

NIETZSCHE MINT AZ ESEMÉNYFENOMENOLÓGIA ELŐFUTÁRA

NYÍRÓ MIKLÓS

Doi 10.32979/PUM.SPH.2023.3.9

„a levés mögött nincs »lét«”¹

1. Bevezetés

Noha Nietzsche köztudottan a „keletkezés” filozófusa – ellentétben a „lényegiségek” vagy a „lét” filozófiáival –, az „esemény” vagy a „történes” fogalmi (*Ereignis*, *Vorkommnis*, *Geschehen*) nem játszanak kulcsszerepet fontosabb „doktrínáiban”, s jellemzően nem szerepelnek e fogalmak a „Nietzsche-szótárak” szócikkeinek lajstromában sem.² Mindazonáltal ez utóbbi fogalmak nyilvánvaló rokonságban állnak a „keletkezés” fogalmával – s így távolról sem véletlen, hogy például Claude Romano hangsúllyal hivatkozik Nietzschére a maga „eseményhermeneutikai” vállalkozásának megalapozása során.³ A szóban forgó fogalmi „rokonság” azonban kifejezett vizsgálódás tárgyát kell, hogy képezze. Az ez irányú vizsgálatok egyik oldalát valamiféle „eseményfenomenológiának” kell kiviteleznie, mely mindenekelőtt az „események megmutatkozási módjait” – illetve a „keletkezés”, „változás”, „mozgás” és számos további, kapcsolódó fenomén értelmét – hivatott tisztázni. Nem kevésbé vizsgálandó azonban az sem – a kérdés másik oldalaként –, hogy milyen motívumok által vezérelve érkezik Nietzsche a „keletkezés” filozófiájához”, s hogy az miben is áll közelebről.

Jelen tanulmány ez utóbbi kérdések tisztázására vállalkozik. Eközben Nietzsche közismerten metafizika-ellenes törekvését – egy kölcsönzött fordulattal – a nyelvben testet öltő, s ennyiben „»nem-tiszta« ész kritikájaként” fogom értelmezni, ezt pedig kettős vetületben igyekszem megvilágítani. Egyfelől e kritika nyelvfilozófiai alapjait és annak forrásait vázoló fel. Itt először annak a német lingvisztikai hagyománynak a rövid jellemzését nyújtom, mely Nietzsche vállalkozásának a kiindulópontját jelentette, majd pedig Nietzsche bázeli retorikai előadásjegyzetét, illetve legfontosabb (korai) nyelvfilozófiai írását rekonstruálom. Másfelől viszont azt igyekszem megvilágítani, miként határozta meg Nietzsche e korai nyelvmelelete egész későbbi filozófiáját. Ennek részeként térek majd ki egy olyan metaforikus

¹ NIETZSCHE: *Adalék a morál genealógiájához*, 44. (No. 13.)

² Vö. pl. *Nietzsche–Wörterbuch* 2004, 759–763; SEDGWICK 2009.

³ ROMANO 2009, 3–5.

szóhasználat számbavételére, mely Nietzsche egész életművén végighúzódik, s mi-
közben – nem melleleg – egy paradigmaticusnak tekinthető „eseménynek”, ti. a „vil-
lámlás” jelenségének az értelemátvitelével operál, aközben egyszerre képes – úgy-
szólván dióhéjban – fényt vetni Nietzsche „nyelvről” és „valóságról” alkotott fo-
galmaira, ahogyan saját filozófiájának számos döntő vonására, metafizika-
kritikájának központi mondandóira is. Végül arra keresem a választ, hogy köze-
lebről melyek – s mennyiben „kényszerítő erejűek” – azok a belátások, amelyek-
kel a nietzschei metafizika-kritika valamely „eseményfenomenológia” számára
pozitív hozadékként szolgálhat.⁴

