

Hévízi Ottó

## A káosz etikája

„A görögök fokozatosan megtanulták szervezni a káoszt, mégpedig úgy, hogy a delphoi tanítást követve önmagukra, vagyis valódi szükségleteikre eszméltek vissza... Így vették ismét birtokba önmagukat...”

(Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*, 1873)<sup>1</sup>

Karinthy Frigyes *Mennyei riportjában* a beszédes nevű Merlin Oldtime, a New History riportere, átköltöztetve a negyedik dimenzióba, Diderot szíves kalauzolása mellett egy szép napon találkozik Nietzschével. „Nagyon kedves volt”, számol be aztán Diderot-nak Mr. Oldtime, a Vén Idő veteránja, „de semmi érdekeset nem kaptam tőle. Jelképekben beszél, nem tudtam rávenni, hogy nevén nevezze az érzéseit.” Csak annyit tudunk meg Nietzschéről ezen kívül, hogy mostanság az égi Torony ezredik emeletén lakozik, az Örök Fényesség Birodalmában. Továbbá, hogy saját elmondása szerint pillanatnyilag „ő a Boldog Kacagás Illanó Tánca”. Mire Mr. Oldtime, a riporter – mesterségének, az időnek ez a sokat látott szakembere – némi szarkazmussal megjegyzi Diderot-nak: köztünk maradjon, „kecsesebb tancot is láttam már”.<sup>2</sup>

Mindezt azért idézem fel, mert Nietzsche is jelképekben beszél, amikor egy talányos *etikai* üzenettel folytatja a mottóban idézett szavait. „Ez a példázat mindannyiunknak szól: mindenkinek meg kell magában szerveznie a káoszt...” (Nietzsche az organisieren-t használja a káoszmegszervezésre), mert így, úgymond, mindenki „önnön tapasztalatából” tanulja meg a görögség példáját: hogy mit jelent „a kultúrának mint új és jobbitott *phüszis*nek a

<sup>1</sup> Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. Ford. Tatár György, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989. 98. o.

<sup>2</sup> Karinthy Frigyes: *Mennyei riport. Utazás a koponyám körül*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1977. 208–209. o.

fogalma”. Az etikai ajánlat tehát így hangzik röviden: *Organizáld magadban kozmoszból phüszisszé a káoszt!* Köztünk szólva, mondhatnám én is Karinthyval, ellátták már az embert egyszerűbb tanáccsal is. Ráadásul ez a káosz-szervező etikai ajánlat, első ránézésre, nem sok értelmet látszik hordozni. Hiszen: egy etika nem etika, ha nem jelenít meg valamilyen mértéket és rendet, amely viszont máris kozmoszt teremt; a káosz viszont nem káosz, ha van benne valamilyen mérték és rend. Ennélfogva bármely gyakorlati-etikai javaslat, ami nem kozmoszszervezésre, hanem káoszorganizálásra igyekezne rávenni az embert, sületlenségnek látszik. Mert amit javasol, az vagy már kozmosz, vagy még nem is etika.

Mindenesetre Nietzschénél a káoszmegszervezés, mint az idézetből látnivaló, kettős feladatot ír elő. Egyrészt kozmoszelbontást, másrészt a káosz phüszisszé organizálását. Lehet, hogy Nietzsche tanácsa nem egyszerű és értelme is vitatható. Az viszont vitathatatlan, hogy elég hosszú távra szól Nietzsche számára. Ugyanis tíz évvel később, a *Zarathustra*-könyv idején született egyik jegyzetében ugyanezt a kettősséget deklarálja: „Feladatom – a természet emberietlenítése (Entmenschung der Natur) és az ember természetiesítése (Vernatürllichung der Menschen).”<sup>3</sup>

Mit jelent ez a kettős feladat, aminek kettős jellegét ezek szerint illik komolyan venni? Jelenti egyrészt a természet, a phüszisz megfosztását az emberi mérték béklyójától. Ez az antropomorf kozmosz elbontása, mondom némi pleonazmussal, hiszen: melyik kozmosz elv nem antropomorf? A feladat másik része az önfelülmúlás mint a keletkezés-létesülés mértékének érvényesítése, az ember természetiesítése. Csakhogy miféle mértékhez tartsa magát az önkéntes káoszszervező, aki fölhogyna a kozmoszkerekítéssel, és hajlandó rá, hogy phüsziszt teremtsen a maga képzetkáoszából? Hol van az a mérték, amely a káosz etikájának alapja lehetne?

Gondoltam, ilyesfajta kérdésekkel érdemes leginkább előhozakodnom egy olyan konferencián, amely egyaránt foglalkozik Nietzschével és az ő utókorával. Már csak azért is, mert mint köztudott, Nietzsche – nem lévén visszhangos jelenkora – fölöttébb nagy reményeket fűzött az utókorhoz, köztük hozzánk. Mondván, tanítása egykor ajándék lesz nekik (nekünk). Halála után több mint száz évvel talán veheti magának az ember a bátorságot, és a káoszetika értelmének latolgatása előtt fölteheti az illetlennek hangzó kérdést: jól járt-e Nietzschével az utókora?

A válasz aligha lehet kétséges. De még mennyire, hogy jól járt! A múlt század egész eszmeipari ágazata – úgy is, mint a zszurnaliszták, irodalmárok, ideológusok, filozófusok nagybani foglalkoztatója – dúsabb matériát, sokoldalúbban felhasználható alapanyagot, mint amilyen Nietzsche gondolkodá-

---

<sup>3</sup> „Az új felvilágosodás”. Ford. Kurdi Imre (a továbbiakban: ÚF), Osiris Kiadó-Gond, Budapest, 2001. 81. o.

sa, keresve sem találhatott volna önmaga szellemi termékeihez. A Nagy Kalapácsos Filozófus (akinek, mint tudjuk, még ahhoz sem volt szerencséje, hogy saját főművének, a Zarathustrának mind a négy részét nyomtatásban lássa) utóbb annyi divatos irányzattól kebeleztetett be, akár vallva, akár tagadva – kezdve a fenomenológusoktól és a pszichológusoktól a fajelmékedőkig, az aktivista ontológusoktól az ironikus pragmatistákig, a vérbő teátristáktól a hamvas szinkretistákig, a játékos kozmológusoktól a retorikus dekonstruktőrökig –, hogy az ember szinte megilletődik a sors kései „ada-kozó erényétől”. A széleskörű és multifunkcionális Nietzsche-hasznosítás bősége láttán pedig az ember hajlamos arra a belátásra jutni, hogy ami Epikurosz tanítványainak a Kert volt egykoron, Zénon híveinek pedig a Csarnok, az korunk Nietzsche-fogyasztójának alighanem a Pláza. Persze, semmi baj a Nietzsche-nagyvásárcsarnokban végzett szellemi bevásárlásokkal, hiszen mindeközben (és korántsem mellesleg) egyre inkább evidensnek lehetett venni, hogy Nietzsche mégis filozófus volt, és nem csupa vérgőz és futóbolondság. Szemben olyanokkal, akiknek nem volt ilyen szerencséjük a sors kerekével, mert az pont ellenkező irányban forgott át rajtuk. Hogy mást ne mondjak, tudunk olyasvalakiről, aki a múlt századelőn még a morál abszolút zsenijeként kezdte, mígnem a század alkonyán már egyre jobb eséllyel számíthatott rá, hogy a későn születetteknek csak egy zöldharisnyás pártkomisszár legyen, aki rútul tizedeli a magyart.

