióval, melynek alapja a megismerés, és az igazság felfedezésének eszménye, és azt értelmezéssel és értékeléssel váltja fel, elsősorban az ihletettség intuitív hozzáállásával helyettesítve a megismerő eszességet. Az elinduláshoz kritikai pozíciójából megtalálja, megkonstruálja módszerét, mellyel az értékek eredete megérthetővé, és az értékek átértékelése elvégezhetővé válik, ez pedig a *genealógia*. Nietzsche a genealógia új fogalmát alkotja meg, az új értékfilozófiában nincs abszolút értékjellemző, az üres, nem is értelmezhető; a fókuszba sokkal inkább a megfelelő értékek különbségalkotó mozzanata, differenciális eleme kerül, melyből az értékek valódi értéke származik. Általánosítás helyett tehát specializál, megkülönböztet (distanciaérzék). A genealógia tehát az értékek eredete, *születése* (Deleuze) melyet Nietzsche sohasem *reakcióként*, hanem *akcióként* fog föl, szembeállítva a kritikusi tevékenységet a bosszúvággyal vagy a haraggal. A *Bálványok alkonyában* is szó van az új genealógia fogalmaköréről, amikor Nietzsche így ír: „Ha értékekről beszélünk, akkor az élet ihletésére, az élet optikáján át beszélünk, az élet maga kényszerít minket arra, hogy értékeket tételezzünk, maga az élet értékel általunk, amikor értékeket tételezünk...” Nietzsche szerint az emberiség legnagyobb tévedései, melyek az *értelem végromlásához* vezetnek, az ok összetévesztése az okozattal, mely hiba olyannyira kultúránk meghatározó mozzanatává vált, hogy el is neveztük *vallásnak* meg *morálnak*. Nietzsche nem kevesebbet állít (szintén a *Bálványok alkonyában*), mint azt, hogy ez a tévedés kivétel nélkül benne foglaltatik a vallás és a morál által megfogalmazott *minden* tételben; s így a papok, és a „morál-törvényhozók” az

mannheimi koncertről, csakugyan azt a különös, felfokozott, másnapos irtózatot éreztem a hétköznapi valóságtól: ugyanis egyáltalán nem tűnt már valóságosnak, hanem merőben kísértetiesnek.”

⁴⁸⁴ Gilles Deleuze *Nietzsche és a filozófia*, 1. A genealógia fogalma, Holnap Kiadó, 1999.)

⁴⁸⁵ „A lényeg tehát: a magas és az alacsony, a nemes és a hitvány maguk nem értékek, hanem azt a differenciális elemet képviselik, amelyből az értékek értéke származik.” (Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 1. A genealógia fogalma, Holnap Kiadó, 1999.)

okozói az értelem e végromlásának. Nietzsche tehát azt állítja, hogy a jelenség nem látszat, még csak nem is megmutatkozás, hanem jel, szimptóma, amely mindig egy aktuális erőben nyer értelmet, kifejeződést.⁴⁸⁶

A genealógia, a morál genealógiája tehát, az értékek eredete kutatásának nietzschei módszere, kételkedő mivoltában, mellyel elutasítja, *kifordítja* (Heidegger) a tradicionális nyugati morál értelmezési tartományát, vonatkoztatási felségterületét, megvalósítja a *totális kritikát* (Deleuze) a filozófiai kalapácsütést. Nyomozása során figyelme arra összpontosul, hogy megértse, megtalálja a bizonyos értékítéletek európai filozófiába való beépülésének mikéntjét és hogyanját.

III.2., Létmódok és genealógia – az értékek eredete

Mindennapi értékeink abból a létmódból táplálkoznak, melyben élünk; meghatározó közegük ez. Nincs közük a nietzschei értékekhez és reális értékítéletekhez, sőt jobbra szöges ellentétben állnak azokkal. Kant, a „filozófia munkásaként”, jöllehet Schopenhauer mesterének tekintendő, és így Nietzsche mesterének is, nem gyakorolt igazi kritikát, mivel nem tudta a problémát *értékterminusokban* fölvetni (Deleuze). Márpedig e nélkül csak újabb értékfilozófiát hozhatunk létre, többé-kevésbé a régiek mintájára, mely semmiképp sem felelhet meg egy „kalapácsos” tudós-embernek. Mit rontanak el tehát „ezek az angol pszichológusok”, akik eddig egyedül vállalkoztak egyáltalán a morál keletkezéstörténetének felfedezésére? Nietzsche szerint a morál történetét, szellemtörténeti karrierjét nem lehet feltárni *történelmi szellem* híján. A filozófusok pedig, „...ahogyan ezt megszoktuk már a filozófusoktól...”⁴⁸⁷ lényegileg történelmietlenül gondolkodnak. A morálgenealógia a „jó” fogalmának és a rá vonatkoztatott értékítéletnek az értelmezésével veszi kezdetét. Ahogyan a folytatásban is látni fogjuk, Nietzsche rögvest „odasújt kalapácsával” és gyakorlatilag a morális kategóriák előtte volt értelmezőit elnéző fölényvel lesöpörve, a hagyományos „jó” értelmezésének eredetét az inverzére fordítva, fenekestül felforgatja a kontextust. Pszichológiánk a neheztelés hatása alatt áll, ezért alkalmatlan a *jó* fogalmának és a *jó* értékének meghatározására. Azt állítja, hogy hibázik, aki a *jó* fogalmát azon személyek értékítéletéből igyekszik levezetni, akikre a *jó* tartalma fogalmilag irányult, akik a *jó* cselekedetek haszonélvezői voltak. Kétfajta válasz lehetséges, az első a domesztikált ember

⁴⁸⁶ „Nietzsche a *látszat-lényeg* metafizikai kettősségét csakúgy, mint az *ok-okozat* tudományos kapcsolatát, az *értelem-jelenség* korrelációval helyettesíti.” Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, Az értelem, Holnap Kiadó, 1999. 16. oldal.

⁴⁸⁷ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 20. oldal.

válasza, mely az önzetlen, nem egoista, önfeláldozó cselekedetek értékének jelölésére használja a *jó* kifejezést. Ebben a megközelítésben eredetileg ezen „jó” cselekedetek célszemélyei értelmezik a *jó* fogalmát. (Itt hibáznak például „ezek az angol pszichológusok” akik minden történelmi érzék híján kísérelték meg a morál fejlődéstörténetének megértését.) A *jó* fogalmát a morál keletkezése során azok alkották, akikre a *jó* cselekedet irányult, akik annak hasznélvezői voltak. (*Herbert Spencer álláspontja: A jó lényegét tekintve azonos a hasznossal és célszerűvel, jó az, ami mindig hasznos /magánvaló érték/*)⁴⁸⁸ Ezzel az értelmezéssel száll vitába (ezt utasítja el, és fordítja az ellentétére) a nietzschei genealógia válasza, mely szerint a morális értékmegjelöléseket először mindenütt emberekre alkalmazták, és csak ezután konkrét cselekedetekre.

A *jó* megítélése nem azoktól származik, akikre a *jó* cselekedet irányult, hanem azoktól, akik azokat a cselekedeteket végrehajtották, maguktól a *jóktól*, „...vagyis a nemesek, a hatalmasak, a magas rangúak, az emelkedett gondolkozásúak érezték *jónak* önmagukat és ítélték *jónak* tetteiket, mindazzal szemben, ami alacsony sorú, alantas, közönséges. A *distancia e pátoszából* követelték maguknak a jogot az értékalkotáshoz, ezen az alapon adtak nevet az értékeknek: mit törődtek ők a hasznossággal!”⁴⁸⁹ A létmód, mint azt fentebb állítottuk, meghatározta értékpreferenciáikat, függetlenül értékeik valódi értékétől. Ez Nietzsche szerint a *magasabb értékalkotás* „eleven forrása”, melytől a *hasznosság* mint rendező elv már nem is lehetne idegenebb. A *jót* eredetileg („kezdetől fogva”) tehát nem a *nem egoista* cselekedetekre alkalmazták. Ez a transzformáció akkor következik majd be, amikor eluralkodik – Nietzsche szavával szóhoz, sőt „szavakhoz jut” – a „*csordaöszön*”, és az arisztokratikus értékítéletek veszítenek érvényükből, a nemesség hanyatlani kezd. Amikor már az a kérdés, hogy valamely cselekedet *egoista*, *avagy nem egoista*, akkor az emberi lelkiismeret terepére jut, és lesz a morális cselekedet *nem egoista* cselekedetként definiálható.

Nietzsche számára a helyes utat a *jó* etimológiájának különféle nyelveken való feltárása, szemantikai elemzése mutatta meg. E szerint a *jó* mint kifejezés minden általa vizsgált nyelvben a „fogalmak egyazon transzformációjára” utalt, és az alapvető fogalom a „szükségszerűség erejével” az *előkelő*, a *lelkileg nemes*, *nemes lelkű*, *fennkölt lelkületű* etc. kifejezésekben gyökeredzett. Párhuzamos szótörténeti folyamat figyelhető meg a *jó* fogalmának ellentettjével, a *hitvánnyal*, amely a *közönséges*, *köznépi*, *alantas*, *alacsony sorú* fogalmakból eredeztethető. Példaként hivatkozva Nietzsche a német nyelv *schlecht* (hitvány,

⁴⁸⁸ Utalás és párhuzam: Dr. Pólik József: Nietzsche előadás, Debreceni Egyetem, Filozófia Intézet, 2006.

⁴⁸⁹ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó 1996. 20–21. oldal.

rossz, értéktelen) szavát, amely a *schlicht*-tel (egyszerű, szerény, lapos) azonos, és amellyel régebben az egyszerű embert, még minden járulékos vagy pejoratív értelem nélkül, csak mintegy az előkelő, a nemes ember ellentétét jelölték meg. Nietzsche a harmincéves háború (1618–1648) időszakára (szerinte viszonylag késői időpontra) teszi a szóhasználatnak a maival megegyező irányba történt eltolódását.

Nietzsche „csöndes kérdése”⁴⁹⁰ tehát, hogy mennyiben igazolható a morál keletkezéstörténetének vizsgálatával az az előfeltevés, hogy a nemesek *rangosabb* embernek érezték magukat. Az *Adalék a morál genealógiájához* című művében hosszas etimológiai fejtegetéseivel találkozhatunk erre vonatkozóan⁴⁹¹, mely fejtegetések érintik a latin nyelv (malus=közönséges, sötétbőrű ember; bonus/duonus=harcos, a párbaj embere), a görög, („igazak”) az iráni és szláv (*arya=birtokos, tehetős*) nyelvek egyes vonatkozó szavainak transzformáció-történetét éppúgy, mint a német nyelvet (gut=jó, az isteni eredetű ember=göttliche). *Gut, Göttliche*, azaz gót, amely név eredetileg egy arisztokrata réteg megjelölésére szolgált, nemes, tehát igaz, azaz az istentől való, fennkölt-jó. Ugyanennek, ti. hogy a nyelvi interpretációnak mekkora jelentősége van a mondanivaló érték-terrénumának pontos kijelölésében, az *Ecce homo* jegyzeteiben is található a fordítótól⁴⁹² egy levezetés, amely a *Gut und Böse, Gut und Schlecht* ellentétpárok, elsősorban kontextuális jelentéskülönbségét árnyalja. (Gut – fizikailag, később szellemileg nemes, erős, jó. Schlecht – a nyáj életellenes rosszságának szinonimája. A Böse – gonosz jelző az Ószövetség zsidóságának morális rabszolgatartásában nyeri el metafizikus, azaz kifacsart értelmét, amikor az eredeti helyiértékek, az értékek eredetéről való tudás kifordul, roncsolódik, és a jóból rossz lesz, míg a gyöngye rossz –ből életigenlő, s helyes.)

Hol siklott ki ez a valaha volt oly egyértelmű értékséma, hogyan fordulhatott kétezer éves története során önmaga ellentétébe? A választ az archaikus létmódok különbözőségében, e létmódok eltérő értékítéleteinek megnyilvánulásában kell keresnünk. Nietzsche ennek kifejtése során rendkívül erős és szemléletes képeket hoz az eredendő ellentétről, amely a papi értékelési mód és a lovagi-arisztokratikus értékelési mód között feszül. Azt állítja, a két érték szemléleti rendszer sokszor egymás „ellentétébe csaphat át”; és állandóan összeütközésbe kerülnek, midőn összevetik értékbecsléseiket. Az ok az értékítéletek alapjainak különbözősége. „*A lovagi-arisztokratikus értékítéletek alapja az erőt sugárzó testiség, a kicsattanó, túlcsonduló egészség, mindazzal együtt, ami ennek tartós*

⁴⁹⁰ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 24. oldal.

⁴⁹¹ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 25–26. oldal.

⁴⁹² A fordító, Horváth Géza, a kiadás: F. Nietzsche: *Ecce homo*. Göncöl Kiadó. Budapest, 2003. (136. oldal).

fennmaradását garantálja, vagyis háború, kaland, vadászat, tánc, harci játékok és általában minden, amiben erős, szabad, vidám cselekvés rejtezik.”⁴⁹³ Ezzel szemben a *papi* kaszt, mely szintén önmagát elnevezve olyan jelzöt választ, amely a politikai kiválóságon túl, a lelki előkelőségére is utal; értékpreferenciái semmiben sem feleltethetők meg a lovagi-arisztokrácia értékideáljának. A *papi* értékelési mód egész egyszerűen más előfeltevéseken nyugszik, „*az égadta világon minden szóba jöhet előtte, csak egyetlen dolog nem, a háború!*” A *papok* a leggonoszabb ellenségek ugyanakkor, és e gonoszáguk oka tehetetlenségükben keresendő. A világ leggonoszabb, legötletesebb *ellenségei* mindig *papok* voltak, tehetetlenségükből sarjadjik a *legmérgezőbb gyűlölet*, s e tekintetben a *papi bosszú szellemével* semmi sem veheti fel a versenyt. Hiába a fennkölt, nemes érzület és öndefiníció, a *papi* kaszt létmódja, mely alapvetően reaktív, kontraproduktív, elfedő, meghatározza értékítéleteinek értékét, amelyek a valódi nemesi vagy igaz értékítéletek ellentétei. Ebben az interpretációban a *papok* azok, akik mintegy hamis tartalommal töltve meg az eredeti etika immoralis világát, használni kezdik és szép akkurátusan morállá züllesztik azt.

Milyen kérdéseink adódhatnak ezen a ponton? 1. *Miért gyűlöletes az, aki nem akar, nem tud háborúzni? (th. a papok, papi népek, mint a „zsidók”)* A háború talán valamilyen jó, pozitív dolog? 2. *Mit jelent az, hogy: „Az emberiség története meglehetősen lapos, és ostoba dolog volna a nélkül a szellem nélkül, amellyel a tehetetlenek (th. a gyűlölet mesterei: a papi kaszt) itatták át...”?*⁴⁹⁴ Ez a szellem, ha igaz, a papi arisztokrácia, a hatalmas papok bosszújának szelleme, bosszú önnön tehetetlenségük miatt, mellyel ahelyett, hogy ők változtak volna meg, vagy tűntek volna el a história színpadáról, a nyugat kétezer éves története során tendenciózusan morállá züllesztették az archaikus, „*igaz*” etikát. A művet olvasva ezen a ponton ezek a kérdések nem, vagy csak részben válaszolhatóak meg. Ahhoz, hogy megértsük ezt a látszólag szabad asszociációs láncot, mely nem rest olykor önmagának is ellentmondani, meg kell tudnunk, hogy vajon mit jelentenek Nietzsche fogalomtárában a *háború*, a *lapos* vagy az *unalmas* szavak; mivel ezek hétköznapi értelmezésükben beillesztve a fenti szöveghelyekre zürzavart, hamis képzetet keltenek. A „földhözragadt” vagy „iskolás” szövegelemzés megkerülhetetlen a „*filozófia munkásai*” számára. Mit jelenthet a *háború*, s miért tűnik fel előttünk pozitív színben a fenti nietzschei interpretációban? Talán az igazi etika archaikus preferenciáit, kereteit kialakító fennkölt arisztokráciára jellemző *létmód* lenne, a fájdalmas, de „*tiszta*” változásé? Elkerülhetetlen, „örök visszatérés” a történelem

⁴⁹³ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 29. oldal.

