

Licskó György

Nietzsche „nagy féligazsága”

Bár a 19. század e furcsa költő-filozófusa már jó ideje *divatos* téma, mégis, mintha húzódoznánk attól, hogy igazán szembenézzünk a műveiből reánk zúduló kényes kérdésekkel. Beszélünk ugyan Nietzsche-reneszánszról (Vajda Mihály) meg az immáron harmadik Nietzsche-értelmezésről (Heller Ágnes), de – úgy tűnik – tapintatosan átsiklunk az életmű mindmáig nyugtalanító mondanivalóján; nevezetesen: az európai kultúra és történelem egyik legfontosabb jellemzője, a keresztény eszmény, ezen belül a keresztény morál nietzschei tagadásán. Mintha azt akarnánk demonstrálni, hogy magunk mögött hagyván azt a negatív megítélést, amely Nietzsche náci propagandabeli felhasználhatóságára helyezte a hangsúlyt, most méltánytalan lenne a filozófus életművének ma sem eléggé „szalonképes” tirádáit boncolgatni; amiért – néhány évtizeddel ezelőtt – már jócskán megkapta a magáét. Az „értékelés ingája” – az ilyenkor szokásos módon – most a mintegy fél évszázaddal ezelőttivel ellentétes irányba lendül. Úgy vélem, a tragédiákkal teli 20. század tapasztalatainak birtokában, most már lehet hozzá elég bátorságunk, hogy súlyának megfelelően, valóban szembenézzünk az említett kényes kérdésekkel.

A szerteágazó problematikából rövid előadásomban csak azzal szándékozom foglalkozni, hogy miként értelmezhető és fontolható meg valóságában Nietzsche moráhtagadása; mennyire következetes vagy ellentmondásos ebben maga a filozófus; és milyen szerepe lehet *renitens* álláspontjának az európai kultúra jelen korszakában? Referátumom címének megadására hatással volt Will Durant filozófiatörténete, ahol is azt olvashatjuk, hogy (Nietzsche) „Nem élt elég soká és elég sokoldalúan, hogy féligazságait bölcseségekké érlelhessen”.¹ Valóban olyan zsenivel van dolgunk, aki mind terjedelmét, mind tartalmát tekintve jelentős életművet hagyott maga után, holott alkotó korszaka viszonylag rövid volt, s annak nagy részét is meglehetősen elzárkózott módon élte. Ugyanakkor úgy látom – s ezt szeretném kimutatni –, hogy itt a féligazság fogalmának szokásos (csak részben igaz) értelmezé-

¹ Will Durant: A gondolat hősei. Göncöl Kiadó, Budapest, é. n; ford.: Benedek Marcell; 458. o.

sén túlmenően Nietzsche olyan igazságtartalmat hangsúlyoz, ami mindig is ott lappang(ott) a történelem- és morálfilozófiákban, csak nem szívesen vettek (és veszünk akár ma is) tudomást róla. Ezért nevezem *nagy* féligazságnak.

Előzetesen néhány általános megjegyzést tartok szükségesnek. Az egyik, hogy Nietzsche sok helyütt kétségtelenül túloz. Műveiben annak az embernek a logikai kényszert és érzelmi telítettséget egyaránt tartalmazó makacs érvelését tapasztalhatjuk, aki joggal számít mondanivalójának elutasító fogadtatására. Talán ezért is tartja a legmegfelelőbbnek az aforisztikus fogalmazást. A másik, hogy e költő-filozófus betegségét és abból eredő – stílusosan szólva – „zarathustrai” magányosságát sem szabad figyelmen kívül hagynunk. A társadalomról, az emberről olvasható fejtegetéseiben szokatlanul nagy szerepe van a fiziológiai-biológiai, a testi vonatkozásoknak. Életigenlése arra az emberre vall, aki szeretne egészséges, azaz testileg, fizikailag is erős („hatalmas”!) lenni, de ennek áthághatatlan akadályai vannak. Az ilyen ember látásmódja nyilván torzításokkal tarkított, ugyanakkor valószínűleg meglát vagy élesebben lát olyan jelenségeket is, amelyek felett a „normális” ember tekintete átsuhan. Végül azt kell közölnöm, hogy főként és elsősorban arra a sok szempontból problematikusnak tartott könyvre hagyatkozom, amelyet *A hatalom akarása* címen ismerünk. Tisztában vagyok a fenntartásokkal, amelyekkel az elemzők, a kritikusok e könyvet illetik. A szerző elmeháborodása, majd halála után kötetbe foglalt 1067 gondolategység (passzus) szerkesztése, rendezése azonban mit sem változtat azon, hogy ezek a gondolatok vagy variánsaik találhatók meg többi művében is. Úgy fogom fel az írásművet, mint egy még ép elmével papírra vetett „gondolatuhatagot”, amelyből a szerző életművének sűrített összefoglalása bontakozik ki. Emellett felhasználom a hasonló sorsú, a Zarathustra keletkezésének idejéből származó jegyzetkből összeállított, magyar nyelven *Az új felvilágosodás* címen kiadott kötetet is.²

Kezdjük hát néhány olyan gondolat vizsgálatával, amely – sok hasonló között – igen súlyos ítéletet mond a keresztény morálról. *A hatalom akarása* 343. passzusának záró sorai „imígyen szólanak”: „Nézetem – hangoztatja Nietzsche – minden erő és ösztön, amelyek révén élet és növekedés létezhet, a morál gúzsában sínylődik. Morál mint az élet tagadásának ösztöne. Az élet felszabadítása céljából *meg kell semmisíteni a morált.*” (A magyar *megsemmisíteni* megfelelője az eredeti német nyelvű szövegben a *vernichten*

²Az idézetek és hivatkozások forrása: Friedrich Nietzsche: *A hatalom akarása*. A továbbiakban: HA; Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002; ford.: Romhányi Török Gábor; ill.: Friedrich Nietzsche: *Az új felvilágosodás*. Osiris–Gondolat Kiadó, 2001; Ford.: Kurdi Imre, válogatta és szerkesztette: Hévízi Otto). A jobb és célszerűbb eligazodást szem előtt tartva egyik kiadványnál sem az oldalszámokat, hanem az egyes passzusok számát adom meg.

