

## MIÉRT NEM BÍZHATUNK A ZSIGERI ÉRZÉSEINKBEN? NIETZSCHE SZOMATO-ARCHEOLÓGIÁJA

---

VÁRADI PÉTER

„A betegség erős serkentőszer –  
már mint annak, aki elviselni elég egészséges.”<sup>1</sup>

Friedrich Nietzsche: *Nachlass*

Nietzsche sokféleképpen beszél a testről, testekről, organizmusokról, a saját testéről (pláne! – az *Ecce Homo* bizonyos fejezetei másról sem szólnak) és általában a testi jelenségek értelmezéséről. E sokféle beszédmód egyikét tradicionálisan esztétikainak nevezhetjük – ez az a beszédmód, melyet a testi érzések, érzékelés, ízlelés/ízlés és általában a testi érzetek különféle modalitású változatai jellemeznek.

Az alábbiakban arra mutatok rá, hogy Nietzsche egyrészt szinte túlzóan nagy szerepet tulajdonít a testi érzeteknek a különböző értékítéletek meghozatalában, ám mindeközben igen távol áll attól az állásponttól, amely ezeket az érzeteket azonosítaná az énnel, vagy amely reflektálatlanul ráhagyatkozna a zsigeri érzésekre.

A szépről szóló kanti alaptétellel, „szép az, ami érdek nélkül tetszik”, nem azt az álláspontot szegezi pusztán szembe, hogy az érdek nélküli tetszés mint olyan nem létezik. Ennél tovább megy, és azt a kérdést teszi fel: ha a tetszés mögött mindig egy érdek áll, és az érdek kifejeződése egy testen megy végbe, akkor vajon van-e értelme *egyáltalán* olyasmit állítani, hogy *az én érdekem* fejeződik ki bármilyen testi érzetben. Nos, a választ – amennyiben a kifejező-

---

<sup>1</sup> KGW 8 18[11] Itt és a továbbiakban a KGW hetedik és nyolcadik kötetében szereplő töredékeket értelmezzük. Ezek egy része megjelent magyarul *A hatalom akarása* címmel kiadott kötetben. Ez a kötet azonban – mint arra Karl Schlechta, valamint Giorgio Colli és Mazzino Montinari munkája nyomán fél évszázada fény derült – nem Nietzsche autográf munkája, még csak nem is hiteles rekonstrukció, hanem – szigorú értelemben véve – hamisítás. Bár van kultúrtörténeti érdekessége, filológiai szempontból használhatatlan. Éppen ezért rengeteg kérdőjelet vet fel a magyar kiadása – nem is beszélve a fordításról, mely jelentős értékei mellett több tekintetben problémás, érte ez alatt a szóhasználatot és annak ingadozását, a nem csekély számú félre(érthető)fordítást. Mindezek okán az alábbiakban – Romhányi Török Gábor fordítását felhasználva – saját fordításunkban idézzük a hivatkozott szövegeket. A hivatkozások a szakirodalom bevett eljárását követik: az elől álló szám a *Kritische Gesamtausgabe* (KGW) megfelelő kötetének számára, a zárójel előtt álló szám a *jegyzetfüzet* sorszáma, a szögletes zárójelben lévő szám a *töredék* sorszáma utal.

dő érdeket nem nevezhetem sajátomnak – nyilván már *A tragédia születése* is megfogalmazza. A fegyelmezett testben Apollón jelenik meg, a mámoros testben pedig Dionüszosz. Az azonban, hogy ez a gyanú, sejtés később milyen elemzésekben nyer további kifejtést, rendkívül izgalmas.

