

Nietzsche és az idealizmus

(Egy kísérlet)

Amikor Marie – Alban Berg Wozzeck-jének¹ tragikussá költött hősnője – kéjsóvár vágyaktól tűzben égő szemeit a csapata előtt oroszlánszerű léptekkel közeledő Tambourmajorjára vetette, gyermeke mellett (legalábbis a szerző állítása szerint) így kiáltott: „Tschin Bum, Tschin Bum, Bum, Bum, Bum!” És a Tambourmajor, termete „akár egy fa”, feszes léptekkel közeledett.²

Miért a „Tschin Bum”? Miért a vágytól égő szemek? Hogyan lehetnek pillanatok kitüntetetté? Hogyan s miért mindez egy olyan világban, ahol a köhögés betegségnek, a „bosszúság” pedig tudománytalan viselkedésmódnak számít?³

I.

Friedrich Nietzsche jól tudta, mit jelent tudományos módon létezni a világban. És ennek tudatával meg akarván békélni sorsával, megadta magát az őrületnek. Cél nélkül szemlélte végzetét. Nemcsak eltűnni, elviselni akarta a szükségszerűt, hanem szeretni is.⁴ Az eredendően együvé tartozót – amit a szellem közösségének is mondhatnánk – úgy hagyta meg a szétesés végzetében, hogy semmilyen utat sem keresett vissza az immáron túloldalivá lett eredetihez. Mert az „európai nihilizmus” lehetetlenné és értelmetlenné tette a „hová kérdése”-t.⁵ Márpedig aki elveszíti önnön „cél”-

ját, az az „út”-ját is elveszíti.⁶ Véget ér az út, ha a „túl” azonos az itt-tel, ha „körforgás” az előre. Descartes – mint ismeretes – „machiná”-vá tette az állatvilágot. Nietzsche a „túl” és a „cél” elvesztésével az emberben is „machiná”-t látott.⁷ Az „örök visszatérés” ebben az értelemben, mely szerint az emberi „ittlét, úgy ahogy van, értelem és cél nélkül, egy a semmibe vesző finálé nélkül, mégis elkerülhetetlenül visszatér”, ez – mint maga írja – a „nihilizmus legextrémebb formája”.⁸ Az „amor fati”-t kereső Nietzsche képtelen volt túl lépni ezen a nihilizmuson. „Machina”-ként mondott „igen”-t a „jövő”-re, abban a hiszemben, hogy „igent mondás”-a megválthatja „jelen”-ét a „múlt”-tól.⁹ A nihilizmus korában azonban a jövő azonos a múlttal.

Nietzscht sokszor és sokféleképpen értelmezték. Nehéz eldönteni, kinek hihetünk. Gyakran a legtudományosabbnak hitt eszme-futtatások háttérében szélhámós elképzelések rejtőzködnek. De ez nem minden. A tudományosság megingathatatlan talaján álló interpretációk valószínűleg mindenen túltesznek. Szövegeket és interpretátorokat pontosan idézgető filológusok, szorgalmas tudósok és tudósjelöltek, mit sem törődve azzal, hogy mi tesz szellemivé egy szellemi alkotást, analitikus módszereikkel szűrkeségük igája alá kényszerítik a felfoghatatlant. Mert *korunk legtudományosabb színe a szürke*. És az érthetetlen dolgok ehhez igazodva válnak érthetővé, vagyis úgy, hogy valamely megkérdőjelezhetetlen szűrkeség, mint mérce számára is interpretálhatóvá lesznek, illetve tétetnek.

De közelebb kerülünk-e ezzel létünk tulajdonképpeni valóságához? Szellemivé lesz-e ezáltal a pusztán ésszerű? Megszólalhatnak-e ilyen környezetben a régi idők szellemi hangjai és törekvései? A Nietzsche-interpretációk többsége nem vezetett közelebb Nietzschéhez.

II.

Pongrác: Mit jelent tehát Nietzsche bölcseletében a „cél” és a „célszerűség”?

Szervác: Úgy érzem alapos okunk van arra, hogy ezen kérdés megválaszolásakor úgy közelítsünk Nietzschehez, mint kora egyik legolvasottabb, a filozófiai kérdéseket illetően egyik legtajékozottabb gondolkodójához...

Bonifác: Ez teljes képtelenség...¹⁰

Szervác: Ha igaza van Heideggernek, hogy a nietzschei akaratfogalom nyitját nem Schopenhauerben, hanem Leibniz, Hegel és Schelling metafizikájában kell keresnünk¹¹, akkor nyilvánvalónak látszik, hogy a „cél” és a „célszerűség” kérdésének megválaszolásához szintén ehhez az eszmeáramlathoz, illetve az ezt lehetővé tevő kanti, fichtei filozófiához kell fordulnunk...

Bonifác: Ez teljes képtelenség...

Szervác: Vagyis ahhoz, amit Kant a „célszerűség” egyik megnyilatkozásaként „szép”-nek¹², Schelling pedig „Anfang”-nak¹³ nevezett. Mert a „szép” is és az „Anfang” is azon „túl” felé nyitja meg az utat, amelyet „cél”-nak is mondhatunk...

Pongrác: Csakhogy Nietzsche számára nem létezett egy ilyen „túl”. A világos nappal lámpást gyújtó, Istent kereső őrütl¹⁴ nem azonos Nietzschevel. Kantnál pedig nem a „szép”-hez, hanem a „fogalom”-hoz vezet az „akarat”.¹⁵

Bonifác: Ez így igaz! Ami viszont Szervác eszmeifuttatását illeti, az teljes képtelenség...