szó.) Szorosan kapcsolódik ehhez a morálkritikához a filozófus mérges nyilainak másik, ugyancsak állandó céltáblája: a vallásos gyülekezet és vezetője, a papság. Rájuk is ösztüzet zúdít, amint ezt például a 282. passzus is mutatja: „A csordaállatból önmagában véve hiányzik minden betegség, egyszerűen fölbecsülhetetlen; de ‘pásztorra’ van szüksége, mivel önmagát képtelen vezetni... – és pontosan ezt értették meg a papok... Az állam nem elég intim, nem elég titkos; a ‘lelki-vezetés’ meghaladja erejét...” De találunk e témakörben egészen brutális megfogalmazást is a 397. passzusban: „A morál menaszéria; előfeltétele, hogy vasrudak hasznosabbak lehetnek a szabadságnál, még a fogva tartottak számára is; másik előfeltétele, hogy legyenek olyan állatszelisták, akik nem riadnak vissza a félelmetes eszközöktől – például az izzó vas ügyes használatától. Ezt az iszonyatos fajtát, aki felveszi a harcot a vadállattal, ‘papnak’ nevezzük.”

Mindezekkel szemben, a 285. passzusban, megfogalmazza saját útmutatását, amit teljes terjedelmében idézek:

Tanítom: a csorda egy típust igyekszik fenntartani, és mindkét oldalról védekezik, védi magát azoktól, akik elfajzottak (bűnözők stb.), valamint azoktól, akik kiemelkednek belőle. A csorda a mozdulatlanságra és a megtartásra törekszik, nincs benne semminemű kreatív elem.

A kellemes érzések, mint például a jóság, a jóindulat, igazságosság érzései (ellentétben a feszültséggel és a félelemmel, amelyet az új, nagy ember hív létre) a mi saját személyes biztonság-egyenlőség-érzéseink: a csordaállat a csordatermészetet isteníti, és akképp érzi jól magát. Ez a voltaképpen kényelmi ítélet szép szavakkal álcázza önmagát – így keletkezik a „morál”.

De figyeljétek csak meg a *csorda gyűlöletét* az igazakkal szemben.

Igyekeztem egy csokrot összeállítani azokból a témánk szempontjából legfontosabb gondolatokból, amelyek Nietzsche morálfelfogásának lényegét jellemzik. A hasonló tartalmú idézetek száma tetszés szerint növelhető. Talán az a legfurcsább, hogy Nietzsche ösztönként („az élet tagadásának ösztöne” – 343. passzus) jellemzi a morált. Ez valóban meglepő felfogás, hiszen a morálban éppen azt a társadalmi-emberi vívmányt szoktuk becsülni, amely által ösztöneinken uralkodni akarunk, aminek elsajátításával igyekszünk megzabolázni az állati létre emlékeztető, önkéntelen cselekedeteinket. S tudjuk: már a kereszténység előtti európai magaskultúrák (görögök, rómaiak) is éppen ezért tartották fontos emberi-társadalmi értéknek a morált. Nietzsche koncepciója azonban merőben más. Az emberre, a társadalomra nézve erősen fiziológiai-biológiai jellegű életfilozófiája bizonyos szempontból elmosza az ember és az állat közti különbséget. A Zarathustra

írásakor keletkezett jegyzetei között olvashatjuk a következő megállapítást és az arra vonatkozó kérdéseket: „Az állatok a maguk ösztöneit és indulatait követik: mi magunk is állatok vagyunk. Vajon mást teszünk-e? Talán *látszat* csupán, hogyha a morált követjük? Valójában ösztöneinket követjük, a morál pedig ösztöneink *jelbeszéde*?... Hogyha a morál azt mondja: '*jobbá kell lenned*' – miért '*jobbá*'? – Se az életből, se a boldogabb életből nem bizonyítható. Következésképp *bizonyíthatatlan imperativus*, céltalan parancs – ez volna a morál?”³

Amit ekkor (1883 nyarán) még kérdésként – bár láthatóan költői-szónoki kérdésként – vet fel, azt *A hatalom akarásában* már határozott állítás gyanánt fogalmazza meg. Az erkölcsi tulajdonságokat az ösztönök fejlődésé-
ként interpretálja: „Az együttérzés és az emberiség szeretete mint a nemi ösztön fejlődése. Igazságosság mint a bosszúvágy fejlődése. Az erény mint az ellenállás ösztöne, a hatalom akarása. Tisztesség mint a hasonló és hasonló hatalmú személy elismerése.”⁴ Hogy pedig – legalábbis az iménti szempontból tekintve – mire vezeti vissza a morált, az kitűnik a továbbiakból: „Valaha minden morálról a következőt mondták: 'gyümölcsseiről fogjátok megismerni'; én pedig minden morálról azt mondom: olyan gyümölcs az, amelyről megismerem a talajt, amelyből elősarjadt”.⁵ S vajon mi ez a talaj? Ezt is megtudjuk: „Az ember, az állattal ellentétben, nagyra növesztett magában sok, egymással ellentétes ösztönt és impulzust: e szintézisnek köszönhetően ő a Föld ura. – A morálok a helyileg korlátozott rangsorok kifejeződései az ösztönök e sokszínű világában oly módon, hogy ellentmondásaikban az ember ne menjen tönkre.... A legértékesebb emberben az ösztönök legnagyobb sokfélesége munkál és a relatíve lehető legerősebben, ahogy még elviselhető....”⁶

Nietzsche morálkritikája túlnyomórészt a morál társadalomban betöltött szerepére vonatkozik. Szerinte ez a szerep főként abban áll, hogy menedéket nyújt a gyengéknek, a félresikerülteknek, a bátor cselekvésre képteleneknek. Ily módon a morált az alantas és a középszerű emberek tömegének „csorda-
ösztöne”-ként jellemzi. Fáradhatatlanul ostromozza ezt a középszerűséget, mert annak uralmától a kivételes tehetségeket félti. Következtetéseiben odáig megy, hogy az erősek felfegyverzését tartja szükségesnek a gyengékkel (a gyengék nagy tömegével) szemben. Felteszi és meg is válaszolja azt a kérdést, amely a morál valóságos hatalommá fejlődését és annak következményét firtatja:

³ Az új felvilágosodás; 5 [76] sz. jegyzet.

