

*Mislai Attila*

## Nietzsche két arca

„Magától való megszólalása a legmélyebb magánynak, amely önmagáról beszél önmagának, és nem is tudja már, hogy ott kinn hallgatók és fülelők, hatások és félreértések és kudarcok vannak.”

(Nietzsche: *Hajnalpír*)

Ebben a rövid írásban Nietzscht úgy szeretném bemutatni, mint aki elsőként vonta le a számos átfogó metanarratíva (HABERMAS—LYOTARD—RORTY 1993) felbomlásából adódó filozófiai következtetéseket, s az így előálló ellentmondásoktól terhes helyzetben elfoglalta a számára kínálkozó egyetlen lehetséges gondolati pozíciót, melyet jobb híján a „magány bátorságaként” aposztrofálhatunk. A megjelölés egy olyan szellemi magatartást kíván specifikálni, amely a modernitással való oppozíciótól a modernitás jegyében álló nagy elbeszélések (mitológiák) érvényesség-igényének felfüggesztéséig jut el; s ezzel máris megközelítésünk legkritikusabb pontjához, az anakronizmus fenyegető lehetőségéhez érkezünk. El kell kerülni a mindenütt jelenvalóságában lassan látható karakterisztikumait veszítő posztmodern vonásainak visszavetítését. Nietzsche ugyanis felfogásom szerint éppúgy nem posztmodern, ahogyan nem pragmatista, jóllehet mindkét (és számos egyéb) irányzat nézőpontját és érvelésmódját váltogatja, illetve egyesíti. Leginkább Blanchot meghatározását fogadhatjuk el, aki Nietzscht pluralista filozófusnak nevezi, kinek pluralizmusa azon filozófiai diskurzus elutasítását célozza, amelyhez még mindenestől hozzátartozik (BLANCHOT 1992, 58).

Rorty a filozófia feladataként azon sokarcú, pragmatikus bölcsesség-készlet kimunkálását és gyakorlati-kreatív felhasználását jelöli ki, amely épületes diskurzusok fenntartását szolgálhatja (RORTY 1985). Nem kizárt, hogy ezzel Nietzsche is egyetértene, de egészen más érzelmi hangsúllyal. Rorty fejtegetései ugyanis professzionális és független értelmiségiek kötetlen társas összejöveteleinek színterére állítják a filozófiát (erre utal Lyotard is, aki Rorty stílusát az eszmecsere diskurzustípusába sorolja – LYOTARD 1993), melynek alkalmazása olyan értelemben előnyös (és persze elegáns), mint betartani a jómodor előírásait. (Ezzel nem azt állítom, hogy Rorty ne ismerné el a szótárválasztással járó erkölcsi kötelezettségvállalás feladatát.)

Ezzel szemben Nietzschnél a bölcsélet léggöze mélyen személyes, a tragikumot kísérő, mert az önteremtés szenvedélye hatja át. (Egzisztenciális elkötelezettséggel alkotja életművét – mondja Eugen Biser – BISER 1994.) Mindenesetre pátoszat és érzületét tekintve teljességgel az elutasított modernitás filozófusa. Erre a sajátságos helyzetre utal a „magány bátorsága” elnevezés.

### I.

Az újkor filozófusait jellemző átfogó mitológia középponti elemét az ember teremtett voltának gondolata szolgáltatta. Descartes, ismeretelméletének elmaradhatatlan posztulátumával a tiszta és világos belátás forrásáról, ugyanúgy ebben leli meg rendszeré-

nek megalapozását, mint ahogyan a hegeli szellem dialaktikus önmozgásában is ott rejtőzik a Teremtő. Végző soron mindig ebből vezetik le az ember méltóságát a létezők világában. Az ember kitüntetettsége a legértékesebb adományban, az értelem képességében ragadható meg.

Ez a gondolkodói alapállás (amely teljes formáját az ész szubsztancializálásában nyeri el) a tizenkilencedik századra véglegesen megrendül. Nietzsche a változás lényegét tömören így ragadja meg: „Az új alapézés: végleges mulandóságunk.” (NIETZSCHE 1984, 63.) S egyúttal az embert, ezt az esendő lényt megfosztja méltóságának eredetmondájától: „[...] milyen szánalmasnak, árnyékszerűnek és tűnékenynek, mennyire céltalannak és nem szükségszerűnek mutatkozik a természet egészen belül az emberi intellektus. Örökkévalóságokon át nem létezett, és semmi sem fog történni, ha ismét szertefoszlik. Ezen intellektusnak ugyanis semmiféle olyan missziója nincs, amely az emberélethen túlmutatna. Teljességgel emberi, s egyedül nemzője és birtokosa tekint rá olyan pátozzsal, mintha ő lenne a világ tengelye, amely körül forog.” (NIETZSCHE 1992, 3.)