⁴⁹⁴ F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap, 1996. 29. oldal.

önisméltése? Vagy a háború a *hatalom akarása*, melynek során maga a hatalom *akar*? Aktus, amely során az arra érdemesek önmagukat és értékeiket határozzák meg?

Ki tudhatja ezt? Hívjuk segítségül Zarathustrát!⁴⁹⁵

„*Ha pedig nem lehettek szentjei a megismerésnek, legyetek harcosai legalább. Mert ők az eljövendő szentség bajtársai és hírnökei.*”

„*Sok katonát látok: látnék bár inkább harcosokat!*”

(...)

„*Olyanok legyetek nékem, kiknek szeme ellenség után fürkészik szüntelen – saját ellensége után.*”

(...)

„*Keressétek a magatok ellenségét, vívjátok a magatok háborúját – saját gondolatok nevében!*

(...)

„*Szeressétek a békességet, mert az az új háborúk eszköze.*”

(...)

„*Azt mondjátok, az igaz ügy szentesíti a háborút? Én pedig azt mondom néktek: az igaz háború az, ami bármely ügyet szentesít.*

Háború és vitézség több nagy dolgot vitt végbe, mint a felebaráti szeretet. Nem szánalmatok, de mindig is eltökéltségetek segítette meg a bajba jutottat.”

(...)

„*De legmagasztosabb gondolatotokat én parancsolom néktek – az pedig így szól: **olyasvalami az ember, amin felül kell kerekedni.*** (Kiemelés tőlem – B. B.)

Engedelmesség és háború legyen hát életetek! Mit számít a hosszú élet! Melyik harcos esdekel kíméletet!

Én nem kíméllek benneteket, bennem mélységes a szeretet irántatok, háborúzó testvéreim! –

Így szólott Zarathustra.”

⁴⁹⁵ Az idézetek F. Nietzsche: *Így szólott Zarathustra* című művéből valók, *A háborúról és a hadinépről*, Osiris Kiadó, Bp. 2004. 59–60. oldal.

Joggal érezhetjük magunkat Örkény ama visegrádi cukrászdájában⁴⁹⁶, ahol a „vanília” helyett, mely idegen eredetű szó, a „háború” megy át a köztudatba, és mivel régi jelentését úgylis elvesztette, a fagyaltospult fölé ezt írják ki:

„Eper
Puncs
Háború
Csokoládé”

Mi tehát a válasz az eredeti kérdésre, miután tanácstalanságunkban, mintegy referenciaszöveggként a korábban (1883) keletkezett *Zarathustrához* fordultunk? A háború nietzschei fogalma: metafora; önmagunk legyőzése, az emberi, (túlságosan emberi) legyőzése annak érdekében, hogy a valódi megismerést, az emberfölötti ember ideálját megteremthessük; de sietünk leszögezni, hogy ennek (az ember legyőzésének önmagunkban) nem célravezető módja megfelelni a *zsidó–keresztény* (vagy akár brahmanista, buddhista) aszketikus ideálnak, sőt.

Lapos, és unalmas lenne az emberi történelem a bosszú szelleme nélkül, mellyel a papok azt átítatták? Lehet. Lehet, hogy az eredendő kihívás mindenképpen benne volt (van) a rendszerben, a neheztelés fátyla mindig ráborul az etikára, morállá torzítva annak képét, hogy az hamisan tükröződjön az emberben, ezáltal kiölve belőle emberfeletti mivoltát. Visszaszerezni ezt pedig csak a *hatalom akarása* révén van módunk, melynek eszköze a „*békességgel*” vívott háború minden ellen, ami *emberi*, „olyasvalami” ellen, „amin felül kell kerekedni”. Nem a szájalom *reaktív* létmódja ez, hanem az erő *aktív* útja, melyben a *hatalom akarása* jelenti az *eredet értékét* és az *értékek eredetét*⁴⁹⁷, az új genealógiai aktust magát.

Amikor Nietzsche a *rossz lelkiismeret* kialakulásáról beszél az *Adalék a morál genealógiájához* című írásában, és azt az ember önmagától való szenvedéseként, az „állati múlttal való túlságosan gyors szakítás következménye”-ként interpretálja, amely egy új létállapotba való zuhanás volt az emberiség történetében, a folyamatot és annak következményeit a „jövőre nézve ígéretes dolog”-ként festi le. Ez a szöveghely⁴⁹⁸ lehetséges

⁴⁹⁶ Utalás Örkény István: *Nézzünk bizakodva a jövőbe* című egyperces novellájára (lásd: Örkény István: *Válogatott egyperces novellák*, Palatinus Kiadó, 1998. 111. oldal.)

⁴⁹⁷ Utalás G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia* c. művének első fejezetére: (Lásd I. m. 15. oldal.)

⁴⁹⁸ „A rossz lelkiismerettel együtt azonban megjelent a legnagyobb és legfélelmetesebb betegség is, amelyből az ember mind mostanáig nem gyógyult ki, az *ember szenvedése az embertől, vagyis önmagától*: az állati múlttal való túlságosan gyors szakítás következménye ez, ugrás és zuhanás is egyúttal egy új állapotba és új létfeltételek közé, hadüzenet a régi ösztönöknek, amelyekben egészen eddig meglelte erejét, örömet és félelmet ébresztő tekintélyét. Fűzzük gyorsan hozzá, hogy másrészt az önmaga ellen forduló állati lélek jelensége a földön valami olyan hallatlanul új, mély, rejtélyes, ellentmondásos, és a jövőre nézve ígéretes dolog volt, hogy általa az egész

indoklásul, magyarázatul szolgálhat a fenti kérdésünkre, nevezetesen, hogy mit is jelenthet az a kitétel, mely szerint: „*Az emberiség történelme meglehetősen lapos és ostoba dolog volna a nélkül a szellem nélkül, amellyel a tehetetlenek itatták át*”.⁴⁹⁹

A nyugati vagy talán pontosabban a kétezer éves zsidó–keresztény gyökerű európai morális univerzum, láthattuk, az ilyen perspektivikus tulajdonításokra és értékelésekre épül. A distancia eme pátosza hozza létre az értékek értékének, az értékítéletek eredeti voltának relativizálódását. A harc a definíciós hatalomért, a *valamilyennek mondás* elsőbbségének hatalmáért folyik – *ki ítél meg kit* (R. Safranski), ki állítja, hogy valaki jó, nemes és hatalmas, és ki tartja hitványnak és alantásnak a másikat?⁵⁰⁰

Ha az erősek, az élet győztesei rákényszerülnek arra, hogy a gyengék csordája által átértékelt erkölcsök perspektívájából szemléljék saját minőségüket, ha hagyják (és az elmúlt kétezer évben Nietzsche szerint bizony hagyták) hogy a bosszú papi szellemével átítatott *imaginárius ressentiment-morál* ráboruljon az eredeti etika valós archetípusaira; alulmaradnak a definíciós harcban, és nem tehetnek mást, mint hogy elfoglalják azt a teret, eljátszzák azt a szerepet, melyet eme „erkölcsi rabszolgázadás” során a magukat cselekvésre, reakcióra képtelennek tartó „tehetetlen ártatlanok” rájuk osztanak. Ennek a folyamatnak a során azok, akiket úgymond *megrövidített az élet* (R. Safranski), önvédelemből, az erősek ellen, kezdetben falkákba verődnek, majd a maguk perspektívájából, *neheztelésük* okán átértékelik az értékeket, tehát az eredeti, az erősek létmódja által definiált értékeket, olyanokat, mint *kíméletlenség, büszkeség, merészség, pazarlás, henyélés* etc. s azok értékét vétségként, alantás morális megnyilvánulásokként konstruálják újra. Megfordítva pedig: a saját létmódjuk (mely gyöngé és tehetetlen) okán rájuk jellemző alantasságokat, mint *szorgalom, részvét, engedelmesség, alázatosság*; erényekké nyilvánítják. Röviden ez az a technika, mellyel a méltatlanok erőszakot tesznek az értékek eredetén, és *rabszolga-morállá* züllesztik azt, saját perspektívájuk készítésére.⁵⁰¹

föld látványa megváltozott. (...) ...e látvány túlságosan is finom, csodálatos, ellentmondásos, és ezért sem játszódhat le értelmetlenül és észrevétlenül akármilyen nevetséges csillagon! Az ember azóta a legváratlanabb és legizgalmasabb »dobásnak« számít, amely Hérakleitosz nagy gyermeke, Zeusz, vagy a véletlen kezétől származik – érdeklődést, egyfajta feszült várakozást, reményt kelt maga iránt, sőt, mintha magát a bizonyosságot is birtokolná, mintha valami új kezdődne vele, valamit előkészítene, mintha az ember nem is cél lenne, hanem csak út, afféle átmenet, híd, nagy ígéret...” (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap, 1996. 97. oldal.)

⁴⁹⁹ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 29. oldal, Holnap Kiadó, 1996.

⁵⁰⁰ „És formált vala az Úr Isten a földből mindenféle mezei vadat és mindenféle égi madarat, és elvívé az emberhez, hogy lássa, minek nevezze azokat; mert a mely nevet adott az ember az élő állatnak, az annak neve.” (Mózes I. könyve, 19–20, Károlyi Gáspár ford.)

⁵⁰¹ „A rabszolgázadás a morálban azzal kezdődik, hogy maga a *ressentiment* (neheztelés, bosszúvágy, a tehetetlenség által táplált bosszúszomj – *a ford.*) szintén alkotóvá lesz, és értékeket hoz létre: olyan lények

Ha elfogadjuk, hogy az alantas, tehetetlen, rabszolga-lét *abszurd*, akkor azt sem nehéz belátnunk, hogy igazolásra szorul, nem lehet azzal a tudattartalommal élni, hogy létünk eleve alantas és hitvány; ez több mint amit az emberi psziché komoly, permanens feszültség nélkül el tud viselni. Ki kell hát módolni azt a praktikát, eljárást (önigazolást) melynek során eredetileg abszurd és számunkra elfogadhatatlan létmódunk disszonanciája eltüntethető, sőt még jobb, ha erénnyé transzformálható. Ezen a ponton vélt vagy valós párhuzamosságokra gondolhatunk. Felmutatható hasonló példa a (Nietzschétől nem idegen) *pszichológia* területéről, hiszen mi ez az elmélet, ha nem a *kognitív disszonancia* elmélete, a bosszú szelleme, a *ressentiment* pedig valójában interpretálható a *kognitív disszonancia-csökkentés* eszközeként.⁵⁰² Álláspontom szerint ez lenne ama „*utólagos ésszerűség*”, melyről Nietzsche így ír: „*Utólagos ésszerűség*. – Minden hosszú életű dolog apránként úgy átítatódik ésszel, hogy ezáltal válik valószínűtlenné az esztelenségtől való eredete. Vajon nem tűnik-e az értelem számára ellentmondásosnak és arcátlannak egy keletkezés majd’ minden pontos története? Alapjában véve a jó történész nem *tiltakozik-e* állandóan?”⁵⁰³

IV. Az akarás perverziója és a *Widersinn*, avagy a semmi akarásának evolúciótörténete

A morális értékítéletek alapjai tehát maguk *nem morálisak*, perspektivikus különbségeket fejeznek ki csupán, mely különbségek az emberek eltérő létmódjaiból fakadnak. Nietzsche filozófiája individuális tipológia, s mint ilyen, analitikus jellegű. Sosem cselekedeteket minősít vagy elemez, hanem típusokat interpretál. Új, kritikai filozófia, melynek gyakorlásához elsősorban *pszichológussá* kell válnunk. Vajmi kevésbé érdekli Nietzschét a tartalom, a manifeszt történet, az, ami *van*. Sokkalta jobban az elv, a módszer, amelynek mentén az emberi szellem transzmutálódik, pusztán azért, mert él. Erkölcs és élet vajon összeegyeztethető-e; az immoralitás (amely ezúttal nem a szokványos értelemben vett erkölcstelenséget jelenti) nem tagadása-e a létnek, maga nyitván kaput végső soron ama

ressentiment-ja ez, akiknek az igazi reakció, a tettek reakciója tilos, akik csak a képzeletbeli bosszúval képesek kárpótolni magukat. (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 33. oldal.)

⁵⁰² „A kognitív disszonancia lényegében feszültségállapot, amely mindannyiszor fellép, valahányszor az egyénnek két, egymással pszichológiailag összeegyeztethetetlen tudattartalma (gondolata, attitűdje, nézete, véleménye) van. Másképp szólva, két tudattartalom összeegyeztethetetlen, disszonáns, ha – e két tudattartalmat önmagában vizsgálva – egyikből a másiknak ellentéte következik [létezem, de létmódom alantas és tehetetlen, így abszurd – ez elviselhetetlen – B. B.]. Mivel a kognitív disszonancia előfordulása kellemetlen, az emberek motiváltak [ezt a motivációt értelmezem itt a nietzschei nihilizmus tényerésével, melynek a nehezeltés és a bosszú szelleme az eszközei – B. B.] arra, hogy csökkentsék a disszonanciát.” (E. Aronson: *A társas lény*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1992. 138. oldal.)

⁵⁰³ F. Nietzsche: *Virradat, Gondolatok az erkölcsi előítéletekről*, Első Könyv, 17. oldal, Holnap Kiadó, 2000.)

„irtózatot vendégnek”? A megfelelő analízishez, vagy ha úgy tetszik, *kritikához* elsősorban helyes pozíció kell. Amennyiben a hagyományra akar kérdezni, Nietzsche-nek meg kell találnia ezt. A helyes horizont vagy új horizont alkalmas a *látókörbővülés haladástörvényének a jellemzésére*.⁵⁰⁴ „Akinek nincs horizontja, az nem lát elég messze, s ezért túlbecsüli a közelit. S megfordítva: akinek van horizontja, az nem szorítkozik a legközelebb levőre, hanem képes távolabb látni. Akinek van horizontja, az minden dolog jelentőségét helyesen tudja felmérni ezen a horizonton belül, közelsége és távolsága, nagysága és kicsinysége tekintetében. Ennek megfelelően a hermeneutikai szituáció kidolgozása azt jelenti, hogy *helyes kérdéshorizontra* teszünk szert azokhoz a kérdésekhez, amelyek a *hagyománnyal szemben* felmerülnek.”