⁴ HA 255. passzus

⁵ HA 257. passzus

⁶ HA 966. passzus

Mit jelent a morális hatalmak e hatalom-akarása, amely már az eddigi óriási fejlődésben lejátszódott a Földön?

Válasz: – Három erő húzódik meg mögötte: 1. a csorda ösztöne az erős függetlenek ellen, 2. a szenvedők és a félresiklott életű emberek ösztöne a boldogok ellen, 3. a középszerűek ösztöne a kivételesek ellen.”⁷

(Hasonlóképpen vélekedik sok más helyen is, pl.:)

A csordaösztön a közepet és a középeket értékeli a legmagasabbra és tekinti a legértékesebbnek: azt a helyet, ahol a többség található; azt a módot, ahogy ő maga is él... A csorda a kivételt, akár alatta áll, akár felette, ellenségesen szemléli, és károsnak tartja... Középujt megszűnik a félelem, itt soha nincs egyedül az ember, itt a félreértésnek nem sok tere van; itt az egyenlőség uralkodik... De kivételekkel szemben bizalmatlanok az emberek, kivételesnek lenni bűnnek számít.⁸

Tehát Nietzsche szerint a gyengék, a félresiklott életűek, a középszerűek – mivel ők képtelenek erősek, függetlenek, boldogok, kivételesek lenni – ösztönös védelmet keresnek és találnak a morálban a tág értelemben vett erősek ellen, akiknek törekvéseit, cselekedeteit bűnnek minősítik. Ezért hozzák létre a gyengék, a középszerűek a maguk „ressentiment” (kb.: neheztelésen alapuló) értékrendjét, s mivel ők vannak túlnyomó többségben, általános érvényűvé is tudják tenni ezt a középszerűséget dicsőítő értékrendet.

Bármilyen abszurdnak tűnjék is az a gondolat, hogy valamilyen morális ítéletet ösztönösként fogjunk fel, úgy vélem, a pszichológiának lehetne e téren tenni-, illetve kutatnivalója. Az újat akarók rendszerint morális elítélésben is részesülnek a megszokott állapotokhoz „reflexszerűen” ragaszkodók részéről, s nem tartom eleve kizártnak, hogy ennek valamiféle „*társadalmassult ösztön*”: a bizonytalannal, a kockázattal szembeni ösztönös félelem és védekezés a mozgató rugója. Ahogy én látom, Nietzsche végül is azért utasítja el a morált (a morál uralmát), mert olyasféle „*intellektualizálódott ösztönt*” lát benne, ami káros az ember további fejlődésére nézve, mert akadályozza a nagy egyéniségek kibontakozását. Ez az „*ösztön*” a vezetőket is csupán csordapásztorokként, vagyis a megszokott dolgok továbbvivőiként fogadja el. Az ilyen értelemben vett morális ítélet szerint a változatlanság a *jó*, minden változtatásra irányuló, elkerülhetetlenül feszültséget okozó törekvés pedig a *gonosztól* való. Nietzsche nem habozik kimondani az e szemléletből következő renitenciát sem. Sok helyütt erőtel-

⁷ HA 274. passzus

⁸ HA 280. passzus

jesen hangsúlyozza, hogy a morális értékítéletek szempontjából tekintve minden nagy ember gonosznak minősül: „A leghatalmasabb embernek – olvashatjuk a 1026. passzusban –, az alkotónak kellene a leggonoszabbnak lennie, amennyiben eszményét minden emberben meg akarja valósítani, annak minden eszménye ellenére, és át akarja alakítani őt a maga eszményére. A gonosz itt keményet, fájdalmasat, erőszakosat jelent.” (Példaként egyik kedvelt történelmi hősét, Napóleont említi.) Szellemesen ironizál e témakörben a 871. passzusban: „Egy Don Juant pokolra küldenek: ez meg igazán naiv dolog. Észrevettük már, hogy a mennyországban egyetlen érdekes ember sincs?” (S valóban: Dante *Isteni színjátékának* legizgalmasabb része a pokol, aminek bugyraiban sínylődnek az életükben „érdekes” emberek lelkei; az irodalomtörténeti elemzések is általában ezzel a résszel foglalkoznak a legtöbbet.)

Nietzsche sokrétű morálkritikájában bőséges helyet kap a morál jegyében cselekvők farizeus magatartásának kimutatása és elítélése. Úgy látja, a történelemből az a tanulság vonható le, hogy:

A morális eszmény győzelmét ugyanazokkal az „immorális” eszközökkel vívják ki, mint minden egyéb győzelmet: erőszakkal, hazugsággal, rágalmozással, igazságtalansággal. (306. passzus)

A morál pontosan olyan „amorális”, mint minden egyéb ezen a világon; maga a moralitás is az amoralitás egyik formája. (308. passzus)

Milyen eszközökkel jut hatalomra az erény? – Pontosán a politikai pártok eszközeivel; ezek: rágalmozás, gyanúsítás, a másféle, éppen hatalmon lévő erények aláaknázása, nevének átkeresztelése; szisztematikus üldözés és gúnyolás: tehát tiszta „immoralitás” útján. (311. passzus)

