

HOGYAN SZÜLETHET VALAMI EGYENES? A MORÁLIS ÉS NEM-MORÁLIS FELELŐSSÉG FOGALMAI NIETZSCHÉNÉL

TÁNCZOS PÉTER

I. „A TELJES FELELŐTLENSÉG TANA”

Friedrich Nietzsche 1887-es *A morál genealógiája* című könyvének második értekezését a következő, híres sorokkal nyitja: „Olyan állatot kitenyészteni, amely képes *ígérni* – vajon nem ezt a paradox célt tűzte-e maga elé a természet az embert illetően? Nem ez az *ember* problémája voltaképpen?”¹ Nyilvánvalóan paradox ez a cél, hiszen egyrészt az állat mint természeti létező nem képes az eszes lényeket jellemző felelősség kialakítására, másrészt a természetnek mint phüszisznak nem lehet valódi célja, ám a cél- és értelemadás vágya mégis meghatározza az egész kései nietzschei gondolkodást.² A paradoxon feloldásának kulcsa a tenyésztés (Züchtung) kifejezésben rejlik, amely egyfelől áthidalja a természeti és az intelligibilis között megnyíló szakadékot, másfelől a nyilait vaktában, célzás nélkül lövöldöző természet helyett,³ de mégis annak eszközeivel képessé teszi az embert, hogy célzottan tervezzen, alakítsa a világot.

A felelősség (Verantwortlichkeit) fogalmának eredete és kitüntetettsége éppen ebben a tenyésztési folyamatban rejlik,⁴ hiszen az *ígérni* képes állat megjelenése által született meg az emlékezés és a szavatartás lehetősége. Habár Nietzsche 1886-tól szinte kivétel nélkül csak a fentiekhez hasonlóan, igenlően, a legnagyobb elismerés hangján ír a felelősségről (még ha jelzi is, hogy milyen szörnyű árat fizetett érte az ember), a teljes életművet tekintve már korántsem olyan egyértelműen pozitív a fogalom megítélése. Egészen a *Túl jón és rosszon*

¹ Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. Ford. Romhányi Török Gábor. Budapest, Holnap, 1996. 59.

² A fiatal Nietzsche erősen foglalkoztatja a természet teleológiájának kérdése, lásd: Kolos Marcell: Az ifjú Nietzsche, Kant és a teleológia. *Elpis*, 2013. 1. 38. A fent említett folyamatról, amelynek során Nietzsche a képzés (Bildung) koncepcióját fokozatosan a tenyésztés (Züchtung) gondolatára cserélte, írtam már máshol, lásd: Tánczos Péter: A második természet kinevelése. Az önmagaság és ösztönösség összefüggései Nietzsche művelődéskoncepciójában. *Erdélyi Múzeum*, 2021. 4. 46-57.

³ Friedrich Nietzsche: *Schopenhauer mint nevelő*. Ford. Hidas Zoltán. In. Uő: *Korszerűtlen elmélkedések*. Budapest, Atlantisz, 2004. 245.

⁴ Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. id. kiad. 61.

megjelenéséig sokkal inkább becsmérlően, elítélően nyilatkozott a felelősség szerepéről; úgy mutatta be azt, mintha jobb volna a gondolatától is megszabadulnunk. Amilyen következetesen affmálja a felelősség jelenségét a kései műveiben, éppen olyan konzisztensen utasítja el az első bázeli évektől kezdve egészen az 1880-as évek derekáig. Bár Nietzsche munkásságára eleve nem jellemző a fogalmi következetesség, egy ilyen éles cezúra láttán joggal gondolhatjuk, hogy valamilyen gondolkodásbeli vagy percepcionális fordulat állt a váltás hátterében. Ennek regisztrálásához azonban össze kell vetnünk a két időszak jellegzetes szöveghelyeit.