Nietzschével tehát kétségtelenül jól járt az utókora. De vajon fordítva hogyan áll a helyzet? Vajon Nietzsche is ugyanilyen jól járt-e az utókorával? Ezt nyilván tőle kellett volna megkérdezni, ha másnak nem, hát Karinthy-Oldtime-nak ott fenn, az Örök Fényességben. Így csupán találgathatjuk Nietzsche véleményét erről. A nyüzsgő Nietzsche-plázát elnézve – vagyis, ha a nietzschei ötletek és aforizmák rendkívül magas hasznosítottsági fokát nézzük – megint csak azt kell mondanunk: de még mennyire, hogy jól járt az utókorával! Ellenben ha azt kérdezzük, mennyire van tisztázott képünk a sokban változó nietzschei filozofálás diakrón koherenciájáról, választ ígérő platformjai és kérdéseket támasztó pretenciói viszonyáról, más szóval, mennyire látjuk át a nietzschei gondolkodásfolyamat menetét mint problémátörténetet, akkor szerintem már sokkal kevésbé lehetünk bizonyosak abban, hogy Nietzsche olyan jól járt az utókorával, azaz velünk. Nietzsche azt írja a *Túl jón és rosszon-ban*: „Fokozatosan kiderült számomra, hogy mi volt eddig minden nagy filozófia: nem más, mint szerzőjének ön-vallomása, s egyfajta akaratlan és észrevétlen mémoires, valamint az is, hogy a morális (vagy moráltalan) szándékok alkották minden filozófiában azt a voltaképpeni életcsírat, amelyből az egész növény sarjadt.”<sup>4</sup> Nos, elég feltűnő az aránytalanság, hogy a Nietzsché-t akár lelkesen, akár fanyalogva,

---

<sup>4</sup> *Túl jón és rosszon*. Ford. Tatár György. Ikon Kiadó, Budapest, é. n., 6. §, 13. o.

de immár kétség kívül filozófusként megdicsőítő utókor milyen nagy vehemenciával aknázza ki önmaga javára és kedvére egyes aforizmáit, ugyanakkor milyen csekély figyelmet szentel a mémoires egészének, az „önvallomás” menetének és fordulatainak. Más szóval, feltűnő, hogy milyen kevés érdeklődést tanúsít a nietzschei filozofálás narratív identitásának, ama kérdésnek, hogy ez a fordulatos gondolkodástörténet mely tekintetben flexibilis és mely összetevőiben szilárd, netán invariáns.

Nem könnyű a redukciókat és az esszencialista kísértést elkerülve úgy tekinteni Nietzschére, ahogyan ő tekintett valaha a preszókratikusokra, mondván, az „ilyen emberek saját naprendszerükben élnek, ott kell őket felkeresni”.<sup>5</sup> A nietzschei naprendszerrel nem annyira a fő összetevőkre vonatkozó interpretációs ajánlatoknak van szűkében a hálás utókor, amelynek, ismétlem, javára írandó, hogy immár filozófiai képződményt lát ebben a galaxisban. Inkább e naprendszer saját görbületű térídeje, saját gravitációs viszonyai iránti érzékenységnek látszik híján lenni. A platformok megváltozása iránti figyelemnek, mondjuk. Például, hogy mennyiben reprezentál három igen eltérő filozófiát A tragédia születése, A vidám tudomány és Az Antikrisztus, továbbá, hogy ez a gondolkodásmenet – a nietzschei filozofálás – miféle algoritmust mondhat magáénak. Miért van az, kérdem, hogy amit az értelmezői diskurzus evidensnek vesz Wittgensteinnél, Heideggernél vagy Lukács Györgynél, nevezetesen, hogy a nevezettek filozófiája idővel sokban megváltozott, és ebben a változásban legalább annyi megértendő és meggondolandó van, mint amennyi magukban a nézeteikben, az Nietzschéről szólva jószerivel fel sem vetődik, nemhogy filozófiailag – és nem csak, teszem azt, biográfiaiban – releváns kérdést támasztana?

Összegezve, a Nietzschének joggal hálás utókor annyiban kétségkívül sokat tett a Nietzsche-filozófia megértéséért, hogy egyre pontosabban, filozófiailag mind artikuláltabban tette föl e mondandó kapcsán először a „Mit?” kérdését, idővel pedig, dekonstruktív érzékenységgel a „Hogyan?”-ét is. Annyiban viszont szerintem még nem tett érte eleget – és itt elsősorban a filozófus interpretátorokra gondolok –, hogy figyelmes legyen a „Mikor?”-vonatkozásra is. Azért adósai e tekintetben Nietzschének az értelmezői, mert a „Mikor?” iránti érdektelenség voltaképpen közönyt tanúsít egy további kérdéssel, a „Kicsoda?” kérdésével szemben. Mert a „Kicsoda?” – Nietzsche: egy filozofálás próteuszi alanya és (ön)művelője – mindenekelőtt *történik*. A jelenvalósága kérdőjeles, nem a történetisége (történetessége). Nézeteiben és platformjaiban ad hírt önnön felfogása aktuális karakteréről, intenciójáról, ezért tartósan jelenvaló, domináns kérdései, saját filozofálásának genuin problematikája csak a változás, átalakulás menetéről olvasható

---

<sup>5</sup> Filozófia a görögök tragikus korszakában. Ford. Molnár Anna. In *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988. 95. o.

le. Ezért aztán – ha már a naprendszer-metaforával élünk – távolról sem mindegy, hogy egy Nietzsche jelzetű, távolodó tűzgömbnek történetileg melyik változatából, a vörös óriás, a fehér törpe avagy a fekete lyuk alakjából extrapolálva alakítjuk ki csillagászati ismereteinket.

Mondok egy példát.

Két olyan nagy formátumú, ám egyebekben egymástól távol álló filozófus, mint Derrida és Rorty Nietzsche-olvasata arról tanúskodik, hogy számukra az életmű középső időszaka – nagyjából: az Emberi, túlságosan is emberi és a Zarathustra-könyv közötti időszak – adja a leginspiratívabb szövegeket és belátásokat. Ellenben két olyan nagy formátumú, ám egyebekben egymástól szintén igen távol álló filozófusnál, mint Heidegger és Deleuze, Nietzsche utolsó éveinek írásai és fragmentumai – kiváltképp a Wille zur Macht töredékei – kerekítenek ki egyikük számára egy nihilista ontológiát és negatív teológiát, másikuk számára viszont egy immorális alapállással harmonizáló kozmológiát. Nem azt kérdelem persze, hogy melyiküknek van úgymond „igaza” a Nietzsche-filozófia megítélésében. Csak azt kérdezem, vajon valóban egyazon gondolkodási platformot tekintenek-e Nietzsche-filozófiának.

Mert, hogy a példánál maradjak, a Zarathustra-idők alküönikus hangú Nietzscheje és az utolsó évek – A morál genealógiája, a Bálványok alkonya, az Ecce homo, Az Antikrisztus és főként a Wille zur Macht programjának – öblös hangú Nietzscheje között sokkal élesebb a *filozófiai* különbség, mint amilyen váltást ő maga elismer, midőn a Zarathustra-időket az igenlést betetőző korszakának nevezi, míg az ezt követőket, az 1880-as évek második felét a nemet mondás idejének.<sup>6</sup> Miért mondom, hogy e különbség filozófiai? Mert ami korábban az elgondolható legkeményebb személyes küzdelem volt, az *Übermensch-perspektíva* benső elfogadtatásának próbatétele, az utóbb immár megtestesült „telitalálatok”, *Übermensch-létezők* – nemzetségek törzsek és fajok<sup>7</sup> – gigantikus létharcává ontologizálódik. Ezzel pedig a létezésnek ismét metafizikus végcélja támad, előkészület a „nagy háború”-ra, a „döntés napjára”-ra.<sup>8</sup> És ami egykor csak egy „lehetőség gondolata”-ként<sup>9</sup> született – az örök visszatérés gondolata –, az utóbb új evangéliumként hivalkodik magával, egyáltalán: tanítássá merevül. Tanítója pedig, aki korábban az igazságbirtoklás legvitriolosabb ellenfele volt, utóbb úgy tartja magáról, hogy „én vagyok az első, aki *fölfedte* az igazságot”,<sup>10</sup> és aki immár

---

<sup>6</sup> *Ecce homo*. Ford. Horváth Géza (a továbbiakban: EH). Göncöl Kiadó, Budapest, é. n., 115. o.