2. Nietzsche és a német „szemaziológia” hagyománya

Közismert tény, hogy Nietzsche legfontosabb nyelvfilozófiai írása, melyet az *Igaz-
ságról és hazugságról nem-morális értelemben* címmel 1873-ban vetett papírra,
döntően Gustav Gerber *Die Sprache als Kunst* című, két évvel korábban megjelent
kötetere támaszkodik.⁵ Az már kevésbé köztudott azonban, hogy a brombergi gim-
náziumi igazgató Gerber elgondolása nem a saját fejéből pattant ki, s hogy Nietz-
sche nyelvmélete sem csupán Gerber munkájának az adója. Tudniillik mindket-
ten annak a korabeli német klasszika-filológusok köreiből egyre népszerűbb ha-
gyománynak a lekötelezettjei voltak, amely a nyelvészetben belül „szemaziológia”
vagy jelentéstan (*Semasiologie, Bedeutungslehre*) néven követelt önálló tudomá-
nyos rangot magának.⁶ Eszerint a szavak nem csupán formájuk tekintetében (eti-
mológia, manapság morfológia), s nem is csupán a mondaton belüli funkciójukat
tekintve (szintaktika) vizsgálandók, hanem jelentésüket és jelentésváltozásukat
illetően is (szemaziológia).⁷

A szemaziológia fellépését az újabb kutatások arra a német romantikára vezetik
vissza, melynek számos képviselője – ahogyan később Nietzsche is – „megfakult
metaforák szótárának” (*ein Wörterbuch erblaßter Metaphern*) tekintette a nyelvet,
olyan szavak gyűjteményének tehát, amelyeknek az érzéki-szemléleti eredete fele-
désbe merült.⁸ E belátás alapján idővel a szavak jelentésváltozásának elvei, a sze-

⁴ Jelen írás egy korábbi tanulmányom jelentősen kibővített és átdolgozott változata. NYÍRÓ 2023.

⁵ Lásd: MEIJERS–STINGELIN 1988.

⁶ A Nietzsche nyelvfilozófiájával foglalkozó hazai szakirodalom egyáltalán nem tér ki e
hagyomány jelentőségének taglalására. Vö. BICZÓ 2000; ISZTRAY 2011; CZEGLÉDI
2013; HÉVIZI 2013. Ez még Kővári írásaira is áll, aki pedig behatóan foglalkozik Gerber
munkájával és Nietzschére gyakorolt hatásával. KŐVÁRI 2018; KŐVÁRI Kézirat. Nietzsche
nyelvfilozófiájáról, ezen belül pedig az *Igazságról és hazugságról* című írásról Ullmann
Tamás nyújtja az egyik legalaposabb elemzést, ám ő sem hozza szóba a szemaziológia
hagyományát. ULLMANN 2019, 80–91, 103–114.

⁷ Vö. REISIG: *Vorlesungen*, 1. rész, 19.

⁸ Vö. ZAVATTA 2013, külön. 32–40. A Jean Paul *Vorschule der Aesthetik* című művéből
(1804) származó megfogalmazást Nietzsche is idézi jegyzeteiben, melyeket a Bázelen
1872–73 telén tartott előadásaihoz írt. NIETZSCHE: *Darstellung*, 52.

mantikai fejlődés szabályszerű mechanizmusai felé fordult a – magukat immár szemaziológusnak tekintő – kutatók figyelme, e mechanizmusok leírásához pedig a retorikai hagyományból merített fogalmakat hívták segítségül, azt feltételezve, hogy a trópusok nem csupán a poétikus alkotás során, hanem már a köznyelvi szóképzésben is központi szerepet játszanak. E hagyomány gyökerei Christian Karl Reisig 1839-ben kiadott *Vorlesungen über lateinische Sprachwissenschaft* című kötetére nyúlnak vissza, mely mű a nyelv fejlődésének kettős forrásaként – még „kantianus” módon – egyfelől az adott nyelvet beszélő nemzet történeti körülményeket tükröző nyelvhasználatát (*Sprachgebrauch*), másfelől viszont a nyelv bizonyos általános törvényeit (*Sprachgesetze*) jelölte meg.⁹ Ez utóbbiak részeként – a „jelentésfejlődés alaptételei” közt számba vett eszmetársítási alapl módokként – Reisig a szinekdoché, a metonímia és a metafora retorikai eljárásait említi, mint amelyek tudatosan alkalmazott trópusokként a retorika vizsgálódási területére esnek, egy nép hétköznapi nyelvhasználatát és világszemléletét nem-tudatosan strukturáló mechanizmusokként viszont a szemaziológia vizsgálódási körébe tartoznak.¹⁰

