

Pető Zsolt

## Nietzsche barlangjai

Nietzsche barlangjai, ezt a címet adtam ennek a rövid előadásnak, amely Friedrich Nietzsche *Így szólott Zarathustra* című művéből, *Zarathustra beszédeiből* csak egyet kíván elemezni. Az elemzés a perzsa mitológiára épül. Olyan ellentmondásokra szeretném felhívni a figyelmet a filozófus szövegében, amelyek épp szembefordítottságuk által, s önnön feszülésüknél fogva lesznek alkotóelemek, s nem széttartásukból kifolyólag bomlasztó erők. Gyönyörű boltívet épít fel Nietzsche a véghetlenségig variálva az indo-iráni mítoszokat, amely boltív egymásnak feszülő köveivel épp annak a barlangnak is bejáratául szolgálhat, amelyben Zarathustra tíz éven keresztül élvezte „saját szellemét és magányát”<sup>1</sup>. Ez a beszéd pedig ‘A három átváltozásról’<sup>2</sup> szóló rész.

### A három átváltozásról

A teve, az oroszlán és a gyermek hármasságáról szóló beszéd utolsó mondatába szövi bele Nietzsche a szólamlás helyszínét, a tarka tehén városnevet. Egyszerre mulatságos – ekkor semmitmondó – is és kissé titokzatos – így megfejtendő – is a névválasztás. Az Osiris Kiadó jegyzetírői úgy fogalmaznak, hogy eredete nem ismeretes. A félig viccelődő válasz erre a vállvonásra az indo-iráni (általam képzett) pourugausz szó, amely szinkronfordítása a városnévnek, egyben majd három és félezer éves eredet eddigi idézőjeles „ismeretlenségére” válaszol. A tarka tehén azonban könnyedén hátat fordít a viccelődőnek, és meleg szemmel visszanéz a Krisztus előtti idők 1000–600-as perzsa mitikus éveire. Zarathustrának, az iráni Mazdá-hit papjának, „prófétájának” fogantatása az egyik leírás szerint a következőképpen

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 15. o.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 31. o.

történt<sup>3</sup>: lényének három darabja a mennyeken keresztül ereszkedett le a földre, s egy Dughdov nevű, 15 éves leány testében egyesült. Khvarrja, azaz isteni karizmája a fény világából jött. Második darabja védőszelleme, amely a gonosszal szembeszállni kész égi énje. A harmadik darab a teste volt. Ehhez a harmadik darabhoz tartozik egy érdekes történet. Leendő apja, Pourusaspa (melynek fordítása: ‘tarka lovú’, esetleg: ‘sok mező’) a Bőkezű Halhatatlanoktól vezérelve kihajtotta üszőit a legelőre, amelyek még borjút nem hoztak a világra. Ennek ellenére az esőáztatta fűtől a tehének tögye megtelt tejjel. Ezt a tejet elegyítették a Halhatatlanok a haoma növény levélvel, s ettől fogantatott Zarathustra Dughdov méhében. A tehenektől való testi származást csak megfejeleli úgymond a mazdaiták egyik tanítása, miszerint a daéváknak nem szabad szarvasmarhát áldozni, minthogy ezek a lények a csalást és bünt választották szabad akaratukból. Ennek az állatnak a tisztelete jelentős szerepet játszik vallásukban. Már csak azért is, mert a mazdaizmus számára sem ismeretlen a nyáj és pásztor fogalom, amely náluk is egyfajta hierarchiát is jelölt. A jószágoknak, vagy nyájnak pedig maga Zarathustra a marhapásztor, s ebben a hierarchiában a jószág az „Igaz Vallást” követő embert jelenti. A Zarathustra beszédei fejezet kezdő szakasza így hát egy olyan városban való időzésről számol be, amelynek neve talán mégsem kevésbé ismert szó, igaz ugyancsak nem kevésbé kell merésznek lenni a fejtegetésben, ami a név jelentését taglalja. Mindenesetre feltűnő, hogy ez a kis rövid rész, amely a „három átváltozásról” beszél, milyen mélységekig idéz föl mitikus gyökereket. Legalábbis a három szereplőből, a teve, oroszlán és a gyermek hármásából kettőt szinte egyértelműen be lehet azonosítani mint a perzsa ókori világ jelentős mitikus szereplőit. A Mithrasz-kultuszban az oroszlán, amelyet arany, szárnyas állatként ábrázolnak leginkább – tudhatjuk ezt Porphyriostól és Órigenésztől is – a királyság jelképén túl egy beavatási rendszer egyik állomását is jelenti. A negyedik fokozatnak megfelelő „oroszlánba” való beavatás közben a jelölt kezére mézet csorgattak, és megkenték vele a nyelvét is. Tudvalevő pedig, hogy a méz a boldogok és az újszülöttek tápláléka a perzsa mitológiában. Így a tevéből, aki a teherbíró szellem Nietzsche művében, az aranylón ragyogó pikkelyes állatot, a sárkányt legyőzve, a szabad szellem rablásával oroszlán lesz, s ez az oroszlán változik át gyermekké, aki a teremtés játékának szent igenlése a filozófusnál. A teherbíró szellemből – amely magához vonja a kötelesség fogalmát – lesz tehát a szabad szellem, s az lerázza magáról kötelemait, és fennszóval hirdeti a saját akaratot. Az önnön akarat szabadságából pedig végül ártatlanság, újrakezdés, első mozdulat, magától pördülő kerék lesz. Azon túl, hogy a magától pördülő kerék a lét kerekének megfor-