<sup>7</sup> *Az Antikrisztus*. Ford. Csejtei Dezső. Ictus, Szeged, 1993. 9. o.

<sup>8</sup> EH 115. o.

<sup>9</sup> ÚF 80. o.

<sup>10</sup> EH 131. o.

egyedül tartja kezében „az igazság mércéjét”<sup>11</sup> a zsidó, hellén, keresztény világtörténelmi elfajzás megítélésében.

A kései Nietzschénél tehát jóval több történik, mint pusztá hangnemváltás: maga a filozófiai platform változik meg. A Légy önmagad! etikája a Légy erős vagy pusztulj! moráljává silányul, és a „‘legyetek kemények’ imperativuszá”-vá<sup>12</sup> egyszerűsödik. Az affektív és intellektuális ösztönök intern küzdelme pedig, amelynek reflexiója időről időre kérdésessé tudja tenni az individuum egységképző öntételezését, immár minden erők örök csatájaként válik külsővé. Emiatt pedig Nietzsche kései, új Törvénye, a nagy háborúé – amely persze nem kevésbé logosztörvény, mint ama régi, ásatagon metafizikus pánharmóniáé –, nos, ez a pánpolémosz érvénytelenné teszi korábbi filozófiai platformjának két kulcsfogalmát. Megsemmisíti a paidiát és az agonut – azaz a játékot és a viadalt. Miért? Mert az átokmondás filozófusa már csak harcolni tud, de nem képes önmagán nevetni. Azaz: nem képes saját viadalát kivívni önnön nehézkedésének szellemével szemben és ekképp önmaga fölött elnevetve – felülmúlni önmagát.

Értelmezői naivitás tehát, mi több, mulasztás, ha valaki nem reflektál arra, milyen mintázat szerint gyúrja egybe avagy költi egybe a Nietzsche-korpuszt. Meg lehet nevezni erre narratív mintákat. Lehetséges, például, jó lelkiismeretet szerezni a Nietzsche-aforizmák szemelgetésének, mondván, a nietzschei aszisztematikussághoz, labirintushoz pontosan ez az ad hoc vizsgálódás, ez az értelmezési *pikareszk* illik a legjobban. De lehet *keretes* elbeszélői szerkezetbe is foglalni az életművet oly módon, hogy Nietzsche útja a görög mítosztól az orientális mítoszig vezessen egy lapályos kritikai kerülővel, mondhatni: az attikai appolónikus Dionüszosz egy későperzsa alexandroszi Dionüszoszként térjen vissza benne. Heidegger és Deleuze említett ajánlata viszont az *Explicatum est* volumen, a „könyvtekercs kigyöngyöldött” mintáját érvényesíti a Nietzsche-filozófia egygyéköltésében, mintha az életmű utolsó korszaka egyben annak kiteljesedési ideje lenne. Ezért legyen bár épp ellenkező előjelű az értékelésük Nietzsche filozófiájáról, a narratív mintázat mindkettőjüknél explikátum, kifejlődés. Vagy ha tetszik, legyen bár számukra a Nietzsche-korpusz üdv- vagy kárhozattörténet, ez a filozófia mindkettőjüknél tart a titkának végső kimondása, az immanens célját beteljesítő finálé felé: vagyis – *nevelődési regény*.

Megjegyzem közbevetőleg, hogy kultúránkban ez utóbbi minta ellen alig hozható fel bármi is. Kezdve a meggyőződésen, hogy az előrehaladás egyben kiteljesedés, folytatva a „végső szó”, a végül elfoglalt álláspont becsben tartásán, amit megtámogat a nietzschei posztkonstrukció, az *Ecce homo* mint emlékirat egységet tanúsító, retrospektív igazolólevele. Mindehhez

---

<sup>11</sup> EH 119–120. o.

<sup>12</sup> EH 114. o.

hozzájárul a tény, hogy ebben az időszakban születtek Nietzsche legfelforgatóbbnak és legharcosabbnak számító művei, márpedig minél borúlátóbb valaki a lét sorsa fölött érzett aggodalomban (s egy „jó európai”, mondom Nietzsche fanyar iróniájával, ennél kevesebbért már régen nem aggódik), annál hitelesebb lesz neki a szubverzió éthosza. Végül, ki ne akarná a magukra valamit is adó Nietzsche-értelmezők közül még a látszatát is elkerülni annak, hogy álláspontját hírbe hozzák a nyárspolgári, szenteskedő Nietzsche-ördögűzőkével, akik azzal intézik el Nietzsche utolsó alkotóéveit, hogy az Antikrisztust elérte megérdemelt sorsa, és becsavarodott. Pedig van eset – és ezt az irodalom- vagy eszmetörténet nem is tartja rendkívülinek –, hogy egy szellemi teljesítmény, mint amilyen a filozófiai elmélet adta teljesítmény is, idővel a saját színvonala alá zuhan.

Nietzsche megírta memoárját, az *Ecce homo* című provokatív *emlékirat*. Ez lett tehát végül saját életmű-egybeköltési ajánlata. Mármost, hogy mi lenne az a minta, amelyet magam választanék Nietzsche gondolati narratívájához? Minden bizonnyal a *családregény*. Ez nem több, mint genealógia: nézetplatformok családregénye, három vagy négy – hol jobb, hol rosszabb – gondolati generációval; egy krónika, amely nem kényszerül elfajulási vagy beteljesedési mintát, célt, belső téloszt követni. Persze ettől még kérdés marad, ami alól nem is akarok kibújni, hogy melyiket tartanám Nietzsche gondolati generációi, platformjai közül a legeredetibb, leggondolatgazdagabb nemzedéknek.

A válaszhoz eljátszottam egy gondolattal. Azt kérdeztem magamtól, hogy vajon ha két és fél ezer év múlva valaki előadást tartana, mondjuk, Bázelen – ebben a hangulatos kelet-amerikai avagy nyugat-kínai, de lehet, hogy akkor már észak-arab kisvárosban – azzal a címmel, hogy *A filozófia a néhai európaiak tragikus korszakában*, akkor mi volna az az egyetlen elgondolás, amelyet magam részéről leginkább sajnálnék, ha az előadó kolléga mellőzne a nietzschei filozófiából, és ezzel örök feledésre ítélné. A kérdés talán élesebben is feltehető: Az érzelmek iskolája Frédéricjét parafrázálva: mi ért még a legtöbbet itt – adott esetben, nekem és itt: – Nietzsche filozófiájából? Előadásom a továbbiakban ezt az elgondolást próbálja meg körülírni, jobban mondva: egyszerűen megmutatni, nem titkoltan annak igazolására, hogy Nietzschenél nemcsak az életmű diakrón vagy narratív koherenciája kérdéses. Ugyanilyen rejtélyes a *tematikai* koherenciája is.