Ha ezeket az elvont, sarkalatos megállapításokat összevetjük a történelmi-társadalmi valósággal, bizony találunk példákat, amelyek felsorakoztathatók az idézett állítások mellett. Érdekességként megjegyezhetjük, hogy Nietzsche egyik jeles kortársa, a kiváló angol néprajztudós, James George Frazer, hasonló elveket hangoztatott *Az aranyág* című munkájában. Bár Frazer az archaikus társadalmakkal kapcsolatosan írja, hogy: „Az ősök múltbeli cselekedetei példaképpül szolgálnak arra, hogy mi a helyes; ezek válnak íratlan törvénné, amelyeknek vakon, kritikátlanul engedelmességek. A felsőbbrendű tehetségnek a lehető legkevesebb tere nyílik arra, hogy a régi szokásokat jobbakkal váltsa fel. A legjobb képességű embert a legyengébb és a legostobább lehúzza a maga szintjére, mivel ő az, akihez a mérce szükségképpen igazodik, ő ugyanis képtelen emelkedni, a másik pedig lehullhat a mélybe...” Ebből a mozdulatlanságból Frazer szerint csakis

egy módon juthat ki a társadalom: „Egy ember felemelkedése a legfelsőbb hatalomra adja meg a lehetőséget arra, hogy olyan változásokat vigyen véghez egyetlen emberöltő leforgása alatt, amelyekhez korábban nemzedékek sora sem lett volna elegendő; és ha ez az egyén – amint ez gyakran megесik – az átlagosnál magasabb intelligenciájú és energiájú, úgy örömmel ragadja meg az alkalmat”. Nézeteit azonban kiterjeszti a későbbi történelemre is: „Valószínűbb ugyanis, hogy több bajt okoztak a világon a magas állásokat betöltő ostobák, mint az okos gazemberek. Ha egy ravasz csirkefogó egyszer elérte törekvéseinek célját, és nem kell többé önös érdekeivel törődnie, tehetségét, tapasztalatait, képességeit gyakran a közösség szolgálatába állítja... itt lényegtelen, hogy a célul kitűzött és elnyert hatalom gazdagságra, politikai tekintélyre vagy bármi másra vonatkozik-e. A politika területén a fortélyos, intrikus, könyörtelen győztes bölcs és nagylelkű uralkodóvá válhatik, akit életében áldanak, halálakor megsiratnak, csodálnak, és az utókor is dicsőít. Ilyen államférfi volt... Julius Caesar és Augustus. De ha valaki egyszer ostoba, mindig ostoba marad, és minél nagyobb hatalom kerül a kezébe, ebből valószínűleg annál károsabb következmények származnak. Az angol történelem legsúlyosabb csapása: a szakítás Amerikával, talán sohasem következett volna be, ha III. György nem lett volna becsületes tökfő”.⁹

Összehasonlítva a két szerzőtől vett idézetekben foglaltakat, azt mondhatjuk, Frazer fejtegetései reálisabbak, Nietzsche aforizmái elvontabbak, ugyanakkor nyugtalanítóak – és persze provokatívak is. A néprajztudós – ellentétben Nietzsche spekulatív, zarathustrai magányosságával – saját néprajzi-történelmi kutatásaira alapozva fejti ki nézetét; míg a filozófus afféle szókratészi szemtelenséggel provokál.¹⁰ Kettőjük nézete azonban a hatalomra törők morális megítélésének hasznos vagy káros mivoltáról rokon értelmű.¹¹ Mindenesetre akár reálisaknak, akár túlzóknak és provokatívaknak tartjuk ezeket az elmefuttatásokat, be kell vallanunk, hogy elgondolkodtatóak. Napjaink modern demokráciáinak pl. egyik aktuális feladata a kisebbség, a másság elismertetése, a többség és egyöntetűség – ilyen értelemben vett – „diktatúrájával” szemben. Tapasztaljuk ennek a feladatnak a nehézségét, hiszen a demokrácia fontos alapelvét, a többségi akarat érvényesítését teszi kérdésessé. De azt is tudjuk, hogy Arisztotelész az ókori demokráciák

⁹ James G. Frazer: *Az aranyág*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1965; 48–49. o.

¹⁰ Ismeretes, hogy Szókratész egyetlen művet sem írt. Annyit tudunk életéről és szokásáról, hogy az athéni agórán járva, meglehetősen provokatív módon, igyekezett vitára ingerelni, akit csak tudott.

¹¹ Nem tudhatjuk persze, hogy akkor is így vélekedtek volna-e, ha a 20. század közepén és második felében éltek volna, tehát ha tapasztalták volna, hogy „okos gazemberek” diktatúrái milyen következményekkel járhatnak.

elemzésekor már rámutatott a bennük érvényesülő *fűnyíróelvre* (és gyakorlatra), ami éppen a kiemelkedő egyéniségeket veszélyezteti.¹²

Az európai kultúrában meghonosodott erkölcs társadalmi mechanizmusának működése azt követeli egy közösségbe beleszületett egyéntől, hogy felnevelkedése során sajátítsa el közösségének követelményrendszerét, annak megfelelően cselekedjék, különben kiközösítik, lehetetlenné teszik, végső soron akár meg is ölik. Nos, Nietzsche ezt az „ilyenné kell válnod!” követelményrendszerét és mechanizmust utasítja el, ezt tarja lealacsonyító-nak, csordaszerűnek. Ő az egyénből indul ki, s valamiféle önálló, független, egyéni erkölcs mellett érvel. Erről tanúskodik legszemélyesebb műfajú írása, egyik levele is. Az 1882. július 15-én, Ervin Rohdének címzett levelében olvashatjuk: „...nincs másképp, csak tegye meg mindenki magáért a maga módján, ami telik tőle – ez az én erkölcsöm”.¹³ Egy évvel később papírra vetett jegyzeteiben indokolja is álláspontját: „Vajon miért kellene jobbnak tartanunk, aki mások hasznára van, mint aki magának használ?... Hogyha a többiek *kevésbé értékesek*, akkor úgy helyes, hogy önmagának használjon, akár a többiek kárára is”.¹⁴ Ennek a szélsőségesen egyéni erkölcsnek a kifejlesztéséhez egy másik jegyzetében útmutatást is ad: „...*minden* lehető módon fokozni az élet, a saját életünk szeretetét! *Bármit* is talál ki *e célból* valaki, a másik el kell hogy fogadja, és el kell hogy sajátítsa az ehhez szükséges új, hatalmas toleranciát: még hogyha sokszor igencsak ízlése ellenére való is, ahogy a másik egyén valóban fokozza a maga életörömét!”¹⁵