---

<sup>3</sup> Mircea Eliade I–II: Vallási hiedelmek és eszmék története. Osiris Kiadó, 1994, 1995. Ford.: Saly Noémi.

gátását is felidézi, mint az indológia egyik alapfogalmát, a perzsa hitvilágban egy – Nietzsche szövegéhez sokkal közelebbi összefüggést feltételező – áldozati rítust ismerünk. A haoma áldozattal, amely a halhatatlanság italának elfogyasztását jelenti, fogyasztója egy speciális állapotot ér el, amelynek neve: „maga” állapot. Ez a „maga” állapot egyfajta megvilágosodást eredményez. A megvilágosodott visszaserzi az ártatlanság állapotát, és végső soron ember mivoltán túllép, s Ahura Mazdához való közeledésével előrevetíti az Egyetemes Megújhodást. Ha így olvasom vissza Nietzsche mondatát, miszerint: „ártatlanság a gyermek és feledés, újrakezdés, játék, magától pördülő kerék, első mozdulat, szent igenlés”<sup>4</sup>, azt gondolom, a feltűnő hasonlatosság nem vitatható. A két mitologikus szereplőn túl a teve valószínűleg a sivatag megjelenítését szolgálja, amint arra céloz is Nietzsche: „A teherbíró szellem magára veszi mind ezt a súlyt: akár a teve, mikor megrakodva nekivág a sivatagnak, sivatagának éppúgy vág neki ő is.”<sup>5</sup> Másrészről ismert olyan himnusz, amelyben a perzsa Zarathustra Ahura Mazdától azt kérdezi, vajon megkapja-e majd fizetségképpen az Igazság révén a tíz kancát a csődörrel, meg egy tevét, amit az neki ígért. Ahhoz, hogy ezt a hármasságot, sivatagot, oroszlánt és gyermeket együtt értsük meg, s egy képre tudjuk felfesteni azokat, talán elegendő, ha egy pillantást vetünk a Mithrasz–kultusz helyszíneire s szertartásaira azon túlmenően, hogy feltűnő módon a mitológiában Zarathustra is sivatagban lévő barlangjában írja meg a gáthákat. Porphyriostól ennek egyfajta ellentétét tudjuk meg. „A perzsák barlangnak nevezik a beavatási szertartás helyét. A szertartás során a beavatandónak megmutatják a lélek leereszkedésének és visszatérésének útját. Eubulus szerint Zoroaszter volt az első, aki barlangot ajánlott fel Mithra, mindenek teremtője és atyja tiszteletére. Ez a barlang a Perzsiához közeli hegyek között, egy virágokban és forrásokban bővelkedő helyen volt. A barlang magát a Mithra teremtette világmindenséget jelképezte, és benne képviselve volt, szimbólumai által, a világmindenség valamennyi tája és eleme, arányos elrendezésben.”<sup>6</sup> (De Antro Nympharum 6.) Persze a hagyományok eltérnek, az egyik a sivatagba helyezi Zarathustra barlangját, a másik hegyek közé. Nietzsche egyértelműen a hegyvidék barlangját választja művében, de a sivatag szellemét „belopja” ebbe a barlangba az oroszlán és a teve által. A gyermek alakja pedig Al-Bírúni közvetítette hagyományon át érkezik hozzánk. Az egyik mítosz úgy meséli, hogy maga Mithra egy sziklából született. Ezért játszhatott szerepet Mithra misztériumaiban a bar-

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche: Így szólott Zarathustra. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 33. o.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche: Így szólott Zarathustra. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 32. o.