Tematikai koherenciáról beszélek, hiszen minden átfogó és meggondolt Nietzsche-értelmezés egyik – ha nem a legfőbb – alapkérdése, hogy ebben a filozófiában miképp kapcsolódik egymáshoz kozmológia és etika, ha úgy tetszik: leírás és előírás, világkép és mértékadás. Ez Nietzsche pályájának éles kanyarulatai miatt akkor sem lenne könnyű kérdés, ha gondolkodásának szisztematikája őt magát érdekelte volna. De mint tudjuk, nem érdekelte,

legfeljebb csak pályája legvégén. Csak hát: azt, hogy van-e egy „őrült beszédben” rendszer, munkál-e egy filozófiában valamilyen meghatározott gondolkodási-szemléleti alapkarakter, azt, Wittgensteinnel szólva, nem az illető dönti el. Ez nem attól függ, hogy egy filozófus mit hisz saját gondolkodásáról. Az, mondhatni, megmutatkozik. Szándékaitól és önképétől függetlenül mutatkozik meg, hogy van-e valamilyen szemléleti koherencia saját filozofálása tematikusan igen csak távoli útjaiban vagy nincs. Ezért érdekel, vajon van-e valamilyen közös pont ama kettős feladatban, amelynek megoldását Nietzsche oly állhatatosan kereste, röviden, hogy a kozmoszelbontás és a káosz phüszisszé organizálása kérdését egyesíti-e valamilyen közös szemléleti platform. A válaszhoz hadd kezdjek hozzá kissé távolabbról.

Az irodalomról kimondatott egyszer egy rövid meghatározás, amely így hangzik: „segít élni”. A filozófiáé talán úgy szólhatna, hogy „segít csodálkozni”. Egyes filozófiák inkább ámolni segítenek, mások inkább megütközni. A legjobbak talán azon segítenek csodálkozni: mi minden megteszi az embernek, hogy segítsen magának élni. A filozófia, ha jól értem ámulatának vagy megütközésének tárgyát, nem az értelemadáson csodálkozik, hanem az értelemadásban rejtetten munkáló *mértéken*. Schopenhauer bölcs szavai szerint azonban „a filozófus mindig ama megdöbbenése révén lesz filozófus, amelytől szabadulni akarna”.<sup>13</sup>

Ismeretes, hogy az a két filozófus, aki Nietzschének a legtöbbet segített megdöbbenni, Hérakleitosz és Schopenhauer volt. Az már kevésbé köztudott, hogy teoretikus értelemben melyik az a pont, ahol Nietzsche expressis verbis is összekapcsolja filozófiájukat. Ez a kulcspon az *idő*, illetve az időben zajló hatás: „Ahogyan ő (Hérakleitosz – H. O.) ráeszmélt az időre, úgy eszmélt rá például Schopenhauer is, amikor ismételten azt mondta ki róla, hogy benne minden pillanat csak annyiban létezik, amennyiben atyját, az előzőt megsemmisítette, hogy aztán önmaga éppoly gyorsan semmisíttessék meg, hogy múlt és jövő oly semmitmondó, mint egy álom, a jelen viszont csak a kettőjük közötti kiterjedés nélküli, tartam nélküli határ”.<sup>14</sup> Ennyit Nietzsche ámulatáról, amit mesterei – Hérakleitosz és Schopenhauer – keltek benne.

Ám Schopenhauer imént idézett szavai az éppen születőben levő, tehát saját megdöbbenésétől-csodálkozásától egyszersmind szabadulni vágyó filozófusról nemcsak bölcsék, hanem véletlenül roppant találóak is az ifjú tanítvány és két mestere viszonyára. Nietzsche ugyanis Hérakleitosznál és Schopenhauerénél pontosan attól ütközik meg, ha tetszik, mindkettőjüknel

---

<sup>13</sup> Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. Ford. Tandori Dezső. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991. 68. o.

<sup>14</sup> Filozófia a görögök tragikus korszakában. Ford. Molnár Anna. In *Ifjúkori görög tárgyú írások*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988. 81. o.



ugyanattól a megdöbbenő belátástól akar szabadulni saját ámulata és csodálkozása ellenére. Ez a belátás pedig nem más, mint az időről és létesülésről szóló tanításuk *morális* következtetése. Az ember maga is csodálkozni kezd, hogyan próbálja Nietzsche úgyszólván erőnek erejével szuggerálni korai írásai róluk szóló fejtegetéseiben, hogy az örök létesülés és pusztulás theóriájából nem következik a keserűség, lemondás bármilyen emberi cél és törekvés értelmével szemben, és Isten ments, hogy az egyetemes részvét Schopenhauerében ugyanazt a „síró filozófust” lássuk modern kiadásban, aminek az ókor nevezte Hérakleitoszt, Nietzsche szerint persze roppant helytelenül. Nincs jobb szó rá, Nietzsche egyszerűen mentetgeti őket maga előtt: Hérakleitosznál jobban, Schopenhauernél kevésbé, de mindkettőjüknél *elfedi* mesterei felfogásának számára idegen oldalát. Elhallgatja a kozmológiájukból avagy ontológiájukból következő rezignált morált.

Az, hogy ifjú tanítvány saját mestereit illető vonzódása és taszítása (követni őket és szabadulni tőlük) tökéletesen egybevágó mintázatot mutat – nem is beszélve az epheszoszi bölcs és a frankfurti remete magányos tartásának, komor büszkeségének csodálatáról –, nos, ez az egyöntetű minta sokat elárul Nietzsche indulásának filozófiai mérlegadatairól. Brutálisan leegyszerűsítve a hozadékok és a hiányok mérlegét: (1) Nietzscht ámulatba ejti egy olyan filozófiai szemlélet, amelynek kulcseleme egy sajátos időfelfogás, (2) ugyanakkor megütközik a belőle szükségképpen következni látzó morálon, viszont (3) halvány fogalma sincs, hogyan építsen erre a vonzó időszemléletre egy önmaga számára is elfogadható morálfilozófiát.

Nietzsche legbensőbb filozófiai törekvését ennek a deficitnek a felszámolásában látom. Ebből pedig szorosán következik, hogy számomra a nietzschei filozofálás tematikai koherenciája egyben kulcskérdése az életmű diakrón koherenciájának is. Röviden: az időszemlélet és morálfelfogás közötti konzisztencia megteremtését tartom a nietzschei filozófiai kísérlet *alapkérdésének*. Ugyanis csak ez a megteremtett konzisztencia mutatná meg, hogy ténylegesen van-e filozófiai fedezet a káosz etikájára, arra, hogy a kozmoszelbontás és a phüszisszé organizálás, azaz a természet emberietlenítése és az ember természetiesítése *értelemmel* bíró feladatpárként álljon előttünk.

Kezdük a konzisztenciadeficit egyik oldalánál. Miféle időszemlélettel segített csodálkozni Hérakleitosz Nietzschének?

Nietzsche az 1873 táján született Hérakleitosz-portróját (a *Die vorplatonische Philosophen*-ben) egy igen elgondolkodtató expozícióval vezet be. Még mielőtt rekapitulálná és értelmezné a mindenség örök létesüléséről-pusztulásáról szóló hérakleitoszi tanítást, elmesél egy gondolatkísérletet, amely egy bizonyos Karl Ernst von Bär úr nevéhez fűződik, aki 1860 májusában tárta azt a közönség elé a szentpétervári akadémia „entomológiai társasá-

gának” ülésén tartott nyitóelőadásában.<sup>15</sup> Az előadó abban a kérdésben igyekezett állást foglalni, hogy „az eleven természet mely felfogása a helyes”.

Von Bär úr gondolatmenetének lényege a következő. A természetben rendre folyamatokkal, történésekkel találkozunk, tehát a természet megértésének helyességét alapvetően meghatározza, hogy észlelésének, felfogásának mi az időmértéke számunkra, azaz hogy miféle „időmértékegységeink” vannak erre. Az ember másodpercenként kb. 6–10 momentumot, értsd: észlelet-változást, mozzanatot képes regisztrálni magában, ezen alapfeltétel mellett mondunk természeti folyamatokat és jelenségeket lassúaknak, gyorsaknak, változékonyaknak, állandóknak stb. Ez esetben magát az észlelési sebességet, amin végső soron egész természetfelfogásunk nyugszik, egy tőlünk független, *abszolút* (objektív) időegységre, a másodpercre vetítve adjuk meg. Mi volna azonban, szól von Bär ötlete, ha az észlelési sebesség alapértékének megadásában nem fogadnánk el az abszolút időegységek rendszerét, hanem csak *relatív* időegységben vagy „ritmusban” gondolkodnánk, olyan relatív időszekvenciában például, mint a pulzusütem. Minthogy az embernél ez átlagosan csak kevéssé tér el a másodperctől, az átváltás nem olyan nehéz. Ezzel a relatív időmértékkel észlelési sebességünk, időérzékünk értéke nagyjából 7-8 észlelt mozzanat/pulzusütemben adható meg, vagyis egy szívdobbanásnyi ütem alatt többnyire 7-8 „valamit” regisztrálunk.