A *Hajnalpír*, melyet én a nietzschei életműben a *Hatalom akarása* főciklus fogalmi bevezetőjeként látok, s mint illet az *Adalék a morál genealógiájához* vitairatának bevezetőjeként értelmezem, a morál kérdését alapvetően más hangsúlyokkal kezeli, mint az *Emberi-túláságosan emberi*, mely a morált még mintegy az expanzív erőziónak áldozatul esett metafizikai tradíciót teszi módszeres kritika tárgyává. Ennek lényege a morál fogalmához rendelhető jelentéstartalom megváltozása, kibővülése. A *Hajnalpír* aforizmáit lapozgatva az olvasó számára feltűnő lehet a moralitás szempontjából bemutatott témák sokfélesége, amelyek a vallástól az esztétikáig, a brahmanizmustól az antikvitásig terjednek. Nietzsche radikalizálja a morál fogalmát (ez a folyamat aztán a morál genealógiájának modelljében teljeseedik ki), és a kultúra egészére érvényes interpretációs eszközként mutatja be. A morális szempont egész egyszerűen világunk értelmezésének feltétele, sőt a morális ítélet ontológiai értelemben valóságunk kulcsa, mely Nietzsche szerint minden emberi jelenség gyökere. Nietzsche a morál kritikája során tagadja, hogy az erkölcsi ítéletek igazságokon alapulnának, és azt állítja, hogy az embereket tévedéseik készítetik morális tettekre. Nietzsche ezzel szemben a jelenséget egy közvetlenül megragadható morális ítélet következményeként gondolja el, az ítélet alapja az a *hit*, hogy igazságon alapul, jóllehet ez nem más, mint tévedés. Ez a moralitás valódi alapproblémája, az előítélet. Annak az előítélete, hogy a morális cselekvés és értékítélet aktusa a morális előítélet feltételezett igazságán alapszik, vagyis azon, hogy ami morális, az szükségszerűen *igaz*. Ez a hamis prekonceptió a papok által generált elv: „*quod erat demonstrandum*”-ként fogja le minden valódi és igaz cselekedetünk előtt a kezünket. A bizonyítás menetében ezen a ponton szükség van a moralitás tagadására (mely

⁵⁰⁴ Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*, Osiris Kiadó, 2003. 338. oldal.)

egyúttal az erkölcstelenséget mint a moralitás egy speciális esetét is negligálja), mely az erkölcsiség nihilista feltételeinek tagadását jelenti.

Úgy tűnik, Nietzsche e tekintetben is rendkívül alapos, hiszen rákérdezni, elemezni, egyáltalán interpretálni a morál kétezer éves fejlődéstörténetét, és következtetni belőle a szellem mai állapotára, úgy gondolom, ez *horizont*. Horizontot, távlatot nyitni egy „szuperetikával”, egy analitikus morálbölcseleti kísérlettel, mely a lét nietzschei perspektivizmusának⁵⁰⁵ ellenére valami generális fókusz, megfejtést igyekszik adni; a feladat nem is lehetne nehezebb.

IV.1. A neheztelés: harc az aktív és a reaktív között

Európa kultúrtörténete a hanyatlás története, a nihilizmus története, melyet két divergens erőtypus küzdelme alakított, az egyik az arisztokratikus értékelési mód, a másik a papi értékelési mód. Lényegi mozzanatuk, természetük meghatározásához elengedhetetlen az *aktív*, illetve *reaktív* nietzschei fogalmának megközelítése, lehetőség szerint megértése; miközben a folyamat következményeinek feltárására Nietzschével genealógiai időutazást teszünk a *régi értékek* világába.

Sommásan azt mondhatjuk, hogy maga „*az emberlakta földfelszín történelme*”⁵⁰⁶ (melynek vizsgálata Nietzschénél nem jelent tudományos történetírást!⁵⁰⁷) két, egymással semmiben sem konvergáló interpretálási mód szembenállásaként, opozíciójának történeteként írható le, melyből az idők során *szükségképpen* a papi (reaktív) erőtypus került ki győztesen. Ezért sorsszerű tehát, hogy a filozófia az idők során mindig csak „elfajzottan”, önmaga ellen fordulva bontakozhatott ki. Deleuze szerint az idők során az aktív (affirmatív) gondolkodás egysége, valódi archaikus szándéka fölbomlik. Feladatot, az élet megítélésének feladatát vállalja magára, melynek során magasabb rendű értékeket állít szembe vele, így

⁵⁰⁵ A perspektivizmust itt Volker Gerhardt értelmezésében használom (Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche*, Latin Betűk Kiadó, 1998. 105. oldal.) ti., hogy a perspektivikusság Nietzschénél minden élet alapfeltételét jelenti – minden lény a realitás csak rá jellemző specifikus szeletét ragadja meg, és ez a szelet neki az egészet jelenti. Az objektív egészről való fogalomalkotás, amennyiben Nietzschét *lényként* fogadjuk el, önmaga meghaladása vagy fogalmi képtelenség, kivéve, ha sikerül a hermeneutikai szituáció gadameri horizontját (ld. kicsit följebb) megnyitni.

⁵⁰⁶ G. Deleuze szava.

⁵⁰⁷ „Talán erről a pontról látszik a legjobban, hogy Nietzsche miért határolja el magát olyan határozottan a tudományos történetírástól: egyfajta elbizakodottságot lát benne, amiért az objektivitásiideáltól vezérelve úgy csinál, mintha rendelkezne az ítéletalkotás azon kritériumaival, amelyek pedig a történelmen belül nem érhetők el, s fel sem használhatók. Ezt a fajta történetírást legfeljebb akkor lehetne megvédeni, ha mindenféle történelmen kívül állnánk, ha tehát már elfordultunk volna tőle, és többé nem foglalkoznánk vele.” (Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche*, Latin Betűk Kiadó, 1998. 81. oldal.)

válik végső soron élettágadó, negatív konstrukcióvá; míg az élet egyidejűleg leértékeli saját értékeit, hanyatlani és erodálódni kezd. Amikor ez a folyamat végbemegy (th. a gondolat maga fordul szembe az étellel, annak valódi, affirmatív voltát lúgozva ki belőle) a gondolkodás szándékká, funkcióval rendelkező differenciális elemmé válik, célokat határoz meg önmaga számára, nemkülönben korlátok közé szorítja tárgyát: a nihilizmus megszületik. Az „élet” megszűnik aktívnak lenni, hanyatlásának öngerjesztő folyamata feltartóztathatatlanul sodorja mai végállapota felé, melyben már csupán legbetegesebb, leg-erőtlenebb formáira korlátozódik, kizárólag azokra, melyek összeegyeztethetők az élettágadó *ressentiment* „felsőbbrendű értékei”-vel. Ekkor beszélhetünk a reakció igazi győzelméről az affirmatív arisztokratikus gondolkodás fölött, a tagadás diadaláról az aktív élet fölött, mely saját tehetetlenségével, mint egy lassan adagolt méreggel, kényszeríti tetszhalottá a pozitívát, leginkább hozzátartozó lényegétől, a *valódiság*ától fosztva meg azt.

De akkor, végtére is, ki van kiszolgáltatva kinek? Hogyan győzhet a tehetetlen és hitvány a nemesen? A *tehetetlen* Nietzschénél nem cselekvés-, vagy hatóképtelen állapotot jelöl, hanem minőséget, a valóság befolyásolásának képtelenségét, de azt nem, hogy ne tudna ennek a valóságnak egy imaginárius módszerrel ártani. Az „etika dinoszauruszai”-t tehát a nihilizmus áramlatának saját kicsinységük okán végletekig frusztrált „tehetetlen kis morál-emplősei”⁵⁰⁸ kihalásra kényszeríthették? Vagy talán éppen ellenkezőleg, Nietzsche próbálja így csökkenteni azt a kognitív disszonanciát, mely a mai valóság képtelen abszurditásából fakad, és az erősek, a felsőbbrendűek keresnek így öngazolást saját, évezredes tehetetlenségükre, a „papi morál” fikciójának utólagos bűnbakká tételével?

Láthattuk, a reaktív hogyan arat győzelmet az aktív fölött, de vajon felmérhetőek-e ennek az interpretációnak a következményei a filozófiára, annak történetére nézve? Minden „felsőbbrendű, magasabbrendű érték”, amelyeket az élethez képest többre értékelték, s így (tagadásként) szilárdultak meg a gondolkodás története során, az ezeket az értékeket megalapozó elvek, melyek idáig a filozófus-törvényhozók kiváltságait képezték. Az immoralitásukban immunis, életigenlő, affirmatív gondolkodók, a „filozófus törvényhozók” átengedik a teret a „filozófus alattvalóknak”⁵⁰⁹, nem gyakorolnak többé kritikát az értékek és azok eredete felett, hanem kommentálják, magyarázzák azokat, a *morálideológia status quo* védelmezői, a „nép tanítói” lesznek. Ennek a folyamatnak a során válik a filozófus költőből metafizikussá (világmagyarázóvá) már csupán látszólag vetve alá magát olyan követelményeknek, mint ész és igazság, sokkal inkább a mindennapok kurrens relációiból

⁵⁰⁸ Az én képeim – B. B.

⁵⁰⁹ Gilles Deleuze szava.

fakadó prioritások, olyanok, mint vallás, állami, politikai preferenciák, határozzák meg működése terepét. Amit elveszít, az a mindentől való függetlenség pozíciója, alámerül egy viszonyrendszerbe, abba, ami *emberi-túlságosan emberi*.

Az aktív és reaktív erők „harcáról” – melynek során a filozófiaértelmezés legpatinásabb (preszókratikus) képe, mely szerint a filozófus tehát „*fiziológus, művész, orvos, és törvényhozó, értelmező és értékelő*”, zúzódik porrá – talán nem is beszélhetünk. Sokkal inkább tűnik mindez a nietzschei elbeszélésben entrópiának, lassú erózióknak, ha úgy tetszik rothadásnak. Nem kapunk példát az élet afirmációját képviselő szellemiség nagy ellen-offenzíváiról, önvédelmének jeleiről, melyekkel gátat kívánna vetni az őt felszámolni igyekvő nihilista *ressentiment* térnyerésének. A neheztelés az élet és a gondolkodás egységének fölszámolásában, annak kettéválasztásában érdekelt. Amíg ez az egység létezik, s az élet aktiválja a gondolkodást, illetve a gondolkodás afirmálja az életet, nincs lehetősége a settenkedő papi morál számára eltorzítani azt. A filozófiának ez az ereje, egysége, a „preszókratikusok eme titka”, bizonyos értelemben már a kezdeteknél elveszett.⁵¹⁰

A filozófia – erő. Az értelem erőviszonyokból tevődik össze, melyek közül némelyik cselekszik, mások reagálnak, de szigorú rend és hierarchia szerinti egységben. Az interpretációt felfoghatjuk egy jelenség értelmének a meghatározásaként is. Ha ez így van, az aktív és a reaktív erők interpretációs modellek, melyek segítségével érthetőek meg az általuk generált jelentéstartalmak. Bármilyen összetett legyen is egy jelenség, az aktív, vagy elsődleges erők, a hódítás és leigázás erői; illetve a reaktív, vagy másodlagos erők, a szabályozás és alkalmazkodás erői közötti különbség mindig tettenérhető lesz az interpretációjukban. Ez nem kvantitív szétválasztás, hanem kvalitatív tipológia, hiszen minden erő lényege a más erőkkal fennálló *viszonyából* következik, ebben a rendszerben tesz szert saját jelentésére, lényegére.

A neheztelés lényege a reakció, az ellenézés: „a te hibád, nem az enyém, a te hibád” attitűdje és kommunikációs státusa. Vád és projekció, siránkozás. „A te hibád, hogy ilyen gyöngye és tehetetlen vagyok...” A reaktív, másodlagos élet elhúzódik⁵¹¹, kitér a primer vagy

⁵¹⁰ „A filozófiát erőként kell elgondolnunk. Márpedig az erő törvénye az, hogy egyetlen erő sem jelenhet meg anélkül, hogy ne húzódná már korábban létező erők árca mögé. Az életnek mindenekelőtt az anyagot kell utánoznia. Így esett, hogy a filozófiai erőknek, mihelyt görög földön megszületett, a túlélés érdekében, muszáj volt álruhát öltenie. Kölcsönért kellett folyamodnia régebb óta létező erők működésmódjaihoz, ezért a pap maszkját aggatta magára. Az ifjú filozófus magával hoz valamit az ösöreg keleti papból. Még manapság sem szabadultunk meg a káprázattól: Zoroaszter és Hérakleitosz, az indiaiak és az eleaták, az egyiptomiak és Empedoklész, Püthagorasz és a kínaiak – megannyi lehetséges zürzavar forrása.” (Gilles Deleuze: *I. m. Jegyzetek*)

⁵¹¹ Deleuze

aktív erő elől, elválíkat attól. A reakció megszűnik tett lenni, (az élet és a gondolkodás egysége – ld. feljebb – megtörik) valamifajta, az aktívval, az erőssel szembeni ellenérzéssé, berzenkedéssé; *neheztel*éssé fajul. (Szerintem ezen a ponton lép be az önigazolás motivációja, amit feljebb már a kognitív disszonanciaelmélettel húzott párhuzam kapcsán említettem.) Ez Deleuze szerint is a morál genealogikus feltérképezésének első állomása, a nihilizmus győzelmének első fontos lépése az emberi világban. Ennek a *pszichológiai utazásnak* az állomásai mint „mélységtipológiai kategóriák”⁵¹² adják a nietzschei lélekelemzés legnagyobb eredményeit. A *ressentiment* szembefordul mindennel, ami *tett*, ami aktív, a cselekvés „szégyenletessé” lesz: maga az élet kerül „vád alá”, elválasztódik hatalmától, attól, amire képes. A sást tönkretesz, kriminalizálja a bárány, amikor így érvel: én is megtehetnék mindent, amit a sas tesz, de megtartóztatom magam ettől a cselekvéstől, ez az általam képviselt eszmény, ennek mentén a sas sem tehet mást, minthogy hozzám hasonlóan *ne tegye, amit tesz*.

Nem kerülhető el a hivatkozás ezen a ponton Sutyák Tibor esszéjére,⁵¹³ amelyben a reaktív és az aktív erők pszichológiai státuszának esszenciális definíciójával találkozunk. E szerint az *aktív erők* a tudattalan terrénumában találhatók, a tudattalan (ösztön-) sémái, egyetlen megnyilvánulási módjuk a cselekvés, melytől nem elválaszthatók, nem alkalmasak egyéb: ez a lényegük. A *reaktív erők* ezzel ellentétben a tudat erői; kompromisszumkészek, interpretálnak, alkalmazkodnak és mérlegelnek; „*ők írják alá a számlákat*”.

IV.2. A rossz lelkiismeret, mint mozgatórugó

A *rossz lelkiismeret* tana a beteljesületlen nihilizmus győzelmének következő stációja. Az emberi introjekció mozzanata: miután az életet sikerült farizeus módon lépre csalni, zátonyra futtatni; a reaktív erők látszólag visszatérnek önmagukhoz, beszüntetik a projekciót és a sirámokat, és önvádlóvá avasznak. Belsővé teszik a bűnt, amit eddig az aktív erők felelősségi körébe utaltak, és a hamis lelkiertő fényét magukra vonva vallják magukat bűnösnek: „...én vétkem, én vétkem...” lesz a meghatározó (a)morális attitűd. A módszer zseniális: a hitvány, a kezdetben csak vádló (neheztelő) *ressentiment* önvádló, látszólag önmagát meghaladó ideállá magasztosul, egy, a világra, az életre általa kényszerített értékítéleti koordinátarendszerben, ami immár annak egészét határozza meg. Ez a

⁵¹² Deleuze szava

⁵¹³ Sutyák Tibor: „Képarc” című tanulmánya, *Vulgo bölcséleti folyóira*. II. évfolyam, 1–2. szám, 2000. február, 333. oldal.)