Szervác: Én inkább így fogalmaznék: Nietzsche számára létezett valamiféle „túl”, de ez éppen a „szép” és az „Anfang” ellentett oldalát, a „cél” nélkül megnyilatkozó valóságot jelentette. Az talán igaz, hogy az Istent kereső őrütl nem azonos Nietzschevel. De ez ebben az összefüggésben csak annyit jelent, hogy Nietzsche a „túl” helyett az „innen”-t választotta. A kanti „szép”-ről, illetve a schellingi „Anfang”-ról tudjuk, hogy ezek a „szabadság” lehetőségének hitével vezettek a „túl” felé.¹⁶ Nietzsche számára viszont – mert nem hitt komolyan a szabadság lehetőségében¹⁷ – a „túl” és az „innen” azonos jelentésűvé lettek. Ezért találta értelmetlennek a „hová” kérdését. Ezért lett kérdésessé az „akarat” a „hová” eltűnével. Ami pedig a kanti „akarat”-fogalmat illeti,

az tényleg nem a „szép”-hez, hanem a „tisztá ész gyakorlati használatá”-nak fogalmihoz vezethet pusztán.¹⁸ Fogalmak útján pedig – mint közismert – nem következtethetünk a „szép”-re...¹⁹

Bonifác: Fogalmazhatnánk így is: ha a „szép”-et akarjuk, nem szabad tudnunk, hogy akaratumk mit is akar. Mert ha tudnánk, hallgatásra kényszerítenénk az „elme” azon „életető elvé”-t, amelyet „szellem” névvel is illethetünk, és amely a „cél”-ját megtalált embert az emberben s a világban lakozó istenihez emelheti föl.²⁰ Ha tudnánk mit akar akaratumk, „ismeret”-ünk az „értelem”, illetve az „ész” „fogalmi”-nak korlátai közé kényszerítené az önnön lényege szerint szabadon megnyilatkozó „szép”-et²¹ Ez pedig a „szép” és minden elképzelhető „cél” végét jelentené. Nietzsche viszont, amikor az „innen” prioritásáról ír, és hangsúlyozottan „erről a világ”-ról beszél, tudatosan szakít az istenihez felemelő és ennek megfelelően „szép”-ként megnyilatkozó világkép lehetőségével.²² Nietzsche „igent mondás”-a nem az isteni világra mond „igen”-t. Így pedig továbbra is képtelenség az, ami képtelenség. És a te eszmefuttatásod kedves Szervác, teljes képtelenség...

Pongrác: És persze arról sem feledkezhetünk meg, hogy Nietzsche soha semmit sem olvasott Schelling professzor műveiből.²³ Ennek okán pedig, ha valaki az „Anfang”-gal operálva próbálja meg Nietzschét interpretálni, az vagy nagyon tájékozatlan a filozófiatörténet alapvető kérdéseiben, vagy szélhámos...

Szervác: Csakhogy kedves Pongrác, Nietzsche az embert pontosan úgy vetette ki a „centrum”-ból az „X”-be²⁴, mint korábban Schelling tette ezt, amikor az „All-Einheit”-től elszakította az „exisztenciá”-t²⁵. Ebből a szempontból pedig mellékes, hogy olvasott-e Nietzsche valaha Schelling „professzor” íásaiból valamit vagy sem. Azzal természetesen én is egyetértek, hogy Nietzsche „igent mondásá”-val „erre” a világra mondott „igen”-t, mivel úgymond „hű akart maradni a föld”-höz. Épp ebből magyarázható, hogy Nietzsche „akarat”-fogalmának miért nincsen iránya, hogy miért vezet vagy

a semmibe, vagy az „örök visszatérés”-be. A „hatalom akarása” ezért nem Nietzsche, vagy valamely más földi halandó akarata, hanem a hatalom akarata. Az emberi szubjektum megsemmisül, az emberi akarat megszűnik létezni, ha a „hatalom akarása”-val szembesül...

Pongrác: Tudod, hogy ez a rebellis állítás ellentmond Bröcker professzor véleményének?²⁶

Szervác: A „hatalom akarása” nem emberi princípium. Nem is princípium...

Pongrác: Tudod, hogy ez az állításod meg Howey professzor véleményének mond ellent?²⁷

Szervác: A „hatalom akarása” a vak végzet kényszere, a „pillanat” örökkévalósága. A „reálisan 'adott'”, kiszámíthatóan létező „vágyak”, „szenvedélyek”, „ösztönök” rendszeré szerveződött világában...²⁸

Pongrác: Kant professzor ezt a világot igencsak „patologikus”-nak mondotta volna...²⁹

Szervác: ... tehát az említett világban eltűnnek az emberi individuumok, s egyetlen „kauzalitás” alatt jelenik meg minden egyáltalán elképzelhető létező. Az a legfőbb „hatalom” pedig, amelyhez az említett kauzalitás vezet, a „hatalom akarása”. Vannak, akik Isten lehetséges létét is ebből a „hatalom”-ból értelmezik...