Mármost hogyan látja a világot, miféle „természetszemléletet” mondhat magáénak az a lény, teszi föl a kérdést von Bär, aki ugyanennyi észlelésmozzanatra képes, de pulzusszáma csak feleakkora, mint az emberé, mint amilyen például a tehéné, vagy éppen duplája neki, mint a nyúlé? Belátható, hogy mind a tehén, mind a nyúl más sebességűnek észlelné *ugyanazt* a jelenséget, például a leszálló alkonyt, mint az ember. A tehén gyorsabb, a nyúl lassabb lefolyásúnak látná. Az előbbi az emberhez képest feleakkora pulzusszáma miatt csak feleannyi mozzanatot tudna regisztrálni az alkonyodás közben, mint az ember, azaz kevesebb képből állna össze neki ugyanaz a jelenségsor. Mondhatni, a tehénre rászakad az este. A nyuszi ezzel szemben dupla annyi képpel, képmozzanattal rendelkezne erről, ő tehát lassabbnak látná az alkonyodást. Más szóval (a plaszticitás kedvéért egy modernbb hasonlattal élve), a természet „filmje” a tehénnek gyorsabban, a nyuszinak lassabban peregne, mint az ember számára. Mi volna, ha a pulzusszám ezerszeres volna, tehát nagyon *kis* időmértékünk lenne, ahogy von Bär fogalmaz? Minden hihetetlenül lelassulna körülöttünk, és ezen a lassított felvételen a füvek és virágok olyan állandóságban állnának előttünk, mint

---

<sup>15</sup> Az előadás szövegét lásd Karl Ernst von Bär: *Welche Auffassung der lebenden Natur ist richtig? Und wie ist diese Auffassung auf die Entomologie anzuwenden?* Berlin, 1862.

most a hegyek, az állatok mozgását pedig úgy érzékelnénk, mint most az égitestekét. Érzékeink viszont rendkívül kiélesednének, további lassításban akár olyannyira is, szól a példa, hogy a hangok elnémulnának számunkra, a fény ellenben egyszerűen hallhatóvá válna. A világ szinte befagyva körülöttünk. De elgondolva a másik lehetőséget, elképzelhetünk egy olyan lényt is, akinek a pulzusszáma csak ezred- vagy tízezred része a miénknek, tehát nagyon *nagy* időmértékkel rendelkezne. Az ő természetképe nekünk gyorsított felvétel lenne: számára a virágok szinte kipattannának a földből, a nappal és éjszaka pusztá villódzás volna, a Nap pedig izzó gyűrűben száguldozna a Föld körül. A nekünk most állandónak látszó alakzatok a történések iszonyú sebességétől már-már összefolynának, jónéhány fejlemény érzékelhetetlenné is válna. Nietzsche azzal a konklúzióval zárja a von Bär-i fejtegetéseket, hogy ily módon minden maradandó – már ami most ilyennek tűnik számunkra – a létesülés vad áramlásává válna és a legteljesebb káprázatként lepleződne le.

Mármost ezek közül melyik időmértéknek volna köszönhető a természet „helyes” felfogása, tér vissza az eredeti kérdéshez von Bär. Habár abszolút mérték nincs, hangzik a válasz, az igazsághoz mégis az jár a legközelebb, aki a „nagy” időmérték választásából indul ki. Hiszen a természet végtelen térben és időben munkálkodik, ezért – idézem von Bärt – „a határára vonatkoztatott mérték soha nem lehet túl nagy, hanem mindig csak túl kicsi”. Hogy mégis mi akadályoz minket egy ilyen nagy időmérték fölvetésében, amivel mindent „örök létesülésnek” látnánk? Az, folytatja, hogy így, e hatalmas anyagi változás-látvány közepette nem tudunk mit kezdeni azzal az, úgymond, „szellemivel”, amit énünknek érzünk. Képtelenek vagyunk ugyanis megismerésünk alapjaként elfogadni, hogy „eme nagy mérték szerint minden állandó csak látszat, s ami viszont az igaz és a maradandó, az a létesülés, mégpedig a keletkezés formájában – és hogy minden és mindenki múlandóságra született”.

Nietzsche sokat köszönhet a von Bär-féle gondolat kísérletnek a relatív időmértékről, ezekre az aggodalmaira azonban már nem tér ki. Nem is citálja őket. Ő ugyanis pontosan ezzel a szemlélettel és mértékvétellel próbált élni. Mindenekelőtt ez a szándék vagy pretenció érteti meg, hogy a hérakleitoszi létesüléstan (azaz, e kontextus szerint, az elképzelhető legnagyobb időmértéket érvényesítő filozófia) miért nem pusztán egy elképzelés vagy hipotézis volt számára a sok közül, hanem valami eredendőbb látásmód, amely egész szemléletének struktúrájához, legbensőbb alkatához illeszkedett. Ahhoz a szemléletéhez, hogy minden világkép az időre vonatkozó mértékvétel szükségszerű relativitásán és önkényességén nyugszik. Hiszen azzal, hogy Nietzsche az ismertett gondolat kísérlettel vezette be a hérakleitoszi filozófiát, voltaképp ellentétes *időfelfogásokká* számolta át a preszókratikus kozmológiák két ellenpontját. Parmenidészé az abszolút kis

időmérték filozófiája az örökkön mozdulatlan létről, szemben Hérakleitosz abszolút nagy időmértékével, amely az örökkön mozgó létesülés filozófiája.

Hogy mennyire magával magával ragadta Nietzschét az időmértékskála legnagyobb léptékét felvevő filozófiai szemlélet, Hérakleitoszé, ennek igazolásához elég, ha felidézem a szintén 1873-ban született Nietzsche-írás, *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* emlékezetes nyitóképét: „A számtalan villódzó naprendszerbe szétporciózott Világmindenség egyik félreeső szegletében volt egyszer egy égitest, amelyen bizonyos okos állatok kitalálták a megismerést. Ez volt a legelbizakodottabb és leghazugabb pillanata a ‘világtörténelemnek’: de éppenséggel nem volt több egy pillanatnál. A természet néhány lélegzetvétele után megdermedt a bolygó, s az okos állatok egytől egyig elpusztultak.”<sup>16</sup> Ezekkel a sorokkal indul az a szöveg, amely Nietzsche legelső próbálkozásának tekinthető arra, hogy nyelvfilozófiai és igazságelméleti fejtegetései egy saját, önálló filozófiai pozíciót körvonalazzanak. Mondhatni, a relatív időmértékskála-szemlélet jelenti az önálló Nietzsche-filozófia nyitányát.