„legszellemibb bosszú aktusa”, melyet a „zsidók, ez a velejéig papi nép” tehetetlenségében a „hatalmasok, a hatalom birtokosai” ellen elkövetett.⁵¹⁴

Gerjeszteni, fenntartani és kihasználni: ez a célja a rossz lelkiismeret stratégiájának. Mert mit tehettek a zsidók, mit tehetett ez a maroknyi sivataglakó, az egyistenhit terhével, és megannyi vallási törvénnyel nyomasztott kis sémi nép, amikor az arisztokratikus, „aktív” római légiók hatalmukba kerítették? Tehetetlenségre kárhozható, az erő egységes perspektívájától objektív okokból megfosztva, zseniálisan kísérelték meg kijátszani a számukra egyetlenként rendelkezésre álló adut. Ez volt valójában a rossz lelkiismeret tana, mely a valóság aktív befolyásolásának még a lehetőségéről is lemondva (a semmit akarva) szerezte meg szép lassan a morális hatalmat minden felett, ami bosszújára rászolgált. Leértékelte, elértéktelenítette az aktív, hódító archetípusát, és a gyöngé áldozat attitűdjét emelte a fókuszba, a büntudat eszközével züllesztve morállá az etikát. Nem volt többé követendő példa vagy cél a nemes eszmék aktív ereje, a korcs értékítélet vált példaadóvá, mely így szedte rá az élet egészét, hogy csatlakozzon hozzá. Deleuze ezt úgy mondja, a nihilizmus „fertőzőképessége csúcsára” jutott. A valóság a feje tetejére állt...

Nietzsche szerint ennek a folyamatnak lett az eredménye, hogy az ember, megfelelvén az önmagának generált jövőképnek, *kiszámíthatóvá, szabályszerűvé és szükségszerűvé* vált. „Olyan állattá, amely ígérni is képes”. Ez a folyamat a felelősség eredetének folyamata, a szellemi uniformizáció története.⁵¹⁵ Ígérni, hogy az ember a társadalmi együttélés előnyeit választja; de ehhez az ígérethez, mely a felelősségen alapszik, milyen véres út vezet! Nietzsche szerint ennek a kialakításához a *mnemotechnika*⁵¹⁶ adta a módszert. „Tűzzel-vassal rögzítenek valamit, hogy az emberi emlékezetben megmaradjon: az ember csak arra emlékezik, ami *tartós fájdalmat* okozott neki – ez az emberi pszichológia fő tétele.”⁵¹⁷ Pedig Zarathustrájával szólva Nietzsche kifejti álláspontját a vérrel írt „igazságról:

„*Vérrel írtak jeleket az útra*», *amerre jártak, és balgaságuk úgy tanította: vérrel kell az igazságot bizonyítani.*

⁵¹⁴ „Mindaz, amit valaha e földön a »nemesek«, a »hatalmasok«, az »urak«, a »hatalom birtokosai« ellen tettek, semmiség ahhoz képest, amit a *zsidók* követek ellenük; a zsidók, ez a velejéig papi nép, amely ellenségein és legyőzőin nem tudott máshogy elégtételt venni, mint annak értékei radikális átértékelésével, tehát a *legszellemibb bosszú* aktusával. A legmélyebben gyökerező bosszú papi népének ez volt az egyetlen kiút.” (F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 29–30. oldal.)

⁵¹⁵ „Az a hatalmas munka, amelyet másutt »közérkölcnek« neveztem (Morgenröte-Hajnalpír, 16.§) –, az embernek a legrégebbi korok óta önmagán végzett munkája...” (F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, 61. oldal, Holnap Kiadó, 1996.)

⁵¹⁶ F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 64. oldal.

⁵¹⁷ F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 64. oldal.

*Csakhogy nincs rosszabb bizonyítéka az igazságnak, mint a vér; a vér, a legtisztább tanítást is agyrémmé és szívek gyűlölködésévé mérgezi.*⁵¹⁸

A büntudat, a rossz lelkiismeret magyarázata során Nietzsche ismét nem rest ostromozni a „morálgenealógusokat”, akik „történelmi érzék”, és a múlt ismeretének híján csak „modern” tapasztalatokat vallhatnak magukénak, hiányzik belőlük a „hatodik érzék”, a „másik arc”, így eredményeiknek vajmi kevés közük van az „igazsághoz”. Újfént az etimológiára hivatkozik példaként, és azt állítja, hogy a *bűn* fogalma az *adósság* fogalmából eredeztethető.⁵¹⁹ Az elszenvedett fájdalom és az okozott kár arányba állításával, a büntetés-elmélet évezredes kudarcának elemzésével mutatja be, hogy miképp épül föl, rétegződik a rossz lelkiismeret, mint típus, az idők során. A rossz lelkiismeret „súlyos betegség”, az ember által megélt legnagyobb változás szimptomája, ennek a változásnak a során döbrent rá az ember, hogy végleg bezárta magát a „társadalom és a béke korlátai közé”⁵²⁰. A rossz lelkiismeret, mint a nihilizmus győzelmének köztes lépcsőfoka, ezen a ponton kapcsolódik a Nietzsche által az *Adalék a morál genealógiájához* című munkában részletesen kifejtett bűn- büntudat-bűnösség teóriához. A rossz lelkiismeret lényegében az ember szenvedése önmagától: az embertől; a vad, szabad és nomád ösztönök béklyóba verése, illetőleg azoknak az ember ellen fordítása. A rossz lelkiismeret „főltalálója” az ellenségek hiányában, morális ketrecében önmagát megsebző vadállat; a nihilizmus, a *bosszú szelleme* által domesztikált ember.

A rossz lelkiismeret eredetéről szóló hipotézisében Nietzsche elsősorban azt állítja, hogy ez az átmenet, átalakulás sokszerű volt, nélkülözött mindennemű fokozatosságot. Inkább egyfajta szakadás volt, semmint „szerves átmenet” az új feltételek, és körülmények közé, és ami a legfontosabb, nem volt önkéntes vagy választható, hanem, mint egy kényszer, elkerülhetetlen, sorsszerű „végzet”-ként következett be, mely ellen „...nem lehetett harcolni, még a *ressentiment útján sem*”. (Nem sebességét tekintve volt sokszerű, vagy gyors, hanem hatásában okozott szinte leírhatatlan változást, így az ellentét a fent említett „rothadási folyamattal” csupán látszólagos.)

A rossz lelkiismeret által kialakult *reaktív közösségek* az eddig stabil keretet és korlátokat, ha úgy tetszik szociális normakövetést nem ismerő népesség integrációját csak erőszak útján kezdhették meg, eszközük a *legrégebbi állam*; mely ennek megfelelően zsarnoki,

⁵¹⁸ F. Nietzsche. *Így szólott Zarathustra*, A papokról, Osiris Kiadó, 2004. 115. oldal.

⁵¹⁹ „Vajon álmodtak-e valaha ezek az úgynevezett morálgenealógusok arról, hogy például a »bűn«, mint kardinálisan morális fogalom az »adósság« nagyon is anyagi fogalmából eredeztethető? (Németül a bűn=Schuld; az adósság=Schulden – a ford.)” (F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 67. oldal.)

⁵²⁰ F. Nietzsche. *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. 95. oldal.

„mindent szétlapító” és elnyomó volt. Ez a kíméletlen gépezet tette jámborrá és engedelmessé kezdetben az embereket, Nietzsche szerint bizonyos módon „meg is formálva őket”. Az állam és az azt létrehozók „művész-erőszakosságának” hatására fejlődött ki a rossz lelkiismeret, ez a „gyűlöletes, ocsmány palánta”, amely miatt egy hatalmas adag szabadság tűnt el a világból, vált *lappangóvá*.

*„Most már értjük: ebben az erőszakkal lappangóvá tett szabadságösztonben, ebben az elnyomott, lefojtott, a belső világba bebörtönzött, csak önmagától kielégülő, önmagán bosszút álló szabadság-ösztonben és csakis ebben van a rossz lelkiismeret eredete.”*⁵²¹

Az államalkotás folyamata során a „szervezőkben” ugyanaz az aktív ösztön tör a felszínre, dolgozik, mely kicsiben, „befelé terjeszkedve” létrehozza a rossz lelkiismeretet”, és negatív, élettágadó eszményeket (mint önzetlenség, önfeláldozás, önbecsmérlés) konstruál. Nietzsche azt mondja, hogy ez ugyanaz a szabadságöszton, amelyet ő a *hatalom akarásának* hív, azzal a különbséggel, hogy a rossz lelkiismeret születésénél az emberi lélek saját magán tesz erőszakot, és hoz létre szakadást, míg a neheztelés kialakulásához a *másik, a többi ember* is kell.

A *ressentiment* feltalálói, mivel mindent vétkesnek kiáltanak ki, ami nem felel meg az ő életformájuknak, de fellépni ellene nyílt konfrontációban félnek, az *akció* helyett moralizálnak. Amit rossznak (a maguk létmódja elleni fenyegetésnek) érznek, azt morálisan kifogásolhatóvá, gonosszá magyarázzák, s a gonosz így létrejött művi fogalmával összekapcsolják a vétek, a bűn szintén imaginárius konstrukcióját. Ha sikerül az aktív erők kiközösítése a reaktív morál védőszárnyai alatt, azzal létrehozható mások számára a rossz lelkiismeret, ami azt jelenti, hogy az aktív reaktívvá vált, ön-, és élettágadóvá; sikerült lehúzni a moralisták szintjére. Legfőképp és leginkább pedig azokat kell elnyomni, akiknek eredetileg jobban ment, akiknek nagy, sikerrel kecsegtető céljaik vannak, akik sem maguknak, sem másoknak nem tesznek szemrehányást különféle vétkekkel kapcsolatban, és akik nem palástolják életörömüket, akaraterejüket, jellemük életigenlő természetét. A nihilizmus evolúciója során a *ressentiment* irigy, ölni tudó tekintete végez mindezzel, s így áll elő az értékek gyakorlati átértékelése; a „gyenge és a beteg” fog dönteni az „erős és egészséges” felől. Ez a gondolatsor vezet át a bosszú szellemének kiteljesedéséhez, az aszketikus ideál, az életmegvető faj kialakulásához.

⁵²¹ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, , Holnap Kiadó, 1996. 99. oldal.

IV.3. Az aszketikus ideál – a Semmi-Isten és a Reaktív Ember szövetsége

Az *aszketikus pap* mint az élettagadó semmi-erő: a szublimáció fenotípusa, végre kiteljesíti, és egyben jócskán továbbkomplikálja a *neheztelés* és a *rossz lelkiismeret* által megkezdett moralizáló, emberellenes hadjáratot. A nihilizmus egy viszonyulásmód, illetve „a” viszonyulásmód az értékek értékeléséhez, és a jelenségek interpretációjához, lényegét tekintve hatalomtechnikai *módusz*, világmagyarázó modell: a hatalom akarásának reaktív ellentettje, a semmi akarása; ez a mozzanat a feltétele az aszketikus ideál koncepciója győzelmének. Ennek a győzelemfeltételnek viszonzásául a semmi akarása csak a gyöngye, megcsonkított, reaktív létállapotot tűri el: a „zérusközeli”⁵²² minőségeket, állapotokat. Deleuze szerint így egy „nyugtalanító szövetség” alakul ki. Az életet és annak értékeit egy olyan új rendszer szerint ítélik meg, amely „állítólag” magasabb rendű az élethez magához képest. Ezek az aszketikus vagy „ájtatos” értékek szemben állnak az étellel, az erővel, az akció képességével, létük azon függ, hogy meg tudják-e valósítani annak totális tagadását.

„Ez tehát a nihilizmus a legáltalánosabb megfogalmazásban, ami egyáltalán felismerhetővé teszi, hogy Nietzsche miért tartja olyan *fenyegetőnek*. Azért, mert egy ellentmondás üti fel benne a fejét, az emberi élet fundamentális értelem-nélkülisége [Widersinn], ami az életet mint egészet tekintve természetesen csupán látszólagos, e hiányba azonban az emberiség mégis belepusztulhat. Az élet egy gyenge, beteg része áll itt bosszút az erős és egészséges részen, s nem kizárt, hogy – legalábbis az emberi kultúra területén – sikerrel is fog járni.”⁵²³

Azon történeti alakoknak, akik beteljesítik a nihilizmus bosszúját az életen, Volker Gerhardt egy általános és egy speciális (különös) típusát különbözteti meg. Ezek közül az általános típust az *aszketikus ideál* testesíti meg, melynek szellem képviselőit Nietzsche csak *aszketikus papokként* emlegeti. Ez a terminus nemcsak a világ aszkétáira, önsanyargató, önbüntető pszeudo-mártírjaira illik, hanem azok ideológiai segéderőire, „ügyvédeire” is, tevékenykedjenek bár a művészet, a politika, a vallás vagy akár a filozófia területén. Ezek az aszketikus papok alkotják az *életellenes fajtát*, a bosszú szellemével átítatott nihilizmus zseniális szakmunkásaiként. „Fertőzőképességük”, életellenes reaktív erejük – az erózió, a fölőrlés ereje – önnön léttapasztalatukból származtatható, legyenek bármekkora különbségek

⁵²² Deleuze megfogalmazása

⁵²³ (Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche*, Latin Betűk Kiadó, 1998. 118. oldal.)

is közöttük első ránézésre. Aszkézisük mozzanata abból a pszichológiai tényből táplálkozik, hogy mindannyian, valamilyen formában a lét veszteseiként tapasztalták meg önmagukat: gyengének vagy hitványnak, elesettnek vagy „félresikerültnek”. A póruljártak eme iszonyú hadteste azzal képes csak elterelni a mások és a saját figyelmét léte elviselhetetlen abszurditásáról, hogy mások létének értelmét kérdőjelezi meg, vitatja el. Szemrehányással és váddal él az életvidámak, és tetterősek, a „nem terhelt létmódban élők”-kel szemben.

Íme így tárul elénk a deleuze-i „nyugtalanító szövetség” igazi tartalma, a Semmi-Isten és a Reaktív Ember összefogásaként: a reaktív (új) ember, aszketikus papi ideáljával imaginárius transzcendenciát teremt (saját nyomorultságának disszonanciáját utólagos kognitív eszközrendszerrel értékévé transzformálható), hogy az ehhez kapcsolódóan szükségképp fölmagasló morális előnyével elnyomhasson mindent, ami aktív, erős, és nem kötött. Minden a visszájára fordul. Úrnak hívják a szolgát, erősnek a gyengét, nemesnek az alantast. Zarathustra így beszél a papokról tanítványainak:

„...Gonosz ellenségek, alázatuknál nincs bosszúszomjasabb.”

„...foglyok az én szememben és megbélyegzettek. Az verte láncra őket, kit megváltójuknak mondanak. –

Hamis értékek és agyrém-szavak láncára verte őket! Ó bárcsak megváltaná őket megváltójuktól valaki!”

„Ki teremtett magának ilyen barlangokat és a vezeklésre ilyen grádicsokat? Nem azok-e vajon, akik bujkálni akartak, mert röstelkedtek a tiszta ég előtt?”

„És csak úgy tudták szeretni istenüket, hogy keresztre feszítették az embert!”⁵²⁴

Az aszketikus ideál, az aszketikus pap így a filozófusok létfeltételeként is szolgált sokáig. Nietzsche egészen plasztikusan a „filozófusként létezés” feltételeként interpretálja, amikor történeti áttekintést ad az aszketikus ideál eredetéről. A filozófus, a pap, a varázsló, a jós vagy a sámán magánvalóként, reálisként való létezéséhez kezdettől a szemlélődő ember már meglévő formáit és álöltözeteit kellett magára öltenie. Az aszketikus ideál *interpretálási mód*ként szolgált a filozófiához, hinni kellett benne, hogy mint attitűd, megjeleníthető legyen.

„...a filozófia valóban nagyon sokáig *lehetetlen lett volna* ezen a földön, ha nem ölti magára az aszketikus álöltözetet, és aszketikusan nem értette volna félre önmagát.”⁵²⁵

Az aszketikus pap ebben a maga kreálta inverz-moralításban, csöcselék-pátoszbán nem csupán hitet, vallást és öngazolást teremtett önmaga számára, hanem hatalma és

⁵²⁴ F. Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*, A papokról, Osiris Kiadó, 2004. 113-114 oldal.