Pongrác: Stambaugh professzornő és Lampert professzor kétségtelenül ír ilyesmiről...³⁰

Szervác: És így kerül Isten a „túl” helyett az „innen” térfelére. Igaz, ez az Isten – mert nem szabad – nem lehet „szellemi”-vé. Nietzsche tudatosan fosztja meg őt minden „szellemi”, minden „morális” tartalomtól.³¹ Istene ennek okán „túl” van „jón és rosszon”, vagyis – mivel számára nem létezett a „túl”, illetve mert a „túl” éppen a nem „szellemi”-t, azaz az „innen”-t jelentette – a szellem nélküli végzet valóságaként nyilatkozott meg. A szükségszerűtől elszakadó „szellemi” valóság lehetőségében merényletet vélt felfedezni Istene ellen.³² Ismeretes, hogy Fichtében és Hegelben, Schopenhauerben és Schellingben, Kantban és Leibnizben „Schleiermacher”-eket³³ látott. Sőt Schleiermachert magát is

„Schleiermacher”-nek tekintette.³⁴ Ha Nietzsche logikáját követnénk, akkor természetesen a „szellemi”-ként létező – vagyis a szabadság alapzatán megnyilatkozó – Istent is „Schleiermacher”-ként kellene interpretálnunk. De Nietzsche nem „fátyol szövő”-knek akart hinni. Istenét „hatalom”-mal bírónak akarta látni, akire – ha akár vele szembenállóként, akár fölötte uralkodóként jelenik is meg számára – szabadon mondhat „igen”-t. Hitetlenül, egy felsőbb diktátum parancsára hallgatva próbálta meg megőrizni hitét...³⁵

Bonifác: Hogyan is állunk tehát ezzel a „szabadság”-gal? Hogyan is hihetünk hitetlenül?

Pongrác: Ilyen képtelenségekkel eddig csak Kant professzor második kritikájában találkoztam...³⁶

III.

„És tudjátok mi számomra a „világ”? Megmutassam néktek tükrömben? Ez a világ: egy erő-szörnyeteg, kezdet nélkül, vég nélkül, egy szilárd, hajdan volt nagy erő, amely nem lesz nagyobb, nem lesz kisebb, amely nem használódik el, hanem csak átalakul, amely mint egész változatlanul nagy, egy kiadások és veszteségek nélküli háztartás, de ugyanúgy jövedelem nélküli, növekedés nélküli, határaiként a semmivel körülzárva, semmit sem eltüntető, elpazarló, nem végtelen kiterjedésű, hanem meghatározott erőként egy meghatározott térbe van helyezve, és pedig nem olyan térbe, ahol valami is „üres” lehetne, hanem inkább olyanba, amely mindenütt erőként létezik, erők és erőhullámok játéka-ként, amely egyszerre Egy és Sok, itt fölhalmozódva s egyben másutt csökkenve, önmagában viharzó, áramló erők tengere, örökké változva, örökké visszafolyva, a visszatérés iszonyatos éveivel, alakzatainak apályával és dagályával, az egyszerűből kihajtva a sokrétűbe, a legcsendesebből, a legmerevebből, a leghidegebből ki a legizzóbbba, legvadabba, az önmagának leginkább ellentmondóba, és azután újból, a teljességből hazatérve az egyszerűbe, az ellentmondások játékából vissza az összhang élvezetébe, önmagát még útjai

és évei azonosságában is igenelve, önmagát úgy áldva, mint aminek örökkön vissza kell jönnie, mint a levésnek, amely nem ismer elégedettséget, nem ismer kedvetlenséget, nem ismer fáradságot – ez az én örökkön-önmagát-alkotó, örökkön-önmagát-szétzúzó *dionüszoszi* világom, ez a kettős gyönyörök titok-világa, ez az én „jón rosszon túl”-i valóságom, cél nélkül, hacsak nincs akarattalanul valami cél a kör boldogságában,³⁷ hacsak nincs a gyűrűnek önmaga számára is jó akarata, – akarjátok ennek a világnak nevét? Fény számotokra még ez, ti legtitokzatosabbak, legerősebbek, ti legkevésbé megijedtek, ti legéjféliebbek? *Ez a világ a hatalom akarása – és semmi más!* És ti is ezen hatalom akarása vagytok, és semmi más!”

IV.

Szervác: A „boldogság”-fogalomra építkező kanti Istenkép, illetve a „hatalom akarása”-n alapuló nietzschei vak végzet között van némi hasonlóság. Igaz, nem feledkezhetünk meg arról, hogy Kant esetében csak posztulátumról van szó, amely, ha érinteni próbálná a „tisza ész gyakorlati használatát”-nak önhangsúlyozó törekvéseit, alapjaiban veszélyeztetné a „szabadságon alapuló okság”, ezzel összefüggésben pedig minden elképzelhető „moralitás” lehetőségeit.³⁸ Kant posztulált Istene – mert kiindulópontja az első és a harmadik Kritikában is „esztétikai”³⁹ – a „túl”-ban van.

Bonifác: Kérdés persze, hogy miért nem a második Kritikát tekintjük kiindulópontnak. Elvégre is mind az első, mind a harmadik Kritika a vége felől érthető meg igazán, és ebben az értelemben ezekkel ugyanazt a „fordított” utat kell bejárunk, mint amely a Gyakorlati ész kritikájának bevallott útja.⁴⁰

Szervác: A probléma hátterében a harmadik Kritika áll. Igaz, egyrészt csábító a gondolat, hogy Kant három említett művét egyetlen alkotásnak tekintsük, másrészt azonban nem feledkezhetünk meg arról, hogy a harmadik Kritika újra-

értelmezve az előző kettőt, radikálisabb megoldások mellett tör lándzsát.

Bonifác: Nem teljesen világos, mire gondolsz.