Nietzsche mindazonáltal attól a Georg Curtiustól értesülhetett elsősorban a szemaziológia vívmányairól, aki Lipcsében a görög nyelv és kultúra professzoraként oktatta őt, s 1860-ban megjelent, *Grundzüge der griechischen Etymologie* című művében ugyancsak a szavak szemantikájának változásait vezérlő „általános törvények és analógiák” felkutatását sürgette.¹¹ Curtius itt hangsúlyozza például, hogy „a művészi [jelentés]átvitel a természetesnek a meghosszabbítása”, s így jóváhagyólag idézi Max Müller ama megkülönböztetését is, melyet ő az ún. „radikális” – a magukat spontán módon ránk kényszerítő –, illetve a „poétikus” – a költő által szándékoltnak kimódolt – metaforák közt vont.¹² Nietzsche azonban Gerber és Curtius művein túl számos további szemaziológus és retorika-történész munkáját is ismerte, miként arról a bázeli egyetem könyvtárából kikölcsönözött kötetek jegyzéke, valamint *Darstellung der antiken Rhetorik* című bázeli előadásjegyzete is tanúskodik.¹³

⁹ REISIG: *Vorlesungen*, 1. rész, 5.

¹⁰ REISIG: *Vorlesungen*, 2. rész, 2, 4–8.

¹¹ CURTIUS: *Grundzüge*, 95.

¹² CURTIUS: *Grundzüge*, 112.

¹³ Reisig *Vorlesungen*-jét Nietzsche még 1869-ben, Max Müller *Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache* című művét pedig 1869–74 között többször is kikölcsönözte. CRESCENZI 1994. *Darstellung*-jában Nietzsche hivatkozik például Richard Volkman *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht dargestellt* című munkájára, illetve Friedrich Blass *Die griechische Beredsamkeit in dem Zeitraum von Alexander bis auf Augustus* című művére is. NIETZSCHE: *Darstellung*, 4, 170. Továbbá Nietzsche bizonyára ismerte Wilhelm Wackernagel „Über den Ursprung und die Entwicklung der Sprache” című, 1866-ban tartott bázeli ünnepi beszédét is, aki a nyelv fejlődéstörténetét – Herder feltevését követve – a poétikus szóképek által áthatott kezdeti nyelvhasználatról előbb az elvont fogalmak, majd végül a logikai és grammatikai

Ez utóbbi írásban Nietzsche jóváhagyólag ismétli meg a szemaziológusok néhány alapvető belátását. Mindenekelőtt azt, hogy „a nyelvnek nincs semmiféle retorikátlan »természetessége«, hanem már a nem-tudatos, spontán nyelvhasználat is „merőben retorikai művészetek eredménye”, a retorika pedig „a nyelvben rejlő művészi eszközök továbbképzése a megértés világos fényénél”.¹⁴ A nyelv ennél fogva éppoly kevésbé utal az igazságra vagy a dolgok természetére, mint a retorika, hiszen a dolgokból csupán az a mód kerül a tudatba – hangsúlyozza Nietzsche –, „ahogyan mi hozzájuk állunk, a *pithanon*”, vagyis ami meggyőző a számunkra.¹⁵ Közelebbről a szavak megformálása valamely idegimpulzus által kiváltott érzettel veszi kezdetét, melyet azonban „kifelé egy kép mutat be”, a lélek aktusait végül egy hangkép közvetíti.¹⁶ Ennél fogva pedig a dolgoknak a nyelv elemében való pontos visszaadása nem csupán benyomásaink részlegessége és szubjektív jellege (a *pithanon*) miatt, hanem az érzeteknek a hangképekig ívelő, eltérő médiumok közti „átviteli mechanizmusai” miatt sem lehetséges. A szavak tehát eleve trópusok. Létrejöttük az érzéki benyomások nem-tudatos nyelvi sematizálásának módjain, a jelentéstársítás olyan „szokásain” alapul, melyek együttesen járulnak hozzá a nyelv formálásához és a világszemlélethez, melyet az megtestesít.

