

Nietzsche szövegeiben több olyan fogalmat is találunk, amelyek végső magyarázóelvekként szolgálhatnak a gondolkodás egésze számára. Ilyen az „élet”, a „*phüszisz*”, az „örök visszatérés” és a „hatalom akarása”. A végső magyarázó elv alatt olyan fogalmat értek, amely egyfelől lehetővé teszi Nietzsche számára az antropomorf világtértelemezés leegyszerűsítő sémáiból való kimozdulást, másfelől a perspektivikusság széttartó tendenciája ellenére a gondolkodást egységbe foglalja, és ha nem is végső okként, de valamiféle princípiumként, átfogó értelmezést lehetővé tévő vezérelvként szolgál. Egy ilyen magyarázó elv tehát egyszerre mozdul el az emberi, túlságosan is emberi perspektívától és teszi lehetővé az így feltárolt fenoménokaság értelmezését. Úgy vélem, ezt a funkciót tölti be Nietzsche első korszakában az élet schopenhaueri ihletésű fogalma, amelynek alapján lehetővé válik a kultúra különféle alakzatainak mélyebb megértése. Ahogy *A tragédia születése* 1886-ból származó előszavában olvasható: a feladat, „amelynek ez a vakmerő könyv első ízben merészelt nekirugaszkodni: *hogya a tudományt a művész szemszögéből nézze, a művészetet viszont az életéből...*”¹ A tudomány az esztétikára, az esztétika pedig végső soron az élet fogalmára támaszkodik.

Középső korszakában hasonló jelentőségre tesz szert a *phüszisz*, vagyis a természet egy olyan fogalma, amely független a természettudomány kvázi-metafizikai megközelítéseitől, mégis a természet elevenségére támaszkodik. A természettudomány, amely – *A vidám tudomány* szavaival – Isten árnyékaként borul a valóságértelmezésünkre, még mindig metafizikai abban az értelemben, hogy a megtapasztalható világ mögött vagy magában ebben a világban az örök természettörvények időtlen világát posztulálja. Ezzel szemben fogalmazza meg Nietzsche azt a természetszemléletet, amely nem a természettörvények, hanem a szükségszerűség, a „lét szép káoszának”² fogalmára épül, és amely lehetővé teszi az élet és az értékek gyökeres átalakítását.³

¹ Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése*. Fordította Kertész Imre. Budapest, Európa. 1986. 9. o.

² Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány*. Fordította Romhányi Török Gábor. Budapest, Holnap. 1997. 277§. 198. o.

³ A természet új felfogása az új természetfilozófián keresztül minden egyéb tudományt megváltoztat: „*fizikusoknak* kell lennünk, hogy minden értelemben *alkotók* lehessünk”. *A vidám tudomány* i.m. 335§. 242. o.

A 80-as évek elején, egymással úgyszólván párhuzamosan bukkan fel az örök visszatérés és a hatalom akarása, mint az életen és a *phüszisz*-en is túli magyarázóelv. Noha a kettő szorosan egymásra utal, mégsem ugyanazt fejezik ki.⁴ Úgy vélem, akkor válik a két fogalom szerepe és jelentősége közötti különbség nyilvánvalóvá, amikor Nietzschének azokat a tervezeteit olvassuk, amelyekben kései főművének a gondolatait próbálta szerkezetileg egybe fogni. A *hatalom akarása* címmel megjelent összeállítás kérdéses volta részben éppen abból táplálkozik, hogy Nietzsche egyre kevésbé tartotta az örök visszatérés gondolatát középponti elvnek. Az összeállítás azonban még egy olyan tervet vesz alapul, amelyben az örök visszatérés centrális pozícióban van. Az a gondolat, amely ezekben a kései tervezetekben egyre jobban előtérbe nyomulni látszik, nem más, mint a hatalom akarása.⁵

Noha, amint már említettem, a fogalom nem választható el más, nagyjelentőségű fogalmaktól – említhetnénk még az embert felülmúló ember vagy a nihilizmus fogalmát – a következőkben mégis így próbálom kezelni.

1. A FOGALOM MEGJELENÉSE

A fogalom első megjelenéseinek egyike *A vidám tudomány* 349§.-ában található. Nietzsche itt az önfenntartás túlságosan is leszűkítő és korlátozó elvét állítja szembe a hatalom kiterjesztésére törekvő tendenciával, amelyben minden ösztön végső mozgatóelvét pillantja meg. Az önfenntartás ösztöne a korabeli tudományosságban a létért vívott küzdelem darwini elvében jelenik meg. „A létért vívott küzdelem *kivétel* csupán, az élet akarásának átmeneti korlátozása; a létért vívott kis és nagy küzdelem egyaránt a bőség, a növekedés, a terjeszkedés, a hatalom körül folyik, a hatalom akarásának megfelelően, amely nem egyéb az élet akarásánál.”⁶ A hatalom akarásának fogalma tehát ekkor még többé-kevésbé azonos jelentésű az élet akarásának fogalmával. Az élet akarásának fenoménjét azonban Nietzsche szerint az önfenntartás és a létért vívott küzdelem gondolata rosszul interpretálja, ezért más

⁴ Vö. Günter Abel: *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1998.; Tatár György: *Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata*. Budapest, Gondolat, 1989. Az örök visszatérés morális értelmezéséhez lásd korábbi tanulmányaimat: *Az örök visszatérés imperatívusza*. Holmi 2004/10. 1275–1286. o.; *Örök visszatérés és gyűlölet*. In. *Lábjegyzetek Platónhoz. A gyűlölet*. Szerk. Dékány András, Laczkó Sándor. Szeged, Librarius, 2008. 234–244. o.

⁵ Lásd a KSA kiadóinak kommentárját a hagyaték és „A hatalom akarása” címen megjelent gyűjtemény viszonyáról. Giorgio Colli – Mazzino Montinari: *Kommentar zu den Bänden 1–13*. In. Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe 14*. (KSA) Hrsg. G. Colli – M. Montinari. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1999. 383–400. o.

⁶ *A vidám tudomány* i.m. 263. o.

irányból kell kiindulni, és ehhez szolgál alapot az új fogalom. Mivel ebben az új fogalomban az akarat mind az élet, mind az erő fogalmával szoros kapcsolatban áll, ezért érdemes tisztázni e két rokonfogalommal való viszonyát.