Rorty egy decentraláló gondolkodási irányzatról beszél Kopernikusz, Hume, Darwin és Freud kapcsán (RORTY 1993, 12). Hannah Arendt pedig az európai gondolkodás évezredek hagyományának felbomlását rajzolja meg Kierkegaard, Marx és Nietzsche nyomán (ARENDE 1994, 7). Nem nehéz észrevennünk a sort alkotók között kapcsolatot teremtő mély rokonságot. Valamennyien azon ösvény mentén sorakoznak, amely valahol a tizenhetedik században, a természettudományok táguló birodalmának vidékein ered, a tizennyolcadik század társadalmi-politikai változásainak forgatagában szélesedik ki, s biztosítja ma is a világmegértés területeinek átjárhatóságát.

A meghaladott hagyomány része immár a Platón óta meghatározó szerepet játszó intelligibilis világ posztulálása mint a valóság bírja és jelentésadója. Az ember lényege szerint szellemi lény, animal rationale, akit megismerőképpessége az abszolút (isteni) igazság birtoklásának lehetőségével ruházott fel. „Minden dologról csak egy igazság van” – jelenti ki Descartes az *Értekezésben*, e hatalmas korszak filozófiai gondolkodásának alighanem legpregnansabb vonását fejezve ki ezzel. S egyebek mellett éppen ez, tehát az ész egyházának, a szikár és aszketikus igazság-vallásnak monisztikus jellege válik Nietzsche filozófiájában túlhaladottá.

## II.

Az intellektus képessége Nietzschénél a darwini genealogikus funkcionalizmus keretében a fajfenntartás esetleges és esendő eszközeként jelenik meg, egycsapásra elveszítve az igazsághoz való kitüntetett vonatkozását. Szerepe nem több, mint lehetővé tenni, hogy „szánandó fajunk egyedei, a lények legszerencsétlenebbjei, legtörékenyebbjei és legmulandóbbjai [...] ily módon egy percre megmaradjanak, elidőzzenek a létben, amely létből ezen adomány nélkül minden okuk megvolna oly gyorsan elillanni, mint Lessing fia tette.” (NIETZSCHE 1992, 3.) Az ész az élet, s nem az igazság elkötelezettje. Innen pedig igazolhatatlan a megismerés szükségszerűségébe, önmagán túlmutató jelentőségébe vetett hit, amiként az érdekmentes, tiszta megismerés követelményének hangoztatása is az önmagát megtévesztő felfuvalkodottság illúziója csupán. Igazi forrása a biztonság keresése, az oltalom utáni olthatatlan vágyakozás kielégítése. A „minden érték átértékelése” nietzsche-i programjának részeként az értelem históriáját röviden a következőképpen rekonstruálhatjuk. A rideg és elveszejtő

hobbesi világba születő ember végletes kiszolgáltatottságának felismerésétől megriad, s a szükség parancsának engedelmeskedve „szorgalmazza a másokkal való békekötést”. Ez eredményezi az erkölcs és az igazság szabályainak megalkotását. Így, az eredetre való visszavezetés által, születik meg Nietzsche egyik legfontosabb felismerése: az igazság mindenkor erkölcsi természetű.

„Minden bölcselő az erkölcs csábításának engedve építkezett, Kant is, noha látszólag bizonyosságra, »igazságra« törekedtek, szándékuk valójában »felséges erkölcsi építmény« létrehozására irányult. [...] de nem a logikai értékítéletek az a legalsó és legmélyebb réteg, ahová bátor gyanakvásunk lehatolhat: az észbe vetett bizalom, amelyen ezeknek az ítéleteknek az érvénye áll, vagy bukik, mint bizalom, erkölcsi jelenség.” (NIETZSCHE 1984, 46–48.)

Az Egy/ség/ Istenének (Blanchot kifejezése) hitétől való elfordulás teszi láthatóvá az erkölcsi ítéletek esetleges konszenzualitását, s ebből adódó sokszínű érvényességét, másfelől viszont a tudományos és filozófiai ismeretek mércéjeként számontartott „ott kinn” valósága elveszti evidenciáját.

Az egységes kritérium elképzelésének tarthatatlansága okán végül felbomlik a tudástípusok rögzített hierarchiája, a fogalmi megismerés (amiről tudjuk, hogy a nem-azonos azonossá tétele) egyik, jóllehet nem egyetlen módja lesz a valóság megragadásának. A rendszer lehetőségfeltételeinek felbomlásával pedig „a töredékesség jár át minden tudást” (BLANCHOT 1992, 57). (Blanchot idézett tanulmánya Nietzsche aforisztikus, mellérendelő gondolkodásmódját az egységes hegeli dialaktika szétfeszítéseként mutatja be. Ezt azzal a sejtéssel egészíteném ki, hogy az „általmenés” és „túlhaladás” a kierkegaardai „ugrás” fogalom párhuzamait a közvetítettség dialaktikájának érvénytelenítésében.)

Végeredményben tehát az igazság mibenlétére irányuló érdeklődésnél előbbrevalónak bizonyul a rákérdezés: mire valók igazságaink, mi végre kell a szabadság, melyet a véletlen birodalmának saját jogaiba történő visszahelyezése útján nyertünk el. Kérdéseinkkel így visszajutottunk a „magány bátorságához”, az „igent mondáshoz” (KLOSSOWSKY 1992), a modernitás hagyománya vesztett, „szabadságra ítéltett” (SARTRE 1966) emberének lehetséges magatartásához.