Amikor nietzschei esztétikáról beszélünk, fel kell idéznünk, hogy az *esztétikai* probléma Nietzsche számára egy *átfogóbb szimptomatológia keretébe* ágyazódik. A nietzschei szimptomatológia pedig orvostudomány, pszichológia, pszichoanalízis és morálfilozófia. Nietzsche nem egyszerűen bizonyos esztétikai nézetei kifejtése mellett olykor-olykor hangot ad bizonyos művek vagy művészek kapcsán ébredő zsigeri érzéseinek, hanem az, ahogyan az esztétikait elgondolja, egy átfogó szimptomatológiai gondolatrendszerbe ágyazódik, amely szimptomatológia alapfogalmai az egészség és betegség, zsigeri érzések és ösztönös-zsigeri értékelések, harmónia és izgatottság/arousal. (Itt – a szimptomatológiai horizont jelentőségét kiemelő – szívesen felidézem Stanley Cavell klasszikus gondolatát a *The Claim of Reason*-ből, mely szerint a műalkotások értékét azon műalkotásokon mérhetjük le, melyek megszületésének, megírásának inspirációjában részt tudott venni. Nos, míg Cavell az esztétikai horizonton belül tartja a műalkotások érvényének mércéjét, addig Nietzsche itt is egy átfogó, a test valamennyi intelligibilis aspektusát magában foglaló szimptomatológia keretébe csatolja vissza.) Nem véletlen, hogy a nietzschei esztétika szimptomatológiai horizontja újabban váratlanul aktuálisnak bizonyul.

## MIT ÉRTEK SZIMPTOMATOLÓGIAI HORIZONT ALATT?

Itt mindenekelőtt és elsősorban a késői jegyzetfüzetek anyagára támaszkodom. Ezekben gyakoriak a testre és a szervezetre/szervekre vonatkozó gondolatok, amint arra többek között Deleuze is rámutatott Nietzsche-könyvében. Mint 1885 júniusában fogalmazott Nietzsche egy jegyzetfüzetében: „Valójában még ennél is bámulatra méltóbb az emberi *test*: az ember csak bámulni tud, hogy miként vált lehetségessé az emberi test; hogyan képes egyszékként élni, növekedni, és a pillanatra uralkodni az egymástól függő és egymásnak alárendelt, ugyanakkor egy bizonyos értelemben egyszerre parancsoló, és akarátát kiteljesítő élő lények ilyen csodálatra méltó szövetsége – és láthatjuk, hogy ez nem a tudat révén jött létre!”<sup>2</sup> A szimptomatológia kerete Nietzsche számára olyan problémák újraértelmezését is lehetővé teszi, mint például az, hogy a Dionüszoszi miként fejeződik ki adott esetben

---

<sup>2</sup> KGW 7 37[4] Kiemelés az eredetiben.

mibennünk. A szimptomatológia a testek közötti kommunikáció talányát hivatott napvilágra hozni.

A nietzschei szimptomatológiáról szólván általában figyelmen kívül hagyják az értelmezők azt a kérdést, hogy *kinek* a testéről és *kinek* az „egészségéről” van szó. Egyrészt Nietzsche újra és újra nyomatékosítja, hogy Szókratész, Wagner vagy Jézus esetében nem azt vizsgálja, hogy *nekik* milyen érzéseik vannak, hanem hogy neki magának. „»Das Gute ist leicht, alles Göttliche läuft auf zarten Füßen«: erster Satz meiner Ästhetik.”<sup>3</sup> Másrészt a benne pl. Wagnerrel szemben ébredő érzések sem pusztán „saját” érzései, hiszen csak a Wagner és közte fennálló viszony vonatkozásában értelmezhetők. Különös szimptomatológia ez, amelyben a pszichológus, az orvos nem egyszerűen saját magát, mint eleve és előre adott tárgyat vizsgálja, hanem minden önmagát illető ismeretre az önvizsgálat keltette érzetek révén tesz szert.

Miközben a Homérosz-előadás még teljes mértékben elutasítja Homérosz mint ideál kapcsán azt a felfogást, hogy az testtel rendelkezhetne, *A tragédia születése*-ben test és ideál viszonya nem pusztán felbukkan, de egyenesen központi jelentőségre tesz szert. Mindeközben a „szimptóma” kifejezés előfordulásai a nietzschei szövegekben a *Túl jön és rosszon*-ig szórványosak. A szimptóma mint kifejezés csak a *Jenseits...* szövegében<sup>4</sup> válik szokatlanul gyakorivá,<sup>5</sup> *ám ideál és test viszonya* már *A tragédia születése*-ben a vizsgálódás egyik fő iránya. A test, testi megjelenés problémája már korábban is jelen lévő diskurzust jelent. Ez teszi lehetővé, hogy a szimptóma fogalmával Nietzsche egyrészt saját magára utaljon vissza az 1886-os előszóban,<sup>6</sup> másrészt hogy egyáltalán gondolkodásának egyik központi terminusává váljék a nyolcvanas évek második felében.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> KSA 6:13. Kajtár Mária fordításában: „»Ami jó, az könnyed, az isteni kecses lábakon lebben«: így szól *Eszttétikám* első mondata.” <http://szinhaz.hu/multidezo/41376-itt-megvaltozik-a-klima-nietzsche-es-a-carmen>