Szervác: Az első Kritika „esztétiká”-ja a tér és az idő a priori konstitúcióinak segítségével, biztos úton járva, célratörően vezet el a „transzcendentális appercepció” szintetikus egységéig, hogy innen – gondolatmenetét a feje tetejére állítva – egy fordulattal újra interpretálja a megtett utat.⁴¹ Az ítélőerő kritikájában azonban nem lehetséges, illetve nem létezik ilyen fordulat. Mert ugyebár nincs, és nem is képzelhető el olyan alaptétel, amely alá valamely tárgy fogalmát szubsumálva, apodiktikusan juthatnánk el a „szép”-hez...⁴²

Pongrác: Jó, jó! Ez világos. De mi köze ehhez Nietzschének?

Szervác: Tudod ahhoz, hogy tudjuk mit beszélünk, valahogyan ki kellett igyuk a „tenger”-t...⁴³

Pongrác (magában): Talán ebben különbözik Kant professzor harmadik Kritikája az első kettőtől?

Bonifác (magában): Nem értem, miért adunk hangot ennek a kérdésnek, hisz „tenger” régen nincsen már. Igaz, ez valószínűleg Heidegger „professzor” véleményének mondana ellent...

Szervác: ...Kantnál – mint ismeretes – a „mi appercepciónk” egyben a dolgok lehetőségességének is előfeltétele volt.⁴⁴ És ebben az értelemben kétségtelenül úgy tűnik, Kant kiitta a „tenger”-t. A harmadik Kritika dedukciója nem megy el eddig. Az „esztétika” itt nem lesz „transzcendentális logiká”-vá. Igaz, a dolgokban rejlő „szép” és a bennük található „cél”, állandóan közelítve a „túl”-hoz, a szellem „egység”-éhez vezet közelebb. A „tenger” tehát itt túl nagyoknak bizonyult. A „cél” és a „célszerűség” pedig megmaradt...

Bonifác: ...Mint a „fátyolszövő”-k fátyla. Igaz, ez komoly eredmény, hisz nem feledhetjük, oly korban élünk, amikor ízléstelen módon, tudományos eszme-futtatások eredőjeként mondanak ki filozófiai igazságokat...

Szervác: Pfuj! Micsoda undorító dolog ízléstelen módon igazságokat kimondani...

Pongrác: Ebben a kérdésben mindhárman ugyanazt a véleményt valljuk. Pfu! Pfu!

Szervác: Mert az „ízlésítéletek”-ben megszólaló „akarat” célja nem a „tiszta értelem kategóriái”-val való „Übereinstimmung”, és nem is a hajlamok, ösztönök „patologikus” szolgálata, hanem annak az „egység”-nek a megtalálása, amelyben az „esztétika”, illetve a „fogalmak” által adott valóság, élettellel telve, „szellemi”-ként jelenhet meg. Nietzsche, mert nagyon ki akarta inni a „tenger”-t, föláldozta a valóság „szellemi”-ként történő megjelenítését, illetve ennek lehetőségét.⁴⁵

Pongrác: Kérdés persze, hogy azért Nietzsche professzor kiitta-e a „tenger”-t?

Bonifác: Aki nagyon biztos a dolgában, az közel áll a „tenger” fenekéhez. Az „Isten halálá”-ról prédikáló Nietzsche bizonyára azt gondolta, rövidesen a „tenger” utolsó cseppjeit fogja fölnyaldosni. Különben hogyan is tekinthette volna vidámnak a „Vidám tudomány”-t?⁴⁶

Pongrác: No, de kiitta-e?

Bonifác: Nem valószínű, kedves Pongrác. Talán Bröcker professzor, vagy Howey professzor...

Szervác: A kérdés az, mit értsünk „örök visszatérés”-en, „nihilizmus”-on, illetve „Isten halálá”-n? Nietzsche megőrült. Nem hitt semmiféle „túl”-ban. Elveszítette „cél”-ját. Számomra úgy tűnik, Nietzsche de facto kiitta a „tenger”-t. Mert, hogyan tüzelhetne még szemünk kéjsóvár vágyaktól égve, ha – miután leterítettek bennünket a földre – azt mondhatjuk: „itt fekszem, de én itt akarok feküdni”.⁴⁷ Nietzsche-nél a múlt azonos a jelennel. A jelen pedig a jövővel. Tehát a múlt a jövőnek nyitja is.⁴⁸ A szellemivé emelő „Anfang” hangja viszont hallgatásra kényszerül. „Hol van még tenger, amelyben megfulladhatnánk?”⁴⁹ Nietzsche bizonyítható, kézzel fogható, erővel ható Istent keresett. Ez az Isten nem a „szellem” „centrum”-a. Schelling nyomán Nietzsche-t talán pogánynak kellene mondanunk...⁵⁰

Pongrác (magában): Már megint Schelling! Ez a Szervác ugyancsak hajlik a szélhámosságra...

Szervác: ...Mert Schellingnél az ember és Isten között kötött régi szövetség...

Pongrác: Ószövetség, kedves Szervác! Ószövetség!

Szervác: ...úgy helyezi az embert és Istent egy tőlünk idegen, szellemtelen „törvény” uralma alá,⁵¹ mint Nietzsche helyezte önmagát s világát a „hatalom akarása” alá. Hiába akarta Zarathusztra az „Übermensch” útján nyílat „önmagán túl” röpíteni.⁵² A „nyíl” a törvények igája alá kényszerült. A Zarathusztra utolsó könyve az „Übermensch” karikatúrája...