Szeretném megmutatni, hogy az időmértékskála szemlélete nemcsak ezekben a korai nyelv- és igazságelméleti próbálkozásokban van jelen Nietzschénél, hanem feltűnik egy másik vállalkozásában is, az *ismeretelmélet* radikálisan időérzékelés-szemponturnak megközelítésében. Ezért felidézek egy kissé bonyolultabb gondolatmenetet ugyanebből az évből, 1873-ból. Nietzschét erősen foglalkoztatja ekkoriban a kölcsönhatás problémája, mégpedig éppen az időmérték relativitásával kapcsolatban. A problémát a következő módon mutatja be.<sup>17</sup> Egy erő A térpontban hat egy másik, B térpontú erőre. Ehhez időre van szükség, mondja, hiszen minden hatásnak utat kell megtennie. Kérdés, hogy vajon azonos marad-e önmagával az A és B térpontban lévő erő a hatás *közben*. Ha azonos marad, akkor az adott erő nem hat, hiszen egy hatást kifejtő erő nem lehet identikus egy már vagy még nem ható erővel. Ha ellenben nem azonos önmagával ez a két, A és B térpontú erő a hatás során, akkor az állandóságukról, identitásukról, egyáltalán fennállásukról alkotott képzetünk merő önkényesség, sőt, akkor nincs és nem is lehet hitele az „állóképeknek”, amikből felépítjük világunk összképét.

A két elméleti lehetőségből adódó végső következtetések Nietzschét a következő dilemma elé állítják: „vagy az idő egyenlő nullával, vagy a tér”.<sup>18</sup> Nietzsche válasza, hogy a tér az, amelyik csak perspektívánk műve és nem

---

<sup>16</sup> A nem morálisan fölfogott igazságról és hazugságról. Ford. Tatár Sándor. In *Athenaeum*, A francia Nietzsche-recepció. 1992. 3. o.

<sup>17</sup> A külön nem jelzett idézetek e következő fragmentumból valók. *Kritische Studienausgabe*, 7. Bd. 7, 755. o.

<sup>18</sup> Megjegyzem, e kiélezett vagy-vaggyal Nietzsche élesen szembefordul Schopenhauerrel, aki szerint az anyag az idő és a tér egyesülésével teremtődik meg, mi több, lényege az idő és tér egységében rejlik. Lásd Schopenhauer i. m. 42. o.

létezik. Miért? Azért, szól Nietzsche válasza, leszűrve a fentiekből adódó következtetést, mert „az idő egy erőnél az abszolút nem-állandóságot bizonyítja”. Tehát minden térben, értsd világként, azaz létezőként-fennállóként hitt dolog csak önkényes képzetalkotásunk műve, az emberi perspektíváé, amely a tudat felületén voltaképpen időalakzatokból állít elő képeket. Holott, mondja Nietzsche, „nem létezik semmi, ami egymás-melletti volna, csak a képzetben”.

A ‘vagy tér, vagy idő’ dilemma azt a kérdést fejezi ki, hogy mi eredendőbb egy hatóerő-kontinuumban – nevezzük mindenségnek –: az örök mozdulatlan avagy az örök mozgás. Ezzel Nietzsche újólag a parmenidészi felfogást szembeállítja Hérakleitosz tanításával. „Az atomisztikus fizika általában változatlan erőatomokat feltételez az időben, tehát létezőket /onta/ tétel a parmenidészi értelemben. Ezek azonban nem képesek hatni. Csak abszolút változó erők képesek hatást kifejteni, olyanok, amelyeknél nincs pillanat, hogy ugyanazok lennének.”

Nietzsche ebből fakadó következtetései igen radikálisak. Pusztán kettőt említek. Az egyik így szól: „Az összes erő nem más, mint időfunkció.” Ezért kívánatos, hogy felfogásunkban a természeti törvényeket, amelyek végső soron mozgástörvények,<sup>19</sup> átfordítsuk időviszonyokká. Ez nem más, mint „átfordítás egy másik nyelvbe, a létesülés nyelvébe”. Nietzsche másik tétele az, hogy érzékelésünk valójában nem is történik másként, mint időalakzatokban. Ez a megállapítás nem az erő, hanem az észlelés oldaláról radikalizálja a kanti sémát és az idő schopenhaueri interpretációját. Az összes erő időfunkció, mondja Nietzsche, továbbá mindent, ami időbeli, csak az ok-hatás érzése folytán érzékelünk. Ebből levonja a von Bär előadásából már ismerős következtetést: „az erők mint időfunkciók a közelebbi vagy távolabbi időpontok relációiban nyilvánulnak meg lassúaknak vagy gyorsaknak”, avagy egy másik megfogalmazást idézve: „Az időérzékelés ad választ a kérdésre, hogy különböző kauzalitásoknál mekkora a gyorsaság foka.”<sup>20</sup>

Nietzsche ebben a korai, félig ismeretelméleti, félig ontológiai kísérletében saját időmértékskála-szemléletét egy relativitáselvű „időatomisztika” elméletévé próbálja kiépíteni, amely az emberi perspektíva távlatát, távolságrelációját is belevonná a természet felfogásába és megértésébe. (Az ‘időatomisztika’ kifejezést Nietzsche használja a citált fragmentumban.) Minden térbelinek tulajdonított érzékelés során voltaképpen az időbeli érzékelést fordítjuk át térbelivé, mondja Nietzsche: a keletkezőt létezőnek tüntetjük fel magunk előtt, ezzel magát a létesülést végső soron létként, a világot pedig kozmoszként metaforizáljuk. Egy szigorúan kritikai pozíciójú ismeretelmé-

---

<sup>19</sup> Uo. 7, 597. o.

<sup>20</sup> Uo. 7, 484. o.

let kísérletéről van szó tehát, amely nem ismer el sem abszolút vagy antropomorf mértéket, sem mérőtől független mérést, s amely utat próbál találni ahhoz, hogy a természetet és benne a megismerőt – a maga világképével együtt – az idő relativitása alapján vonatkoztassa egymásra. Hiszen: ha az erők időfunkciók, ez vonatkozik az embert alkotó összes erőre is, az ösztönökre, kezdve a legelemibb ingertől egészen az észig avagy az „értelem-ösztönig”, ahogy Nietzsche nevezi, amely „a cél kijelölésében leli gyönyörűségét”.<sup>21</sup>

Nietzsche Hérakleitoszban az elképzelhető legnagyobb időmérték teorétikoszát, intellektuális szemlélőjét látta. Ez pedig elárulja saját filozofálásának legbensőbb törekvését: a kísérletet, hogy önnön világképe mértékskálájának viszonyítási rendszeréből kiiktassa mind a „közép” origóját, mind az antropomorf mértékegységeket. E nélkül az időszemlélet nélkül nem lett volna a nietzschei filozofálás meghatározó művelete sem a *perspektivizálás*, sem a *genealógia*. A perspektivizálás ugyanis pontosan ugyanazt teszi a jelenre nézve, mint a genealógia a múltra tekintve: elkülöníti az eltérő időléptékkal, változó állandóság-képzetekkel való számítás-módokat, közel- és távolnézeti értékbecsléseket.

Nietzsche legbensőbb törekvéséről beszéltem az imént. Csakhogy, vehetné ez ellen valaki, mire föl legbensőbb ez a törekvés? Hol van helye az időmértékskála relativitását kifejező szemléletben a „kalapácsos” Nietzsche morálfilozófiájának? Hol marad belőle Nietzsche, az immoralista?

Minthogy az ellenvetés jogosnak tűnik, javaslom, hogy Nietzsche különös természetrajzórája után, ahol Hérakleitoszt bemutatta nekünk, látogassunk el még egy nietzschei tornaórára is, mégpedig kb. tíz évvel később, a Zarathustra-könyv idején. Azért mondom tornaórát, mert a Zarathustra-könyv egyes főalakjai között az ember nyugodtan elrendelhetne sorakozót – nagyság szerint. Elölre kerülhetne az Übermensch, az *embert fölülmúló ember*, aki képes elviselni a visszatérés-gondolatot, a „minden eljövendő”<sup>22</sup> időért, az idővégtelenért viselt felelősség súlyát. Már csak azért is illik elől állnia, mert róla azt mondja Zarathustra, hogy: „Szívem az embert fölülmúló emberé, ő nékem az egyetlen és a legelső”.<sup>23</sup> Utána sorolhatnának be a *fölmagasló emberek*: die höhere Menschen, a „hatalmas utálat elszenvedői”,<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> ÚF, 235. o.