Az *Így szólott Zarathustra* második részében az élet akarása és a hatalom akarása már világosan elkülönül egymástól. Az *ön-felülmúlásról* című beszéd – az utalások alapján meglehetősen világosan – Schopenhauer élet-akarás [Wille zum Leben] fogalmának kritikáját fejti ki. A schopenhaueri akarat általános lét- és életprincípium, univerzális hajtóerőként azonban teljesen vak és értelmetlen. Nem a célszerűség hiányát rója fel Nietzsche, hiszen a célszerűség a természet jelenségeinek hibás antropomorfizálása. Valami más, lényeges mozzanat hiányzik ebből a fogalomból. „Az igazságot persze igencsak elhibázta az, aki a 'lét akarásának' szavával vette célba: nincs ilyen akarat. (Mert: ami nincs, nem bír akarni; ami pedig létezik, hogyan akarahatna létrejönni még!) Csak ahol élet van, ott van akarat is: csakhogy nem életakarat, hanem – így tanítom én – a hatalom akarása!”⁷ Az élet akarása tehát homályosan értelmezett fogalom, mert ami él, az nem egyszerűen csak élni akar, hiszen az élet már adott a számára, hanem az élete révén még valami mást is akar. Ennek a „valami másnak” a megfogalmazására vezeti be Nietzsche az akarat új fogalmát. „A hatalom akarására leltem mindenütt, hol csak előre akadtam.”⁸ Vagyis nem az erények mozgatják a világot, nem is szociális vagy vallásos hajtóerők, még csak nem is a hasznosság, vagy a fejlődés. Minden emberi akarat egyetlen impulzust követ: minden akarás, még az igazság akarása és a morális jó akarása mögött is a *hatalom akarása* [Wille zur Macht] a titkos mozgatóerő.

Az akarat ezen új fogalma azonban nem csak az élet akarásának fogalmától, hanem a fizikai világszemléletet uraló erő fogalmától is különbözik. Egy 1885 nyarán keletkezett szövegben ezt olvashatjuk: „Az erő győzelemittas fogalma, amellyel fizikusaink megalkották Istent és a világot, még némi kiegészítésre szorul: belső világot kell hozzárendelni, amelyet a 'hatalom akarásaként' jelölnék meg, vagyis az erő megmutatásának lebírhatatlan vágyaként; vagy a hatalom alkalmazásaként, ill. gyakorlásaként, alkotói ösztönként, stb.”⁹ Az erő fizikában alkalmazott fogalma ezek szerint egy komplex jelenségnek csupán az egyik, úgyszólván „külső” oldalát mutatja meg. Ennek a komplex jelenségnek a mélyebb valóságát igyekszik feltárni Nietzsche a hatalom akarásának fogalma révén.

⁷ Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Fordította Kurdi Imre. Budapest, Osiris/Gond. 2000. 143. o.

⁸ Uo. 142.

⁹ Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete*. Fordította Romhányi Török Gábor. Budapest, Cartaphilus. 2002. 619§. 270. o. (Vö. KSA 11, 563. o.)

2. A FOGALOM ÉRTELMEZÉSEI

A hatalom akarása, mint általános lételev egyszerre mutat szoros rokon-ságot az élet és az erő fogalmával, ugyanakkor mindkettőtől különbözik. A hatalom akarása nem élet és erő egyszerre elgondolva, vagyis nem a következő formula fejezi ki helyesen: „élet + erő = hatalom akarása”. Ennek a különös, nehezen értelmezhető fogalomnak Nietzsche írásaiiban is rendkívül sok jelentésrétege van és ebből a gazdag, de nem minden kétértelműségtől mentes jelentéstartományból az értelmezők hajlamosak voltak egy-egy szembeötlő vonást kiemelni.

A leginkább egyoldalú értelmezések a hatalom akarásának fogalmát az emberi élet egy-egy részterületének hangsúlyozásával közelítették meg.¹⁰ A következőkben inkább a filozófiai értelmezések tendenciáit említeném meg. Nagyon leegyszerűsítve azt lehetne mondani, hogy a fogalom filozófiai értelmezésének két szélső pólusa alakult ki. Az egyik értelmezés szerint a hatalom akarása a hatalomnak az akarása, vagyis az akarat végső célja a hatalom (bármit értsünk is hatalom alatt, mások feletti hatalmat, a dolgok feletti hatalmat vagy önmagunk feletti hatalmat). A másik értelmezés szerint nem a hatalmat akarjuk, hanem a hatalom az, ami akar a hatalom akarásában. Az első tendenciára Heidegger nagyhatású Nietzsche értelmezése ad példát.¹¹ Heidegger, aki Nietzsche egész filozófiájának középponti gondolatát látta meg a fogalomban, a hatalom akarását nem a metafizika tendenciáitól való megszabadulásként fogta fel, hanem a metafizika betetőzéseként. A hatalom akarásában a feltétlen rendelkezésre állás akarása (unbedingtes Verfügen-Wollen), valamint a szubjektum mértéktelensége fejeződik ki, vagyis a nyugati metafizika lényege.¹² Heidegger értelmezése időnként azt sugallja, hogy az egész nietzschei akarat-elképzelés az esztétikában nyeri el végző alapzatát, és ez valahogy megmenthetné a kritikától, ám Heidegger ebben is a művészi szubjektum létének állítását, vagyis egy művészet-metafizikát pillant meg. Az értelmezési tendenciák másik végletét például Deleuze fel-fogása testesíti meg, amely szerint Nietzsche-nél az akarat nem a hatalmat akarja, hanem a hatalom az, ami akar az akaratban, az akaratban akaró hatalom fogalma pedig egy differenciális ontológia fő vonalait rajzolja elő.¹³

¹⁰ A fogalomnak, mint tudjuk, volt priméren politikai értelmezése (pl. Alfred Baeumler: *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*. 1931), zseniesztétikai értelmezése és még sorolhatnánk.

¹¹ Martin Heidegger: *Nietzsche I–II*. Neske, Pfullingen, 1961.