<sup>6</sup> Mircea Eliade II: Vallási hiedelmek és eszmék története. Osiris Kiadó, 1995. Ford.: Saly Noémi. 255. o.

lang. Ennek kapcsán fejti ki Al-Bírúni, hogy a párthus király trónra lépése előestéjén visszavonult egy barlangba, alattvalói pedig fölkeresték és újszülöttként, egész pontosan természetfölötti eredetű gyermekként tisztelték. Képtelen vagyok megállni, hogy legalább lábjegyzet erejével felérően ne célozzak arra, hogy a keresztény legendák betlehemi barlangjának mélyén történő születés hasonlóképp, a perzsa mitikus hagyományból veszi át elemeit. Így tehát, miként egy barlang falára festett ikont, magunk előtt láthatjuk a Nietzsche által festett vásznat, amint egymást követik rajta a teve, az oroszlán és a gyermek, a szellem, a maga akaratára ébredő szabadság és a lét kerekét forgató gyermek. Az igazi probléma akkor mutatkozik, amikor összehasonlítjuk, jobban mondva kihangsúlyozzuk a történelmi Zarathustra vallási gyakorlatát és a Mithra-kultuszhoz kapcsolódó szertartásokat. A szertartások háttérében az a mitologikus epizód húzódik meg, amikor Mithra ellop egy bikát, és képi ábrázolásokból láthatóan a Nap parancsára föláldozza. A bika megölésének jelenete egyrészt a megváltás útját és idejét ábrázolja, másrészt azokat az erőket is, amelyek révén a kultuszba való beavatási fokok megszerezhetők. „A haldokló áldozat testéből születtek mind a jótékony füvek és növények ... gerinceleiből csírázott ki a búza, amely kenyeret ad, véréből a szőlőtő, amely a misztériumok szent nedűjét adja.”<sup>7</sup> Egy reliefen pedig különböző fokozatokat elért beavatottak veszik körül Mithrasz és a Nap alakját. A zoroasztriánus szövegek azonban az ősbika legyilkolását Ahriman művének tekintik (aki egyfajtaképp a Rosszat jeleníti meg a perzsa hagyományban), csak kései szövegekben térnek vissza Mithra áldozatához Zoroaszter vallásának követői. Zarathustra épp a szarvasmarha feláldozását kifogásolja leginkább a szertartásban, így az ő barlangjából épp ez az erőszaktevés hiányzik, míg a másik vérrel és szervekkel kíván beavatódni. Így amikor Nietzsche Zarathustra barlangját valószínűleg Porphyrius nyomán a hegyvidékre teszi, pontosan ugyanabba a csapdába esik, amely miatt az ókori szerző is, valószínűleg a kései szövegekre hagyatkozva Mithra kultuszát helyezi Zoroaszter barlangjába.

Erre a félreértésre utal Nietzschénél az is, hogy az Előljáró beszéd legelején a Napot szólíttatja meg Zarathustrájával. „Hatalmas csillagzat, mivé lenne boldogságod, ha nem volna, akinek világolj.”<sup>8</sup> Maga a mondat természetyszerűleg utal Mithra és Sol isten szövetségére, amelynek nyomán Mithra leöli a bikát. De távolabbra is tekinthetünk a mitológia tájain, és felcserélve a szereplőket, Mithra helyére a zoroasztriánus hagyománynak megfelelően Ahrimant, Sol helyére pedig Óhrmazdot tevé. Óhrmazd és Ahriman a

---

<sup>7</sup> Mircea Eliade II: Vallási hiedelmek és eszmék története. Osiris Kiadó, 1995. Ford.: Saly Noémi. 254. o.

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche: Így szólott Zarathustra. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 15. o.