<sup>22</sup> „Bebizonyítani minden kombináció roppant véletlenszerűségét: ebből következően minden egyes ember minden egyes cselekedete határtalan mértékű befolyással van mindarra, ami még eljövendő /für alles Kommende/. Az embernek ugyanazzal a tisztelettel kell illetnie saját magát is, mint amit visszatekintve a sors egésze iránt érez. **Ego fatum.**” ÚF 280, o.

<sup>23</sup> *Így szólott Zarathustra.* Ford. Kurdi Imre (a továbbiakban: Z). Osiris Kiadó–Gond, 2000. 341. o.

<sup>24</sup> Z 353. o.

akik megszabadultak már a morális-antropomorf kötöttségektől, ámde az emberiségért érzett részvétük súlyától újra és újra visszazuhannak a mesterkövetésbe és megváltásvágyba, tehát az önállótlanágba és mélabúba. Utánuk következhetnek a sorban a „jó szándékú, szürke, gyapjas, kis emberek”: die kleine Menschen. A *kis emberek* ma az uralkodók,<sup>25</sup> mondja Zarathustra, akiknek már csak a „kis erényekre van szükségük”<sup>26</sup>, csak ezekért viselnek felelősséget, önmagukért és egymásért, egyszóval a morális világrendért. Végül pedig, a sor végén ott áll az *utolsó ember*, der letzte Mensch, akiről maga Nietzsche mondja, hogy „az embert fölülmúló ember ellentéte”,<sup>27</sup> a „legmegvetendőbb ember”, a pásztor nélküli nyáj egyenlőségének és az isten-nélküliségben „föltalált boldogságának” élvezője, a kellemes álmé – aki magához zsugorítja a földet és ugrándozik rajta.<sup>28</sup>

Nézzünk körbe: teljes-e a mértékskála és a sorakozó? Nem, mert hiányzik a *Törpe*, a nehézkes szelleme, a genius gravitationis, aki Zarathustra „ösellensége és ördöge”.<sup>29</sup> Egy törpének, aki ráadásul csak „félleg törpe”, mert „félleg vakondok” is,<sup>30</sup> a nagyság szerinti sorakozónál a sor legvégén lenne a helye. Csakhogy a törpe-vakondok joggal ellenkezhetne, mondván, ő többnyire Zarathustra hátán szokott ücsörögni „bénán, bénítón”. (A képet Nietzsche bizonyára a buddhisták szent könyvéből vette át, a Sankhya Karikából, ahol a természet hátán-nyakában egy béna, ám látó lélek-törpe ül, akit végül levet magáról az erős, ám vak természet.) Tehát, ha úgy vesszük, mondhatná a Törpe, éppenséggel ő, a szellem törpéje szokott lenni legmagasabban. Ő lát a legmesszebbre. A Törpe ugyanis, nem érdemes elfeledni, a rezignált bölcsélet sokat látott szelleme, tudja például, hogy „minden egyenes hazudik, minden igazság görbe, kör maga az idő is.”<sup>31</sup> De ugyanakkor a Törpe az, aki bénító súlyával a mélybe húzná Zarathustrát. Ők ketten tehát nem konstans értékei a nietzschei főmű morális mértánának, hanem alapváltozói. A Törpe a kicsinyítés és az antropomorf súlyosság vektormennyisége, míg Zarathustra a perspektívatágítás és a könnyűvé tételé, akinek így szól tanítása éppen A nehézkes szelleméről szóló beszédében: „Ki röpülni tanítja majdan az embereket, határkövek megmozgatója lészen; levegőbe röpülnek annak mind a határkövek, és új nevet ad az a földnek – emígy: ‘a könnyű’.”<sup>32</sup>

---

<sup>25</sup> Z 341. o.

<sup>26</sup> Z 204. o.

<sup>27</sup> Z 402. o.

<sup>28</sup> Z 22–23. o.

<sup>29</sup> Z 190. o.

<sup>30</sup> Z 190. o.

<sup>31</sup> Z 191. o.

<sup>32</sup> Z 234. o.

Nem nehéz felismerni, hogy a Zarathustra-könyv morális mértékskálája miért és mennyiben leszarmazottja a relatív időmértékről szóló, tíz évvel ezelőtti szemléleti ötletnek. (Megjegyzendő, hogy a Zarathustra-időkben született jegyzetek egyikében váratlanul szövegszerűen is feltűnik az egykori von Bär-féle gondolat kísérlet a pulzusszámárányos érzékelésről.)<sup>33</sup> Nietzsche két minőséggel operál a morális értékbecslés alapkaraktereinek rögzítésekor. Az egyik minőség a tágabb szemhatárral és a nagyobb hatótávú felelősséggel együtt emelkedő *távolság*. A másik minőség pedig a felelősség megfontolásából az emberre nehezedő morális *súly*, beleértve, mint Nietzsche fogalmaz, a „belső élet”-nek adandó „súlyt”,<sup>34</sup> egészen a visszatérés-gondolatig, a legnagyobb nehezéig-nehézkedésig (*Das größte Schwergewicht*).<sup>35</sup> Annak igazolásául, hogy mennyire ennek a két minőségnek, a súlyuknak és a hatástávlatnak kombinációjával számol Nietzsche a morális értékbecslés alapjaként, hadd idézzem egy ekkori fragmentumát: „Van optikája a morálnak is. Milyen csekély felelősséggel viseltetik az ember a maga közvetett és távoli hatásaiért! És milyen kegyetlenül és milyen túlzóan támad reánk, hogyha közeli hatást gyakorlunk – a hatás, amely szemünkbe ötlük, melyhez még épp elég éles rövidlátással rendelkezünk! Micsoda teher a bűn, csak mert oly igen szembetűnő! Mennyire a *távolság alapján mérjük a súlyt!*”<sup>36</sup>

Az is könnyen belátható immár, hogy miért és miként van jelen mindebben az időkomponens: a különböző ígérettávlatok, morális perspektívák időskálájával. A nietzschei morálfilozófia igenlő változata – a Zarathustra-könyv – úgy tekint az emberre, erre az ígéretet tenni képes lényre, hogy paradigmaticus ígérettípusaihoz különböző léptékű *időtávokat* rendel. Az Übermensch az, aki minden eljövendő időért vállal kötelezettséget, beleértve az emberen túli időt is: ő az idővégtelen elkötelezettje. A fölmagasló emberek ígéretének időtávja már valamivel szűkebb, az övéké csak a létesülés ember lakta korszakáig ér, mert megvetésük már kiszakítja őket ugyan

<sup>33</sup> „A valóságos idő valószínűleg kimondhatatlanul *lassabb*, mint ahogy mi, emberek érzékeljük az időt: *igen keveset* érzékelünk, jóllehet számunkra is nagyon hosszúnak tűnik egy-egy nap, összevetve azzal, ahogy egy rovar érzékeli ugyanazt a napot. Csakhogy vérkeringésünk ideje valójában egy-egy föld- és napkeringése is lehetne. – Ráadásul alighanem *túlságosan nagynak* érzékeljük magunkat, és túlzásunk következtében túlon túl nagy mértéket érzékelünk bele a térbe. Lehet, hogy sokkal kisebb minden. Tehát a valódi világ *kisebb*, de *sokkal lassabb mozgású*, de *mozgásokban végtelenül gazdagabb*, mint ahogy *sejtjük*.” ÚF 70. o.

<sup>34</sup> Lásd: „Miképp adjunk súlyt a belső életnek anélkül, hogy gonosszá és fanatikussá tennénk a másként gondolkodókkal szemben? A vallásos hit elapad, és az ember megtanulja mulandónak és lényegtelennek tekinteni magát...” ÚF 65. o.