¹² Vö. Werner Stegmaier: *Auseinandersetzung mit Nietzsche I. Metaphysische Interpretation eines Anti-Metaphysikers*. In. Dieter Thomä (hrsg.): *Heidegger Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart – Weimar, Metzler, 2003. 202–210. o.

¹³ Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*. Fordította Moldvay Tamás. Budapest, Gond – Holnap, 1999.

3. A FOGALOM JELENTÉS RÉTEGEI ÉS ASPEKTUSAI

A vak, céltalan és értelmetlen életakarattal szemben a hatalom akarásának pozitív jellemzői vannak. Az *Így szólott Zarathustra* említett fejezetében két mozzanat kerül elő: 1) a hatalom akarása a parancsolás és engedelmeskedés, az erősebb és gyöngébb, a kisebb és a nagyobb erő viszonyában értelmezhető; 2) a hatalom akarásának másik jellemzője az önfelülmúlásra törekvés. „Emezt a titkot pedig maga az élet árulta el nékem: 'Íme – mondotta -, az vagyok én, aminek mindéig fölül kell múlnia önmagát.'”¹⁴ Az első jellemző az erők egymással való küzdelmét mutatja meg, tehát az akarást egy másik akarással szembeni mozgásában fejezi ki, a második jellemző pedig önmagában tekintve írja le az akarás belső dinamizmusát. Az akarás sem más akaratlan szemben, sem önmagával szemben nem statikus, hanem mozgásban van: erőinek kibontakoztatására és kifejezésére tör, vagyis kifelé, egy másik akarat vonatkozásában terjeszkedésre és bekebelezésre, befelé, önnön magára való vonatkozásában pedig önmeghaladásra, fejlődésre, továbblendülésre.

Zarathustra azonban nem elégszik meg ennyivel, hanem egy további mozzanattal is kiegészíti a hatalom akarásának jellemzését, és ezzel végleg elválasztja az életakarat minden egyéb (spinozista, schopenhaueri és darwiniánus) fogalmától. Ez a mozzanat – különös módon – az akaratot nem a jelen és jövő vonatkozásában tekinti, ahogy megszoktuk, vagyis az akaratot nem egy megvalósítandó cselekedet felől érti, hanem az akarat *múlthoz való viszonyát* fejezi ki. Az akarat múlthoz való viszonya pedig a legkevésbé sem az akarat eredetét, kiindulópontját jelentő motivációkat tárja fel, hanem egészen más módon viszonyul a múlthoz. Talán ez az a pont, ahol a legvilágosabban látszik, hogy Nietzsche radikálisan új értelemben fogja fel az akarat működését.

A szöveg nem csak a hagyományos értékek lerombolását tűzi ki célul, hanem azt is meg akarja mutatni, hogy van mód új értékek teremtésére. Ám ahhoz, hogy eljussunk az új értékek teremtésének forrásához, meg kell szabadulni attól, ami az eddigi torz értékeket kialakította: a nehézkedés szellemétől (Geist der Schwere). A nehézkedés és a neheztelés egy töről fakad és számtalan alakja van. Másokkal szemben a bosszúvágy és az irigység formáit öltheti, önmagunkkal szemben pedig bástortalanságként és kishitűségként jelentkezik. A nehézkedés szelleme most ez utóbbi összefüggésben érdekes. A szellemre leselkedő nehézkedés egyik leggyakoribb alakja az, amikor saját múltunkkal, ennek esetlegességeivel, fájdalmaival és szenvedéseivel nem értünk egyet. Amikor nem tudjuk vállalni ezt a múltat, de nem is tudunk elszakadni tőle. Nietzsche szerint azonban nem egyszerűen meg kell tanulnunk megbékélni a múltban megesett és mégoly fájdalmas emlékekkel,

¹⁴ *Így szólott Zarathustra* i.m. 142. o.

a feladat ennél is nagyobb: a gondolkodó csak akkor tud megszabadulni a nehézkedés szellemétől, ha a múltat *visszafelé* is tudja akarni. „Megváltani az elmúltakat, és 'Így akartam!'-má újjáteremteni minden 'Megesettet' – ezt nevezném csak megváltásnak én!”¹⁵ A múlttal való viszonyt nem az élet szükséges terheként kell tehát felfogni, nem az elvesztett boldogság fájdmával és az elszenvedett sérelem keserűségével való megbékélés a cél. Vagyis a szellemnek nem egyszerűen ki kell engesztelődnie a múlt negativitásával, a veszteséggel, a fájdalommal, a kudarcokkal. „A megbékélésnél is magasabbrendűt kell akarjon az az akarat, mely a hatalomnak akarása -: ámde mindezt miként éri el? Ki tanította meg vajon akarni visszafelé is?”¹⁶

A múlttal való viszony jól értelmezhető az értékeket hordozó teve, az értékeket összetörő oroszlán és az értékeket teremtő gyermek, vagyis a szellem három alakváltozata alapján.¹⁷ A megbékélés, mint pusztá belenyugvás a múltba a teve állapotának felel meg. A teve türelmesen hordozza a múltat és elfogadja, hogy a múlt negativitása megismétlődhet újra és újra. Az oroszlán lázad a múlt ellen és igyekszik ebből a múltból kiszakítani a jelenét, vagyis megtagadja a múltat, és főleg azt tagadja, hogy a múlt nehézségei megismétlődhetnek. Az oroszlán fellázad a múlt és az értékek szövetsége ellen. A gyermek, aki szent igenléssel teremt, a múltban megesett – akár pozitív, akár negatív – élményeket nem teherként hordozza, de nem is távolodik el tőlük a tagadás révén, hanem elfogadja, affirmálja, mintegy beemeli őket a jelenébe. A szellem ebben az alakjában megfosztja negativitásától a múltat, elfogadja ezt a múltat, de nem passzív beletörődéssel, hanem akaratának legteljesebb igenlésével. A szellem legmagasabb fokán mind a nehezítés és a kudarc passzív negativitása, mind a sértettség és a dac dühödt negativitása megszűnik. Az akarat szabaddá válik a negativitástól, a nehézkedés szellemétől, vagyis: megtanul visszafelé akarni.