pehlevi könyvek szerint öröktől fogva élnek, de más hagyomány (zurvánita teológia) szerint ők ikertestvérek, akik Zurvántól születtek. A mazdahitűek szerint Óhrmazd valójában azért teremtette a világot, hogy legyőzze és megsemmisítse a gonoszt. Óhrmazd az időben végtelen, a térben azonban Ahriman korlátozza. Amikor Ahriman megtámadta „ikertestvérét”, az a világ teremtésével védekezett, s a világ teszi lehetővé Óhrmazd számára, hogy a térben is végtelenné váljon. Így Ahriman támadásával hozzájárult Óhrmazd tökéletesedéséhez. Másképp szólva, a Rossz, anélkül, hogy akarta volna, a Jó győzelmét szolgálta. Ezt a gondolatot Goethe igen nagy becsben tartotta, és Eliade szavaival „szenvedélyesen foglalkoztatta”. Nietzsche pedig nehéz tetten érni, amint más személyiséget, mint Goethét alapvetően elfogad, és hasonló szabad szellemnek gondolja el, amiként önmagát. (l.: Bálványok alkonya). Mi is az, ami megragadhatta őket ebben a teremtésmítoszban? Leginkább a világ szükségszerűsége. Az „Így szólott Zarathustrában” pedig magának az embernek a szükségszerűsége. Amint a zoroasztrianizmus egy és ugyanazon szent történelem alkotóelemeként tekint a világ és az ember teremtésére és Zarathustra tanítására, ugyanúgy a Napnak (jelen esetben Sol helyett Óhrmazd, a Jó) is szüksége van az emberre, a mitológiában jelesül az egész világra, Nietzsche művében pedig Zarathustrára, mondván: „Mivé lenne boldogságod, ha nem volna, akinek világolj.”<sup>9</sup> Alapvetően a mítoszok keveredését még bonyolultabbá teszi Nietzsche, hiszen Zarathustrát együtt szerepelteti a sassal, és a sas nyaka köré tekeredett kígyójával. Amely motívum valóban Ahura Mazda jelképe a perzsa mitológiában. A mítoszok keveredése mindenesetre látványos filozófiai gondolatmenetet produkál.

Engedjék meg, hogy egy pillanatra elkanyarodjak a perzsa vallástól, és a már egy mondat erejéig felemlégetett kereszténység felé, jobban mondva ellen forduljak, amint azt Nietzsche is meglehetősen sokszor megteszi. Martin Buber szavai ugyanúgy kettéhasítják a keresztény ember szívét, amint azt ő állítja magukról a keresztényekről, akik véleménye szerint a hit és cselekedet kettősségében élnek. „Hogy akkor (már Pál idejében) valószínűleg már semmi megbízhatót nem tudtak Jésu első 30 évéről és hogy a koráról és győzelmeiről szóló legendában is csak a háromszori megkísértés szimbóluma tanúskodik róla; ez a látszólag minden előzetes diszharmonia nélküli összhang megkönnyítette Paulus gondolatmenetét. Az ő ideológiáján keresztül elváltoztatva közvetíti ő Jézus tanításait a népeknek, és olyan hit édes mérgét nyújtja nekik, amely hit a cselekvést lebecsüli, a hívőt felmenti a megvalósítás terhe alól, és állandósítja a kettősséget a világban. A paulinus korszak az, aminek halálvonaglásait rémült szemmel nézzük mi,

---

<sup>9</sup> Friedrich Nietzsche: *Így szólott Zarathustra*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 15. o.