A szigorú időrend helyett talán szerencsésebb, ha többé-kevésbé tematikus sorrendben idézzük fel a releváns passzusokat. Az *Emberi, nagyon is emberi* két kötetében kifejezetten sokszor ír a felelősség kérdéséről. Egy helyen például a metafizika kapcsán említi meg a fogalmat: amellett érvel, hogy a fiatalok azért vonzódnak a metafizikai magyarázatokhoz, mert általuk úgy kapnak jelentőséget a számukra fontos dolgok, hogy közben a saját felelősségük csökken – a magasabb erőknél köszönhetően nem önmagukat kell hibáztatniuk gyenge teljesítményükért.⁵ Persze, teszi hozzá, később rájönnek, a fizikai és történelmi okfejtések sokkal inkább alkalmasak ennek a kettős hatásnak az elérésére. Már ebből is sejthető, hogy a felelőtlenység korai affmációja elsősorban a szabadság megkérdőjelezhető létevel függ össze, azonban az említett passzus önmagában még értelmezhető lenne az egyszerű gyerekes felelősség-hárítás pszichológiai igényű megfejtéseként és kiterjesztéseként is. Az *Emberi, nagyon is emberi* többi szöveghelye azonban egyértelművé teszi, hogy Nietzsche ekkoriban a felelősség gondolatát alapvető tévedésnek tartja, amely egy másik illúzió, a szabad akarat téves elképzelésén alapul.⁶ Ahogyan már egyik korai, 1870-es hátrahagyott jegyzeteiben is kifejtette: ha a szabad cselekvés csak illúzió, akkor a felelősség is csak tévképzet, ahogyan maga a morál is, illetve annak olyan minőségei, mint például a jó és a rossz, vagy a részvét.⁷ Nietzsche ezekben a passzusokban határozottan determinista álláspontot képvisel, teljes mértékig vitatja a szabad akarat lehetőségét, és igyekszik ebből a fontos felismerésből minél több adekvát konklúziót levonni. Az *Emberi, nagyon is emberi* 105. aforizmájában például kifejti, hogy „a teljes felelőtlenység tanának” belátása után nem sok értelme van büntetni vagy jutalmazni, hacsak nem preventív jelleggel, hiszen morális értelemben valójában senki sem felelős a tetteiért.⁸

⁵ Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi. Könyv szabad szellemek számára*. I. kötet. Ford. Horváth Géza. Budapest, Osiris, 2008. 27.

⁶ Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. I. id. kiad. 42.

⁷ Friedrich Nietzsche: *Kritische Studienausgabe* (KSA). VII. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1999. 197.

⁸ Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. I. id. kiad. 65.

Arról is ír, hogy a valódi szerénységgel csak azok rendelkeznek, akik belátják a teljes felelőtlenség tanát, hiszen ők tisztában vannak vele, hogy nem saját maguk „alkotásai”, hogy valójában egyetlen érdemükről sem tehetnek.⁹ Nem véletlen, hogy ezt külön is hangsúlyozza, hiszen az itt bemutatott tan egyrészt persze lehet felszabadító hatása (a büntudattól, a rossz lelkiismerettől megszabadítja az egyént), másrészt viszont azzal, hogy a szubjektum belátja, minden szükségszerűen történik, saját érdemeitől, sőt saját kedvteléseinek értékétől is megfosztja magát.¹⁰ Nietzsche szerint ez a létező „legkeserűbb csepp”, amit le kell nyelni, mivel az ember minden „mélyebb érzése”, a morálból fakadt, és annak kiiktatásával az összes értéke értéktelenedett. Az egyetlen remény az, hogy a morális emberiség hamvaiból megszületik majd a bölcs emberiség, amely lehetőséget lát az élet teljes ártatlanságának elérésében.

Ebben az alkotói korszakban is akadnak persze olyan passzusok, amelyekben kevésbé megvetően ír a felelősségről, de ezekben az esetekben többnyire kisebb súllyal szerepel a fogalom,¹¹ és persze vannak olyan aforizmák is, amelyekben Nietzsche megpróbálja megérteni a felelősség kialakulásának körülményeit. A már többször emlegetett *Emberi, nagyon is emberi* második kötetében a morál kialakulását az állatokhoz fűződő viszonyunkon keresztül írja le: némiképp megelőlegezve *A morál genealógiáját* a domesztikáció révén akarja megérteni a felelősség érzését. Az állatok túlnyomó többségéhez teljesen közömbösen viszonyulunk: ha hasznunkra vannak, kíméletlenül kihasználjuk őket, ha zavarnak minket, akkor a legnagyobb kegyetlenséggel írtjuk őket (például egyes rovarokat).¹² Ez kiterjeszthető az egész élővilágra, például a virágok gyűjtése és kedveskedő elajándékozása a virágok számára halálos kimenetelű; ugyanakkor a háziállatokkal szemben már nem megengedett a kegyetlenkedés: aki például rosszul bánik a teheneivel, azt megvetik az embertársai. Az állatok gondozása, háziasítása alakítja ki a felelősség érzetét; Nietzsche viszonya azonban itt sem afirmatív: bár ítéletmentesen igyekszik leírni a jelenséget, helyenként mégis hangsúlyozza a felelősségérzet mögött megbúvó álszentséget.