A parancsolás akarása, az önfelülmúlásra törekvés és a múlt igenlése, mint három alapmozzanat már kirajzolja a hatalom akarásának egy bizonyos aspektusát, de még nem tárja fel a fogalom teljes jelentésmezijét. E három mozzanat alapján tulajdonképpen még nem a világértelmezés új princípiumát nyertük el, hanem egy pszichológiai és egzisztenciálfilozófiai elvet, amely arra a kérdésre válaszol: hogyan éljünk és gondolkodjunk, hogy képesek legyünk megszabadulni a nehézkedés szellemétől?

Nietzsche azonban ennél sokkal nagyobb terhet ró a fogalomra, hiszen bizonyos értelemben, legalábbis utolsó korszakában, a gondolkodás egészét e különös fogalomnak kellene hordoznia. A hatalom akarásának gondolata tehát nem merülhet ki életvezetési tanácsokban, nem csupán azt jelenti, hogy

¹⁵ *Így szólott Zarathustra* i.m. 171. o.

¹⁶ *Így szólott Zarathustra* i.m. 173. o.

¹⁷ Lásd „A három átváltozásról” című beszédet. *Így szólott Zarathustra* i.m. 31–33. o.

„váltotasd meg életed”. A hatalom akarása olyan princípiummá növi ki magát, amely a fizikai természet, az eleven organizmusok világa és a kulturális világ jelenségei számára is alapelveként, mégpedig ontológiai alapelveként szolgál.

4. A HATALOM AKARÁSA, MINT ONTOLÓGIAI ALAPELV

A hatalom akarása nem egy bizonyos életjelenség magyarázata, hanem „kísérlet minden történés új értelmezésére”.¹⁸ A fogalom feladata tehát az, hogy egészen újszerű rálátást adjon a valóságra, másrészt pedig ne magyarázatként, hanem az értelmezés elveként működjék. Nietzsche gondosan megkülönbözteti a magyarázat és az értelmezés fogalmait.¹⁹ Ám nem úgy gondolja, hogy vannak önmagukban megálló tények, amelyeket lehet egyfelől oksági módon magyarázni, másfelől a tudományos szemlélet leszűkítő jellegén túllépve egy gazdagabb értelmezési mezőbe állítani. A legfontosabb állítása az, hogy nincsenek tények önmagukban. „Minden történés interpretatív jellege. Nincs esemény önmagában. Ami megtörténik, nem más, mint egy interpretáló lény által kiválogatott és összefoglalt jelenségek csoportja.”²⁰ Nem a magyarázat tudományos, illetve kvázi-metafizikus jellegével van baj, hanem az ennek alapjául szolgáló feltevéssel, nevezetesen avval a meggyőződéssel, hogy vannak olyan tények és események a világban, amelyek függetlenek egy megfigyelő értelmező perspektívájától. „Nem létezik tényálladék, minden folyékony, képlékeny, megragadhatatlan, visszahúzódó.”²¹ „A világ, amihez valamennyi közünk van, hamis, vagyis nem tényszerű, hanem megfigyelések kicsiny összességének kerekítése és kiagyálása; 'folyamatban van', akár valami változó, alakuló, 'levésben lévő', önmaga helyét állandóan változtató hamisság, amely sohasem közelít az igazsághoz, mivel – 'igazság' nem létezik.”²² A megismerés perspektivikussága egyszerre jelenti azt, hogy nincsenek olyan, önmagukban megálló tények és események, amelyek függetlenek lennének az értelmező pillantástól, vagyis hogy nincsenek atomi valóságmozzanatok. A tény, a jelenség, illetve az esemény ugyanis nem választható el attól a perspektívától, amelyben tapasztalt tényként, felfogott jelenségként, értelmezett eseményként megjelenik. Másrészt azonban a sokféle perspektívát nem fogja össze egy végső perspektíva, amely az értelmezés számára szilárd alapot és végső horizontot jelentene. Vagyis sem a dologi oldalon nem található végső egység, sem a perspektívák oldalán.

¹⁸ Ez a megfogalmazás egy 1885 augusztusából származó tervezetben szerepel: „Der Wille zur Macht. Versuch einer neuen Auslegung alles Geschehens.” KSA 11. 619. o.

¹⁹ „Ausdeutung, nicht Erklärung.” KSA 12. 98. o.

²⁰ KSA 12. 38. o.

²¹ *A hatalom akarása* i.m. 265. o.

²² *A hatalom akarása* i.m. 268. o.

Az „igazság nem létezik” kijelentés azonban nem valamiféle sommás relativizmust mond ki, hanem követelményt állít a gondolkodás elé: úgy kutatni tovább a valóságot, hogy közben tudatában vagyunk saját tapasztaló és értékelő perspektívánk partikularitásának. Más szóval: ha megkérdőjelezzük az objektív megismerésbe vetett hitet és a végső perspektíva gondolatát, akkor sem szűnik meg a gondolkodás, mindössze a feladat válik nehezebbé, hiszen a korábbi, jól bejáratott és megszokott magyarázati sémákat fel kell adni és a gondolkodás új útjait kell feltárni.

Nietzsche ontológiai világgértelmezésének főbb tendenciáit három pontban foglalnám össze: 1) lét helyett a keletkezés (Sein - Werden), 2) egység helyett sokaság, 3) reaktív erők helyett aktív erők (nihilizmus helyett értékelés és teremtés). A fogalmak azonban bonyolult módon fonódnak egymásba és az indásan egybefonódó aspektusokat a hatalom akarásának fogalma tartja egyben. Mivel itt a fogalmi összefüggések nagyon komplex hálózatával van dolgunk, az értelmezés sokféle irányt és sokféle vezérfonalat követhet. Az alábbiakban arra teszek kísérletet, hogy egyetlen utat járjak végig, ez az út *az akarat fogalmának lebontása a test vezérfonala mentén*. Az akarat fogalmának átértelmezése három lépést rajzol ki: az egységes akarat illúziója felől az akaratsokaság megpillantása felé tartó mozgás jelenti az első lépést, az akaratok mögött az ösztönök feltárása a második lépés, az ösztönök erő-sokaságként való felfogása pedig a harmadik. Ennek az összefüggésrendszernek a feltárásához a vezérfonalat azonban nem az akarat morális, szociális vagy politikai értelmezése adja, hanem a test megfigyelése.