Bonifác: Mindez azért, mert Nietzsche nemcsak Leibnizet és Kantot, Fichtét és Hegelt, Schellinget és Schleiermachert tekintette „Schleiermacher”-nek, hanem mert Szókratész és Platón tevékenységét, illetve a filozófiatörténet egészét is „schleiermacheri”-nek tartotta. A görögök közül valószínűleg csak Thuküdidésznek hitt igazán.⁵³

Pongrác: És Thuküdidész talán nem volt „Schleiermacher”? Hogyan is hihetnénk egy olyan történetírónak, aki annak a kornak a kortársa, amelyről írt, és aki ráadásul szereplője is a megírt történeti műnek?

Bonifác: Nem tudom, így kell-e hangozzon kérdésünk? Ne inkább így fogalmazzunk: vajon Thuküdidész azt írta-e, ami történt, vagy azt, aminek történnie kellett? Létezik-e egyáltalán ilyesféle „kellett”?

Szervác (jobb mutatoujját a magasba emelve): Bonifác! Bonifác! Bonifác!

Bonifác: Mert én úgy látom, elég szégyen a történelem számára, ha nem úgy történt, illetve történik, ahogy Thuküdidész megírta. Tehát esetünkben, Thuküdidész és Nietzsche esetében, nem pusztán a múltról van szó...

Pongrác: Mert a múlt, a jelen és a jövő egyet jelentenek...

Bonifác: A fiatal Nietzsche még talán hitt abban, hogy a történelem történhet, hogy a „jelen” és a „jövő” elszakadhat a „múlt”-tól.⁵⁴ Egykoron hitt abban is, hogy az embert „vágyának nyilai” „önmagán túl”, azaz a „túl” felé röpíthetik.⁵⁵ Késői műveiben viszont a „vidám tudomány” térdre kény-

szerítette hitét. És Thuküdidész volt valószínűleg a nagy térdrekényszerítő...

Pongrác: És a nagy politizáló...

Bonifác: Ahogy a „felsőbb ember”-ek hajtottak térdet a nevezetes „szamár-ünnep”-en, a mindenre „igen”-t mondó nagy szürke előtt, ⁵⁶ úgy hajtott Nietzsche Thuküdidész szeleme előtt térdet...

Pongrác: Csak Thuküdidész nem akart mindenre „igen”-t mondani...

Bonifác: De azt mondta, amit *kell*t mondani. És Nietzsche ebben követte őt. Önnön „megváltás”-a, „akarat”-ának feláldozása volt. Mert „akarat” nem létezik...⁵⁷

Pongrác: Vagy, mert az „akarat” is „schleiermacherei”. Ám, ami az előző politizáló történetírót illeti...

Bonifác: Mondottam: Thuküdidész csak azt mondta, amit *kell*t mondani. És nem volt politizáló, és nem volt történetíró. Inkább maga az ördög...

Szervác (jobb mutatójúját a magasba emelve): Bonifác! Bonifác! Bonifác!

Pongrác: Én azért óvakodnék a politizáló történetíróktól, mint ahogy óvakodnék a politizáló filozófáktól is. Ne feledjük, Hunniában még mindig vannak HOLMI vélemények, azt gondolván, a bölcseletet illetően mondtak valamit, ha újra közreadják jeles fölfedezésüket, a régtől ismert tényt, hogy milyen pártnak volt tagja hajdanán Heidegger professzor. És ha az „akadémiai szabadság” föladásáról hallanak, nem törődve azzal, vagy nem tudva azt, mit jelent „önmagunknak adni a törvényt”, egyből aktuál-politikai kérdésekre gondolnak. Korábban egy hunniai professzor Nietzsche professzornak próbált meg hasonló módon, az „irracionalizmus” vádjával, nekirontani. De ki tudja, mit jelent az „irracionalizmus”? Lehet, hogy a „racionalizmus” egy rafináltabb fajtája bújik meg mögötte...⁵⁸

Bonifác: Mi köze ennek Nietzschéhez? Talán ez a „hunniai” is kiitta a „tenger”-t? Vagy utat talált a „túl” felé? És biztos vagy te abban, hogy véleménye az ő véleménye, és nem csak azt mondta, amit mondania *kell*t? Thuküdidésznel

tudjuk, nincsenek hősök. Mindaz, ami történik logikusan, mondhatni „tudományosan” történik. A logika s a tisztán látás itt úgy végez a történelemmel, mint ahogy Nietzschénél a „vidám tudomány” végzett a „tragédiá”-val, „Isten”-nel, a „túl”-lal, és Nietzschével...

Szervác (jobb mutatóját a magasba emelve): Bonifác...

Bonifác: Vagy el tudod képzelni, hogy Nietzsche egy rezesbanda elvonultán, lelkesülten, hangosan így kiáltson: „Tschin Bum, Tschin Bum, Bum, Bum, Bum!”?

Pongrác (magában): Miért „Tschin bum”? Miért nem „csimm bumm”? Ki érti ezt?

Bonifác: Mert „gyomor a szellem”.⁵⁹

Szervác (jobb mutatóját még mindig a magasban tartva): Bonifác...

Bonifác: Sőt „elrontott gyomor”.⁶⁰ Mert vidám a „vidám tudomány”, és csak az történhet, aminek történnie kell.

Szervác (jobb mutatóját még mindig a magasban tartva): Bonifác...

Bonifác (szintén a magasba emelve jobb mutatóját): ...Bonifác! Bonifác! Bonifác!