Még érdekesebb ebből a szempontból talán a *Virradat* 128. aforizmája, amelyben ezt írja: „Mindenért felelősek akartok lenni! Csak az álmaitekért nem! Micsoda szálnalmas gyöngesség! A következőes bátorság micsoda fogyatékosága!

⁹ Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. I. id. kiad. 207.

¹⁰ Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. I. id. kiad. 66-67.

¹¹ A fogalom megítélésbeli fordulatát vetíti előre, amikor Nietzsche a kevés kiválasztott emberre nehezedő roppant felelősségről ír. Például Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő, Attraktor, 2018. 205.

¹² Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi*. Könyv szabad szellemek számára. II. kötet. Ford. Horváth Géza. Budapest, Cartaphilus, 2012. 161.

Semmi sem *jobban* a tettek, mint az álmaitok.”¹³ Nietzsche az ellentmondás mögött elsősorban képmutatást regisztrál: az ember az álmaiban jobbra szörnnyű dolgokat művel, csupa olyasmit, amire nem lehetne büszke, amit néhez összeegyeztetni az önképével. S bár az álmokat pont, hogy az egyén hű tükrének tartja, ennek ellenére nem gondolja, hogy felelősséggel tartoznánk az álmainkért. Egyetért a „bölcс Oidipusszal” abban, hogy nem vagyunk felelősök az álmainkért, de hozzáteszi, hogy az ébren viselt dolgainkért sem; pont ezt kellene végre megtanulnunk. Ezen a ponton már Nietzsche is jelzi, hogy túl sokszor és régóta mondogatja ezt az „igazságot”, azonban itt még meg van győződve annak érvényességéről.¹⁴ Úgy véli, az ismétlődő hangsúlyozása nem koptatja el az igazságértékét.

II. A NEM-MORÁLISAN FELFOGOTT FELELŐSSÉG

Bár sokáig lehetne még idézni példákat a Nietzsche által „teljes felelőtlenség tanának” nevezett elképzelésre, sok új aspektussal már nem gazdagítanák az eddig kialakult képet. Ha viszont előre ugrunk az életműben a *Túl jön és rosszon* című munkájáig, meglepően hirtelen és határozott váltásnak lehetünk a tanúi. A könyve elején, a 21. aforizmában még a korábbiakra rímelve az akarat szabadságát mint logikai „természetellenességet” mutatja be, és a tetteinkért vállalt felelősséget münchenhauseni gesztusként jellemzi (a saját hajunknál fogva próbáljuk kirántani magunkat a létezésbe), ugyanakkor itt már megjelenik az a gondolat is, ami Nietzsche kései írásainak visszatérő topusza lesz: nem csak szabad akarat, hanem nem-szabad akarat sincs.¹⁵ Azon túl, hogy Nietzsche itt a szabad és szolgai akarat Luther-Erasmus-vitájában¹⁶ is szereplő problémáját próbálja végérvényesen megoldani,¹⁷ jelzi azt is, hogy nem-szabad akaratról beszélni nem jelent mást, mint a kauzalitást illegitim módon kiterjeszteni az itt csak „magánvalónak” nevezett tulajdonképpeni életre.¹⁸ Az életben ugyanis csak erős és gyenge, nem pedig szabad és szolgai akarat van.

¹³ Friedrich Nietzsche: *Virradat. Gondolatok a morális előítéletekről*. Ford. Romhányi Török Gábor. Budapest, Holnap, 2009. 114.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. Ford. Tatár György. Budapest, Műszaki, 2000. 22.

¹⁶ Lásd Rokay Zoltán: Rotterdami Erasmus Diatribéje. In. Rotterdami Erasmus: *A szabad döntésről*. Budapest, Jel, 2005. 11-30.

¹⁷ Nietzsche valószínűleg a Luther-Erasmus-vitára is utal a következő szöveghelyen, vö. Friedrich Nietzsche: *Az új felvilágosodás. Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből*. Budapest, Osiris, 2001. 257.

¹⁸ Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. id. kiad. 22.