Ebben a folyamatban legfőképpen a három legfontosabb trópus, vagyis a szinekdoché, a metonímia és a metafora játszik szerepet. A szinekdoché, mely a dolgok valamely szembeszökő jellemzőjét alapul véve reprezentálja azokat (pl. amikor „hullámokat” mondunk „tenger” helyett), a dolgok megnevezésben tölt be kulcsszerepet. Ezt a nevek etimológiája is alátámasztja – „a szanszkrit az elefántot *dantinnak* (fog) nevezi, az oroszánt pedig *kesínek* (hosszú hajú)” –,¹⁷ azonban az is, ahogyan a különböző nyelvek ugyanazokat a dolgokat különbözőképpen, ti. az eltérő létfeltételek közepette szembeszökő jegyek szerint nevezik meg, azt szolgálva, hogy az adott körülmények közt sikeresen viszonyulhassunk hozzájuk. Ehhez társul a metonímia, mely az ok és a hatás közti viszony felcserélésén alapuló szókép (például amikor „verejtéket” mondunk „munka” helyett). Nietzsche szerint azonban minden esetben, amikor csak valamely minőséget tulajdonítunk valaminek – pl. egy italnak, hogy keserű –, nem-tudatos metonímiával van dolgunk. A közvetlen tapasztalat ugyanis egy egyszeri érzet, az pedig, hogy ezt mi először valamiféle homályos és absztrakt minőséggé avatjuk („keserűség”), majd pedig egy tőlünk függetlenül fennálló entitásnak tulajdonítjuk, melyet így a partikuláris érzetünk „okaként” tételezünk fel – s ez a művelet érhető tetten a „megszemélyesítés” esetében is –, merőben a nem-tudatos működtetett metonímián alapuló megítélésünk eredménye. A metonímia tehát *par excellence* metafizikai művelet, mely a szinek-

formák uralta nyelvhasználatra áttérő mozgásként írta le. Vö. ZAVATTA 2013, 30 (25. jegyz.), 37. Nietzsche nyelvelfogásának további forrásairól számol be KÖVÁRI 2018.

¹⁴ NIETZSCHE: *Darstellung*, 20.

¹⁵ NIETZSCHE: *Darstellung*, 22.

¹⁶ NIETZSCHE: *Darstellung*, 20–22.

¹⁷ NIETZSCHE: *Darstellung*, 56.

dochéval karöltve alakítja ki azt az illúziót, mintha a nevek valamely tőlünk független léttel bíró dolgot jelölnének.

A metafora viszont egy „rövidített hasonlat” – olvashatjuk –,¹⁸ mely tehát nem alkot új szavakat, hanem az eltérő tapasztalati tartományok közti analógiákat megpillantva értelmezi át – s gazdagítja így új jelentéssel – azokat. Metaforikus jelentésátvitelen alapszik az egyes nyelvekben a szavaknak tulajdonított grammatikai „nem” is Nietzsche szerint, s ugyanezzel az eljárással függ össze az a minden nyelvben tetten érhető tendencia is, mely élőlényeket megillető minőségeket vagy aktivitásokat tulajdonít természeti jelenségeknek vagy élettelen dolgoknak (pl. a folyó „torkolata”).¹⁹ A metafora teszi lehetővé, hogy a meglévő nyelvi-mentális mintáink révén számunkra ismeretlen tapasztalati mezőket is képesek legyünk sematizálni, ami jellemzően a konkrétól, a már ismerttől a kevésbé hozzáférhető, elvontabb, illetve eddig megnevezetlenül maradt jelenségek irányában történik.

3. Igazságról és hazugságról – Nietzsche korai nyelvfilozófiai írása

Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben című írásában Nietzsche úgyszólván „kultúraelméleti” összefüggésbe illesztve fejti ki a nyelv e „retorikai” felfogásából fakadó következményeket. Eszerint az ember részéről merő önhittség, hiúság és „a létezés értékét” illető önmegettévesztés, hogy „megismerőképesége”, intellektusa miatt magát a természet egészében kitüntetettnek, az „igazság” letéteményesének, a világ központjának tekinti. Valójában az ember „a legszerencsétlenebb, legtörékenyebb, legmulandóbb lény”, aki nem csak hogy nem képes a valóság megismerésére, a fennkölt „igazság” megragadására, hanem egyenesen „a környörtelenség, a sóvárság, a telhetetlenség, a gyilkos hajlam talapzatán áll, tudatlanságának közönyösségében”, intellektusa pedig eredendően a megettévesztés és az „alakoskodás mestere”, valami velejéig antropomorf, mely a „metaforaalkotás alapösztone” által vezérelve vágyik uralkodni az életen.²⁰

Az effajta „uralkodást” alapvetően kétféle módon teszi lehetővé azonban az intellektus, ami a kultúra két gyökeresen eltérő alakzatát vetíti előre – összhangban *A tragédia születése...* című, 1872-ben publikált kötetben kifejetett ellentéttel, melyet Nietzsche a „tragikus”, illetve a „teoretikus” kultúra között állít fel. Az ember az egyik esetben a szenvedéstől menekülve, szolgálai a kiszámíthatóságot és biztonságot keresve, s mindeközben boldogtalanul rendezkedik be. A másikban viszont a szenvedést szenvedésként viselve, ám mégis az élet fölötti úrként, boldogságában alakoskodva formálja meg a maga kultúráját.