<sup>35</sup> *A vidám tudomány* 341. aforizmájának címe.

<sup>36</sup> ÚF 139–140. o.



az emberiségből, de részvétük hallja és hallatja az emberi ínség segélykiáltását. Velük ellentétben a ma uralkodó kis ember már csak önnön moralitása világidőszakáért tesz ígéretet, ennyire vállal kötelezettséget. A földet magához zsugorító s rajta ugráló utolsó ember ígéret-időtávja pedig pusztán a kellemesség individuumállapotainak rövid időtartamáig szól. Az utolsó ember reprezentálta csőcselék csak erre az időtávra akar ígéretet kicsikarni Zarathustrától az Elöljáró beszéd piacterén.

És mi van a szellemmel, a törpe-vakondokkal? Ő a legmagasabbnak a nyakán-hátán ücsörögve jár-kelel a műben, Zarathustrán, holott ő maga a legkisebb. A szellem állandóságot, fennállást követel, ő maga a logoszállandóság. Az intellektus még vélt önfeláldozásában, a sacrificio dell' intellecto-ban is csak önmagát akarja, a véglegest és állandót, és korántsem a létesülést-keletkezést, ami eltöröl minden fennállást. Ha úgy tetszik, Nietzsche számára a szellem szintiszta magáértvalóság, csak önnön fennállásáért vállal kötelezettséget. Ígéretének időtávja ennél fogva nem terjed tovább önmagánál: ígérete csak magának szól. Ezért kisebb még az utolsó embernél is, aki pedig az Übermensch ellentéte. A Törpe ezért ösellensége Zarathustrának.

A logoszszellem a céltételezésben rögzíti az állandóságot. Ezért a hatástalanság súlya, azaz önnön távlattalansága az, ami elbírhatatlan lenne neki: a végső céltalanság. Zarathustra éppen emiatt kísérli meg legyőzni őt épp a visszatérés-gondolattal, a „legveszélyesebb szemponttal”, az „iszonytató perspektívával”, amelyet A vidám tudomány így határoz meg: „Amit teszek vagy nem teszek, *minden eljövendő számára* pontosan olyan fontos, mint a múlt legnagyobb eseménye: a hatásnak ebben az iszonytató perspektívájában minden cselekedet egyformán nagy és kicsi.”<sup>37</sup> Zarathustra a logosz önmagát fenntartó és így mindig csak önmagáig elérő, *törpe* léttartamát ezért szembesíti a mindig változó Pillanattal és a többé már nem változtatható Örökkévalósággal. A visszatérés-gondolat mint „nagy próba” helyzete ez: igenelheti-e az ember, hogy életének pillanatára rányomja az Örökkévalóság pecsétjét. Mert az önmagát eltörölő Pillanat a nehézkedés szelleme számára semmissé kell hogy tegye annak állandóság mivoltát, az Örökkévalóság „iszonytató perspektívája” viszont a szellem céltételező karakterét hivatott semmissé tenni.

Zarathustrának, tudjuk, végül sikerül eljegyeznie magát az Örökkévalósággal. Hogy miért épp az ő alakjára esett Nietzsche választása? Talán mert Nietzsche egykori olvasmányaiiban (és egyébként Schopenhauernél is) a perzsa vallás eredetileg nem a Jó és Rossz ösdualitásának vallása volt, hanem monoteizmus. Ama legősibb istenség pedig, aki önmagából megszüli a Jót és Gonoszt, Ahuramazdát és Ahrimant, nem más, mint Zervan Akarana,

---

<sup>37</sup> *A vidám tudomány*. Ford. Romhányi Török Gábor. Holnap Kiadó, Budapest, 1997, 186. o. (A fordításon változtattam.)

a Parttalan avagy Végtelen Idő. Nietzsche az örök visszatérés gondolatával és Zarathustra alakjával megtalálta az egykori időatomisztikai kísérletének és relatív időmértékkála-szemléletének *etikai és vallási* megfelelőjét. Csaknem tíz évébe telt, hogy ráleljen.

Mindezek után végezetül hadd foglaljam össze röviden, hogy magam részéről miben látom Nietzsche filozófiájának újdonságát.

A 19. század második felének elején, Nietzschével nagyjából egyidőben, néhány tudományos gondolkodó új számításokra adta a fejét. 1859-ben megjelenteti Darwin A fajok eredetét, amelyben a természetes szelekció gondolata egy olyan természettel próbált számolni, amely nem teleologikusan evolutív, vagyis nem tart semmilyen immanens cél felé. Pár évre rá, 1865-ben James Clerk Maxwell kidolgozza az elektromágneses tér matematikáját, amely utóbb a relativitáselmélettel és a kvantumelmélettel együtt a modern fizika alapja lett, aztán 1873-ban előadást tart arról a hatástanomáliáról, amelyet ma pillangó-effektusként ismerünk. 1868-ban megjelenik a fiatalon elhunyt Georg Riemann tíz évvel korábban megtartott, differenciálgeometriai előadása, ez lesz később az einsteini általános relativitáselmélet matematikájának sarokköve. 1870-ben egy fiatal tudós, a huszonötéves William Clifford kidolgoz egy olyan relativista térelméletet, amely szerint a tér nemcsak hogy nem statikus, hanem örvények, hullámzások, áramlások jellemzik. És végül, e teljesítmények sorában említhető meg Karl Ernst von Bär 1862-ben publikált előadása a relatív időlépték szerepéről a természet-felfogásban.

Szórványos és persze akkoriban jórészt visszhangtalan kísérletek voltak ezek. Szűk másfél évtized alatt zajlottak le. Az utolsó nagyjából akkor történt, amikor Nietzsche önálló filozófiai útja kezdetét vette. Az elmondottak alapján nyilván nem meglepő, ha azt mondom: Nietzsche filozófiai kísérletét elsősorban velük látom rokon próbálkozásnak. Mert bennük és általuk vette kezdetét a gondolkodástörténet talán legmerészebb paradigmaváltása. Az, hogy ne csak *elgondolja* a relatívát, a viszonylagost – hiszen erről mint az abszolútum ellentétéről ősidők óta van fogalma a tudománynak és a filozófiának –, hanem elkezdjen *gondolkodni* is benne. Gondolkodni a relativitásban. Ehhez, Nietzsche példája is ezt mutatja, fel kellett adni a filozófiában éppúgy, mint a kemény tudományokban az ember arányaiból származtatott mértékegységeket és ezzel magát az emberi origót is. Azt, hogy mindennek mértéke az ember, avagy hogy a természetben éppen az ő létére menne ki játék. Ugyanis a létesülésben, az istenek kockavetésében „végtére is”, hogy Nietzsche szavait idézzem, „korántsem az emberről van szó”,<sup>38</sup> hanem az örökkévalóságról.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> ÚF 249. o.

<sup>39</sup> Lásd ÚF 63. o.

A káosz etikája szerint az embernek amiatt és annak alapján kell megbecsülnie magát, hogy a nagy kockavetés játékának *időleges* játékosa, de nem örök tétje vagy végcélja. Ebből kell méltóságot szereznie magának, és nem ennek ellenében.

Amikor Merlin Oldtime elmeséli égi kalauzának, Diderot-nak, hogy az égi Torony ezredik emeletén lakozó Nietzsche a Boldog Kacagás Illanó Táncának nevezte magát, majd hozzáfűzi szarkasztikus megjegyzését, hogy éppenséggel látott ő már kecsesebb táncot is, akkor sajnos nem tudjuk meg, hogy mit gondolt erről az észrevételről maga Diderot. Talán azt gondolta, hogy Mr. Oldtime, a New History kiküldött tudósítója egészen kiváló riportter. Viszont csapnivaló filozófus.