Már ebből a passzusból is nyilvánvaló, hogy a felelősség szerepe alaposan átértékelődött, azonban a következő aforizmákban már direkt módon is megjelenik az új, afirmatív olvasat. A 212. aforizmában írja:

„A »modern eszmék« világának láttán, amely mindenkit valamilyen sarokba és »specialitásba« igyekszik száműzni, a filozófus, ha ma filozófusok egyáltalán lehetségesek lennének, arra kényszerülne, hogy az ember nagyságát, a »nagyság« fogalmát egyenesen a határtalanságban és sokszerűségben, a sokból álló egységben lássa: sőt az értéket és a rangot aszerint határozná meg, milyen sokat és milyen sokfélét képes valaki hordozni és magára venni, milyen tágra képes valaki a felelősségét feszíteni.”¹⁹

Kijelenthetjük, hogy Nietzsche itt éppen az eddigiek ellentétét állítja, igenli: nem a teljes felelőtlenység, hanem éppen a minél nagyobb felelősségvállalás mellett foglal állást. Ez nem csak egyszeri, az adott kontextussal magyarázható észrevétel, hanem az egész kötetet (és a további írásokat) átszövő jellegzetesség. A *Túl jön és rosszon* releváns szöveghelyeiben mindig kulcsszerepet kap a filozófus: ő az, aki felelősségvállalást leginkább reprezentálja, ő az, aki e téren példát mutat. Sőt még Kant univerzális erkölctanát is az alapján bírálja, hogy ha kötelességeinket mindenki kötelességévé tesszük, akkor lealjasítjuk magunkat.²⁰ Éppenséggel az előkelőség ismérve, ha a felelősséget nem akarjuk megosztani, hanem előjogainkat saját kötelességeinkké tesszük.²¹ Joggal merülhet fel a kérdés, hogy mi lehet az oka ennek a határozott váltásnak? Miért változtat ilyen drasztikus mértékben a felelősségről kialakított elképzelésén? A váltás okát segíthet megérteni a *Túl jön és rosszon* egy másik szöveghelye: a 61. aforizmában a filozófus újfent „a legátfogóbb felelősség embereként” jelenik meg, viszont itt a felelősség természetét úgy jellemzi Nietzsche, hogy abból már sejthető a fordulat motivációja.²² A filozófus ugyanis azért rendelkezik ezzel a széleskörű felelősséggel, mivel a feladata az ember fejlesztése lesz: az lesz a dolga, hogy a vallást mint az uralkodás legkifinomultabb formáját művelve nevelje, tenyéssze és nemesítse az embert.²³

Az egyik legfontosabb változás éppen az lesz, hogy az egyéni, teljességgel csak individuum sorsát érintő felelősség helyett Nietzsche az 1880-as évek közepétől a másokat irányító, a mások életét, szokásait megszervező ember

¹⁹ Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. id. kiad. 90.

²⁰ Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. id. kiad. 137.

²¹ Uo.

²² Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*. id. kiad. 49.

²³ Uo.

felelősségéről ír, amely tartalmi változás nyilvánvalóan kihat a fogalom megítélésére is. Az uralkodás, a mások irányítása fokozza a hatalmat; ahogyan *Az Antikrisztus*ban is írja: minél feljebb kerül valaki a hatalmi hierarchiában, annál több felelősségre tesz szert.²⁴ Az erős, a kiváló éppenséggel akarja ezt a felelősséget, akarja a minél nagyobb ellenállást, a minél nagyobb terhet. A felelősség azért lesz vonzó, mivel megléte a hatalom kiterjesztését jelenti. A felelősség konnotációi tehát egyáltalán nem közömbösek a jelenség megítélésében: például a *Bálványok alkonyában* (dacára annak, hogy kifejezetten kései mű) ismét előkerül a szabad akarat kérdése – ebben a vonatkozásban a felelősség újra negatív felhangot kap, tulajdonképpen visszatér egy gondolat erejéig a korábbi álláspontjához.²⁵ Azzal a különbséggel, hogy itt már *A morál genealógiájából* megismert aszketikus ideál papjai a hibásak a felelősség téveszméjének elterjesztéséért.

III. AZ EGYENESSÉG PROBLEMATIKUS KIALAKULÁSA

A finom tematikus elmozdulás azonban önmagában nem magyarázza meg a hirtelen váltást, ahogyan a kauzalitással kapcsolatos felismerés sem.²⁶ Ahogyan maga Nietzsche is jelzi *A morál genealógiájában*, az olyan jelenségeknek, amelyeknek története van, nem lehet egyetlen értelmet adni,²⁷ úgy ehhez híven, a nietzschei koncepcionális váltásnak sem érdemes egyetlen, kizárólagos okát, értelmét keresni. Ehelyett a továbbiakban egy lehetséges magyarázattal szeretnék szolgálni, amely ugyanakkor nem zár ki más megoldásokat. Ehhez viszont egy gondolat erejéig vissza kell térni Nietzsche korai ismeretelméletéhez és nyelvfilozófiájához.