Így jut el a *Túl jön és rosszon* elvéig, amit sokféleképpen megfogalmaz, pl.: „*Nem* ‘jobbá’ kell tenni az embert, *nem* valamiféle morált beszélni belé, mintha bizony egyáltalán létezne ‘magánvaló moralitás’ vagy ideális ember-típus: hanem olyan helyzeteket kell teremteni, amelyekben erősebb emberekre van szükség, akiknek olyan morálra (érthetőbben: *testi-lelki diszciplinára*) van szükségük, amely erőssé tesz – következésképp rendelkeznek is vele!”¹⁶ Ezek a gondolatok a filozófus életművének azokat a részeit extrapolálják (az Übermensch, az emberen túli vagy emberfeletti ember és ennek kitenyésztése), amelyekért hosszú időn keresztül a legerősebb

¹² Arisztotelész hasonlata a gabonamező, amelyen néhány kalász a többinél magasabbra nő; s akkor jön valaki vágóollóval és lenyisszantja az átlagos fölé emelkedő érett kalászokat. Találónan érzékelteti ezt a problémát Madách *Az ember tragédiája* ötödik (athéni) színében.

¹³ Nietzsche levelei 1863–1889. Richard Öhler nyomán kiszemelte, fordította és bevezette Strem István és Beke Margit. Budapest, Fővárosi Könyvkiadó Rt. é. n. 140. o.

¹⁴ „Az új felvilágosodás”; id. kiad., 5[30] sz. jegyzet

¹⁵ Lásd: Friedrich Nietzsche: *Jegyzetfüzet* címen a *gond* című filozófiai esszé-folyóirat 27–28. számában (2001); megjelent részt; 300. old., 11 [183] jelzéssel.

¹⁶ HA 981. passzus

kritikában részesült. Ezekkel a problémákkal azonban itt nincs terem foglalkozni.

Vessünk egy pillantást az „én”, az „ego” életének nietzschei interpretálására! A filozófus szerint az egyén az igazi társadalmi realitás, benne manifesztálódik az emberiség valamely korszaka, része, kultúrája. Az egyén életére koncentrálva érthetjük meg az élet lényegét, ami Nietzsche tálalásában „...nem belső viszonyok alkalmazkodása a külsőkhöz, hanem a hatalom akarása, amely belülről egyre több ‘külsőt’ igaz le és kebelez be...”¹⁷ Ezt az amőbaszerű életszemléletet konkretizálja azután az egyénre: „...az élet csupán a hatalom akarásának egyedi esete...”¹⁸ Így már érthető, hogy Nietzsche szerint önmagunkat csapjuk be, ha valamiféle értelmes vagy morális önzésről beszélünk, aminek létében, mint ésszerű szabályozóban, az európai felvilágosodás reménykedett. Nietzsche kegyetlen realitással mondja ki: „Az egoizmus sohasem marad önmagán belül, hanem mindenkor túlterjed önmagán – következésképpen nem létezik az a ‘megengedett, morálisan indifferens’ egoizmus, amelyről beszélnek”.¹⁹ Ezután, még ugyanebben a passzusban, két (meg nem hivatkozott, talán La Rochefoucauld-tól vett) idézet következik: „A saját énjét mindig a mások rovására támogatja az ember”; „az élet mindig a mások életének rovására él”. Majd – e két idézetre alapozva – kijelenti: „aki ezt nem érti meg, az még az első lépést sem tette meg a becsületesség felé”.²⁰

Látható, hogy a költő-filozófus milyen felfokozott érzékenységgel reagál mindenféle szemforgató álnokságra, a való élet morális szempontból tekintve szalonképtelen jelenségeinek szándékolt meg nem látására. Ha nem akarjuk becsapni önmagunkat, akkor szigorú ítéletét, ha túlzónak tartjuk is, nem hagyhatjuk figyelmen kívül. Hiszen „arasznyi létezése” során valamilyen módon minden élőlény ellentétbe kerül más élő egyedekkel (és ez alól az ember sem lehet kivétel). A moralistákat – képletesen szólva – olyan orvosoknak tekinthetjük, akik e minduntalan tapasztalható tendencia ellen az altruizmus szérumával oltják be az individuumot. Kérdés mármint: mennyire hatékony ez a szérum? Mit regél erről a nagy kezdőbetűvel írandó Történelem – főként a keresztény kultúra története?

Katartikus művészi erővel kereste és érzékeltette erre a kérdésre a választ Thomas Mann *A törvény* című kisregényének befejező részében. Amikor Mózesnek másodszor kell lehoznia népe számára a szent hegyről a kőbe vésett szabályokat, e szavakat mondatja a kinyilatkoztatás közvetítőjével: „Jól tudom, és isten is tudja előre, hogy az ő parancsait nem fogják megtar-

¹⁷ HA 681. passzus

¹⁸ HA 692. passzus

¹⁹ HA 369. passzus

²⁰ Uo.

tani, és az ő szavai ellen mindenkor és mindenütt vétkeznek majd... De átok az emberre, aki felkel és így szól: 'Nem érvényesek... Rázzátok le magatokról!'... Nagyon erős lesz, aranyos széken fog ülni, és a legokosabbnak tartják majd, mert tudja: az ember szívének törekvése kezdettől fogva gonosz". Ha pedig így van, akkor miben reménykedhetünk a 20. század egyik legkiemelkedőbb írója szerint? A kérdésre Thomas Mann válasza ez: „És felemelem az én lábamat, mondja az Úr, és sárrá taposom őt, a föld mélyébe taposom a szentségtörőt száztizenkét öl mélynyire... Hogy a föld ismét föld legyen, az ínségesség helye, de mégsem a gonoszság mezeje”.²¹