Jegyzetek

1. Alban Berg *Wozzeck* című operájának szövegekönyvét, Georg Büchner *Woyzeck* című dráma-töredéke alapján, Berg maga írta. Berg művének mondatait a CBS Records Pierre Boulez dirigálta *Wozzeck*-kiadásának kísérőfüzetéből (Wien 1971) idézzük.
2. l.m. 30. o.
3. Vö. uo. 36. skk. o.
4. Vö. Erich F. Podach: *Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs*. Wolfgang Rothe Verlag, Heidelberg 1961. 247. o. (A következőkben: Podach.) Nietzschét általában (NW jelöléssel) a századelőn megjelent C.G. Neumann – Alfred Kröter féle 20 kötetes, ún. „Grossoktavausgabe” alapján idézem. Nietzsche késői műveinél fölhasználtam az említett Podach-féle kritikai kiadást (a kötet a *Nietzsche contra Wagner*, a *Der Antichrist*, az *Ecce homo*, és a *Dionysos-Dithyramben* c. műveket tartalmazza), illetve a Colli-Montinari féle 15 kötetes *Kritische Studienausgabe*-t (KSA) is.
5. Vö. *NW* XV. k. 145.o.
6. Vö. uo. VI. k. 399.o.

7. Vö. *Podach*. 93.o. Heidegger provokatív Nietzsche-elemzéseiben egyébként, igaz nem az említett helyre történő hivatkozással, igen fontos, mondhatni kitüntetett szerep jut Descartesnak. (Vö. Heidegger: *Nietzsche*. Neske, Pfullingen 1961. II. k. 90. skk. o., 141. skk. o., különösen pedig 173. skk. o., ill. *Holzwege*. V. Klostermann, Frankfurt am Main 1980. 6. kiadás. 234.o.)
8. Vö. *NW XV*. k. 182.o.
9. A „múlt”-tól történő „megváltás”, mint a „felejtés” egyfajta képessége, illetve mint az „emlékezet”-tel, a túl erőssé lett „második természet”-tel való leszámolás gondolata a *Korszerűtlen elmékedések* második részében még a jövő felé törekvő gondolatként fogalmazódik meg. (Vö. *NW I*. k. 277. skk. oI, különösen pedig uo. 283. skk. o., 309. skk. o., ill. 372. skk. o.) A *Zarathusztrában* már nem ennyire optimista; itt a „múlt”-tól való megváltás a „múlt”-hoz való igazodás. (Vö. uo. VI. k. 203. skk. o.) Az említett helyen nem arról van szó – mint Laurence Lampert tudni véli –, hogy az „akarat” a „múlt”-hoz való igazodás miatt „nyomorék”-ká lesz, hanem arról, hogy a „hatalom akarása” alatt nem létezhet „akarat”. (Vö. Laurence Lampert: *Nietzsche's Teaching. An Interpretation of Thus Spoke Zarathustra*. Yale University Press, New Haven and London 1986. 140. skk. o.) A „múlt”-tól való „megváltás” gondolatát illetően figyelemreméltó Karl Löwith véleménye, aki a *Zarathusztra* említett helyén, az „amor fati”-eszme első csiráját véli fölfedezni. (Vö. Karl Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1978. 3. kiadás. 70. skk. o., ill. 78. skk. o.) Nietzsche az „akarat” lehetetlenségéről hosszabban a *Götzendämmerungban* ír. (Vö. *NW VIII*. k. 80. o., különösen pedig 91. skk. o., Lásd még ezen kívül *NW XV*. k. 172. o.)
10. A Nietzsche filozófiai műveletlenségéről szóló teóriáknak jeles támasza lehet Max Oehler *Nietzsches Bibliothek* (Nietzsche-Archiv, Weimar 1942.) című munkája, amely kiábrándító adatokat közöl a Nietzsche által áttanulmányozott művek listájáról. Nem feledkezhetünk meg viszont arról, amire egyébként Oehler is felhívja a figyelemet (vö. im. VII. sk. o.), hogy a kötetben közölt adatok nem lehettek teljesek. Elisabeth Förster-Nietzsche pl. fivére könyvtárának egy részét eladta, illetve elajándékozta. Képtelenség volt visszakeresni a különböző könyvtárakból kölcsönzött művek jelentős részét. Így pl. a lipcsei és a bonni könyvtárak kartonjai teljesen hiányoztak. Érdekes ebben a tekintetben Heidegger azon állítása, mely szerint Nietzsche és Kant a „szép” fogalmáról hasonló, sőt majdnem azonos véleményeket hangoztattak, de Nietzsche – mert Schopenhauer hatása alatt félreértette az „érdek nélküli”-i tetszés eredeti lényegét – hangzatos szólammal ostromozta a kanti esztétikát. (Vö. Heidegger: *Nietzsche*. I. k. 126. skk. o.)
11. Vö. Heidegger: *Nietzsche*. I. k. 44. skk. o., ill. *Vorträge und Aufsätze*. Neske, Pfullingen 1978. 4. kiadás. 109. sk. o.
12. Vö. Kant: *Kritik der Urteilskraft*. Philipp Reclam, Leipzig 1878. (A továbbiakban: KU.) XXVI. skk. o., XXXV. skk. oI, 31. skk. o, 184. skk. o, és 228. skk. o. Kantot mindig a Karl Kehrbach-féle Reclam kiadásokból idézem, Kant művei első kiadásának lapszámozása szerint.
13. Vö. SW (*Schellings sämtliche Werke*. Cotta, Stuttgart 1856–61.) I/VII. k. 408. o., ill. uo. 411. o., különösen pedig: Schelling: *Die Weltalter. Fragmente*. C.H. Beck, München 1966. 17. o., 23. o., 49. skk. o., és 67. skk. o.
14. Vö. *NW V*. k. 163. skk. o.