Mindkét fajta kultúra az ember nyelvalkotó képességén alapszik. Egy, *az intuíciókat szóképekkel kifejező* kultúrában azonban a nyelvalkotó egyének eredeti „metaforái” – ahogyan egy „mitikusan ajzott nép, például a régi görögök, éber nappa-

¹⁸ NIETZSCHE: *Darstellung*, 54.

¹⁹ NIETZSCHE: *Darstellung*, 22.

²⁰ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 7, 9, 19, 18.

la”, egész világa is – álomhoz hasonlatosak, hangzik Nietzsche döntő „kultúraelméleti” megfontolása.²¹ A szó itt még nem referál egy mögöttes valóságra, hanem arra való, hogy a még merőben a szemléleti benyomásaira hagyatkozó ember világát – aki még „éppoly esztelen a bánatban, amilyen a boldogságban”, de hogy a bajt elhessegesse magától, „csak a látszat és a szépség alakjába palástolt életet tekinti valószínűsnek” – álomszerűvé és derűssé, „a művészet élet fölötti uralmává” varázsolja:

„az alakoskodás, az ínség eltagadása, a metaforikus szemléletek csillogása és egyáltalán a megtévesztés közvetlensége kíséri egy efféle élet minden megnyilvánulását: az embernek sem a háza, sem [...] az agyagkorsója nem árulkodik arról, hogy ezek a szükséglet találmányai volnának. Úgy tűnik, mintha mindegyiküket arra szánták volna, hogy a felemelő boldogság, [...] a komolysággal való játszadozás kifejeződései legyenek.”²²

A másik, ettől gyökeresen eltérő kultúra az *intuíciónál eltávolodó fogalomalkotásra* épül. E fogalomalkotás egy bizonyos – Nietzsche által „felejtésnek” tekintett – metaforikus elvonatkoztatás révén, „a nem-azonos azonossá tétele útján” történik,²³ melynek során a nevetek, amelyek eredetileg valamely partikuláris dolgot jelöltek, idővel minden olyan dolog általános megnevezéseként – „a” dolog kategóriájaként és az annak megfelelő fogalomként – vesszük igénybe, amelyek az elsőhöz hasonlatosnak bizonyulnak. A fogalomalkotás e metaforikus jellegét elfeledve hozza létre az ember a fogalmak grandiózus építményét – egy szabályos, a matematika szigorát és hűvösségét megidéző merev és új világot, a „szemlélet eme temetőhelyét”, az *eltorzult* alakoskodás mesterművét – ahol lehetségessé válik a számára „felépíteni egy piramisszerű rendet [...], megteremteni a törvények, privilégiumok, alárendelések, határkijelölések új világát”.²⁴ Ez az építmény a közvetlenül megélt antropomorf világ visszfényesítő „elrendezését”, kiszámíthatóvá tételét célozza – melynek kimunkálásán dolgozik majd a tudomány is –, s itt kerül először rögzítésre az, mi tekintendő „igazságnak” – azaz mi számít „a dolgok egyöntetűen érvényes és kötelező megjelölésének” –, s mi „hazugságnak”, ti. a kanonikusnak kikiáltott jelöléstől eltérő, s így „megtévesztő” metaforikus nyelvhasználatnak.²⁵ A „nyelv e törvényhozása” azonban a gyengébb, a létezésre inkább csak áhítózó, a tapasztalatból „okulni kész”, s ezért az e fogalmak rendjéhez igazodó „eszes lények” számára nyújt fogódzót, azok számára tehát, akik önfenntartásuk végett nyájszerű „békekötésre” szorulnak, s ezért a „nyelvi konvenciókat” követve,

²¹ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 19. Ebben az írásban a „metafora” fogalmát Nietzsche átfogó értelemben, valamennyi trópust magában foglaló „jelentésátvitelként” használja (eltérően a *Darstellungtől*, ahol specifikus értelmet tulajdonít annak).

²² NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 20–21.

²³ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 11.

²⁴ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 13, 18.

²⁵ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 9.