Ha becsületesen elgondolkodunk ezeken a megrázó művészi sorokon, egyszerre érzünk reményt és nyugtalanságot. Reménykedhetünk abban, hogy az ember tanul eddigi történelme borzalmas eseményeiből, és nem követ el többé hasonlókat. De nem menekülhetünk a nyugtalanság érzésétől sem, hiszen az író azt is közli velünk, hogy az ember szívének törekvése *gonosz*, ami elkerülhetetlenül az erkölcsi követelmények állandó megszegéséhez vezet – még akkor is, ha hisszük, hogy egy túlvilági hatalom időnként *száztizenkét öl mélyre tapossa* a gonoszt megtestesítő újabb és újabb szentségtörőt. Mi lenne ma, a 20. század kiemelkedő rémségeit (Auschwitz, Gulag, az atombomba stb.) túlélő ember számára a rousseau-i válasz egy olyasféle akadémiai kérdésre, mint: „Javított-e az európai erkölcsökön a két évezredes keresztény kultúra jegyében gyakorolt oktatás-nevelés?”²² S az említett borzalmak, Auschwitz és Gulag terhétől görnyedezve, alig fél évszázad múltán, bizonyosak lehetünk-e abban, hogy jó értelemben tanultunk belőlük? A délszláv háború után feltárt (és még feltárandó) tömegsírok, a meggyalázott, megcsonkított áldozatok tömkelege nem sok kétséget hagy az ilyesféle kérdésekre adható (becsületes) válasz kiábrándító tartalma felől. Ne legyünk hát farizeusok, valljuk be: szívesebben kerüljük az efféle kérdéseket, ahelyett, hogy köntörfalazás nélkül szembe mernénk nézni velük. Kérdés: netán „*ösztönösen*” fordulunk el ettől a nagyon is valóságos problémától? Nem arra intenek-e akár a legutóbbi történelmi események is, hogy ösztön és/vagy morál kérdésében szívesen áltatjuk magunkat?

Végül vizsgáljuk meg azt a problémát, hogy mennyire következetes Nietzsche a keresztény eszmények és a morál elutasításában. Az életműben e tárgyban is több egymással szembeállítható kijelentés található; erre már sokan rámutattak. Helyenként – például a 404. passzusban – Nietzsche tud szelídebben is szólni arról, amit általában oly nagy hévvel ostromoz: „A morál mint a faj illúziója, amelynek rendeltetése, hogy motiválja az egyes embert

²¹ Thomas Mann: A törvény. Magyar Helikon. 1958. 160–162. o.; ford.: Vajda Endre.

²² Mint ismeretes, a Dijoni Akadémia 1750. évi pályázatának kérdésére – Javított-e az erkölcsökön a tudományok és a művészetek újraéledése? – Rousseau (Egy genfi polgár aláírással) nemleges választ adott, s ezzel nyerte el az Akadémia díját.

azért, hogy feláldozza magát a jövő érdekében...” S e passzus következő bekezdésében így folytatja: „Legmélyebb hála mindazért, amit a morál eddig teljesített: de most már csak teher, amely végzetessé válhat! Becsületesség formájában maga a morál kényszerít arra, hogy megtagadjuk”. Nem kis meglepetéssel olvashatjuk azonban a 361. passzust, amely direkt módon ellentétes az elsőként idézett 343-kal: „Hadat üzentem a vérszegény keresztény eszménynek (mindazzal együtt, ami rokon vele), de nem akarom megsemmisíteni²³, hanem zsarnokságát megszüntetni, hogy legyen hely egy új, erőteljesebb eszménynek... A keresztény eszmény fennmaradása a lehető legkívánatosabb dolgok közé tartozik, és már csak azoknak az eszményeknek a kedvéért is, amelyek mellette vagy talán fölötte szeretnék érvényesíteni magukat – ...Ezért van szükségünk nekünk, immoralistáknak *a morál hatalmára*: önfenntartási ösztönünk akarja úgy, hogy ellenségeink is erősek maradjanak – csak *úrrá akar lenni* rajtuk”.

Az önellentmondás a keresztény eszme és morál tárgyában itt vitathatatlan, ha a szokott módon tekintjük, azaz, ha egy (európai) filozófiai rendszeralkotás követelményeit kérjük számon az aforizmák sokaságán. Nietzsche azonban nem volt rendszeralkotó filozófus. Az egyes passzusok tartalma közötti ellentmondások tehát nem egy filozófiai rendszer hibái. Akkor hát mik? Úgy vélem, egy sajátos, az európai kultúrán nevelkedett ember számára szokatlan gondolkodásmód és világfelfogás megnyilvánulásai. Mi európaiak azokon a szókratészi-plátóni-arisztotelészi logikai hagyományokon nevelkedtünk, amelyekben a *tertium non datur*, a vagy-vagy típusú gondolkodás- és szemléletmód volt az irányadó. Az ennek jegyében fogant későbbi, matematikára alapozott természettudományos eredményeink sok szempontból vitathatatlanok (tegyük zárójelbe most az ezzel kapcsolatos, napjainkban már egyre gyakrabban fel-felbukkanó problémákat). A rendszeralkotó filozófusok ezt a logikát és ezt a matematikára alapozott módszert igyekeztek követni²⁴, de korántsem biztos, hogy ez az egyetlen járható út. Az ókori világban más magaskultúrák is kifejlődtek – pl. az egyiptomi, mezopotámiai, kínai stb. –, amelyekre nem az említett vagy-vagy típusú ismeretelméleti módszer és gondolkodás volt jellemző, s ennek hagyományai kultúrájuk későbbi korszakaiban – máig tartóan – fellelhetők. Mi, európaiak kevésbé ismerjük (s valószínűleg még kevésbé értjük) ezt a másféle gondolkodást, amit talán a *komplementaritás* szóval jellemezhetünk legjobban.²⁵

²³ Mint a 343. passzusban, itt is a vernichten szó olvasható az eredeti szövegben.