<sup>4</sup> És az előfordulási gyakoriság *A morál genealógiájában* csak növekszik: „Éppen itt láttam a vég kezdetét, az egy helyben topogást, a szünni nem akaró fáradtságot, az élet ellen forduló akaratot, a végső betegséget, amely finoman, ám félreérthetetlenül jelzi önmagát: megértettem, hogy az egyre mélyebben gyökerező együttérzés-morál, amely még a filozófusokat is megmételjezi és beteggé teszi, maga volt európai kultúránk legnyugtalanítóbb szimptomája, amely kultúra maga szintén egyre nyugtalanítóbb képet öltött...” (Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, 1996. 13.)

<sup>5</sup> A korszak jegyzetfüzetei is tele vannak az erre vonatkozó utalásokkal, ezeket a KGW (*Kritische Gesamtausgabe*) hetedik és nyolcadik kötetében találjuk.

<sup>6</sup> „Und die Wissenschaft selbst, unsere Wissenschaft - ja, was bedeutet überhaupt, als Symptom des Lebens angesehen, alle Wissenschaft? Wozu, schlimmer noch, woher - alle Wissenschaft?” Magyarul ld. Nietzsche: *A tragédia születése*, 1988. 5.

<sup>7</sup> KGW 4 3[83] De Szókratész problémájának tárgyalása a könyv korábbi fejezetében szintén erre a kifejezésre támaszkodik.

Alább e korszak elméleti álláspontjából kívánok néhány markáns kijelentést tenni.

A test – mint emberi test – nem egység abban az elvont értelemben, amelyben „oszthatatlan” lenne. Az emberi test organizmus, mely egységét nem a rajta kialakuló tudatból nyeri. „Ha az Énben van bármi egység, az egészen bizonyosan nem a tudatos »Én«-ben, az érzésben, az akarásban vagy a gondolkodásban húzódik meg, hanem valahol máshol: a teljes szervezetem fennmaradó, bekebelező, kizáró, figyelmes okosságában, amelynek a tudatos énem pusztá eszköze.”<sup>8</sup>

Az emberi test, mint szervezet hierarchikus sokaságot jelent Nietzsche számára, amelyben egyaránt részt vesznek az ösztönök, az affektusok és az erők. Nemcsak a gondolatok, de az érzések (például a „szép” és a „csúnya”) is<sup>9</sup> értelmezések, ítéletek, mint ezt nyomatékosan többször kifejti már *A nem morális felfogott igazságról és hazugságról* című feljegyzése óta.

Az egység forrása minden szervezet esetében az, hogy egy erő a sokaság fölé emelkedik: „a lényeg, hogy pontosan írjuk le azt az egységet, amelyben a gondolkodás, az akarás, az érzés és minden affektus összegeződik: nyilvánvaló, hogy az intellektus pusztán egy szerszám, de kinek a kezében? Nyilván az affektusokéban, és olyan sokaság ez, amelyek mögött nem kell szükségképpen egységet tételeznünk: elegendő, ha helytartókként fogjuk fel őket.”<sup>10</sup> Máshol így fogalmaz: „Minden egység csak szerveződésként és összjátékként egység: ahogy az emberi közösség is épp ilyen módon tekinthető egységnek: ez tehát az atomisztikus anarchia ellentéte; ezáltal uralmi képződmény, amely »egyet« *jelent*, de *maga* nem egy.”<sup>11</sup>