5. A TEST, MINT MÓDSZERTANI KIINDULÓPONT

A *Túl jön és rosszon* 23§.-ban Nietzsche kijelenti: a morálon túlra merészkedő gondolkodás azt követeli, „hogy a pszichológia ismét ismertessék el a tudományok királynőjeként, akinek a szolgáltatáért és előkészítéséért létezik az összes többi tudomány. Mert immár megint a pszichológia lett az alapproblémákhoz vezető út.”²³ E megjegyzés alapján gondolhatnánk úgy, hogy az, aki ezeket a sorokat írta, tudományelméletét az emberi lélek megfigyelésére próbálja alapozni, és minden egyéb ismeretet az emberi lélek vizsgálataira vezet vissza. Vagyis valamiféle különös, tisztázatlan pszichologizmusról van szó. A szöveg azonban nem hagy kétséget afelől, hogy Nietzsche itt nem engedményt tesz a korábban gyakran bírált lélek-metafizikának, hanem egy olyan pszichológiában gondolkodik, amelynek – meghökkentő módon – semmi köze a lélekhez, a szellemhez vagy a tudathoz. „Hogy a pszichológiát mint a *hatalom akarásának* morfológiáját és *fejlődéstanát* fogják fel, ahogyan

²³ Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. Fordította Tatár György. Budapest, Műszaki. 2000. 25. o.

én fogom fel – azt még gondolatban sem érintette senki.”²⁴ A pszichológia tehát nem az emberi lélek tudománya, hanem a hatalom akarásának morfológiája. Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy a pszichológia nem a lélek jelenségeit, hanem a testet vizsgálja. Az így értett pszichológia inkább „fizio-pszichológia”, de nem a XIX. század végén kialakuló pszichofiziológia, vagyis nem a tudat jelenségeinek naturalizálása, hiszen Nietzsche szemében a test sem abban az értelemben test, ahogy azt a természettudomány érti.

Egy olyan pszichológia számára, amely a hatalom akarásának morfológiája, a test szolgáltatja a vizsgálódás vezérfonalát. „A test vezérfonalán belát-hatatlan sokféleség mutatkozik; módszertanilag megengedett, hogy a jobban tanulmányozható gazdagabbat használjuk vezérfonalul a szegényebb [Énünk] megértéséhez.”²⁵ A szellembe vetett hitnél tehát alapvetőbb a test valósága, ez a belátás teszi lehetővé a szellem alapjául szolgáló mozzanatok, vagyis az Én, a lélek és az akarat fogalmának átértelmezését. Ahogy az én egysége és Léte valami látszatszerű, ugyanúgy a lélek egysége és léte, vagyis a „lélekatomisztika”²⁶ is illúzióknak bizonyul. A test immár nem a lélekkel szembeállított valóság, hanem az egyetlen valóság. Ahogy Zarathustra fogalmaz: „Test vagyok egészen, semmi más; a lélek szó pedig azt mondja: valami testi.”²⁷

A test vizsgálata tehát nem valamiféle durva materializmust jelent, hanem a metafizika általánosító tendenciáival szemben éppen ellenkezőleg: a módszer és a megfigyelés megváltoztatását és kifinomítását igényli. Ha beszélhetünk egyáltalán Nietzschénél módszerről – márpedig ő maga is alkalmazza a módszertan kifejezést – akkor az véleményem szerint nem egyszerűsíthető valamiféle „esztétikai érzékenységre”. Ennek a nietzschei módszertannak az elemei: a distancia pátosza, az érzékenység a részletekre, nem azonnal reagálni az ingerekre, megtanulni újra látni, megtanulni újra gondolkodni²⁸, a leegyszerűsítés akarata helyett az intellektuális lelkiismeret érvényesítése.²⁹ Csakis ezen az úton lehet megpillantani a megszokott és fogalmaink által leegyszerűsített látszatigazságok mögött a sokalakú, mozgékony, keletkezésben lévő, gazdag valóságot. És ezen az úton lehet megpillantani a test jelenségeinek elemzésével azt a folyamatot, amelynek során a lélek, a tudat, az én fogalmai létrejönnek, illetve az akarat fogalma kialakul.

²⁴ *Túl jön és rosszon* i.m. 24. o.

²⁵ *A hatalom akarása* i.m. 229. o. Ugyanez a gondolat más formában: „Lényeges: a testből kell kiindulni, ezt kell vezérfonálnak tekinteni. Ez az a sokkal gazdagabb jelenség, amely lehetővé teszi a pontos megfigyelést. A testbe vetett hit megalapozottabb a szellembe vetett hitnél.” *A hatalom akarása* i.m. 236. o.

²⁶ *Túl jön és rosszon* i.m. 18. o.

²⁷ *Így szólott Zarathustra* i.m. 41. o.

²⁸ Vö. Friedrich Nietzsche: *Bábványok alkonya. Nietzsche kontra Wagner*. Fordította Romhányi Török Gábor. Budapest, Holnap. 2004. 56. o.

²⁹ *Túl jön és rosszon* i.m. 103. o.

A) Az akarat fogalmának lebontása

Az akarral kapcsolatos rögzült és félrevezető meggyőződészek közül Nietzsche szerint a legfontosabb az a kettő, amelyek szerint 1) az akarat szabad, illetve 2) az akarat egységes. Túl kell jutnunk a szabad akarat fogalmán, hiszen testtel rendelkezünk, vagyis akarati aktusainkban elementáris módon vesznek részt ösztönök, affektusok és testi ingerek. Csakhogy nem ilyen egyszerű a helyzet: a nem-szabad akarat feltevését is el kell utasítanunk, mert az akaratnak, mint végső oknak, vagy az akaratnak, mint más jelenségek okozatának a felfogása egyaránt az ok-okozati viszony leegyszerűsítő sémájával dolgozik. Vagyis ugyanolyan együgyűség szabad akarról beszélni, mint nem-szabad akarról, ugyanis mindkettő mitologikus gondolkodás és fogalomalkotás eredménye. A szabad és a nem-szabad akarat szembeállítása helyett jobb kiindulópontot kínál az erős és a gyenge akarat ellentéte. Az erős és gyenge még többé-kevésbé antropomorf szembeállítását pedig ugyancsak tovább lehet finomítani és így jutunk el a legalapvetőbb különbséghez az akarral kapcsolatban, amelynek értelmében a teremtő, aktív akarat áll szemben a teremtésre képtelen, passzív, reaktív akarral.³⁰