²⁴ Gondoljunk ennek legadekvátabb példájára! Spinoza fő művének címe: *Etika, geometriai módon bizonyítva*.

²⁵ Lásd erről bővebben: Kákosy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. (Osiris Kiadó, Budapest, 1988.) című könyvének *Egyiptomi gondolkodás, szimbolika* című fejezetét (376–377. o.)

Persze tekinthetjük Nietzschét olyan figyelmetlennek vagy feledékenynek, aki az említett nyilvánvaló ellentmondásokat nem vette észre. Ennek azonban – véleményem szerint – kevés a realitása. Valószínűbbnek tartom, hogy a hagyományos európai gondolkodásmód szerint egymásnak ellentmondó passzusok egy (imént említett) komplementer gondolkodásnak a következményei, amely különböző szempontok szerint, más-más kiindulóponttól közelíti meg s ettől függően más-másféleképpen értelmezi és magyarázza is ugyanazt a jelenséget. Konkretizálva: amikor Nietzsche az életnek ellentmondó ösztönként tekint a keresztény morálra, akkor úgy látja, hogy meg kell semmisíteni; ha viszont az emberen túli ember (Übermensch) és a középszerűek szempontjából vizsgálja, akkor eddigi eredményeit, értékeit is latolgatva úgy ítéli meg, hogy az ilyen morál maradjon csak meg továbbra is, de csupán a gyengék között, viszont az erőseknek, önállóknak meg kell szabadítaniuk magukat annak uralmától. Vagy: fiziológiai szempontból tekintve jelentéktelennek tartja az ember és az állat közötti különbséget²⁶, viszont a képességeket tekintve szembe is állítja az embert az állattal. A különféle (akár ellentmondó) gondolatok tehát nem csak szembeállíthatók egymással, hanem komplementer módon akár ki is egészíthetik egymást.

A komplementer gondolkodás szükségességére Nietzsche direkt módon is utal. A 351. passzusban „az erény féloldalas szélütésé”-nek nevezi és „természetellenes idealizálás”-nak tartja azt a felfogást, amely szerint az ember „Önmaga csúcspontjának olyan állapotot képzel el, amelyben immár minden gonoszság megsemmisült, és... csak a jó lények élnek... E gondolkodásmód – folytatja okfejtését – abszurd feltevésből indul ki: a jót és a rosszat egymásnak ellentmondó realitásként fogja föl (*nem komplementer értékfogalmakként, pedig az lenne az igazság*), azt tanácsolja, hogy a jó oldalára álljunk... tagadja az életet, amely minden ösztönében egyaránt tartalmazza az Igent és a Nemet.”²⁷ Ugyanitt olvashatjuk még: „Az ember jó azzal a feltétellel, hogy tud gonosz lenni; az ember gonosz, mert egyébként nem értené, hogyan kell jónak lenni”. A tőle megszokott szókimondással minden köntörfalazás nélkül – már a 19. században, tehát jóval Auschwitz és Gulag előtt! – leírja: „Az ember szörnyeteg és felsőbbrendű állat; a magasabb rendű ember embertelen és ember fölötti ember; így tartozik össze. Az ember magasba törésével, fejlődésével mindig mélyebbre is száll és szörnyűbb lesz: egyiket a másik nélkül nem akarhatjuk – helyesebben: minél erősebben akarjuk az egyiket, annál bizonyosabban érzük el a másikat”. S mintegy summázásaként az effajta hátborzongató szentenciáknak, lakoni-

²⁶ Ne feledkezzünk meg két nevezetes definícióról: Arisztotelész szerint az ember zoon politikon, Franklin meghatározásában pedig toolmaking animal.

²⁷ Az én kiemelésem – Licskó Gy.

kus tömörséggel jegyzi meg: „A nagysághoz hozzátartozik a szörnyűség: ne áltassuk magunkat!”²⁸

Mint már jeleztem, nem szívesen gondolunk bele ezekbe az iszonytató dolgokba, *ösztönösen* húzódozunk tudomásul venni ezeknek akár Thomas Mann általi interpretációját is, nevezetesen, hogy „az ember szívének törekvése kezdettől fogva gonosz”. E magatartásunk kulcsát is megtaláljuk Nietzsche-nél – más vonatkozásban: „...maga a Föld – olvashatjuk a 303. passzusban –, mint minden egyéb csillag, hézag csupán két semmi között; terv, ész, akarat, öntudat nélküli esemény, a legrosszabb fajta szükségszerűség, a buta szükségszerűség. E szemlélet ellen valami föllázad bennünk; a hiúság kígyója azt sugallja, mindez biztosan hamis, mivel fölháborít... Nem lehet, hogy mindez látszat csupán?” A témánktól eltérő tartalmú idézetet analógia gyanánt használva, azt mondhatjuk: hasonlóképpen a legrosszabb fajta szükségszerűségként vagy tényként, de tudomásul kell vennünk, hogy nagyság és alantasság, jóság és szörnyűség stb. elválaszthatatlanul együtt létezik, együtt fejlődik, terebélyesedik ki az emberben (az emberek összességében természetesen, nem minden egyes egyénben). A komplementer gondolkodás sokat segíthet az ember, e hallatlanul összetett, bonyolult élőlény természetének jobb megértésében. Nietzsche szókimondó túlzásait – vagy inkább túlzó szókimondásait – akárcsak részben megszívlevél talán az eddigieknél valóságosabb magyarázatot adhatunk arra, ami előtt értetlenül állt (és áll részben ma is) a keresztény kultúrán nevelkedett Európa, arra, hogy miként jöhetett létre, hogyan létezhetett Auschwitz és Gulag?