Ennek kapcsán csak egyetlen fogalmat szeretnék kiemelni, az pedig az alakoskodás, megtévesztés (*Verstellung*). Nietzsche sok korai fragmentumában elemzi a másnak-mutatás jelentését és jelentőségét. A híres, *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben* című kéziratban maradt munkájában tulajdonképpen az emberi értelem forrását jelöli meg a *Verstellung*ban. Az alakoskodás gyakorlatilag az emberi intellektus legfőbb törvénye, ez mozgat mindent – olyannyira, hogy Nietzsche szerint inkább az a kérdés, hogy miként

²⁴ Friedrich Nietzsche: *Az Antikrisztus*. Ford. Csejtei Dezső. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2007. 102.

²⁵ Friedrich Nietzsche: *Bálványok alkonya*. Ford. Romhányi Török Gábor. In. Uő: *Bálványok alkonya. Nietzsche kontra Wagner*. Budapest, Holnap, 2004. 43-44.

²⁶ Utolsó alkotói éveiben különösen erősen foglalkoztatja a kauzalitás kérdése, például vö.: Friedrich Nietzsche: *Jegyzetek a kései hagyatékából*. III. kötet. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő, Attraktor, 2016. 5-7.

²⁷ Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. id. kiad. 89-90.

támadhatott fel az emberben az egyenes és tiszta ösztön az igazság iránt („ein ehrlicher und reiner Trieb zur Wahrheit”).²⁸ Vissza-visszatérő probléma ezekben a hátrahagyott jegyzetekben, hogy az univerzális szerepű *Verstellung* hogyan teszi elgondolhatóvá a becsületességet, egyenességet. Tulajdonképpen az a kérdés, hogy miként jöhet létre valami egyenes, őszinte az emberi intellektust alapvetően jellemző ferdeség, csalás ellenére. Az egyenesség és ferdeség metaforikus szembeállítás a átszövi az életművet; például az *Így szólott Zarathustra-ban* a törpe is kijelenti a címszereplőnek: „Minden egyenes (Gerade) hazug (...) minden igazság görbe (krumm) (...)”.²⁹ Hozzá kell persze tenni, hogy ezen a ponton Zarathustra vitába száll a törpe leegyszerűsítő megállapításával.

Az a meglátás, hogy az emberi intellektus forrása a csalás, megtévesztés, sokkal elterjedtebb a filozófiatörténetben, mint talán várnánk.³⁰ Michel Foucault is felhívja rá a figyelmet, hogy a görög filozófiai fogalmakat feltűnően sokszor jellemzi egyféle negatív struktúra, a lesajnált minőség fosztóképzővel ellátott alakjából alkotják meg a pozitív minőséget: például az a-trekész (egyes), etimológiai értelemben „nem-görbét” jelent.³¹ Ennek a (részben görög) nyelvből eredő sajátosságának súlyos metafizikai következményei vannak. A továbbiakban csak két gondolkodót neveznek meg, akiknek a szerepét maga Nietzsche is tematizálja. Mindenekelőtt meg kell említeni Platón *Kisebbik Hippiász* című dialógusát, amelyben Szókratész annak kimondására próbálja rávenni a címszereplőt, hogy akik akarattal hazudnak, csálnak, azok jobbak, kiválóbbak, mint azok, akik akaratuk ellenére teszik ugyanezt.³² Hippiász korábban kiválóbbnak nevezte az egyenes Akhilleuszt a ravasz (és hazug) Odüsszeusznál, Szókratész pedig amellett érvel – provokatív szándékkal –, hogy a ravasz, hazug emberek az eszesek.³³

A másik filozófus, akit meg kell említenünk, Immanuel Kant; jöllehet, az életművön belül egy marginális jelentőségű passzusról van szó. A *Pragmatikus*

²⁸ Nietzsche: Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben. Ford. Óvári Csaba. In. *Uő: Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben*. Máriabesnyő, Gödöllő, 2012. 8.; KSA I: 876.

²⁹ Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Ford. Kurdi Imre. Budapest, Szenzár, 2016. 214.; KSA IV: 200.