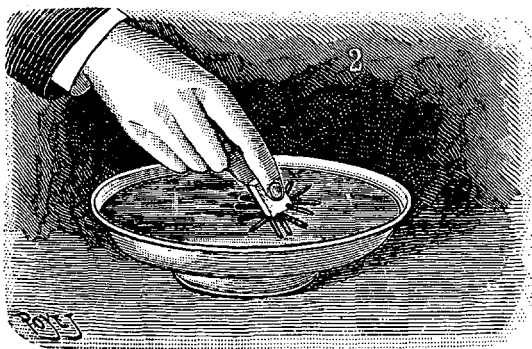
15. Vö. *KU* L. skk. o., 7. skk. o., ill. 10. skk. o., valamint Kant: *KPV (Kritik der praktischen Vernunft)*. Philipp Reclam, Leipzig 1878. 29. skk. o.
16. Vö. *KU* 15. sk. o., ill. *Weltalter*. 59. skk. o. Schelling a Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő dolgokról című művében csak az ember számára biztosítja a szabadságot (vö. SW I/VII. 411. o.). Isten szabadságában, Schelling ekkori (az említett mű 1809-ben jelent meg) pantheista álláspontja miatt, nehezen hihetünk. Hiába áll be „Scheidung” a „fény” és a „sötétség” között, a „jó és a rossz képessége” Isten számára nem adatott meg, mert a „szétválasztott” szükségszerűen „összekapcsolt” is. (Vö. uo. 363. skk. o.) A szabadság kérdésében tehát Schelling ekkor még, főleg pantheista hajlandóságai miatt, Kantnál és Fichténél konzervatívabb álláspontot képviselt. A *Die Weltalter* című befejezetlen művének különböző változataiban a „múlt”, a jelen, és a jövő, tehát egy a jövőbe helyezett, „szellemi”-ként létező „cél” megteremtésével próbálja meg kidolgozni az Isten számára is érvényes „szabadság rendszeré”-t.
17. Vö., *NW* IV. k. 126. o., uo. VI. k. 289. o., uo. VII. k. 383. sk. o., különösen pedig: uo. VIII. k. 91. skk. o., ill. 149. o., 153. sk. o.
18. *KU* 10. skk. o.
19. Vö. uo. 16. skk. o., különösen pedig: uo. 26. skk. o.
20. *KU* 188. skk. o. A „szép” tehát Kantnál nem pusztán a művészettel kapcsolatos, ún. „esztétikai” fogalom. Ne feledjük, Kant esetében az esztétika kifejezés mindig a szó eredeti értelmét jelenti.
21. *KU* 194. skk. o.
22. Ezt fejezi ki a *Zarathustra* ismert mondása is: „...*maradatok hűek a földhöz, és ne higgyetek azoknak, akik földöntúli reményekről beszélnek néktek*”. (*NW* VI. k. 13. o.)
23. Bonifác téved. Nyilván Karl Löwith *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* című általunk is idézett művével csapatta be magát (vö. i.m. 151.o.), amikor ilyen határozottan fogalmazott. Nietzsche egy az 1869–70-es tanévből származó feljegyzésében két teljes bekezdést idéz Schelling *Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie* című munkájának 52. oldaláról (vö. *NW* XIX. k. 387.o. (Philologica III.)). Schelling és Nietzsche filozófiája között főleg Schelling-kutatók látnak jelentős párhuzamot. Így Ott Kein *Das Apollonische und Dionysische bei Nietzsche und Schelling* c. munkája (Junker und Dünnhaupt, Berlin 1935.) Schelling „pozitív filozófiá”-ját, illetve a „fény” uralma alatt is megmaradó „sötét”, „irracionális mag”-ot próbálja meg összekapcsolni Nietzsche dionüszoszi világgépével (vö. i.m. 116. skk. o.). Xavier Tilliette a *Die Weltalter*, illetve a *Philosophie der Mythologie* kapcsán fogalmaz meg hasonló gondolatokat (vö. Tilliette: *Schelling. Une philosophie en devenir*. J. Vrin, Paris 1970. I. k. 611. o.). Walter Schulz nemcsak a Dionüszosz-problémában, hanem a „hatalom akarása”-nak az „örök visszatérés”, illetve a „nihilizmus” gondolatának háttérében is schellingi kérdésfelvetéseket lát. (Vö. Walter Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Neske, Pfullingen 1975. 2. kiadás. 280. skk. o.)
24. Vö. *NW* XV. k. 142. o., ill. uo. 307.o.
25. Schelling: *Die Weltalter*. 87. skk. o.
26. Walter Bröcker a „hatalom akarása kizárólag az „élet”, illetve a „biológia” oldaláról vizsgálja (vö. W. Bröcker: *Das was kommt, gesehen von Nietzsche und*