önmagukon fogalmaik és absztrakcióik segítségével uralkodva – s eközben egy „szemfényvesztő tudat börtönébe” zárva,²⁶ mintegy maszkot viselve, s legfőképpen boldogtalanul – rendezik be az életüket. E fogalmi kultúra talaján azonban felléphet egy „becsületes és tiszta ösztön [is] az igazság iránt” – ismeri el Nietzsche –, ám ez az őszinteséget kereső és a megtévesztéstől irtózó igazságkeresés a fogalmak rendjébe vetett hitből, s így egy tudatlanságon alapuló igazság-érzésből táplálkozik, mely vak azíránt, hogy a fogalmak csupán metaforák maradványai, a köz számára kötelezővé vált illúziók.²⁷

4. „A nem-tiszta ész kritikája” mint az eseményfenomenológia előkészülete

Nietzsche tehát a szóképekre hagyatkozó nyelvet a „valóság metaforájaként”, álomszerű, illúziókeltő és derűs „másaként” láttatja a maga egészében. A szóképekből desztillált fogalmak ellenben egy teljességgel új, rideg és életidegen „mögöttes valóság” tételezését, a valóság metafizikai megkettőzését és a közvetlenül megélt leértékelését vonják magukkal szerinte. A „fogalom kultúrájának” nietzschei bírálata – mely úgyszólván „a nem-tiszta ész kritikájának” tekinthető – egyúttal tehát az európai metafizika egész történetének kritikája is.²⁸

A „művelet”, mellyel a metafizika alapjai e korai írások tanúsága szerint kiépülnek, a szóképek alapjául szolgáló egyszerű „ősélmények” fogalmi általánosításához kötődik, s az „elégséges alap elvének” ama téves és jogosulatlan alkalmazásán alapul,²⁹ melyet *Darstellung*jában Nietzsche a metonímia működésével hozott összefüggésbe. Ennek egyik változatában a fogalmakban rögzített „minőségeket” az ősélményekben megtapasztaltaknál valóságosabb „ősformáknak” (eszméknek, univerzáléknak) kiáltjuk ki – a platonikus idealizmusok módján hiposztazálva azokat –, azt vallva, hogy a természet individuális és soha nem azonos dolgai az ő mintájukra jönnek létre; másik változatában viszont olyan hatásnak kezdjük tekinteni e „minőségeket”, melyet tőlünk függetlenül fennálló dolgok okoznak, az ún. „realizmus” alapjait teremtve meg ezzel. E művelet érvényre jutását későbbi írásaiiban Nietzsche a metafizika további sajátos alakzataiban – például a *cogito ergo sum* karteziánus formulájában, a „régébbi atomisztikában”, stb. – is rendre kimutatja,³⁰ s immár nem pusztán a nyelv eredetéről megfélekedező, metafizikai illúziót

²⁶ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 8.

²⁷ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 8, 19–20.

²⁸ Nietzsche vállalkozását Joseph Kopperschmidt – a kanti metafizika-kritika analógiájára – „a nem-tiszta ész kritikájának” (értsd: a nyelv médiumában testet öltő „ész” kritikájának) nevezi. KOPPERSCHMIDT 1994.

²⁹ NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 10.

³⁰ Egyetlen példa a számtalan lehetséges közül, ahol Nietzsche leleplezni igyekszik a „szubjektum”, „dologiság”, „magánvaló dolog”, „azonosság”, „lét”, „szubsztancia”, „anyag”, „szellem és egyéb hipotetikus lényegeket” fogalmiságát. NIETZSCHE: *Az értékek átértékelése*, 77–78. („A determinizmus ellen.”)

keltő tendenciaként, hanem egyenesen az *indoeurópai nyelvek grammatikájában* „kódolt” következtetési sémaként leplezi le azt:

„Ami a logikusok babonáját illeti: [...] egy gondolat akkor jön, amikor »ő« akar, és nem amikor »én« akarom; úgyhogy a tényállás meghamisítása azt mondani: az alanyként álló »én« a feltétele az állítmányként álló »gondolkodom«-nak. [...] *A grammatikai szokást követve következtetünk:* »Gondolkodni tevékenység, minden tevékenységhez tartozik valaki, aki tevékeny, következésképp –«. A régebbi atomisztika nagyjából ugyan ezen séma szerint keresett ahhoz az »erőhöz«, amely hat, még egy rögcské materiát, amelyben az székel, amelyből kiindulva hat, az atomot”.³¹

Ez a „következtetési séma”, mely áthatja a hétköznapi nyelvhasználatot is, valójában tehát egy, már az indoeurópai nyelvek szubjektum-predikátum szerkezetű mondatképzésében is tükröződő értelmezési minta, vagyis a grammatika – e „népi metafizika” – ama „kényszere”, mely szerint minden állítmány feltételez egy alanyt, minden egyes folyamat, változás vagy történés valamely ágens „tetteként” interpretálandó.³²