Nietzsche gondolkodása szerint a test vagy a szervezet egysége a belső hierarchiáján alapszik, amelynek struktúráját egy domináns, „leggazdagabb” erő vagy ösztön alakítja ki. A test vagy szerveződés egy bizonyos értelemben feltételezi az alkotót – de Nietzsche végül más utat választ: „A műalkotás, amely művész nélkül jelenik meg, például testként, szervezetként (porosz tisztii testület, jezsuita rend). A művész milyen mértékben pusztán előzetes lépcsőfok. Mít jelent a »szubjektum« – ? A világ mint önmagát megszüülő műalkotás – ”.<sup>12</sup>

Végül azonban Nietzsche megáll az ideál fogalmánál, és ahelyett, hogy az ideál (Wagner, Homérosz, Jézus) mögötti alkotót keresné, az ideált mint a testek közötti értelmező kapcsolat voltaképpeni formáját helyezi gondolko-

---

<sup>8</sup> KGW 7 34[46]

<sup>9</sup> KGW 8 7[7], 8 10[16]

<sup>10</sup> KGW 7 40[38]

<sup>11</sup> KGW 8 2[87] Kiemelés az eredetiben.

<sup>12</sup> KGW 8 2[114]

dása homlokterébe. Az *Ecce Homó*-ban ezért kerül előtérbe Nietzsche mint ideál, és szorul háttérbe mint szerző.

A testek közötti közvetítést az „ideál” végzi, amennyiben az ideál organizációjában vezető ösztön fejeződik ki. A szimptomatológia révén tárhatjuk fel egy adott ideál viszonyát az organizmusokhoz: a saját organizmusunkhoz, és például egy társas organizációhoz.

Lássunk példát! A „keresztény/Pál” ideáljában „a természet elleni küzdelem ... egyetlen típusú áll össze: ebben pedig elsődleges lesz a sorvadó test *ingerelhetősége*, ám az idegességet és az inspirációt másként *értelmezik*”<sup>13</sup> – a típus maga az ideál és annak megvalósulása. Magunk is ideált reprezentálunk: „Az emberfajta, melynek szószólója vagyok: nem be nem teljesült ideáloktól szenved, hanem a beteljesültektől! – szó szerint attól a tényről, hogy *az általunk reprezentált ideált*, amelynek kapcsán oly sokat gondolkodunk, mi magunk is enyhe lenézéssel kezeljük”.<sup>14</sup> Ez a reprezentáció azonban nem válik „egységgé”, hanem megőrzi sokaság jellegét: „A test iránymutatása nyomán, mint mondtam, látjuk, hogy életünket számos – értéküket tekintve meglehetősen egyenlőtlen – intelligencia összjátéka, azaz a folyamatos és ezerirányú behódolás és parancsolás – morális kifejezéseket alkalmazva: számos *erény* szüntelen alkalmazása – teszi lehetővé.”<sup>15</sup>

A szervezet *szerveződése* maga interpretációs folyamat: „Az organikus folyamat előfeltételezi a folyamatos értelmezést”.<sup>16</sup> Az értelmezés során a testet/szervezetet alkotó erők és ösztönök hierarchikus viszonyba szerveződnek. Egy ideálhoz való értelmező viszonyunk végzi ezt, mégpedig két szinten. Egyrészt az ideál kifejeződik a társadalom mint szerveződés szintjén, amelynek a testünk pusztán funkciója. „A társas érzés csak társadalmi intézményekben létezik (melyek egyike az emberi test, amelynek egyedi élete a többivel való „együttes érzéssel” kezdődik), és annak következménye, hogy egy nagyobb egész saját magát egy másik egésszel szemben *fenn kívánja tartani...*”<sup>17</sup> – azaz, és ezt fontos nyomatékosítanunk, Nietzsche gondolkodásában az *emberi test* szerveződésének egy elemi szintjén *társadalmi konstrukció* formáját ölti. Ezáltal a testben kifejeződő ideál első szinten a társadalom ideálja, mely idomítás révén a tudatos reflexiót megelőzően már a testben kifejeződik. Az ideálhoz való viszony azonban tudatos értelmezés formáját is öltheti – és ez az, amit a maga tökéletes formájában Nietzsche filológiának,

---

<sup>13</sup> KGW 7 44[6] Kiemelés az eredetiben.