³⁰ A témáról részletesebben is írtam máshol, vö. Tanczos Péter: Az öntudatlan természet szótlan alakzatai. Koraromantikus törekvések a természet szubjektívizálására. In. Angyalosi Gergely – Valastyán Tamás (Szerk.): *Fakultások közt. Tudomány, tudás, alkalmazás*. Budapest, L'Harmattan, 2022. 146-147.

³¹ Michel Foucault: *Az igazság bátorsága*. Ford. Cseke Ákos. Budapest, Atlantisz, 2019. 297.

³² Platón: *Kisebbik Hippiász*. Ford. Mészáros Tamás. In. *Uő.: Nagyobbik Hippiász. Kisebbik Hippiász. Lakhész. Lüsizs*. Budapest, Atlantisz, 2003. 72. (372d-e)

³³ Platón: *Kisebbik Hippiász*. id. kiad. 61-63. (364e-365e).

érdekű antropológia utolsó bekezdésében Kant eljátszik a gondolattal, hogy egy másik bolygón olyan eszes lények élnek, akik hangosan gondolkodnak, és mivel így nem tudnak alakoskodni a többiek előtt, bizonyára angyalai tisztaságúak.³⁴ Velük szemben az ember gondolkodásának nagyon is szennyes, szegyen-teli az eredete: „Az emberi teremtmény összetételéhez eredendően hozzátartozik tehát, s hozzátartozik nemének fogalmához is, hogy a mások gondolatát buzgón firtatja ugyan, a saját gondolatait azonban megtartja magának; amely derekas tulajdonsága utóbb nem mulaszt el *rejtőzködésből* apránként szándékos *megtévesztéssé*, sőt *hazudozássá* izmosodni.”³⁵ A hipotetikus földönkívüliek talán másként gondolkodnak, azonban az emberi kedély eredendően egy rejtőzködő képesség, amelynek eminens megnyilvánulása a hazudozás. Fontos, hogy a még gyakorlatilag ártatlan, tiszta, derekas (sauber) formát Kant „Verstehlung”-nak nevezi: tehát rejtőzködésnek, alakoskodásnak, megtévesztésnek.³⁶

Ezek a korlátozott érvényű párhuzamok nem teljesen önkényesek. Nietzsche maga hivatkozik *A morál genealógiájában* elismerőleg Platónra, amikor különbséget tesz becsületes hazugság és becsstelen hazugság között;³⁷ de az 1887-es évben Nietzsche Kant műveivel, főleg morálfilozófiai írásaival is intenzíven foglalkozik (ennek nyomai egészen világosan tetten érhetők *A morál genealógiájában*), kijegyzeteli őket (habár előfordulhat, hogy elsősorban Kuno Fischer könyvét használja).³⁸ Annak viszont nincs nyoma, hogy a fenti gondolatot ismerte volna, és amúgy is inkább vitatkozik Kanttal, és csak ritkán, elvétve ad neki igazat. Főleg Kant szabadság-felfogását jegyzeteli ki alaposan és kritizálja.³⁹ Lehetnének ugyan közös pontok, azonban a morálhoz való alapvető viszony nem engedi ezek felszínre kerülését.

³⁴ Immanuel Kant: Pragmatikus érdekű antropológia. Ford. Mesterházi Miklós. In. Uő: *Antropológiai írások*. Budapest, Gond-Cura Alapítvány – Osiris, 2005. 305.

³⁵ Immanuel Kant: *Pragmatikus érdekű antropológia*. id. kiad. 305.

³⁶ Immanuel Kant: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In. Immanuel Kant: *Werke in sechs Bänden*. VI. Darmstadt, Wissen Bildung Gemeinschaft, 2016. 689.

³⁷ Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. id. kiad. 167.

³⁸ Tom Bailey: Nietzsche the Kantian? In. Ken Gemes, John Richardson (eds.): *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford, Oxford University Press, 2013. 147.; Thomas H. Brobjer: *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*. Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 2008. 38. Ennek háttere alaposabb bemutatást igényelne, azonban mivel itt erre nincs lehetőség, csak utalni szeretnék rá, hogy Nietzsche kései Kant-olvasatáról, valamint ennek etikai vonatkozásairól bővebben írtam, vö.: Tánczos Péter: Mindenekelőtt ne tévesztetek össze másokkal. Az önmegaság esztétikája és politikája a kései Nietzsche-nél. In. Daróczi Enikő – Laczkó Sándor (Szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 18. Az identitás*. Szeged, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, 2020. 444-446.; Tánczos Péter: *A második természet kinevelése*. id. kiad. 55-57.