Az emberi intellektus és a „valóság” közti közvetítést – vagy helyesebben „a közép” megragadását, melyből kiindulva azután az „ember” és a „valóság” fogalmi elkülönülődnének – Nietzsche tehát az ember *képzetalkotó őseréjének*, a metaforikus jelentésátvittelek eme nem-tudatosan alkotó „művészi” képességének tulajdonítja. Mivel pedig ezt a képzelőerő szabadon, kreatív fordítási aktusokkal teszi, *Nietzsche számadása – ahogyan a szemaziológia egész hagyománya is – elvitatja azt a „mimetikus”, leképző-tükröző viszonyt*, amelyet a tapasztalat és annak nyelvi kifejezése, illetve a „valóság” közt a metafizikai hagyomány maga egészében feltételezett.³³

A retorikát, melyet a racionalista felvilágosodás jellemzően leértékelt és többnyire mellőzött, a 19. századi német szemaziológia hagyománya egyenesen a nyelv működésmódjának – és ezzel a nyelv médiumában megvalósuló gondolkodásnak – a „tanaként” tárgyalta. E hagyomány képviselőitől eltérően azonban Nietzsche mindezt egy átfogó kultúraelméleti kontextusba helyezi, s rámutat a nyelvfejlődés kulturális-társadalmi következményeire is. Különösen azzal lép azonban túl a szemaziológia eszméjén Nietzsche, hogy a nyelv egész dimenzióját – azt a benne munkáló emberi motívumokra, sőt fiziológiai feltételekre is visszavezetve – az evolúciós biológiából merített meglátások révén értelmezi. Ennek megfelelően a metafora

³¹ NIETZSCHE: *Túl jön és rosszon*, 20. (No. 17.) (Kiemelés tőlem – Ny. M.)

³² NIETZSCHE: *A vidám tudomány*, 215. (No. 354.) Maga az ítéletalkotás is ezt a sémát követi, mutat rá Nietzsche. NIETZSCHE: *A hatalom akarása*, 235. (No. 531.) E sémát máshol „a legrégebbi és legtovább tartó pszichológia” működésének tekinti: NIETZSCHE: *Bálványok alkonya*, 40. (No. 3.) Ti. „az oksági ösztönt a félelem érzése idézi elő és táplálja”, amikor az „valami ismeretlen valamely ismert tényre vezet [...] vissza”. NIETZSCHE: *Bálványok alkonya*, 42. (No. 5.)

³³ Erről bővebben lásd ULLMANN 2019, 112–114.

teljesítményét későbbi írásaiban a környezethez való adaptáció elengedhetetlen feltételeként írja le Nietzsche,³⁴ a színekdoché általi megnevezést a mindenkori létfeltételek közt sikeresnek ígérkező viszonyulásmód sémájának tekinti, a metonímia „metafizikai műveletének” a valódi motívumát pedig abban a szükségletben látja, mely az embert az őt folyvást veszélyeztető keletkezés közepette – a félelem által vezérelve – egy megbízhatóbb, stabil világ illúziójának megalkotására készíti. Eszerint a nyelv a nyelvközösségek gyakorlati élettapasztalatainak a lenyomata, a nyelvekben kifejeződő eltérő világnézetek pedig „»perspektivikus becslések«, melyek által fenntartjuk magunkat az életben”.³⁵ „A grammatikai funkciók öntudatlan uralma [...] végső soron a *fiziológiai* értékítéletek és faji feltételek kényszerre”,³⁶ hangsúlyozza Nietzsche.

Nietzsche elgondolása mindazonáltal több lényegi ponton is megkérdőjelezhető. Például a „heteronóm” szférák közti metaforikus átvitel gondolata inkább marad rejtélyes Nietzsche írásaiban, mintsem hogy világos magyarázatot kapna.³⁷ Leginkább azonban talán az vitatható, hogy a tapasztalat kiindulópontját – avagy a „valóság” és a tapasztaló „érintkezéseinek első lenyomatát” – Nietzsche az idegingerek által kiváltott érzetekben jelöli meg, mondván: „a nyelvalkotó ember nem dolgokat vagy folyamatokat fog fel, hanem *ingereket*: [s] nem érzeteket közöl, hanem csak érzetek leképezéseit.”³⁸ Ezért aztán Nietzsche később a „testhez” utal bennünket: „Lényeges: a testből kell kiindulni – írja –, ezt kell vezérfonálnak tekinteni. Ez az a sokkal gazdagabb jelenség, amely lehetővé teszi a pontos megfigyelést. A testbe vetett hit megalapozottabb a szellemben vetett hitnél.”³⁹