<sup>14</sup> KGW 8 7[46] Kiemelés az eredetiben.

<sup>15</sup> KGW 7 37[4]

<sup>16</sup> KGW 8 2[148]

<sup>17</sup> KGW 7 43[1] Kiemelés az eredetiben.

és „szinte lehetetlen” feladatnak nevez: „Tudnunk kell egy szöveget szövegként olvasnunk anélkül, hogy értelmezéssel kevernénk, ez a »belső tapasztalat« utoljára elsajátított formája – olyan, amely talán alig lehetséges...”<sup>18</sup>

A filológia híján az ideálhoz való tudatos viszonyunk egyrészt appropriáció, elsajátítás, amikor az ideálnak mintegy átadjuk magunkat. Ezt Nietzsche számtalanszor elemzi – legintenzívebben saját maga és Wagner esetére koncentrálna. Az elsajátítás (mely voltaképpen önátadás – megfelelően annak a nietzschei logikának, amelyben a szeretet és az önzetlenség a legnagyobb önzés) vonatkozásában ezt olvashatjuk: „Mindenkinél jobban szerettem és csodáltam Richard Wagnert, és ha végül az ízlése nem romlott volna úgy meg – avagy nem kényszerült volna szomorúan arra –, hogy néhány számomra elviselhetetlen »szellemmel« hozza össze a sors, tanítványaival, a wagneriánusokkal, akkor nem lett volna semmi okom arra, hogy még életében búcsút intsek neki: neki, a legmélyebbnek és legvakmerőbbnek, és egyúttal napjaink nehezen érthető emberei közül a legérthetlenebbnek, akinek mindenki másnál többet köszönhetek.”<sup>19</sup> Másrészt azonban az ideál képes megjeleníteni a distancia pátozását is: „Ifjúkoromban szerencsés voltam: egy nagyon ambiciózus ember keresztezte utamat. Amikor felismertem, hogy mi is ő, vagyis hogy egy nagy színész, akinek semmihez sincs autentikus viszonya (még a zenéhez sem), úgy megémelyedtem és megundorodtam, hogy azt hittem, minden híres ember színész volt, és másként nem válhattak volna híressé, és azt hittem, hogy amit korábban »művésznek« hívtam, abban a *színpadias* erő játszotta a főszerepet.”<sup>20</sup>

Az ideál egyúttal „fantazma” is<sup>21</sup> – amit nem a „puszta fantazma” értelmében kell felfognunk, mert a nietzschei kontextusban ez azt jelenti, hogy létrejöhet új ideál, ideál teremthető, az organizmus újraszervezhető. Ez az újjaszerzés *mindig korszerűtlennek* mutatkozik – ugyanakkor az, ami korszerű, azaz a kifejezett ideál mindig a múlt feltételeihez való alkalmazkodás eredménye. *Az ideálban kivétel nélkül mindig a múlt fejeződik ki a jelenben.* Ez azt is jelenti, hogy a szimptomáink a múlttal állítanak bennünket viszonyba.

A testünkben olyan ösztönök fejeződnek ki, amelyek korábbi (természeti és társadalmi) környezeti feltételekhez való alkalmazkodásuk eredményei. „Legelőször is: az ösztönök szintén keletkeztek; semmit sem bizonyítanak az érzéken túlról, még az állatról, még a tipikusan emberiről sem.”<sup>22</sup> Ebben

---

<sup>18</sup> KGW 8 15[91]

<sup>19</sup> KGW 8 2[34]

<sup>20</sup> KGW 7 34[3]

<sup>21</sup> KGW 7 43[1]

<sup>22</sup> KGW 7 34 [81]

rejlük az ideál racionalitása. Az ideál „értelmezés”, ahogy a szervek is értelmeznek: „A hatalom akarása *értelmez*: valamely szerv kialakulása értelmezés: a hatalom akarása határokat szab, fokozatokat és erőkülönbségeket határoz meg”.<sup>23</sup> Ugyanebben a töredékben később azt írja: „*az értelmezés valójában a felülkerekedés eszköze*”.<sup>24</sup> Ám azok az ideál formájában kifejeződésre jutott értelmezések, melyek egy adott kontextusban hatékony és adekvát eszközök voltak, a kontextus változásával „természetellenesség” válnak. A tradicionális Nietzsche-értelmezésekkel szemben azonban a fentiek alapján nem azért, mert már eleve azok lettek volna. Természetellenességük csak egy adott perspektívából mutatkozik meg, azáltal, hogy vagy 1) a természet változott meg, az ideál pedig változatlan maradt, vagy 2) az adott organizmus számára az adott körülmények mellett az adott ideál nem adekvát.