Az erős és gyenge, teremtő és passzív szembeállítása azonban még nyitva hagyja azt a kérdést, hogy az akarat vajon egységes fenomén-e, tehát az akarás egyetlen akaró centrumból származik-e, vagy pedig épp ellenkezőleg: egy cselekedetben több egymásba fonódó, vagy egymással küzdő akarról lehet szó? Schopenhauer felfogása szerint az akarat a legismertebb dolog a világon és ez az, amit a világból a legközvetlenebbül ismerünk meg. Ez a gondolat azonban Nietzsche számára egyszerű népi előítélet. „Az akarás nekem mindenek előtt valami *bonyolultan összetettnek* tűnik, valaminek, ami csak mint szó jelenik meg egységként, - s éppen az Egy szóban rejlik a népi előítélet.”³¹ Az akarás tehát, bármennyire is atomi jellegűnek látszik első pillantásra, a rábólintás egységének vagy az elutasítás egységének, vagyis egységes és bizonyos értelemben korlátlan képességnek³², valójában sokféle összetevőből, „alakaratból” áll össze. Ha igaz, hogy testünk „csupán sok lélek

³⁰ Az erős és gyenge akarat szembeállításához lásd: „A 'nem-szabad' akarat mitológia: a való életben csak erős és gyenge akarat szerepel.” (*Túl jön és rosszon* i.m. 21§.) Az aktív és reaktív szembeállításához lásd *A hatalom akarása* i.m. 847§.: „A klasszikus és a romantikus ellentéte mögött vajon nem az aktív és a reaktív ellentéte húzódik meg?”

³¹ *Túl jön és rosszon* i.m. 21. o.

³² Hiszen gondolhatom azt, hogy egy teljes akarásnál vagy teljes nem akarásnál nem lehet jobban akarni vagy nem akarni, más szóval, hogy az akarás kétértékű: vagy 1, vagy 0. Descartes például így fogja fel az akaratot: „Egyedül az akarat az, vagyis a döntés szabadsága, amit akkorának tapasztalok magamban, hogy semmiféle nagyobb akarat ideáját nem tudom megragadni.” René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Fordította Boros Gábor. Budapest, Atlantisz, 1994. 71. o.

közös építménye”³³, akkor nem nehéz belátni, hogy az egységesnek tűnő akarat is több rétegből és több akaratból áll össze. Az akarat rétegeit a testi érzések (izomtónus, mozgási irányok, „el”, „oda”, stb.), a gondolkodás (az akarat vezérlő gondolata), illetve az affektusok (fölny, figyelem feszültsége, benső bizonyosság) alkotják. Az akarat összetevőit pedig számos alakarat, a test sokféleségét kifejezésre juttató kisebb akaratok sokasága jelenti.

Az akarat egységének illúziója egyrészt a nyelv működésének köszönhető, hiszen a nyelv ott is egységet, okozót, cselekvőt feltételez, ahol a folyamatok személytelen sokasága zajlik, az illúzió másik forrása pedig egy olyan gondolkodás, amely hagyja magát vezetni az általánosítás és az egyszerűsítés természetes nehézkedésétől.

B) Az ösztönök mint szervek

„A test vezérfonalát követve eleven lények sokaságaként ismerjük meg az embert, amely lények részint harcban, részint mellé- és alárendeltségben állnak egymással. [...] Az ember mint egész az organizmus mindazon tulajdonságaival rendelkezik, amelyek részben nem hatolnak el tudatunkig, részben mint ösztönök tudatosulnak.”³⁴ E szövegrész alapján a cselekvésben résztvevő sokféle akarat, vagyis az akaratsokaság fogalma az ösztön fogalmán keresztül mélyíthető tovább. Nem csak az mondható el ugyanis, hogy számos akarat működik egy cselekvésben, hanem az is, hogy „számos ösztön működik minden egyes cselekvésben”.³⁵ Az alakaratok fogalma leginkább az ösztön fogalmával világítható meg, az ösztön fogalma azonban a jelenségek más típusa felől gazdagítja az értelmezést, hiszen az ösztön mélyebben kötődik az organizmus fogalmához, mint az akarat.

Tudjuk jól, hogy Nietzsche számára mind a morál kritikájában, mind az esztétikai jelenségek újragondolásában nagy jelentősége volt az ösztön fogalmának. Nagyon leegyszerűsítve: az ösztönök elfogadása felszabadít, az ösztönök elnyomása az ész és a morál nevében pedig elkorcsosít.³⁶ A jelen összefüggés számára azonban az ösztön nem az élet és a racionalitás szembeállítására szolgál. A test vezérfonalát követő elmélkedés az ösztön egy más aspektusát igyekszik megközelíteni és ez az aspektus kapcsolódik az akaratok sokaságának problémájához. „Az ösztönök felfogásom szerint magasabb rendű szervek [Organe]: egymással összenőtt, egymást kölcsönösen

³³ *Túl jón és rosszon* i.m. 22. o.

³⁴ Friedrich Nietzsche: *„Az új felvilágosodás”. Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből.* Fordította Kurdi Imre. Budapest, Osiris/Gond, 2001. 263. o.

³⁵ *„Az új felvilágosodás”* i.m. 235. o.

³⁶ *„Minden jó valójában ösztön – következőképpen könnyű, szükségszerű és szabad.”* *A bálványok alkonya* i.m. 39. o.

organizáló, tápláló cselekvések, érzetek és érzelmi állapotok.”³⁷ Az ösztön fogalma tehát az organikus lét felől kap új értelmet. Az ösztön ebben az értelemben már nem vitális hajtóerő és természetes készletetés az emberi kultúra természetellenes tendenciáival szemben, hanem az organikus szerveződés egy bizonyos aspektusa, vagyis a szervek közötti összeköttetés formája. „A test különálló részei között távirati összeköttetés áll fenn – ez az úgynevezett ösztön.”³⁸ Az ösztön ebben az értelemben már nem biológiai kód, hanem a hajtóerők sajátos megformáltsága, a szervek közötti bonyolult együttműködés szabályozó rendszere.