ma élők.”<sup>10</sup> (M. Buber: A szent út.) Hogy érthetővé váljon, miért is idéztem ide Martin Bubert, Zarathustra beszédeit kell segítségül hívnom, ahol is Nietzsche ‘A más-világolóról’ szóló részben a következőképpen fogalmaz: „Nagybeteg haldoklók voltak bizony, test és a föld megvetői, akik feltalálták a mennybéliséget és a megváltó vércseppeket, de a testtől és a földtől orozták még ezt a sötét és édes mérget is” (Z. 39. o.). A kétféle édes mérget kétféle állapotot idéz elő. Bubernél a cselekvést lebecsülő hitet nyújtja a kereszténynek, Nietzsche-nél pedig magát a megváltást. A kétféle méregtől átítatott testek egybefoglalólag igazi ellenpólusai a részegítő tejtől létrejövő testnek, amely a perzsa mitológiában Zarathustra születésének velejárója. Ő testében együtt hordozza karizmáját és lelkét, így „én”-je nem törik ezer darabra, amiként a Nietzsche-nél szerepeltetett Zarathustrát is újfajta büszkeségre tanította Én-je. „Magam ezt tanítom immár az embereknek”<sup>11</sup> – mondja. Megfogalmazása szerint ezeket a beteg embereket, akiket kétségbe ejtett a föld, és át akarják törni egész a túlvilágig a falakat, szintén erre a büszkeségre kívánja tanítani. A városka, a tarka tehén lakóit a filozófus írásában megjelenő Zarathustra szeretné azzá a nyájjá tenni, amelynek minden egyes egyede, a város minden lakója elnyeri „saját világát”. A saját világ pedig ebben az esetben kevésbé vagy kevésbé sem különbözik az előzőekben már említett „maga” állapottól, amely újfajta megvilágosodást eredményez. Túllépve ezzel az ember mivolton. Nem véletlen, hogy Nietzsche, aki finoman fogalmazva nem rajongott a kereszténységért, Zarathustrája barlangjába és barlangja köré helyezi el Mithra, illetve a Mithrasz-kultusz nyomait. (Zárójelben jegyzem meg, hogy a kései iráni szövegekben is megfigyelhető, visszatérnek Mithra áldozatához Zoroaszter vallásának követői, s azt az elvet vallják, hogy csak a túlzottan az áldozatokra való hagyatkozás nem helyénvaló.) Ez a visszahelyezés Nietzsche részéről nagyon is tudatos kellett, hogy legyen. A saját világ elnyerése és a maga állapot megvilágosító ereje szinte tálcán kínálja a gnószisz fogalmát. Természetesen még csak véletlenül sem kívánok arra célozni, hogy Nietzsche-nak bárminemű köze lett volna ehhez a tanításhoz. Az azonban bizonyos, hogy abból a zoroasztrianizmusból, amely Mithrasz kultuszával mint saját kultusszal elegyedett, kifejlődött egy a kereszténységet alapjaiban megrázó vallás, a manicheizmus, s nyomokban egészen a középkorig megtalálhatóak e dualista tan alapelemei. A Constantinus által lefejezett manicheizmus olyan ellenfele volt a kereszténységnek sokáig, amely ellenfél mivoltot Nietzsche is méltán kiérdemelt.

---

<sup>10</sup> Martin Buber: A szent út. Budapest, 1940. Ford.: A Makkabea Főiskolás Munkaközösség. 131. o.

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche: Így szólott Zarathustra. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. Ford.: Kurdi Imre. 39. o.

A legélesebb kérdés, amely elhangozhat az eddig elmondottak kapcsán, hogyan fér meg egymás mellett, jobban mondva egy barlangon belül Zoroaszter eredetileg kidolgozott tanítása, a Mithrasz-kultusz, s Nietzsche-nek ez a különös kevert mítoszokból összeállított Zarathustrája, amely nem egyértelműen fedi le a mégoly kevert iráni tanításokat sem. Az egyik kézenfekvő válasz az, hogy Nietzsche egy pillanatig sem kíván vallást létrehozni Zarathustrájával, s mindegyik kultusból csak a tanításokat emeli ki, és bontja ki azokat saját filozófiája alapján, s amelyek alkalomadtán remekül megférnek egymás mellett. A másik egy teljesen személyes válasz. Nietzsche 1888-ban Nizzából Kairóba ír egy levelet Seydlitz bárónak. Idézem: „Olyan ritkán jut el már hozzám barátságos hang. Egyedül maradtam, lehetetlenül egyedül; és míg könyörtelen és földalatti harcomat vívtam minden-  
nel, amit az emberek eddig becsültek és szerettek (amit én így nevezek: minden értékek újraértékelése) – belőlem is valami barlangféle lett, valami eldugott, amit nem talál meg az ember, akkor se, ha elindul, hogy megkeresse. De nem indul el ... Magunk között szólva, hat szem között – nem lehetetlen, hogy én vagyok a kor első filozófusa, sőt valamivel még több is annál, valami végzetes és sorsdöntő, ami két évezred között áll.”<sup>12</sup>

Bátorságomat, hogy összevessem a perzsa vallási hagyománnyal Nietzsche teljesen egyedi filozófiai művének kicsiny részét, ez a hosszú gondolat indította el. Egészen egyértelműen, lehetett volna pontosabb, és filozófiai szövegekben gazdagabb az előadás, de védekezésül csak azt tudom mondani, hogy abban a Nietzsche-barlangban, amellyé Nizzában változott az *Így szólott Zarathustra* szerzője, minden ellentmondással és párhuzamokkal együtt is megfér egymás mellett a kultuszok sokrétűsége és az egyedi filozófia, sőt talán valóban az egymásnak feszülő elemekből áll össze az a boltív, amely megtartja a bejáratot, hogy némi fény jusson a vizsgálódó szempárokat segítve abba a sötétségbe, amely egy barlang mélyét elboríthatja.

---

<sup>12</sup> In: Ex Symposion, Nietzsche-különszám, 1994. Főszerk.: Tolnai Ottó. 14. o.