³⁹ *Jegyzetek a kései hagyatékból*, III, 19.

Visszatérve a ferdeség és egyenesség kérdéséhez, továbbra sem világos, hogyan születhet meg az igazság vágya. Nietzsche az egyik hátrahagyott jegyzetében kísérletet tesz a két erő összeegyeztetésére: „A saját magunkkal szembeni becsületesség [Redlichkeit] *régebbi*, mint a másokkal szembeni becsületesség. Az állat észreveszi, hogy milyen gyakran becsapják, éppen ezért gyakran kell alakoskodnia [verstellen]. Ez vezeti rá a tévedés és igazlítás, alakoskodás [Verstellung] és bizonyosság közötti különbségtévesztésre. A szándékos *megtévesztés* [Verstellung] az önmagával szembeni becsületesség [Redlichkeit] első érzésén alapul.”⁴⁰ A becsületesség, egyenesség eredete tehát a Verstellung elkerülhetetlenségének belátása: bár egymással ellentétes erőként jelennek meg, a becsületesség az alakoskodás tapasztalatából születik meg, annak reaktív erejére adott korrekciós kísérletként. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az önmagunkkal szembeni őszinteségből születik meg az egyenesség, a becsület. Szükség van a hazugság képességére ahhoz, hogy önmagunkkal szemben őszinték legyünk.⁴¹

IV. FELELŐSSÉGGEL A ROSSZ LELKIISMERET ELLEN

A megtévesztés és őszinteség viszonyának 1880-as évekbeli tisztázása, valamint a genealógiai érdeklődés felerősödése megnyitotta az utat a felelősség fogalmának afirmációja előtt. Bár Nietzsche *A morál genealógiájában* is feltételezi, hogy a megtévesztés elemi módon jelen van, ahogyan az állatok is képesek az álcázásra, azonban ez itt olyan alapvető sajátosság, amely még nem magyarázza meg az intelligenciát.⁴² Az igazságra való törekvésként értett értelem az önmagunkkal szembeni őszinteséggel kezdődik; az ennél való megmaradás, az ebben való kitartás lenne a feladatunk. Erre csak az előkelő, a hajdani úrmorálból valamit még magában őrző ember képes.⁴³ A ressentiment embere viszont önmagát csapja be, ahogyan Nietzsche fogalmaz: „kancsal a lelke”.⁴⁴ A pusztá okosság persze továbbra is igen közel áll a megtévesztéshez: csakhogy míg a nemes jellemű, előkelő ember esetében ez egy a sok készség között, addig az alantas ember a maga gyöngeségét egyetlen fegyverével, az okossággal kompenzálja. A Verstellung itt tehát kettéválík: lesz egy nagyon

⁴⁰ KSA IX: 260. (saját fordítás – T.P.)

⁴¹ Friedrich Nietzsche: *Jegyzetek a kései hagyatékából*. IV. kötet. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő, Attraktor, 2016. 5.

⁴² Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. id. kiad. 45-46.

⁴³ Az egykori harcos és a gondolkodó morálja közötti hasonlósághoz, lásd: Schwendner Tibor: *Eljövendő múlt. Genealógia Nietzschénél, Husserlnél és Heideggernél*. Budapest, L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, 2011. 34-36.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. id. kiad. 36.

elementáris, gyakorlatilag értéksemleges jelentése, és egy kifejezetten reaktív öncsalásként megnyilvánuló formája.

Ezzel együtt az ígérni képes állatot kitenyészteni nem könnyű feladat. A bizalmat, félelmet és tiszteletet érdemlő felelősségteljes egyén a hozzá hasonlókat felismeri, tiszteli, kitünteti őket a bizalmával, korlátozza saját hatalmát velük szemben, azonban a nála hitványabbakat mélységesen megveti. Ahhoz azonban, hogy a függetlenségnek ezt a fokát elérje (amely a felelősség kritériuma) először egy olyan közerkölcsöt kell kialakítani, amelyben éppenséggel egyformaságot és szokásokat alakítanak ki a közösségben.⁴⁵ A felejtést természetesnek tartó állatból emlékezni képes lényt kell faragni: ennek az eredeti módja a testi bevésés volt. A tartozás, a bűnösség tudatát csonkítással, kegyetlenkedéssel erősítették generációról generációra.⁴⁶ A szószegő ember kiírja magát a közösségből, és mint külső jelenséggé vált entitáson kitombolják magukat rajta a bent fegyelmezett urak. Ugyanakkor hozzáteszi Nietzsche, hogy minél nagyobb lesz egy állam vagy úr hatalma, annál engedékenyebbé válik. Sőt kifejti azt is, hogy igazán nagy hatalom mellett mindenféle büntetés feleslegessé válik.⁴⁷