Végül próbáljuk megérteni, honnan eredeztethető Nietzsche morál-filozófiája és komplementer gondolkodásmódja. Úgy gondolom, ifjúkorának nagy felismeréséből, a *dionüszoszi* és az *apollói* életelv elemzéséből és szembeállításából.²⁹ Dionüszoszból látta meg „az élet teljességének elragadtatott igenlését...”, a nagy panteista barátságosságot és együttérzést, amely jóváhagyja és szentesíti az élet legszörnyűbb és legrejtélyesebb tulajdonságait is, a nemzés, a termékenység örök akarásával az örökkévalóság-

²⁸ HA 1027. és 1028. passzus

²⁹ Azt se feledjük el, hogy a szakmája szerint klasszika-filológus Nietzsche eredetiben tanulmányozta az antik görög drámaírók szövegeit. Ez éppen a komplementer gondolkodás szempontjából fontos, mert pl. Szophoklész *Antigonéja* sokat idézett, az embert dicsérő kórusának kezdető szavaiban („Sok van, mi csodálatos, / De az embernél nincs semmi csodálatosabb” – Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása) a csodálatosnak fordított *δεινός* szó jelentése a Soltész-Szinyei szótárban adott *sorrend szerint* a következő: rettentő, iszonyú, kiállhatatlan, nyomasztó, bámulatos, különös, hatalmas, erős, ügyes, okos, jártas, tiszteletreméltó. A drámaíró által használt fogalom tehát egyaránt tartalmazza az iszonyú és a csodálatra méltó jelentéstartalmat, s láttuk, hogy Nietzsche éppen ilyennek látja az embert.

ban: az alkotás és megsemmisítés szükségszerűségének egységérzését...³⁰ Mit fejez ki ezzel szemben az apollói elv? „...a tökéletes magáért való létre, a tipikus individuumba való törekvést, s mindenre, ami egyszerűsít, kiemel, érthetővé, egyértelművé, tipikussá tesz: a törvényerőre emelt szabadság ez.”³¹ E kettő tragikus egyesüléseként „...a dionüszoszi görögnek apollóivá kellett lennie: ez azt jelenti, hogy meg kellett törni a szörnyű, sokféle, bizonytalan és iszonytató dolgok akarását –, a mérték, az egyszerűség, a szabályba foglalás és fogalmi gondolkodás akarása kedvéért”.³²

A költő-filozófus ugyancsak sokat vitatott könyve, az *Ecce homo* ide vonatkozó sorai még világosabbá teszik ezen ellentét felismerésének a szerepét az életműben. A szókratészi bölcselkedést itt úgy jellemzi, mint az ösztön elleni ésszerűség megjelenését, s leszögezi: „A korlátlan ‘ésszerűség’ veszedelmes, az életet aláásó hatalom!”³³ Majd néhány sorral ez után így folytatja: „Mennyire túlszárnyaltam az optimizmus contra pesszimizmus vita szánalmas, balgatóg locsogását! Én láttam meg legelsőként az igazi ellentétet: az élet ellen alattomos bosszúvágygal ármánykodó elfajzó ösztönt (jellegzetes képviselői a kereszténység, Schopenhauer filozófiája, bizonyos értelemben már Platóné is, és az egész idealizmus), s a bőség, a túlradó bőség szülte legfőbb igenlést, a szenvedést, bünt és az élet mindahány kérdésességét és idegenségét egyaránt *fönntartás* nélkül elfogadó igenlést”.³⁴

Az idézett sorokból kiderül, hogy Nietzsche a dionüszoszi és az apollói elv szembeállítását, illetve tragikus, az utóbbi győzelmével történt egyesülését a későbbi európai fejlődésre is kivetíti. Az antikvitás utáni európai történelemben a kereszténységnek megfelelően átlényegült apollói elv egyoldalú hatalomra tett szert, egyre erősebbé vált, mígnem teljesen uralkodó lett a dionüszoszi életigenlés felett. Ez a folyamat tehát, amely a görögségben vette kezdetét, a későbbi, a keresztény Európában teljesedett ki, s a keresztény morálban érte el csúcspontját. Nietzsche ez ellen lázad. (Hadd emlékeztessenek rá, hogy Freud – akinél csupán elvétve, de mégis található Nietzsche hivatkozás – munkásságának gerincét az ösztönök elfojtása okozta neurózisok feltárása, keletkezésük vizsgálata és az elfojtásból eredő betegségek gyógyítása alkotta.)

Összefoglalva és a következtetéseket levonva azt mondhatjuk: Nietzsche gyakorta megdöbbentő és provokatív túlzásai nem merő képtelenségek, hanem tartalmaznak bizonyos megfontolandó féligazságokat. A 19. század végén elhunyt költő-filozófus szenvedélyes és sziporkázóan szellemes gondolatai az élet (az ösztönök) és a morál sarkalatos szembeállításáról ma már

³⁰ HA 1050. passzus

³¹ Uo.

³² Uo.

³³ Nietzsche: *Ecce homo*. Göncöl Kiadó, Budapest, én., ford.: Horváth Géza. 72. o.

³⁴ Uo. 73. o.

nem tűnnek oly „szentségtörőknek”, mint jó egy évszázaddal ezelőtt. A 20. század második felében e téren kibontakozó tendenciák nem véletlenül irányították ismét a figyelmet e manapság már nem annyira reinitensnek tűnő költő-filozófusra. Sok gondolata ugyan összeegyeztethetetlen egyes fontos erkölcsi-társadalmi értékeinkkel, a demokráciáról, az esélyegyenlőségről alkotott véleményünkkel, de van mit tanulnunk tőle azon a téren, hogy ne áltassuk magunkat: ne akarjuk erőszakoltan nem tudomásul venni, hogy az ember szubsztrátuma a δεινος – az egyaránt csodálatra méltó és borzalmas. Az általa képviselt komplementer gondolkodás pedig olyan értékre irányítja a figyelmet, amely háttérbe szorult az európai kultúrában, s aminek gyakorlása gazdagíthatná világfelfogásunkat. Mindennek megfelelően bizvást állíthatjuk, hogy Nietzsche féligazságai a mai európai kultúra számára szükséges és nagy féligazságok, mert az igazságnak azt az oldalát, részét hangsúlyozzák (ha jobbára erős túlzással is), amely többnyire hiányzott, és ma is hiányzik az európai kultúrából.