C) Az élet mint erők összessége

A harmadik lépésben az organikus élet szerveződése, és e szerveződés tudatosuló megjelenései, az ösztönök, mélyebb alapot kapnak, mégpedig az élet – a korábbi felfogáshoz képest új – fogalma felől. „'Életnek' erők sokaságát nevezzük, amelyeket közös táplálási folyamat köt össze.”³⁹ „Az 'életet' úgy tudnánk meghatározni, mint változó erőállapotok folyamatának tartós formáját, amelyben a különböző küzdőfelek egyenlőtlenül növekednek.”⁴⁰ Ezekből a meghatározásokból nem egy olyan életfogalmat olvashatunk ki, amely irracionális, örök és vak hatalom, ám nem is olyat, amely valamiféle felépítmény a fizikai világon. Az élet az erők sajátos szerveződése, nem pusztán a tudatos gondolkodás metaforikus ellentéte, a dionüszoszi princípium a szókratészi kultúrával szemben. Nietzsche ezen a ponton már nem valamivel szemben érdeklődik az élet fogalma, hanem önmagában, mint valamiféle végső fenomén. Ezért jelenik meg ezekben a kísérleti megfogalmazásokban az élet egyrészt erők sokaságaként, másrészt olyan sokaságként, amelyet valamilyen folyamat (közös táplálási folyamat, erőállapotok tartós folyamata) és e folyamatot irányító szabály alakít ki.

Az akarat lebontásának három lépcsőfoka tehát az akarat-sokaság, az ösztön-sokaság és az erő-sokaság megpillantása. Ezzel azonban még mindig nem lehetünk elégedettek, hiszen az akarat, ösztön, erő három fokozata többé-kevésbé megfeleltethető a szellemi világ, az organikus világ és a fizikai világ hagyományos hármásának. Az a tény, hogy Nietzsche az egyes szinteken nem egységet, hanem sokaságot, sokféleséget pillant meg, kétségtelenül kitágítja az elemzés horizontját és a Lét-tel szemben a levés (Werden) mozgását teszi láthatóvá. Azt azonban még nem teszi világossá, hogy a hatalom akarása hogyan működhet átfogó magyarázó elvként.

³⁷ „Az új felvilágosodás” i.m. 221. o.

³⁸ „Az új felvilágosodás” i.m. 224. o.

³⁹ *A hatalom akarása* i.m. 277. o.

⁴⁰ *A hatalom akarása* i.m. 278. o.

6. MINDEN TÖRTÉNÉS ÚJ ÉRTELMEZÉSE

Ahogy láttuk, Nietzsche úgy véli, hogy a fizikai és biológiai, vagyis a természettudományi magyarázati eljárások nem megfelelőek. Az értelmezésnek egy sajátos módjára van szükség, hogy azt a komplex valóságot megértsük, amelyben akarat, ösztön és erő bonyolultan összefonódik a keletkezés, létrejövés és formálódás fogalmaival. Ezen a ponton újra a test megfigyelése kínál fogódzót. Nietzsche úgy véli, hogy tulajdonképpen csak a saját testi valóságunkban megfigyelhető affektusok, vágyak, szenvedélyek és ösztönök ténylegesen adóttak, ennek következtében ezekből kell kiindulni a vizsgálódásban.⁴¹ A módszer lelkiismerete azt parancsolja: „Nem élni többfajta kauzalitás feltevésével, míg azt a kísérletet, hogy egyetlenegyel beérjük, a legtávolabbi szélsőségig nem hajtottuk [...]: ez a módszer morálja.”⁴² Ennek a módszertani követelménynek az értelmében meg kell kísérelnünk az egyetlen valóságosan adottat „hatékonyan” elismerni, vagyis az akarat elvét a végső magyarázó elvvé tenni. „'Akarat' természetesen csak 'akaratra' hathat, 'anyagra' nem (például 'idegekre' nem): tömören, meg kell kockáztatnunk a hipotézist, hogy mindenütt, ahol 'hatásokat' ismerünk el, nem akarat hat-e akaratra -, s nem lehet-e, hogy minden mechanikus történet, amennyiben ott egy erő válik tevékenyvé, éppenséggel akaraterő, akarathatás.”⁴³ Így jut el Nietzsche ahhoz a belátáshoz, hogy minden ható erő, kivétel nélkül, tehát az ún. materiális világban ható, mechanisztikus erők, valamint az organikus világ eleven erői is az akarás jellemzőit hordozzák. A tudományok által megragadott „külső” aspektusuk mellett van egy gazdagabb, belső valóságuk, ami nem más, mint a hatalom akarása, vagyis a növekedés, formálódás, gazdagodás mozgása.

A „kísérlet minden történet új értelmezésére” tehát egy módszertani hipotézisnek a végig viteleként is felfogható és e módszertani hipotézis középpontjában az a gondolat áll, hogy a testi működésünk a legközvetlenebbül adott, azt kell megfigyelés tárgyává tenni és az így nyert adottat kiindulópontnak venni. Az európai filozófiai hagyomány egésze áll a feje tetejére: a legesetlegesebb, a lepartikulárisabb, a *par excellence* tényszerűség, a test

⁴¹ „Feltéve, hogy reálisan semmi más nem 'adott', csak vágyakból és szenvedélyekből álló világunk, hogy nem juthatunk semmiféle más 'realitáshoz', se föl, se le, mint éppen ösztöneink realitásához – mert a gondolkodás is csupán ezeknek az ösztönöknek az egymáshoz való viszonyulása –: nem engedhetjük-e meg magunknak, a kísérletet, annak a kérdésnek a feltevését, hogy esetleg ez az úgynevezett Adott *elegendő* ahhoz, hogy mint hozzá hasonlóból, az úgynevezett mechanisztikus (vagy 'materiális') világot is megértsük? Nem úgy értem, hogy mint csalódást [...], hanem mint [...] az affektusok világának egy primitívebb formáját?” *Túl jön és rosszon* i.m. 36§. 35. o.

⁴² *Túl jön és rosszon* i.m. 35. o.