A felelősség azonban nem azonos ezzel a bűntudattal; előbbihez éppen, hogy túl kell lépni a konvenciókon, ismerni és uralni kell önmagunkat. Az ősi barbár, államalapító előkelők a felelősségteljes magatartás prototípusaiként szolgálnak, habár ők nélkülözik azt a reflexiót, ami a valódi felelősséghez kell, Nietzsche inkább természeti jelenséggé értelmezi őket. Az idomító emberek, az ősi államszervezők rettenetes műve a rossz lelkiismeret: mivel velük szemben nem lehetett sikeresen fellépni, az agresszió befelé fordult, és önmarcan-golás lett. A kezdetben szinte semmi, papírvékony lélekből így lett az a komplex instancia, amit ismerünk.⁴⁸ Az igazi felelősség eléréséhez újra meg kell tanulnunk a kifelé való tevékenykedést. Az új filozófusok, akikről a *Túl jön és rosszon* című művében írt, nagyobb felelősséget akarnak, esetükben talán majd megjelenik a cselekvés valódi tere, és átalakíthatják világukat.

A rossz lelkiismeret elsősorban nem a hitvány embert sújtja, hanem a derekasat, ezért is fontos Nietzsche szerint a valódi, individuális, a kifele érvényesülő, hatalomként megjelenő felelősség. Ebből is érthető, hogy a magát előkelőnek vágyó Nietzsche korábban milyen „pszichológiai” megfontolásból akarta tehermentesíteni a felelősséget. Innen érthető meg talán az is, hogy miért volt annyira elutasító a felelősség fogalmával szemben a korai feljegyzéseiben, írásaiban. Ezekben még ugyanis a kanti lelkiismerethez hasonló

⁴⁵ Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*, id. kiad. 61-62.

⁴⁶ Uo. 70-72.

⁴⁷ Uo. 79-80.

⁴⁸ Uo.

értelemben ragadta meg a felelősség fogalmát. Olyan belső törvényszékként tekintett rá,⁴⁹ amely szembesít minket a tetteinkkel – éppen az ilyen bensőséges morál az, amelyet kezdetektől elítél, elvet. Miután szakított ezzel az implicit háttérfelvetéssel, rögtön elfogadhatóvá vált számára a Verantwortlichkeiten fogalma. Nem véletlen az sem, hogy *A morál genealógiájában* a (rossz) lelkiismeret átkos jelenlétével szemben az affirmálandó felelősséget játssza ki. A felelősség fogalmát kezdetben egyértelműen elutasítja Nietzsche, mert a morál szimptómáját látja meg benne. A felelősségérzetben manifesztálódott a bűnösség tudata, amelytől szabadulni szeretett volna lét ártatlanságát visszaadni akaró gondolkodó. Az akarat fogalmának fokozatos tehermentesítésével, a genealógiai megközelítés felélesztésével, és főként egy az alakoskodással összeegyeztethető egyenesség fogalom révén affirmálhatóvá vált számára a felelősség fogalma. A morál tulajdonképpen maga a hazugság, a megtévesztés. Ez a nem-morálisan felfogott felelősség az őszinteség, az egyenesség akarásaként jelenik meg. Ahhoz, hogy felelősek legyünk, őszintének kell lennünk magunkhoz, és nem szabad önmagunkat becsapva azt hinni, hogy van szabad akaratunk. Erők nyilvánulnak meg bennünk, amelyek természetük szerint tevékenykednek. Nem tudjuk megtagadni a természetünket. Éppen ezért a determinizmus megmarad, és ahogy az *Ecce Homo*ban is írja, a felelősség a sorsunk szeretetében, az amor fatiban ölt igazán testet.⁵⁰

⁴⁹ Immanuel Kant: *Vallás a pusztá ész határain belül*. Ford. Vidrányi Katalin. In. *Uő: Vallás a pusztá ész határain belül és más írások*. Budapest, Gondolat, 1980. 329.

⁵⁰ Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo*. Ford. Horváth Géza. Budapest, Göncöl, 2003. 50-51.