⁵²⁵ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Az aszketikus ideálokról, Holnap Kiadó, 1996. 138. oldal.

elsőrendű értéke: „létjoga is ezen az ideálon áll, vagy bukik”, nem is csoda, ha „félelmetes ellenséggel”⁵²⁶ van dolgunk, amennyiben ezen ideál ellenségei vagyunk.

A nietzschei levezetés ezen a ponton, az aszketikus ideálok természetével és hatalomtechnikai zsánerével összefüggésben kristálytisza. Nem az a kérdés, hogy maga az aszketikus pap milyen primer önvédelmi erővel bír, vagy mennyire érdeke a velünk (az aszketikus ideálok ellenségeivel való) kiélezett szembenállás (kevésbé érdeke, érvel), hiszen, mondja Nietzsche: „...ahogy a nőknek sem szokott sikerülni a »nőiességet« általában megvédeni – nos az aszketikus pap még kevésbé objektív döntnök...” hanem a valódi kérdés az - amiért az igazi harc folyik – hogy az aszketikus pap miként értékeli, definiálja életünket a közösség előtt? Az a gondolat a tét, hogy mit mondat az aszketikus ideál az aszketikus pappal a világról, a létezés titkáról és értelméről, a mindenről, benne rólunk és értékeinkről? Hogyan írja le, interpretálja a jelenségvilágot? Valós vagy „metafizikai” definíciót ad, tehát megkettőzi látszólagos (földi) és transzcendens (Semmi-Isten, élettagadó) dimenziókra; így alakítva a földi realitást valamiféle túlvilági üdvözülés eléréséért folyó vesszőfutássá, mely törekvés kereteit immár nem a realitás értékeiből táplálkozó természetes, lelkiismerettől és nehezteléstől nem terhelt aktív erők alakítják, hanem a papi aszketizmus alattomos mérge által az emberek szívébe ültetett morális instabilitás.

Semmi más ez, mint hatalomátvétel, a bosszú szellemével, szabadjára engedve a nihilista gondolatot: a legiszonyúbb fondorlattal, mely egyben a legzseniálisabb „dobás” is az ember (kultúr)történetében. A rabszolga nézőpontja – mely nem képes másra, mint azt ismételtetni, hogy „te gonosz vagy, így én csak jó lehetek” – válik követendő értékítéleti sémává. A vádlott vádol. Deleuze a dráma, a dramatizálás „pluralista” és „immanens” módszerét ajánlja a vizsgálatra. Ki fogalmaz így, teszi fel a kérdést: „Én jó vagyok”? Nem olyasvalaki, aki mások ítéletére vár, avagy összehasonlítná magát *azokkal*. Ez az öndefiníció affirmatív lelki kvalitást tükröz, olyan mindentől független álláspont, mely nem szorul magyarázatra, védelemre vagy trükkre. Nem kell interpretálni. A beszélő cselekedete függvényében, önmagáról állítja ezt. Aki azt állítja, „Én jó vagyok!” az nem vár összehasonlításra valamiféle transzcendens, morális értékmércével, mondvacsinált etikai világgéppel, az maga a világ aktív erőviszonyainak a tükre, s nem igényli, hogy *mások* jónak mondják. Ez a deleuze-i okfejtés egy másik pszichológiai tipológia mentén is értelmezhető, nevezetesen a személyiség kontrolljának irányán. A jók, az erősek, a valódi létállítások

⁵²⁶ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Az aszketikus ideálokról, Holnap Kiadó, 1996. 139. oldal.

birtokosainak pozíciója, lelki attitűdje a belső kontrollos személyiség megfelelőjeként írható le, míg az aszketikus papok szájából egy alapvetően külső kontrollos személyiségtípus beszél, aki másokat is azzá szeretne tenni. Mit kell, lehet ezen érteni?

Aki azt mondja, „Én jó vagyok!”, az maga méri tetteinek értékét, súlyát, nem reagál, hanem kezdeményez, a realitást, és ezen belül önmagát koherens erőviszonyként éli meg, személyiségkontrollja belső erejéből fakad és csak arra reflektál; nincs szüksége az értékítéletek interpretációjához felsőbbrendű-morális segédállításokra, viszonyrendszerre. Ez valamiféle lélekerő, amellyel a „jó” önmagát minősíti, „alapbizonyosság, amellyel az előkelő lélek önmaga felől bír, valami, amit sem keresni, sem megtalálni, s talán elveszíteni sem lehet”⁵²⁷ Ezt hívja Nietzsche gyakran *distinkciónak* a lelki karakterre való utalásként, mely belső viszonyt egyszersmind affirmálunk és tettekre váltunk. Aki állít és cselekszik, az létezik: van; az *eszthlosz* szó gyökere szerint olyasvalakit jelöl, aki valóságos, létezik, és igaz.⁵²⁸ A jó elsődlegesen az urat jelöli, semmiféle összehasonlítás nem szól bele ebbe az alapelvbe, az, hogy mások gonoszak, nem jelenik meg viszonyítási pontként az önállításhoz, amennyiben a hitvány nem affirmál (márpedig kevesen állítják magukról, hogy gonoszak, alantasak és gyengék) nem cselekszik, hitványsága csupán másodlagos következmény, egyféle *negatív konklúzió*⁵²⁹, amely a jó önállításából tipológiai úton ugyan levezethető, de abból nem *következik*.

A gyenge és gonosz létállapot ezzel szemben külső kontrollos pszichológiai alkatú. Állítani, aktívan cselekedni nem képes, megakadályozza ebben önmaga kisémmizettként való megtapasztalása, ezért tagad, mindenre emlékezik, és ebből következően vádol: neheztel. Külső személyiségkontroll kialakításával igyekszik eredendő hátrányát behozni, sőt azt előnyre váltani. Ez a „pórujártak igazsága-elv” amely az ember szerencsétlen létmódjaiban, az *aszketikus papban* a felborult, nem koherens erőviszonyokat alantas álerkölcse stabilizálja, tagadva minden affirmatív értékítéletet, mindent, ami: *van*.

Az úr attitűdjének önmagára ismeréséhez olyan *szillogizmus* kell, mondja Deleuze, melynek mindkét (aktivitás és affirmáció) premisszája pozitív, és a negatív konklúzió: „...tehát te gonosz vagy” csupán a premisszák megerősítéséül szolgál. „Mi előkelők, mi szépek, mi boldogok.”⁵³⁰ Az úrnál minden pozitívum a premisszában van, a premisszák élvezete kell ahhoz, hogy valamilyen negatívumra következtessen, mely sem jelentőséggel

⁵²⁷ F. Nietzsche: *Túl jön és rosszon*, 287. oldal, Matúra Kiadó, 1995.

⁵²⁸ Utalás az *Adalék a morál genealógiájához* című műre, Holnap Kiadó, 1996. I. 5. 25. oldal.

⁵²⁹ Deleuze szava

⁵³⁰ Utalás az *Adalék a morál genealógiájához* című műre (Holnap Kiadó, 1996. I. 10. 25. oldal)

nem bír, sem a lényegét nem érinti. Ezzel szemben a neheztelő rabszolgának a passzivitás, a reakció, a negáció premisszái kellene, hogy önmagára tudjon következtetni, és látszólag pozitív konklúzióra tehesen szert. Ez a nihilizmus esszenciális aktusa. Ez a pozitív konklúzió Nietzsche szerint még így is csupán látszólagos: látszat pozitivitással rendelkezik. Ebből fakadóan figyelmeztet Nietzsche a neheztelés és az agresszivitás egybemosásával járó veszélyekre. A neheztelő szillogizmusának – „Te gonosz vagy, tehát én jó vagyok!” –, melyben a rabszolga beszél, két negatív premisszára (tagadásra) van szüksége ahhoz, hogy egy látszatállítást konstruáljon. Ez a formula rögvest a másikkal (annak gonosszá nyilvánításával) tehát reakcióval kezdi érvelését. Aki ezidáig önmagát jóként állította, azt most gonosszá nyilvánítják, aki cselekszik, nem pedig egy kívülálló szemszögéből tekint az aktivitásra. Jóvá mostanra az lett, aki megtartóztatja magát a cselekvéstől, sőt minden cselekvést a nem-cselekvő szempontjaira vonatkoztat. Az lesz a mérce, akit a cselekvés következménye érint, vagy még inkább olyasvalaki, aki a cselekvések háttérében szándékokat sejt, azok után kutat.

„És mindenki jó, aki nem erőszakoskodik, aki nem sért meg senkit, aki nem támad, aki nem áll bosszút, aki a bosszút átengedi Istennek, aki, mint mi, rejtőzködve él, aki kitér a Gonosz útjából, és általában nem sokat vár az élettől, mint mi a türelmesek, alázatosak, igazak.”⁵³¹ Ez tehát a hitványak „elemi, szánalmas” bölcsessége: Ha valamihez nem vagyunk elég erősek, ne tegyük azt. A biztosra menő satnya és tunya érvelése, a passzivitás diadala visszhangzik fülünkben; olyan „képesség” ez, amellyel a rovar is rendelkezik, midőn döglöttnek tetteteti magát vész esetén – fejt ki Nietzsche⁵³², viszolygását alig rejtve véka alá.

Vagy mit mond Deleuze ugyanerről? „Íme a jó [*le bien*] és a rossz [*le mal*] születése: a nemes [*bon*] és a hitvány [*mauvais*] etikai meghatározásának helyét elfoglalja a morális ítélkezés. Az etikailag nemes morálisan rosszá, az etikailag hitvány a morálisan jóvá alakult át.”⁵³³

A *ressentiment* lelki terheket rak az emberre, aki így, mintegy a saját szolgaságát cipeli értelmetlenül. A semmi akarásával, aminek következtében a „teherhordó” önnön gyengeségének, passzivitásának következményeit kénytelen viselni, az aszketikus pap rávette a társadalmat az alázatos életre, arra, hogy értékválasztásait ezentúl a bosszú szellemével átítatott, azáltal konstruált aszketikus ideálok mentén tegye meg. Olyannyira eltorzult az értékek szemlélete, hogy mindeközben az is feledésbe merül, hogy az a szolga, aki cipekedik,

⁵³¹ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. I. 13. 45. oldal.

⁵³² F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. I. 13. 46. oldal.

⁵³³ G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, Holnap Kiadó, 1999. 191. oldal.

mégpedig megnyomorítva saját szolgaságának terhe által. Jól látható, hogy az aszketikus ideálok alapján bevezetett morális értékek tökéletesen álságosak, életképtelenek, ha elválasztjuk őket azoktól a kiinduló előföltevésektől, melyekből önmagukat levezették, nevezetesen negatív premisszáiktól. Maga a vallás sem élné túl, ha elszigetelnénk morális értékeit attól a gyűlölettől, bosszútól, amelynek a konklúziója. Az a tévhit, hogy a gyengék, elesettek, a magukat a cselekvéstől megtartóztatók a „jók”, csupán a vallási ál-pozitivitás csalása. Abból a negatív feltételből ered, hogy a „hatalmasok”, a „cselekvők” „gonoszak” és „kárhozatra ítélték”. Amolyan „bezzeg-erkölcs”, vagy pótlék. Létrehozza a „sajnálattraméltó”, a „nyomorúságos-jó” fogalmát, a gyengék imaginárius fölényét, ezzel teljesítve be a nihilizmus tökéletes bosszúját az erősek és boldogok felett. A neheztelés igazi hatalma abban áll és nyilvánul meg, hogy azt tételezi, hogy az erő elválasztható a neki megfelelő *cselekvés módusaitól* és következményeitől. Ez a tétel az európai szándéketikák, a vallási értékítéletek origójává válik, és azután ennek segítségével ejti túsul és veri rabláncra Deleuze *„logikában jártas báránya”* a felette annakelőtte repkedő, s rá természetéből fakadó módon vadászó: *„ragadozó madarakat”*⁵³⁴. Ez az érvelési mód mindent elfed: azt állítja, hogy az aktív, a ragadozó, a cselekvésre kész *erős*, lehetne nem aktív is, sőt csak akkor jó, ha megtartóztatja magát a cselekvéstől, a vadászattól. Ezzel a segédállítással a büntudatos passzivitásra ítéli az élet aktív erőit, mintha bizony azok értékítéletük, s nem pedig természetükből fakadó módon cselekednének. A nihilizmus tehát választásként, mégpedig morális választásként interpretálja az emberi létmódokat. Ebben a rendszerben az erős azért válik morálisan kifogásolhatóvá, mert akként jelenik meg, mint aki nem kívánja megtartóztatni magát a cselekvéstől, mint aki tudna passzív (tehát kívánatos) módon élni, de nem teszi azt. Olyan ez, mintha újszülött gyermekünknek tennénk szemrehányást azért, mert sír. A világ metafizikai megkettőzése megy végbe a nihilizmus által szándékvilágra és jelenségvilágra. Az erősnek nincsenek szándékai, mondja Nietzsche, az erős: *van*, cselekszik. Ennek a gondolatmenetnek a tökéletes kifejtésére Deleuze vállalkozik:

*„Azt feltételezzük tehát, hogy ténylegesen egy és ugyanaz az erő fogja vissza magát az erényes bárányban, és enged magának szabad folyást a gonosz ragadozó madárban. Mivel az erős meggátolhatná saját cselekvését, a gyenge olyan valaki, aki képes lenne a cselekvésre, ha nem gátolná magát. Lám csak, min alapszik a neheztelés paralogizmusa: egy olyan erőnek a fikcióján, amely el van választva attól, amire képes.”*⁵³⁵ A gyenge, passzív erők nemcsak,

⁵³⁴ Utalás G. Deleuze. *Nietzsche és a filozófia* c. könyvének A paralogizmus c. fejezetében kifejtett érvelésére, Holnap Kiadó, 1999. 192. oldal.)

⁵³⁵ G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, Holnap Kiadó, 1999. 192–193. oldal.)

kivonják magukat a cselekvés alól, hanem az erőviszonyok felcserélését, megfordítását is véghez viszik. Az erőt, elválasztva annak megnyilvánulásától, hatásától: semlegesítik, absztrahálják. Ennek az így kilúgozott erőnek – amelyet megfosztottak mindentől, ami rá jellemző, amitől önazonos – a képét „vetítik ki” mint a cselekvés fakultatívitásának ideáját. A gyöngye attól arat morális győzelmet az erős felett, hogy nem él ezzel a fakultatív lehetőséggel, megtartóztatja magát tőle. Ezzel az absztrakcióval leplezhető zseniálisan a nyomorultak cselekvésképtelensége, mellyel egy töről eredőként interpretálják az alapvetően divergens aktív és reaktív erőtipusokat.

Az aktív „bűnössé” válik, mihelyst cselekszik, hiszen aki megtehetné, de mégsem türtóztatja magát a cselekvéstől, az végső soron: *gyenge*. A passzív viszont önnön tehetetlenségét ama erő fikciójából eredezteti, mely az erőset cselekvésre készíti, és legyőzvé ezt a készítést, bár megtehetné, mégsem tesz semmit. Így válik az eredetileg hitvány és gyenge létmód, a semmi akarása: „*dicséretes önmérsékletté*”, végső soron erőssé. Az érvrendszer megfordítja a kauzalitást, amikor az erők megkettőzésére törekszik. Az erő megnyilvánulásából okozat lesz, melyet aztán elkülönítve okként vonatkoztatnak vissza az erőre⁵³⁶.