- Hölderlin*. Neske, Pfullingen 1963. 11. sk. o.), s így Nietzsche eredeti elképzelését politikai, rasszista teóriává egyszerűsíti (vö. uo. 14. skk. o.).
27. Richard Lowell Howey a „hatalom akarása”-ban nem politikai, hanem „kozmológiai princípium”-ot, egy a „preszókratikus filozófiákhoz hasonló arché”-t lát. (Vö. R.L. Howey: *Heidegger and Jaspers on Nietzsche*. Martinus Nijhoff, The Hague 1973. 59. skk. o.)
28. Vö. *NW* VII. k. 56. skk. o.
29. Vö. *KPV* 76. sk. o.
30. Vö. Joan Stambaugh: *Nietzsche's Thought of Eternal Return*. John Hopkins University Press, Baltimore and London 1972. 100. sk. o., ill. L. Lampert: *Nietzsche's Teaching...* 253. skk. o.
31. *NW* XVI. k. 379.o.
32. *NW* VI. k. 456.o.
33. A „Schleiermacher”-kifejezés szó szerinti fordításban fátyolkészítőt, fátyolszövőt jelent.
34. Vö. *Podach*. 312.o.
35. Vö. uo. 95.o., és 97. sk. o.
36. Vö. *KPV* 223. skk. o.
37. A III. fejezetben közreadott fordításom a sokat vitatott két kötetes *Der Wille zur Macht* című kiadvány utolsó fejezetének második variánsa. Az első (mindkettő 1885-ből származik) a vessző után így folytatódik: „...hacsak nincs jóakarató gyűrű, hogy saját régi útján mindig csak önmaga körül, és csak önmaga körül gyűrűzzön: ez az én világom, ki elég tiszta ahhoz, hogy úgy pillantson beléje, hogy ne kívánná a vakságot? Elég erős lesz ahhoz, hogy lelkét ebbe a tükörbe állítsa? Saját tükrét a Dionüszosz-tükörbe? Saját megfajlását a Dionüszosz-rejtélybe? És, ki erre képes lenne, nem kellene-e annak ennél még többet is tennie? *Önmagát a „gyűrűk gyűrűjével” eljegyeznie? Saját visszatérésének fogadalmával? Az örök ön-áldás, ön-igenlés gyűrűjével? Az újra-és-még-egyszer-akarás akaratával? Minden dolgoknak, amiknek valaha lenniük kellett, vissza akarásával? Minden akarni, aminek lennie kell? Tudjátok tehát, mi számomra a világ? És mit akarok, amikor ezt a világot akarom?”* (Vö. *NW* XVI. k. 401.o., ill. 515.o.)
38. A kanti etikában a „jelenség”-ek és a „magukban való dolgok” szétválasztása a „szabadság”, és ezzel az etika lehetőségességének is előfeltétele. (Vö. *KPV* 169. skk. o.) A tér-idő által lehetőségessé levő szükségszerű valóságot így Kant, hogy megmentse a „szabadság”-ot, kénytelen volt „jelenség”-nek, „Isten lét”-ét pedig a „tisztá gyakorlati ész” posztulátumának tekinteni. (Vö. uo.) Nietzsche, amit Kant posztján posztulátumnak tartott, valóságosnak akarta látni.
39. Ezért létezik Kantnál „célszerűség”.
40. Vö. *KPV* 30. skk. o.
41. Vö. *KRV* (Kant: Kritik der reinen Vernunft. Philipp Reclam, Leipzig 1878.) A: 19–131.o., B: 33–170.o.
42. Vö. *KÜ* 129. skk. o., különösen pedig uo. 140. skk. o., és 142. skk. o.
43. Vö. *NW* V. k. 163.o.
44. Vö. *KRV* A 115. skk. o.
45. Vö. *KÜ* 188. skk. o., ill. uo. 230. skk. o.
46. A „vidám tudomány” pusztító hatalma átjárja Nietzsche életművét. Ez jelenik meg Szókratész alakjában a *Tragédia születésében*, ez öli meg „Isten”-t, és ez lesz „amor fati”-vá az örület előtt álló Nietzsche számára.

47. Vö. *NW* IV. k. 125.o.
 48. Mindez a *Korszerűtlen elmékedések terminológiáján* a „historizmus” győzelmét jelenti.
 49. Vö. *NW* VI. k. 197.o.
 50. Vö. *SW* I/VII. k. 411. skk. o.
 51. Vö. uo.
 52. Vö. *NW* VI: k. 13.o., ill. uo. 19. o.
 53. Vö. *NW* VIII. k. 168.o. Nietzsche a *Götzendämmerung* idézett részében (vö. uo. 167.o.), meglepő módon arról ír, hogy nem a görögök, hanem a rómaiak hatottak reá igazán. Mert a görögöktől „nincs mit” tanulni. túl idegenek a mi számunkra. Egy kivételt említ, Thuküdidész, akit úgymond ezért olvasott, hogy Platónból kijózanodjon.
 54. Vö. *NW* I. k. 279. skk. o., különösen pedig uo. 347. skk. o.
 55. Vö. *NW* VI. k. 19.o.
 56. Vö. *NW* VI. k. 450. skk. o., ill. uo. 455. skk. o.
 57. Jellemző az „akarat” létének, illetve nem létének kérdését illetően Giorgio Colli véleménye, aki látja ugyan a kérdés súlyát, de – mert nem tud mit kezdeni vele – Nietzsche „misztikus kifejezésmód”-járól ír. (Vö. *KSA* XIII. k. 651.o.)
 58. Vö. Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*. M. Niemeyer, Tübingen 1966. 3. kiadás. 136.o.
 59. Vö. *NW* VI. k. 300.o.
 60. Vö. uo.

Szeged

Gausz András



Az ingyencz gyufák.