⁴³ Uo.

válík kiindulóponttá és minden, a valóság legmagasabb és legsőbb, legszellemibb és leganyagibb tartományai is e kiindulópont felől nyernek új értelmezési perspektívát. Más szóval, nem egyszerűen az Nietzsche stratégiája, hogy az organikus világ kívülről megfigyelt szervezőelveit minden egyéb szintre kiterjeszti, amelynek következtében a fizikai természet és a szellemi világ is az organikus élet felől kap magyarázatot. Az ilyen törekvések ugyanis vagy leegyszerűsítő naturalizmushoz vezetnek, vagy olyan természet-filozófiához, amelyben a gondolkodás ismeri fel saját eredetét és terjeszti ki saját szervezőelveit minden egyéb szintre. Schelling és Bergson természet-filozófiája példa az utóbbi esetre, hiszen mindkettő az organicitás és a szellem szoros összefüggésére épül és a kettő kapcsolatát a teremtő természet, illetve az életlendület fogalmával teremti meg. Nietzsche eljárásának a különbsége ezekhez a kísérletekhez képest abban áll, hogy ő a testből indul ki, nem pedig a szellemből, mint a fizikai természet végcéljából, és nem az organikus élet fogalmait teszi univerzális magyarázóelvvé, hanem a testi valóság, az akaratok, ösztönök, szenvedélyek, valamint a szervek egymáshoz való viszonyának elemzésével jut el egy újfajta értelmezési kontextushoz.

7. AZ AKARAT ONTOLÓGIÁJA

A hatalom akarása fogalmának így legalább három alaprétege van: 1) egy egzisztenciális vonatkozás, amelyben az akaró szubjektum a saját életéhez viszonyul formaadó és értelemadó módon; 2) a sajátos nietzschei perspektivizmus lehetővé teszi, hogy az akarat fogalmát visszabontsuk előbb az akaratok sokaságára, majd az ösztön, végül pedig az erő fogalmára; 3) a test elemzésének módszertani elvvé tétele pedig beláthatóvá teszi, hogy miért jogosult a hatalom akarásának fogalmát kiterjeszteni a tapasztalati fenomének teljes körére és mind a magasabb, mind az alacsonyabb szférákat ezen elv felől vizsgálni.

Ez utóbbi összefüggésben mindennek előtt az a figyelemre méltó, hogy a hatalom akarása, mint átfogó elv, vagyis olyan elv, amely nem csak a kulturális élet, a személyes egzisztencia szintjén, de a természeti erők szintjén is magyarázóerővel, illetve értelmezőerővel rendelkezik, ontológiai jellegzetességet ölt. Ez azonban egy sajátos változata az ontológiának, amely nem a léttel és a létezőkkel, hanem a levéssel és keletkezéssel foglalkozik, másrészt pedig nem egymástól elszigetelt „léttatomokból” indul ki, hanem egymással állandó kapcsolatban álló, egymásra szakadatlanul ható valóságrészekből. Nietzsche tehát azon fáradozik, hogy kidolgozzon egy dinamikus ontológiát, vagyis megteremtse a keletkező valóság ontológiáját, amelynek középpontjában a sokaság fogalma, a levés ártatlansága, a szerveződés, a kibontakozás, a belülről formáló erő, a növekedés, stb. mellett az a felfogás áll, hogy minden „valóságosnak” és „létezőnek” tűnő dolog valójában szakadatlanul változó és

a megfigyelővel, értelmezővel állandó interakcióban lévő történés-komplexum.⁴⁴

A valóság történés-komplexumokként való felfogása és a test vezérfonala egy sajátos lehetőséget rajzol ki a gondolkodás számára. „Küszöböljük ki e hozzávalókat [előítéletek: dolog, szám, szubjektum, stb.], akkor nem maradnak dolgok, hanem dinamikus mennyiségek, amelyek feszültségi viszonyban vannak egyéb dinamikus mennyiségekkel: lényegük a többi mennyiséggel való viszonyukban van, a rájuk gyakorolt 'hatásukban'. Mert a hatalom akarása nem lét, nem is levés, hanem *pátosz* – a legelemibb tény, amelyből majd levés, valamivé válás és hatás áll elő...”⁴⁵ Ez az a pont, ahol a minden történés új értelmezésére tett kísérlet és a test megfigyelésének módszertani elvvé emelése összekapcsolódik, és ezáltal a hatalom akarásának elve egy ontológiai alapelvvé válik, mégpedig egy ontológiai affektuselmélet alapelvévé.⁴⁶

Az akarat fogalmának lebontása a test vezérfonala mentén így egy olyan akaratfogalomhoz vezet, amely ugyan nem alkot ellentmondásmentes elméletet, ám lehetővé teszi a gondolkodás fordulatát. Lényege nem elméleti koherenciájában, hanem felforgató erejében rejlik. A hatalom akarásának morfológiája, vagyis a testi jelenségből kiinduló pszichológia ugyanis kettős értelemben fogható fel: egyfelől terápiás módon működik, vagyis a gondolkodás, a tapasztalat és a látás felszabadításához és átalakulásához vezet, másfelől új leírásokat tesz lehetővé és új fenoméneket tesz megragadhatóvá.

⁴⁴ „Ha feladjuk az okozó szubjektumot – írja Nietzsche –, akkor az objektumot ugyancsak, amelyre hat. A tartam, az önmagával való azonosság, a lét nem rejlik sem a szubjektumnak, sem az objektumnak nevezett valamiben: történés-komplexumok ezek, amelyek egyéb komplexumokhoz képest látszólag maradandók.” *A hatalom akarása* i.m. 242. o.

⁴⁵ *A hatalom akarása* i.m. 275. o.

⁴⁶ Ennek az affektuselméletnek a kiinduló elemei szétszórvá és rendezetlenül ugyan, de megtalálhatóak Nietzsche műveiben és hagyatékában: a pátosz mellett az indulat, az öröm és a szomorúság az alapfogalmak. „[A] hatalom akarása primitív indulatforma, minden egyéb indulat csak ebből formálódik.” (*A hatalom akarása* i.m. 297. o.) Öröm és bánat a törekvésből származik: „amennyiben minden erő csak az ellenállás révén fejezheti ki önmagát, minden cselekvésben van bizonyos adag bánat, kellemetlen élmény.” (*A hatalom akarása* i.m. 299. o.) Az örömrzés ezzel szemben a legyőzött ellenállás érzése.