„*A népi felfogás voltaképpen megkettőzi a cselekvést: szerinte, amikor a villám fényben nyilvánul meg, akkor az a cselekvés cselekvése: ugyanazt a történetet egyszer okként, másszor pedig ennek okozataként fogja föl. A természettudósok sem tesznek egyebet, amikor így szólnak: „Az erő mozgat, az erő okoz” és így tovább, egész mai tudományunk, híűvössége és szenvtelensége ellenére, a nyelv csapdájába esett, és nem tud szabadulni az „alanyok”, a szubjektumok gyámkodásától...*”⁵³⁷

Ez az az „áthagyományozott metafizikai terminológia”, illetve világmagyarázati modell, melyet Nietzsche kritikai pozíciójának érintésekor már jelen dolgozat elején is megkíséreltünk tárgyalni, és arra jutottunk, hogy azt Nietzsche mereven elutasította: „... (ilyen hamis támaszok például az atomok is, nemkülönben a kanti „magánvaló dolog”)”⁵³⁸.

Ez a nyelvi lelemény („...a nyelv álöltözetében...”, ami nem más, mint „az észnek a nyelvben megcsontosodott alapvető tévedése...”)⁵³⁹ elfedi, elsöpri azt az őstényt, hogy az erős, az aktív *természetéből fakadóan* nem lehet más, mit erős és aktív, a benne megnyilvánuló erőtipust izolálni annak következményeitől ugyanolyan értelmetlen, mint

⁵³⁶ G. Deleuze magyarázata. Lásd: *Nietzsche és a filozófia*, Holnap Kiadó, 1999.193. oldal.

⁵³⁷ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. I./13. 45. oldal.

⁵³⁸ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. I./13. 45. oldal.

⁵³⁹ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. I./13. 44. oldal.

figyelman kívül hagyni, hogy a gyenge nem azért passzív, mert a passzivitást *választotta* (valamiféle etikai elv felmutatására), hanem mert nyomorultként tapasztalta meg önmagát, és ennek az énképnek ez a létmód a sajátja.

A létmódok, nietzschei, eredeti értelmezésükben nem morális értékválasztások vagy kategóriák, nem tanulható, alakítható, felhasználható, elfelejthető vagy bárminő módon megváltoztatható mellékkörülmények, hanem koherens élet-módusok, melyek értelmét megnyilvánulásaik, hatásaik teremtik meg, így azokkal a legszerveesebb módon összefüggnek. Pontosan az erők viszonyrendszerként való megnyilvánulása a lényeg, abban áll valóságosságuk. Ha ezt az abszolút és egységes viszonzszerkezetet megbontják, és azt tudatosan megkettőzve elhíresztelik, hogy a cselekvéskor valamiféle szabad akarat munkál, hogy a ragadozó madár tulajdonképpen lehetne szelíd bárány is, magyarán az erősnek van lehetősége arra, hogy gyöngye legyen, akkor a „*morál*” mint eredetileg sosemvolt aszketikus ideál, mint eme *imaginárius* szabad akarat motivációja, elfoglalhatja centrális pozícióját a különféle emberi történések, cselekvések magyarázati struktúrájában, megfosztva minket azok értelmezésének lehetőségétől. Illetve az aszketikus pap, mint a hitvány és alantas létmód szóvivője, elhitei a világgal, hogy azt kizárólag a számára kívánatos módon, a rabszolgamorál szerint lehet értelmezni, ez az értelmezés pedig maga a nihilizmus, a semmi akarása.

Milyen tehát ez a *ressentiment*-ember, aki kudarcából előnyt farag, aki rossz lelkiismeretet ébreszt magával szemben a környezetében, aki aszketikus ideáljai révén olyan morális konstrukciót generál, melyet aztán nyugati társadalmaknak hívnak, s melyet már ő, a kezdetben gyöngye és tehetetlen irányíthat? A *ressentiment* lelki alkatának szükségképpeni jegyeiről kérdezzük Nietzschét:

„...ezzel szemben a ressentiment embere nem őszinte, nem is naiv, és még önmagával szemben sem becsületes és őszinte. Kancsal a lelke; szelleme kedveli a búvóhelyeket, a kitérőket, a köntörfalazást, a kikapukat, minden rejtőzködő dolog az ő világára, az ő biztonságára, az ő vigaszára utal. Ért a hallgatáshoz, semmit sem felejt el, tud várni, tudja magát átmenetileg becsmérelni és ért a megalázkodáshoz is. A ressentiment emberének fajtája szükségképpen sokkalta okosabbá válik, mint bármely előkelő fajta, egészen másféle módon tiszteli az okosságot: nála ez elsőrangú létfeltétel lesz, míg az előkelő embernél az okosság inkább valami magánvaló luxus és kifinomultság egy járulékos eleme, vagyis egyáltalán nem olyan lényeges, mint az öntudatlanul szabályozó ösztönök tökéletes működési biztonsága, vagy bizonyos oktalanság, mondjuk a kemény rámenősség, akár vészhelyzetekben, akár ellenséggel szemben, vagy a düh, a szeretet, a tisztelet, a hála és a bosszú hirtelen kitörései,

amelyekről az előkelő lelket minden időben megismerhettük. Az előkelő ember ressentimentja, ha egyáltalán föllép, kimerül és lezajlik egy azonnali reakcióban, ezért nem mérgező: másrészt viszont megszámlálhatatlan esetben egyáltalán föl sem lép, amelyekben a gyöngéknél és tehetetleneknél úgyszólván elkerülhetetlen. Képtelen hosszabb ideig komolyan venni ellenségeit és kudarcait... és éppen erről ismerszik meg az erős természet: van benne plasztikus, gyógyító tartalék, erőfölösleg. Az efféle ember egyetlen mozdulattal sok férget ráz le magáról... Mennyire tiszteli ellenségeit az előkelő ember! – És éppen ez a tisztelet már híd a szeretethez... Az előkelő ember kitünteti magát az ellenségével, csak olyan embert fogad el ellenségének, akiben semmi megvetendő nincs, aki roppant tiszteletreméltó! Ezzel szemben képzeljük el a ressentiment emberének ellenségképét, és máris előttünk áll az ő tette, az ő alkotása: a gonosz ellenség, a »gonosz« ember, alapfogalomként, amelyből kiindulva utánzással és ennek ellentételeként elképzei a »jó embert«, vagyis – önmagát!...⁵⁴⁰

IV.4. A reaktív intenció – még egyszer az aszketikus ideálról

A neheztelés kifejlődésének, illetve a rossz lelkiismeret elterjedésének (elterjesztésének) bemutatása után tárgyalja Nietzsche az aszketikus ideált mint az európai nihilizmus fejlődéstörténetének harmadik állomását. Noha az aszketikus ideál mint a *bosszú szelleme*: a gyengék reaktív tudati megközelítése és „érték-kancsalítása”, kezdettől jelen van, tettenérhető, kimutatható; tehát nem annyira izolált és konkrét szakasz, mint inkább mögöttes vezérlő tartalom, elv, ha úgy tetszik mozgatórugó. Az más kérdés, hogy manifesztálódni az aszketikus pap alakjában és a zsidó, majd a keresztény vallással folytatott polémia mentén fog. Deleuze szerint elsődlegesen a rossz lelkiismeret és a *ressentiment* keresztezése, vegyítése történik meg az aszketikus ideál révén.⁵⁴¹ Másodsorban az aszketikus ideál mint eszközrendszer – a reaktív intenció legtökéletesebb arzenálja – áll előttünk, megtestesítve azon lehetséges módusokat, melyekben a neheztelés *betegsége* és a rossz lelkiismeret által okozott *sz szenvedés* szervezett köntösben intézményesülhet, amely nem más, mint maga a *vallás*.

Esszenciálisan: az aszketikus ideál a reaktív erőket győzelemre segítő *akarata*. Olyan tudati séma, viszonyrendszer, melynek interpretációja magában foglalja az egész világot, amely minden jelenséget, mint a maga alkotta és működtette morális univerzumhoz való

⁵⁴⁰ F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. , I./13. 36-38. oldal.

⁵⁴¹ G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, Holnap Kiadó, 1999. 225. oldal,

viszonyt értelmez; és azt eme viszony szerint értékeli, túri, vagy söpri el. „Az aszketikus ideál egy akaratot fejez ki... amelynek célja van...”⁵⁴²

Az értékvilág fiktív megkettőzése, a „felettség” elvének morális megalapozása eredményezi azt, hogy az *aszketikus eszmény*, ami végső soron a *hatalom akarásának* egy formája – bár helyesebb lenne *ellentétét* mondani – (a hatalom akarása nem mások feletti hatalmat vagy mások alávetését jelenti Nietzsche eredeti fogalma szerint, nem is a boldogság mint absztrakció elérését (ilyesmiről csak a Nietzsche által oly határozottan elutasított „angol moralisták” beszélnek) hanem elsődlegesen az önszeretet korlátainak eltávolítását, az önmagunkon való túllépéshez szükséges „hatalmat” és erőt) feljogosítva érzi magát az élet értékeinek leértékelésére, ezzel adva a világnak egy látszatvalóságot, közepében egy „Semmi-Istennel”.

A deleuze-i levezetésben egyértelművé válik, hogy ez a *semmi akarása*, ez a nihilista fölény csak úgy tud erőt venni az aktív létformákon, hogy nemcsak, hogy nem visel el a magáén kívül másmilyen értelmezést – tehát a másik világ fikciója nem csupán előfeltétel, amely lehetségessé teszi a reaktív erők létét – hanem egyenesen szüksége van a reaktív életre, mely olyan eszközzé válik, amellyel az élet ellentmondani *kényszerül* önnön magának, „tagadni és megsemmisíteni kényszerül”⁵⁴³ saját magát. A reaktivitás, a semmi-erői, hatásaiktól, következményeiktől elválasztva (tehát azzal a módszerrel kezelve, mellyel ők támadtak az aktív erőkre) ugyan mik lennének? – kérdi Deleuze⁵⁴⁴ *talán valami egészen más, mint aminek most látjuk*. Valójában eltűnnének egy logikai buborékban, egy szingularitásban; nem írhatóak le másként, mint következményeikkel; sőt egész hatalomtechnikai világmodelljük esik darabjaira, amennyiben az aszketikus eszméket leválasztjuk hatásmechanizmusukról, a nihilizmusról, ha az értékek átértékelése nem következik szükségképp a reaktív létmódból, az rögvest képtelen lesz az öndefinícióra, valójában *in statu nascendi* megsemmisül.

„Az *aszketikus ideál* értelme tehát ez: kifejezni a reaktív erők rokonságát a nihilizmussal, kifejezni a nihilizmust mint a reaktív erők hajtómotorját.”⁵⁴⁵

Az *Adalék a morál genealógiájához* végén megértjük Nietzsche kiúttalan kompozíciójának lényegét. Az ember-állatnak, *ennek „a szenvedést legjobban elviselő állat”-nak*⁵⁴⁶ története során eleddig „*semmi értelme nem volt*”⁵⁴⁷, arra a kérdésre, hogy: „miért van

⁵⁴² F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, Holnap Kiadó, 1996. III./23. 178. oldal.

⁵⁴³ (G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 226. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

⁵⁴⁴ (G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 226. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

⁵⁴⁵ (G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 226. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

⁵⁴⁶ (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 195. oldal, III./23. Holnap Kiadó, 1996.)

egyáltalán az ember?”, „Létének mi a célja a földön?” – az ember nem tudta megtalálni a választ. Az aszketikus ideál színre lépésével éppen erre a hiányosságra óhajt rákérdezni; el akarja törölni azt a „messzehangzó Mindhiába!”⁵⁴⁸ – *refrént*, mely minden egyéni emberi sors mögött lapult. Az ember alapvetően reflektív lény, „igazolni akarja magát”, és „tisztázni akarja helyzetét” a világban, és az aszketikus eszmék felbukkanásával erre kap *látszólag* lehetőséget, állítja Nietzsche. Az igazi szenvedést nem a szenvedés maga, hanem annak *értelem-nélkülisége* okozza, a kínzó kérdés. „Mi végre e szenvedés?”⁵⁴⁹ Az aszketikus ideál, a nihilizmus győzelme erre a kérdésre kínálta föl a választ, mintegy értelmet adva a szenvedésnek, mely így elviselhetővé enyhült; mert „*bármilyen értelem jobb a semmilyen értelemnél*”⁵⁵⁰. Igaz, ez az új interpretáció más, mélyebb szenvedést hozott magával az emberiség számára: a nyomasztás, a rossz lelkiismeret érzését, amikor minden szenvedést a bűn-bűnösség-büntetés perspektívájába helyezett. Módszerét már jellemeztük, a szenvedés okaként a létet, az akciót, a szabad akaratot tételezte, így értékeik tagadásával háborút kezdett (és nyert) ellenük. A lét szenvedését magából a létből eredeztette, és az aszketikus reakció aktusával a létet előbb elbizonytalanította *ressentiment*-jával, majd önbecsmérlővé silányította a rossz lelkiismeret fegyverével, végül öntagadóvá, önfelszámolóvá kényszerítette. Mégis, állítja Nietzsche, az ember „megmenekült”, legalábbis haladékot kapott, egyfajta *valóság pótlék* gyanánt megkapta a vallást, a metafizikát, a morálfilozófiát – egész értelmes univerzumként, jóllehet ezt a világot az erősek hatalom-akarása helyett a gyöngék semmi-akarása, kultuszuknak reaktív szellemei irányították: „*par excellence »faute de mieux«*”⁵⁵¹

„*Semmi esetre sem rejthetjük véka alá, voltaképpen mit is fejez ki ez az akarás, amely az aszketikus ideáltól kapta irányát. Az emberi, még inkább az állati, de még inkább az anyagi gyűlöletét, az érzékektől és az észről való undort, a rettegést a szépségtől és a boldogságtól, elvágyódást minden látszatból, változásból, levésből, halálból, kívánságból, vágyból – mindez pedig, igenis ki merjük mondani, csak aztán meg is értsék – a semmi akarását jelenti, idegenkedést az élettől, lázadást az elemi életfeltételek ellen, de ez még mindig akarat!... Végezetül pedig azzal fejezném be, amivel elkezdtem: az ember inkább a semmit akarja, semmint semmit sem akarna...*”⁵⁵²

⁵⁴⁷ (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 195. oldal, III./23. Holnap Kiadó, 1996.)

⁵⁴⁸ (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 195. oldal, III./23. Holnap Kiadó, 1996.)

⁵⁴⁹ (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 195. oldal, III./23. Holnap Kiadó, 1996.)

⁵⁵⁰ (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 196. oldal, III./23. Holnap Kiadó, 1996.)

⁵⁵¹ Uo. 196. o.

⁵⁵² (F. Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 196. oldal, III./23. Holnap Kiadó, 1996.)

V. Kifutási esélyek – Zárszó

Jóllehet a befejezetlen nihilizmus nietzsche-i kritikájának az etika oldaláról történő bemutatásához vezérfonalul választott munka, *Az adalék a morál genealógiájához* a fent idézett sorokkal zárul, a hatalom akarásának komplex gondolatmenete nem ér véget ezen a ponton. Nietzsche Isten halálának állításával, majd a tönkremenni vágyó ember, illetve az örök visszatérés tanával terebélyesíti teljessé a genealógiát, az új értékfilozófiát.

Isten halála az *adósság behajtásának* mozzanata, mondja Deleuze, az a pont, melyben – miként a *Vidám tudomány* híres 125. aforizmájában – az ember önmagában ismeri fel Isten gyilkosát, és a halálából logikusan következő módon önmaga kívánja elfoglalni a megüresedett helyet. Ezzel az aktussal semmi sem változott, a nihilizmus folytatta mérgező útját, csupán az azelőtt kreált imaginárius „magasabb, isteni értékek” helyét foglalták el emberi (túlságosan is emberi) értékek, mint a morál, a vallás, a hasznosság, vagy a haladás. Ez ugyanaz a reaktív, metafizikus rabszolga-élet, mely hajdan az isteni értékek árnyékában vezette győzelemre a gyöngék aszketikus hadát, csak most az ún. emberi értékek révén győz. „Csupán egy újabb lépést tettünk előre a nihilizmus sivatagában: színleg magunkévá tettük a Realitás egészét, valójában azonban csak az lett a miénk, amit a magasabb rendű értékek meghagytak belőle, a reaktív erők és a semmi-akarása üledéke.”⁵⁵³

Mi minden következik ebből? Elsősorban az a tény, hogy amíg nem végezzük el a gondolati ítéletek képzésében a sémák átstrukturálását, átfordítását, amíg a változtatás nem érinti az *értékelés elvét*, addig cseberből vederbe jutunk, filozófiánk egésze meddő spekuláció lesz csupán, és magunk is a nihilizmus szekértolóivá szegődhetünk csak, a megszilárdult értékek uralma alatt állunk.