Az ideálok jelentősége egy bizonyos ponton túl nem univerzalizálható. Az ideálok csak mint a közös testet felépítő ideálok egyetemesek – a tudatosan megértett és az önelsajátítás folyamatában értelmezett ideálok formájában nem. „Hogy *én* valakit értékelek vagy lebecsülök, az még egy másik embernek nem adja meg ugyanerre a jogot – hacsak nem velem egyenrangú és egyenlő. Ezzel ellentétes az újságok gondolkodása, amely úgy véli, hogy az emberek és dolgok értékelése »önmagában« is valami, amit egy ember úgy használhat, mintha *az ő* tulajdona lenne. Ez azt előfeltételezi, hogy *mindenki egyenrangú*. – Igaznak lenni annyi, mint megkülönböztetettnek lenni...”<sup>25</sup>

Az ideál értelmezése során az organizmus saját maga ösztöneit is értékeli és felméri az ideál vonatkozásában. Az értékelés során az organizmus felvesz egy bizonyos hierarchikus struktúrát, és számára fenomenálisan (mint szimptóma) megjelenik, hogy mi az, ami ezen ideál reprezentációja révén számára az adott körülményeiből megjeleníthető, és mi az, ami nem. Minél több a kizorított mozzanat (ösztön, erő, affektus), annál károsabb számára az ideál. Az pedig, amit „a legmagasabb kultúra szimptómájának”, más néven „az erő pesszimizmusának” nevez Nietzsche, az Igenmondás formáját ölti „e világ koncepciójára mint a valóban megvalósított legmagasabb lehetséges ideálra”.<sup>26</sup>

Maga a szimptomatológiai eljárás egyben maga a betegség *és/vagy* a gyógyítás is, azaz – a teleológiai kontextus elutasítás nyomán – nem arról van szó, hogy egy adott test utólagos gyógykezelése érdekében állítana fel előzetesen diagnózist, hanem maga a test mint szervezet a szimptomatológiai eljárás szervező tevékenysége révén, az értelmezés folyamatában formáló-

---

<sup>23</sup> KGW 7 44[6] Kiemelés az eredetiben.

<sup>24</sup> Uo.

<sup>25</sup> KGW 7 34[121] Kiemelés az eredetiben.

<sup>26</sup> KGW 8 10[21]

dik.<sup>27</sup> Nietzsche a zsigeri érzéseinket egy adott kommunikációs teret szabályozó ideál függvényeként leplezi le. Mondhatjuk úgy is, hogy – a kultúra szó mezőgazdálkodáshoz kapcsolódó, ősi gyakorlati értelmét szem előtt tartva – kulturális termékeként. A zsigeri érzéseim egyrészt persze nem hazudnak – másrészt igazságuk nem az én igazságom.

De ez már átvezet az esztétika egy másik fundamentális kérdéspárjához: Hogy lehet, hogy mások hazugságai az én igazságaimmá válnak, és viszont, hogyan lehet, hogy mások igazságai az én hazugságaim lesznek. Nietzsche az epigonizmus problémája kapcsán erről is határozott állításokat tett.

---

<sup>27</sup> A „differencia mozgásának becenevei” (ld. Molnár Miklós előszavát Grammatológia-fordításához): „nyom, differancia, tartalék, pótlék, disszemináció, hymen, oltvány, pharmakon, parergon stb.” mellé odaállíthatnánk a nietzschei organizmust is. In. J. Derrida: *Grammatológia (Első rész)*. Magyar Műhely / Életünk, Budapest, 1991. 14.