### III.

Derrida a metafizika, azaz a nyugati gondolkodás történetét egy, a lényegiség rangjával felruházott szilárd struktúra középpontjának meghatározási láncolataként írja le. Így ez a középponttól középpontra haladó szubsztitúciók szakadatlan sorozata, „metaforák és metonímiák története lenne” (lásd ORBÁN 1994, 218). Nietzsche, Freud és Heidegger munkáit e struktúra decentralizálási kísérleteként jellemzi.

„Mindhárom gondolkodó esetében azonban, törekvéseik bármennyire is a decentralálás irányába mutatnak, az eredet iránti vágy, nosztalgia, vagy irónia re-centralizáló erőként hatnak. Amiként az is, hogy képtelenek következetesen fenntartani a metafizika fogalmaival szembeni kritikai távolságot, így éppen abba a fogalmi hálóba gaba-lyodnak, amelynek destruálására törekednek.” (l. m. 220.)

A metafizika és annak pusztá destruálása Derrida szerint ugyanazon – határait a nyelv által megvont – terület foglya marad.

„Nem tudunk egyetlen olyan destruáló mondatot sem kiejteni, amelynek már ne kellett volna bebecsúsznia annak a formájába, logikájába és implicit posztulációiba, ami ellen tiltakozni akart.” (l. m. 221.)

Ez a végső soron grammatikai kényszerből fakadó kétarcúság kétségtelenül tetten érhető Nietzschénél, aki – miközben visszautasítja a „magánvaló” és „látszat” értékpredikátumokkal erősen átítatott fogalompárját, s helyette új interpretációk véletlenszerű jelláncolatairól beszél, ahol a létrejövő értelem szükségképpen bizonytalanok, utólagosak és esetlegesek (NIETZSCHE 1996, 90) – minduntalan kísértésbe esik, mondván a jelláncok mögött „van valami”: a metaforák és metonímiák jelölőláncainak jelöltje a hatalom akarása, ami nem más, mint maga az aktív, spontán, céltalanságában is hódító interpretatív erő. Vagyis, mindenkor ott lebeg annak a lehetősége, hogy az interpretáció folyamata szubsztancializálódik, s egy folytonosan változó, átalakuló struktúra centrumává lesz. Ez még akkor is igaz marad, ha „Nietzsche megszünteti az értelmező szubjektum autoritását, az értelmezést csak mint az értelmezés alany és határozó nélküli, semleges kifejlését ismeri el” (lásd BLANCHOT 1992, 70–71).

Mint hogy nyelv és metafizika egymástól elválaszthatatlanok, nem marad más nekünk, mint beszélni és tudni a beszéd lehetetlenségéről; beszédmódokat (perspektívákat) változtatni, egymásra vonatkoztatni és tükröztetni egymásban, de az általa létrehozott reflektív pozíció állandó elidegenítésével, esetlegességének nem szűnő tudatával.

A nyelvet a legnaivabb előítéletek működtetik. Ha olvasás közben problémákat és diszharmóniákat fedezünk fel, ez csak azért fordulhat elő, mert nyelvi formában gondolkodunk a dolgokról – s ettől kezdve hinni kezdünk az „ész örök igazságaiban” (például az alanyban, állítmányban, stb.). Mihelyt azonban meg akarunk szabadulni a nyelvi erőszaktól, kénytelenek vagyunk magát a gondolkodást is beszüntetni.

#### IRODALOM

- ARENDE, Hannah 1995. A hagyomány és a modern korszak. In *Múlt és jövő között*. Budapest: Osiris.
- BISER, Eugen 1994. *A destrukció szándéka*. Veszprém: Ex Symposion.
- BLANCHOT, Maurice 1992. Nietzsche és a töredékes írás. *Athenaeum* 1/3, 56–77.
- HABERMA, Jürgen – LYOTARD, Jean-Francois – RORTY, Richard 1993. *A posztmodern állapot*. Budapest: Századvég – Gond.
- KLOSSOWSKI, Pierre 1992. Nietzsche, a sokistenhit és a paródia. *Athenaeum* 3, 78–104.
- LYOTARD, Jean-Francois 1993. *The Postmodern Explained*. Minneapolis – London.
- NIETZSCHE, Friedrich 1984. Hajnalpír. In uő: *Nietzsche válogatott írásai*. Budapest: Gondolat.
- NIETZSCHE, Friedrich 1992. A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról. *Athenaeum* 1/3, 3–15.
- NIETZSCHE, Friedrich 1996. Adalék a morál genealógiájához. Budapest: Holnap.
- ORBÁN Jolán 1994. A dekonstruktív fordulat. *Gond* 6, 212–243.
- RORTY, Richard 1985. A filozófia és a természet tükre (részletek). *Filozófiai Figyelő* VII/3, 51–80.
- RORTY, Richard 1993. Freud és az erkölcsi reflexió. *Thalassa* 1, 12–33.
- SARTRE, Jean Paul 1966. Az egzisztencializmus: humanizmus. In Köpeczi Béla (szerk.): *Az egzisztencializmus*. Budapest: Gondolat.