V.1. *Éjjél – az utolsó emberen túl*

Az a hajdanvolt „nyugtalanító szövetség” mely a Reaktív Ember és a Semmi-Isten, a nihilista Isten között az aszketikus eszmék mentén létrejött, Isten halálával mondhatni meglazul, hiábavalósága egyre nyilvánvalóbbá lesz. Az ember lemond nihilista Istenéről, végtelen középszerűségében azt feltételezve, hogy saját értékei érnek annyit, mint az övéi, így elfoglalhatja az ő helyét. Ebben a folyamatban, mely elsősorban az emberi tudattalanban megy végbe, Nietzsche szerint az a központi kérdés, hogy a reaktív ember miként mond le

⁵⁵³ (G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 270. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

fokozatosan magáról az „akarásról”, arról a világ- és önértelmezési lehetőségről (a semmi akarásáról), amelyet a nihilizmus kínált föl neki. Ennek során a semmi örvénylése mindinkább beszippantja, és így eltávolítja az embert minden értékétől, legyenek azok isteniek vagy emberiek. A „felmagasló emberek” – akik állni kívánták a sarat a semmi akarásának forgatagában – ideje lejárt, nem marad más, mint az utolsó ember, aki így beszél: minden hiábavaló, hamvadjunk el inkább passzívan; inkább az akarat semmije, mint a semmi akarása. A nihilista gondolat önmaga ellen fordul, önfelszámolóvá válik. A szövetség felbomlásának folyamányaként a semmi akarása a reaktív erők ellen fordulva a reaktív élet aktív megsemmisítésének akarásaként arra ösztönöz, hogy az ember rombolja szét önmagát. Az utolsó ember akaratának konstrukciója tehát maga a *tönkremenni vágyó ember*. Ez az a pont, amely a kiteljesedett nihilizmusban mégis magában hordozza a fordulat, az értékek átértékelésének lehetőségét: minden készen áll az átváltozásra.

Azzal a körülménnyel, hogy a *tönkremenni vágyó ember* megsemmisíteni kívánja önmagát, a reaktív, nihilista létmód ellen aktív módon tör; s mint ilyen a negáció legmagasabb fokára lépve, affirmatív aktust hajt végre. Végbemeget a nihilizmus veresége, melyet nem mástól, mint saját magától, saját reaktív rendszerének végkifejleteként kell elszenvednie. Az átértékelés csak a nihilizmus végkimeneteleképpen állhat elő, az afirmáció, melyet a *tönkremenni vágyó ember* valósít meg, az akarat legmagasabb képessége, ennek során fordul a tagadás végül a reaktív erők ellen, azzal, hogy maga is cselekvéssé válik, tehát szakít a passzív konstrukcióval. A nihilizmus azt jelentette, hogy az értelemre irányuló kérdésekre nincs többé válasz. Választ adni csak „Európa első tökéletes nihilistája” tud, aki maga végigélte a nihilizmust, le tudta dönteni annak korlátait, és képes szellemi erejét az aktív nihilizmus segítségével az értékek átértékelésének szolgálatába állítani. Nietzsche következetes nihilistaként szeretné meghaladni, áthidalni a nihilizmust, és szeretne legalább az értékek átértékelésének küszöbére eljutni. Az átértékelés az afirmáció-negáció viszony megfordulását jelenti, melynek során az aktív erőítípus és létmód visszatérhet – a nihilizmus végeztével – a világ terébe.

V.2. A kísérlet vége – az örök visszatérés

„A nihil a nihilizmusban a tagadást, mint a hatalom akarásának minőségét jelenti. Elsődleges jelentését tekintve és alapjában véve a nihilizmus tehát: az élet által felvett semmi-érték, a felsőbbrendű értékek fikciója, melyektől az élet a semmi-értéket kapja, a semmi akarása, mely a felsőbbrendű értékekben fejeződik ki.”⁵⁵⁴

Isten halála úgy áll előttünk, mint a nihilizmus *második értelmezésének* folyománya, a „gyengeségből adódó pesszimizmus eredménye”:⁵⁵⁵ ez a reaktív nihilizmus, ami tagad mindent, még a semmit, a semmi akarását is, a tagadás tagadása. Tagadja Istent, az érzékfeletti minden formáját; végső soron minden akarat tagadása. A nihilizmus első formáját tekintve a lényeket szembehelyezi a látszattal, az életből látszatot farag; míg ebben a második értelemben megtagadja a lényeket, de megőrzi a látszatot: az élet, ami az utolsó emberre maradt, csupán önmagáért való látszat, mely egyre távolodik saját semmije felé, értelem és cél nélkül, egy érték nélküli világban.

Az örök visszatérés jóslata, az új vallás, ez a Nietzsche által a modern tudatba beemelt régi mítosz empirikus, konklúzív úton nem bizonyítható; Volker Gerhardt szerint megmarad „kimondhatatlanul individuális jellegzetességként”,⁵⁵⁶ olyan gondolatként, amely elveszítené erejét, amint tudományos elméletként interpretálnánk. A reaktív emberiség a nihilizmus tető- (és egyben vég-) pontján az aszketikus ideálok nyomasztó súlya alatt végre összeroppan, és ebben az összeomlásban születik újjá az *örök visszatérés* legfőbb mozgatórugója, feltétele, az önmagát felülmúló ember, aki mintegy áthidalva a reaktív és az aktív erők és létmódok világai közötti érték-szakadékot, rávilágít az élet organikus összefüggéseire, továbbblendíti, affirmálja a *morális vámpírizmus* által kivéreztetett *létet*. Szembefordul a szembefordulással, meggyógyítandó az egész világfolyamatra kiterjedő fertőzést, esélyt adva az önmegértésnek.

Deleuze szerint az örök visszatérés tanulsága az, hogy a negatív erők számára, tehát a tagadás feltételei számára nincs visszatérés. A lét önmaga kiválasztás, így az örök visszatérés titka szelektív mivoltában áll; -kifejeződik ez egyrésztől a minden moráltól megszabadított akarat törvényében, mely szerint mindent úgy kell akarnunk, hogy akarjunk egyben annak örök visszatértét is. Ezzel új minőséghez jutunk, és elkerülhetjük a „*félszívvel akarás*” csapdáját- másrésztől az örök visszatérés maga a szelektív lét; csak az tér vissza, amit affirmálni, állítani lehet, amilyen például a vidámság. Az örök visszatérést Deleuze egy

⁵⁵⁴ (G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 232. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

⁵⁵⁵ (G. Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*, 233. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

⁵⁵⁶ (Volker Gerhardt. *Friedrich Nietzsche*, 150. oldal, Latin Betűk Kiadó, 1998.)

olyan kerékhez hasonlítja, melynek forgása során a fellépő centrifugális erő kiprésel mindent, ami negatív, ami ellentmond az afirmációnak. Félreértésen alapszik az az elképzelés, hogy az örök visszatérés tana valamiképpen a kör-szimbolikához kapcsolódna, hogy az Ugyanaz tér mindig vissza – ez a beteg Zarathustra rémképe, aki ezért kiáltja világgá undorát. A lábadozó Zarathustra ellenben felismeri, hogy semmi sem térhet vissza, ami nem afirmál, az örök visszatérés nem az Ugyanaz visszatérése ugyanoda, sőt, az örök visszatérésben csupán maga a változás a konstans elem. Az örök visszatérés maga a Lét által generált szelekció, így mindennel, ami reaktív és a nihilből táplálkozik, csupán egyszer szembesülünk, ezek a negáló tényezők ki vannak zárva a visszatérés lehetőségéből. Az örök visszatérés, *mint lét* egyedül az afirmációt, az aktív keletkezést illeti, az örök visszatérés az „*Ismétlés; méghozzá az az Ismétlés, amely válogat, és megvált.*”⁵⁵⁷

Az örök visszatérés tana szerint egyfelől maga az embert fölülmúló ember jön létre az *utolsó ember* és a *tönkremenni vágyó ember* közvetítésével, másfelől mégsem csupán az emberen jön létre ez az új minőség, hanem „Dionüszosz és Ariadné szerelmének gyümölcseként”, illetve Zarathustra gyermekeként, akinek valódi apja mégis Dionüszosz. „Így válik teljessé az átértékelés alakzatainak sora: Dionüszosz, avagy az afirmáció; Dionüszosz-Ariadné avagy a kettéosztott afirmáció; örök visszatérés avagy kettős afirmáció; az embert fölülmúló ember avagy az afirmáció típusa és produktuma.”⁵⁵⁸

Nietzsche gyakorlati tanítása mindenesetre reményt keltő, amennyiben elgondolható, hogy csak az öröm és az életigenlés tér vissza, a rossz lelkiismeret, a neheztelő élettágadás „*kihuny a lét kapujában.*”⁵⁵⁹ Az örök visszatérés tanában a negáció megszűnik autonóm hatalmi módusz lenni, nem veheti fel többé a hatalom akarásának minőségét semmi-életként, nem hívhatja segítségül nihilista Istenét, mivel annak tagadásával megölte Őt. Semmi sem térhet vissza, ami negatív, tagadó; már nem az ellentét víziója, a bűn fiktív elvei kormányozzák a létet, hanem annak eredeti minősége: az afirmáció és a pusztítás öröme... A negatív létállítás megfosztatott a passzivitás papi hatalmától, és ellentettjébe csapott, maga változott aktívvá és kreatívvá: ilyen az átértékelés, ezt eredményezi az önmagát fölülmúló ember az örök visszatérésben.

⁵⁵⁷ Deleuze meghatározása

⁵⁵⁸ (G. Deleuze: *Nietzsche*, jegyzetek, 1997.)

⁵⁵⁹ (G. Deleuze. *Nietzsche és a filozófia*, 291. oldal, Holnap Kiadó, 1999.)

V.3. A filozófia akarása – A bölcséleti horizont Nietzsche után

Nietzsche egész munkássága, világlátása tökéletesen egyedi és jószerivel előzmény nélküli „szellemi tornádóként” csapott le a XIX. század mit sem sejtő gondolkodóira. Formai eszközeiben (költemény és aforizma) a filozófiában merőben rendhagyónak számító, öndefiníciójában radikálisan új jelenségként csap oda kalapácsával mindenre, amit az elmúlt évezredekben szilárdnak és elgondolhatóknak hittek, mindenre, amely a metafizika fátyla mögött, ezen a hamis talapzaton létrejött és megszilárdult. Nem kegyelmez sem magának, sem az őt körülvevő világnak, sem nekünk, olvasóinak. Elsöpör mindent és mindenkit, amibe, akibe fogódzhatnánk. Gondolkodásának kiindulásához olyan pozíciót kell elfoglalnia, melyet soha előtte senki nem kísérelt meg. Meg kell találnia azt a magaslatot, amelyről áttekintheti a *Lét* teljességét, mely elegendő „distanciát” biztosít „pátoszához”. Ilyen metafizikai megalapozáshoz (mert, mint ennek a szerény munkának az első részében arra már céloztunk, a metafizika korántsem ért véget Nietzschével, még akkor sem, ha ő maga nem szenvedheti a metafizika áthagyományozott kategóriarendszerét és magukat a metafizikusokat sem) teljesen új eszközök és látásmód szükséges.

*„Az egyik legizgalmasabb pillanat mindig az, amikor egy filozófia a kezdetét veszi, amikor a filozófus belevág egy új filozófia kialakításába. Egy alapító gesztus és egy kezdőmondat:» Nietzsche legáltalánosabb terve az, hogy az értelem és az érték fogalmát bevezesse a filozófiába«”.*⁵⁶⁰

*„Félelmetes feszültség, roppant kényszer tartja össze a nagy filozófiákat. A filozófiában semmi sem véletlen, kivéve magát a filozófiát: ami egy kockázatos kezdet, szerencsejáték, va banque. Ennél fogva, minden igazi filozófia kilép a filozófiából, kiemelkedik belőle, mint valamiféle háttérből...”*⁵⁶¹

Nietzsche filozófiai teljesítményében nem értelmezhetők a fogalmak és képek oly módon, mint értelmezhetőek voltak annakelőtte, századokon, évezredekken keresztül. Az olyan állítások, mint „jó”, „rossz”, „értékes”, „hitvány” elveszítik hivatkozási alapjukat (megfosztatnak tőle). A fogalmaknak egymáshoz és gondolkodási sémáinkhoz való viszonya áll a feje tetejére, az okság és az okozat nem értelmes fogalmak többé. Az új módszer, a genealógia végzi el az erők és értékek értékelését, viszonyaik elemzését, és jut el félelmetes következtetéséhez, a nihilista evolúció tételéhez.

⁵⁶⁰ Idézet Sutyák Tibor: *Képarc* c. tanulmányából, Deleuze az itt idézett szavakkal indítja *Nietzsche és a filozófia* című munkáját. (Vulgo bölcséleti folyóirat II. évfolyam, 1-2. szám, 2000. február, 323. oldal.)

⁵⁶¹ Idézet Sutyák Tibor: *Képarc* c. tanulmányából. (Vulgo bölcséleti folyóirat II. évfolyam, 1-2. szám, 2000. február, 323. oldal.)

A műveiben alkalmazott metaforák, az enigmatikus stílus, mind-mind a nyitott, szabad interpretációt teszik lehetővé, sok minden beleérthető ebbe a rendszerbe, ugyanakkor ez a nyitottság felszíni látszat, a test illúziója, Dionüszosz látszat-lazasága az apollóni ész-szigorral szemben. Nietzsche a nihilizmus meséjével száll harcba, mely minden eddigi filozófia gondolati-transzcendentális vezérelvét, egyben metafizikai alapját képezte, mint a létezőnek a létében kifejezésre jutó állapota. Ahogyan az etikáról való gondolkodás során megfejt, hogy magának a morálnak az alapjai nem morálisak, úgy más összefüggésben az is kimutatható, hogy Nietzschét nem feltétlenül a gondolkodás tárgyai, hanem formái, viszonyai érdeklik, és mint ilyen, filozófiája nem bír a vulgáris létezés szintjére lefordítható egzakt *igazsággal* vagy *hasznossággal*. Ebben a kontextusban csupán a perspektíva létezik: valós; minden más tárgy érvényessége és hatóköre felfüggeszthető, illetve a gondolat hordozta perspektíva alapján, viszonyában gondolható el. Ezt hívhatjuk perspektivikus dekonstrukciónak akár.

Jelen dolgozat szerzője, munkája során, csupán egyvalamit tett magáévá Nietzsche olvasása kapcsán, és ez a *gondolkodás irdatlanságának eszméje*, az értelmezések végenincs aspektusai, melyek mélységben és magasságban, horizontálisan és vertikálisan rétegzik a filozófiát. Ennek megvilágítására, mintegy zárszóként, ide másolom Safranski Nietzsche-könyvének befejező sorait.

„Nietzsche a gondolkodás laboratóriuma volt, és soha nem szűnt meg értelmezni önmagát. Értelmezéseket előállító erőmű volt. Az elgondolható és az élhető drámáját vitte színre. Aki életbe vágó ügynek tekinti a gondolkodást, soha nem fog betelni Nietzschével. S közben arra a tapasztalatra tehet szert, hogy az irdatlan, a világnak ez a nagy zenéje nem erezti az embert.

E könyv írása közben Caspar David Friedrich egy képe lebegett a szemem előtt: a Szerzetes a tengerparton. Egy alak áll itt égbolt és tenger irdatlan horizontja előtt. Elgondolható-e ez az irdatlan? Az irdatlan élménye nem emészt-e el minden gondolatot? Nietzsche ilyen szerzetes volt, aki tekintetét egyre az irdatlanra vetette, és mindig kész volt rá, hogy gondolkodásával alámerüljön a meghatározhatatlanba, majd újra kezdje azt, új alakzatokkal kísérletezve. Elhagyjuk-e az ész szilárdan megalapozott birodalmát, és kifussunk-e az ismeretlen nyílt tengerére, kérdezte Kant, és amellettt szállt síkra, hogy maradjunk itt. Nietzsche azonban kihajózott.

Nietzsche gondolkodásával nem érkezünk meg sehová, nincs hozam, nincs eredmény. Csak a gondolkodás befejezhetetlen kalandjának akarása van.

Néha mégis elfogja az embert az érzés: talán énekelnie is kellett volna e léleknek.”⁵⁶²

A nietzschei kritika egyben a filozófia egészének kritikája, ha képes a maga teljességében kibontakozni, erőt vehet a nihilizmus trükkjén, visszafordítva azt, bevezetve a filozófiába minden érték átértékelését (az értéket és az értelmet), és az akarat affirmációjával megteremtheti a *filozófust fölülmúló filozófust*, a metafizikát legyűró tapasztalatot és érzékelést. Ez pedig immár mentes a platonikus Szókratész hagyományos metafizikai ősbűnétől, a *hübrisz* jelentette eszes dölyftől, és nem kívánja a logosz révén, a világ illegitim narrációjával szétroncsolni a szellem univerzumát.

⁵⁶² Rüdiger Safranski: *Nietzsche – szellemi életrajz*, Európa Kiadó, 2002. 327–328. oldal, Kiemelés tőlem – B. B.

VI. A felhasznált művek jegyzéke

VI.1. Nietzsche művei:

- Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához (Zur Genealogie der Moral)* Holnap Könyvkiadó, Budapest, 1996.
- Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása (Der Wille zur Macht)* Cartaphilus Könyvkiadó, Budapest, 2002.
- Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány (Die fröhliche Wissenschaft)* Szukits Könyvkiadó, 2003
- Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra /Also sprach Zarathustra/* (Osiris Könyvkiadó, Budapest, 2003)
- Friedrich Nietzsche: *Virradat (Hajnalpír) (Morgenröte)* Holnap Könyvkiadó, Budapest, 2000.
- Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése (Die Geburt der Tragödie)* Bíbor Könyvkiadó, Miskolc, 1986.
- Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo* Göncöl Könyvkiadó, Budapest, 2003.
- Friedrich Nietzsche: *Wagnerről és Schopenhaueréről (Der Fall Wagner, Schopenhauer als Erziher)* Holnap Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- Friedrich Nietzsche: *Az értékek átértékelése (Töredékekből)* Holnap Könyvkiadó, Budapest, 1998.
- Friedrich Nietzsche: *Bálványok alkonya és Nietzsche kontra Wagner (Götzen-Dammerung und Nietzsche contra Wagner)* Holnap Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Friedrich Nietzsche: *Ifjúkori görög tárgyú írások (Werke Taschenausgabe)* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988.
- Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi (Menschliches, Allzumenschliches ein Buch für freie Geister)* Ozirisz Könyvkiadó, Budapest, 2008.
- Friedrich Nietzsche: *Korszerűtlen elmélkedések (Unzeitgemässe Betrachtungen)* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Friedrich Nietzsche: *Az Antikrisztus (Der Antichrist)* Attraktor Könyvkiadó, Máriabesnyő-Gödöllő, 2007.

VI.2. A Nietzsche recepció, illetve egyéb művek

- Safranski, Rüdiger: *Nietzsche – szellemi életrajz (Nietzsche, Biographie seines Denkens)*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2002.
- Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. Ozirisz Könyvkiadó, Budapest, 2007.
- Heidegger, Martin: *Rejtektutak (Holzwege)*, Osiris Könyvkiadó, Budapest, 2006.
- Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer (Wahrheit und Methode)* Osiris Könyvkiadó, Budapest, 2003.
- Sören Kierkegaard: *Félelem és reszketés*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986.
- Sören Kierkegaard: *Vagy-vagy*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1978.
- Aronson, Elliot: *A társas lény (The Social Animal)*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992.
- Leon Festinger: *A kognitív disszonancia elmélete*. Ozirisz Könyvkiadó, Budapest, 2000.
- Wilhelm Dilthey. *A filozófia lényege*. Attraktor Könyvkiadó, MáriaBesnyő-Gödöllő, 2007.
- Jean Paul Sartre: *Mi az irodalom?* Gondolat Könyvkiadó, Pécs, 1969.
- Peter Sloterdijk: *A gondolkodó a színpadon, A Jó Hír megjavításáról* in: Nietzsche-tanulmányok, Helikon Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- De Man, Paul: *Az olvasás allegóriái (Allegories of Reading)* Ictus Könyvkiadó, Szeged, 1999.
- Deleuze, Gilles: *Nietzsche és a filozófia (Nietzsche et la philosophie)* Holnap Könyvkiadó, Budapest, 1999.
- Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche (Friedrich Nietzsche)* Latin Betűk Könyvkiadó, Debrecen, 1998.
- Foucault, Michael: *Nietzsche, a genealógia és a történelem (Nietzsche, La généalogie, l'histoire, in: A fantasztikus könyvtár, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest, 1998.*
- *Vulgo – Bölcséleti Folyóirat*, II. évfolyam, 1–2 szám, MTA Vulgus Kutatócsoport, Debrecen, 2000.
- *Szent Biblia*, ford.: Károlyi Gáspár, kiadta: Magyarországi Református Egyház, Budapest, 1959.

- Örkény István: *Egyperces novellák*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1988.
- Jacoby, Edmund: *50 híres filozófus* (50 Klassiker Philosophen), Alexandra Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- King, Peter J.: *Száz nagy filozófus* (*One hundred philosophers*), Gabo Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- Popper Péter: *Az Írás*, Saxum Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Hársing László: *Az európai etikai gondolkodás* Bíbor Könyvkiadó, Miskolc, 2001.
- *Századvég és Avantgarde* (forrásgyűjtemény) Válogatta és szerkesztette: Lakits Pál. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1968.
- *Bevezetés a filozófiába* (szöveggyűjtemény). Összeállította és szerkesztette: Steiger Kornél. Holnap Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- *Filozófiai Kisenciklopédia* Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 2003.
- Hans Joachim Störig: *A filozófia világtörténete*. Helikon Könyvkiadó, Budapest, 1997.
- Akadémiai Kézikönyvek: *Filozófia*. (szerkesztette: Boros Gábor) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.
- *Filozófiatörténeti szöveggyűjtemény I-II*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1966.
- Peter Kunzman - Franz-Peter Burkard - Franz Wiedmann: *SH Atlasz: Filozófia*. Springer Hungarica Könyvkiadó, Budapest, 1993.
- Steiger Kornél: *Filozófiai Kislexikon*. Fiesta-Saxum Kft. Könyvkiadó, Budapest, 1999.
- Steiger Kornél: *A lappangó örökség*. József Műhely Könyvkiadó, Budapest, 1999.
- Henri Bergson: *A nevetés*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1971.
- Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Ludwig Wittgenstein: *A bizonyosságról*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- Ivo Frenzel: *Nietzsche*. Pesti Szalon Könyvkiadó, Budapest, 1993.
- Diogenész Laertiosz: *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei 1*. Jel Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield: *Preszókratikus filozófusok*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1998.
- Christopher Stead: *Filozófia a keresztény ókorban*. Ozirisz Könyvkiadó, Budapest, 2002.

- *Középső platonizmus* (szöveggyűjtemény, válogatta: Somos Róbert) Ozirisz Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- Maurice Cornforth: *A nyílt filozófia és a nyílt társadalom*. Gondolat Könyvkiadó, Pécs, 1975.
- Alain de Botton: *A filozófia vigasza*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- Nagy József: *Két filozófus, Platón és Kant*. Franklin Társulat Könyvkiadó, Budapest, 1925.
- Joachim Köhler: *Nietzsche utolsó álma*. Holnap Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Lengyel Béla: *Nietzsche magyar utókora*. Minerva Könyvtár 125. szám. Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda Rt. Budapest, 1938.
- Bacsó Béla: *Az esztétika destrukciója* in Gond, Filozófiai esszé-folyóirat, Ozirisz Kiadó és Gond Alapítvány, Debrecen, 1999.
- Pongrácz Tibor: *Konfigurációk. Egy hermeneutikai alakzat átalakulása Heideggernél*. in: „Viharnak kitett szavak által” – Tanulmányok Bacsó Béla hatvanadik születésnapjára. (Komáromi Nyomda és Kiadó Kft.) ELTE BTK, Budapest, 2012.
- Sutyák Tibor. *A Freud-elv*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2008.
- Sutyák Tibor: *Hogyan lesz Zarathustra azzá, aki?* in: Gond Filozófiai esszé-folyóirat, 7. szám, Ozirisz Kiadó és Gond Alapítvány, Debrecen.
- Kardos András: *A metafizika tragédiája, avagy miért nem írt drámát Sören Kierkegaard?* in. Gond Filozófiai esszé-folyóirat, 4. szám, Ozirisz Kiadó és Gond Alapítvány, Debrecen, 1999
- Ex Symposion, Különszám 1994., Ex Symposion Alapítvány, Veszprém, 1994.
- Hans-Georg Gadamer: *Hermeneutika*, in Filozófiai Hermeneutika (Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára, 4. kötet) Budapest, 1990.
- Wildner Ödön: *Nietzsche romantikus korszaka*. Grill Károly Könyvkiadóvállalata, Budapest, 1909.
- Bryan Magee: *Wagner*. Park Könyvkiadó, Budapest, 2013.
- E. M. Cioran: *A bomlás kézikönyve*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990.
- Biczó Gábor: *A morál és az igazság „halála”* <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/frabiczo.html>

VI.3. Internetes és egyéb források

- <http://www.vilagossag.hu/pdf/20070905070806.pdf>
- <http://hu.scribd.com/doc/218700231/Nietzsche-Tul-Jon-Es-Rosszon#scribd>
- <http://mek.oszk.hu/00600/00623/00623.pdf>
- https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/131728/Penzes_Ferenc_Ertekezes-t.pdf?sequence=5
- http://adattar.vmmi.org/cikkek/2833/letunk_1985.3-4_12_sebok_zoltan.pdf
- <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/frabiczo.html>
- <http://doktori.btk.elte.hu/phil/varadipeter/tezis.pdf>
- https://philosophynow.org/issues/29/Nietzsche_and_Heidegger_Laminate_or_Separate
- <http://kellek.adatbank.transindex.ro/pdf/18-19-20/012Ratiu.pdf>
- <https://seemart.wordpress.com/2008/06/09/sartre-vs-nietzsche-will-to-power-platonism-and-pessimism/>
- <http://www.pointernet.pds.hu/kissendre/nietzsche/20060206111513329000000377.html>
- <http://www.thenietzschechannel.com/correspondence/eng/nlett-1869.htm>
- http://doktori.btk.elte.hu/phil/cseri/cseri_dissz_hun.pdf
- <http://real.mtak.hu/3251/1/feherfestschrift.pdf>
- <http://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/036.%20Kierkegaardand%20Nietzsche%202%20different%20passions.pdf>
- http://www.southeast-europe.org/pdf/14/dke_14_m_i_Lamar-Erzsebet_Nietzsche-kutatas-Szegeden.pdf
- http://www.tek.bke.hu/files/szovegek/foucault_nietzsche.pdf
- http://centruths.co.uk/fntoti/THE_PROBLEM_OF_SOCRATES.htm
- <https://archive.org/details/completenietasch10nietuoft>
- <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Unzeitgem%C3%A4%C3%9Ffe+Betrachtungen/3.+Schopenhauer+als+Erzieher>
- http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page__surfer&csa=load_article&rw_code=heidegger-nietzsche-nihilizmus-felfogasarol_743
- http://deathlyray.uw.hu/book/friedrich_nietzsche_-_imigyen_szol_a_zarathustra.pdf

- <http://www.lib.pte.hu/sites/ptebtkscan/megosztott/2012-11-13/Gadamer%20%C3%A9s%20Derrida.%20Bibliogr%C3%A1fia.pdf>
- http://www.focus.de/wissen/mensch/philosophie/philosophie/friedrich-nietzsche_aid_6042.html
- http://epa.oszk.hu/00100/00186/00005/996_schwend.html

VII. Publikációk jegyzéke *(Az értekezéshez szorosan kapcsolódó publikációk.)*

- **VII.1.**, A hatalom akarása – Nietzsche késői gondolatairól (ELPIS Filozófiai Folyóirat, ELTE. Budapest, 2009.)
- **VII.2.**, A wörthi csatától az Ekevasig (Nagyerdei Almanach – 2016. megjelenés alatt, elfogadva.)
- **VII.3.**, „Gott ist tot” A metafizika mint fenomén – krízis és ellenmozgás (Kellék Filozófiai folyóirat – 2016. nyári számban jelenik meg, elfogadva.)
- **VII.4.**, Kognitív esztétika, mint pszichológiai határhelyzet (avagy olvasta-e Nietzsche Kierkegaard-t?) (Kritische Zeiten, Wien, 2016. február, megjelent.)
- **VII.5.**, A hanyatlás szimptomái – consensus sapientium: avagy a döghús felől érkező kis lelkesítő fuvallat (Polgári Szemle, 2016. nyári szám, elfogadva, megjelenik 2016 szeptemberében.)

VIII. Egyéb publikációk, konferenciák

VIII.1., *Rendőrség és civil társadalom – Egy elhibázott viszony története* (Rendvédelmi Füzetek, RTF. Budapest, 2009.)

VIII.2., *A kalózkirály fiai* Colorcom Media, Budapest, 2016. (392 oldal, szépirodalmi könyv, ifjúsági regény)

VIII.3., *Az International Staff Week tapasztalatairól – Módszertani összefoglaló és útmutató*, Budapest, 2016 2. félév, megjelenés alatt, NKE kiadvány, 17 oldal.

VIII.4., Meritum Konferencia, előadás. Debrecen, 2009. (Előadás: Hannah Arendt – Eichmann Jeruzsálemben)

VIII.5., Doktorandusz Konferencia, előadás A morál genealógiájáról. Budapest, RTF. 2010. február 9.

VIII.6., ENSZ Békefenntartók Konferenciája 2013. május 29. NKE RTK (Előadás: Afganisztán egy magyar rendőrtiszt szemével.)

VIII.7., ENSZ Napja, BF Konferencia, 2015. október 2. NKE RTK (szervező)

VIII.8., CEPOL Crisis management course (CSDP) Tampere, Finnország, 3 napos tréning. (2015. december 1-3.)

VIII.9., Archibald Reiss Annual Conference – Police Section, 2016. március 9-11. (Előadás-cikk: Bezsényi Tamással társszerzőként; *Investigating Crime as an Epistemological Problem of Understanding Criminal Investigations in Hungary*)

VIII.10., CEPOL Train the Trainer (Adult Learning) in Mission Environment 5 napos workshop, Lisszabon, Portugália (Előadás: Kabul, EUPOL Police Staff College courses.) 2016. április 11-16.

VIII.11., ENSZ Napja, BF Konferencia, 2016. május 26. NKE RTK (szervező)

Budapest, 2016. június 21.

Balassa Bence