Nietzsche tehát azt sürgeti, hogy a „történeket” mögöttes okok és ágensek feltételezésétől mentesen, vagyis tisztán mint változásokat, keletkezést ismerjük el. Ez pedig felhívás arra, hogy a „történeket” vonjuk ki a nyelveink grammatikájára és a kijelentéslogika által rájuk vetített értelmezési sémák alól. *A megélt történekek-*

³⁴ Egy helyen így fogalmaz Nietzsche: „Aki például az »azonost« nem tudta elég gyakran megkülönböztetni eledel vagy ellenséges állatok dolgában, aki tehát [...] túlságosan óvatos volt az osztályozásban, annak a túlélése kevésbé volt valószínű”. NIETZSCHE: *A vidám tudomány*, 99. (No. 111.)

³⁵ NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*, 12. köt., 114. (No. 2[108].)

³⁶ NIETZSCHE: *Túl jön és rosszon*, 22. (No. 20.)

³⁷ Nietzsche ugyanis a Chladni-féle „porképekre” („hangfigurákra”) hivatkozik az átvitel analogikus megvilágítása végett: „Ahogyan a hang porábrának tűnik fel, akképpen látszik a *Ding an sich* rejtélyes X-e is egyszer idegingernek, aztán képnek, végül pedig hangnak”. NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*, 11. Valójában azonban a szóban forgó szférák még csak nem is „heteronóm” dimenziók, hiszen – miként arra Ullmann rámutat – az első átvitel „az artikulálatlan ingerek első megformálása [...] az artikulálatlanból az artikuláltba való átmenet”. De problematikus a második átvitel gondolata is, mivel az valójában „nem a vizuális mezőből az auditív mezőbe való átmenet, hanem a képek mezejének átfordítása a jelentések mezejére [...] – és ez óriási különbség”. ULLMANN 2019, 109.

³⁸ NIETZSCHE: *Darstellung*, 20.

³⁹ NIETZSCHE: *A hatalom akarása*, 236. (No. 532.)

hez mint eredethez való visszatérés e programja kapcsán azonban az utak elágaznak. Maga Nietzsche egyrészt a fogalmiság kultúrájának a meghaladását, az eredeti szóképek által uralt nyelvhasználathoz való visszatérést szorgalmazza.⁴⁰ Filozófusként azonban Nietzsche egyfelől nagy hangsúlyt fektet a tapasztalat és a gondolkodás nyelvi-metafizikai sematizáltságának a leleplezésére, másfelől viszont maga is megalkotja a saját „metafizikáját”, mondván: „Ez a világ hatalmas erő [...] erők viharzó, örvénylő tengere, [...] *Ez a világ a hatalom akarása – és semmi egyéb!*”⁴¹

Azok azonban, akik tartózkodni kívánnak a „metafizikától”, ám eközben továbbra is a filozófia – nem pedig az „irodalmi kultúra” – művelésének a lehetőségeit keresik, Nietzsche programját alapvetően két eltérő aspektusa miatt üdvözik. Egyrészt úgy vélik, hogy e programnak köszönhetően – miként Ullmann fogalmaz – „végre megpillanthatjuk a gondolkodás számára az egyik legfontosabb eszközt. Ez pedig nem más, mint a nyelv: *a nyelv mint szabályrendszer egésze* a fonetikától a retorikáig”.⁴² Ullmann e tekintetben olyan „fordulatról” beszél, „amelynek a radikalitása csak a XX. század második felében, és különösen a strukturalizmussal kezdődően válik láthatóvá és hat konkrétan a gondolkodásra.”⁴³ Mások viszont – túl a nyelv szabályrendszereiben (és a logikában) „kódolt” értelmezési sémák feltárására irányuló törekvésen – inkább a „keletkezés tapasztalatának” a felszabadítását üdvözik Nietzsche programjában. Ők úgyszólván az „*eseményfenomenológia*” *előfutárát* látják Nietzschében, ti. mindenekelőtt a keletkezésnek – s végtére az „események” is valami „ilyesmik” volnának – való radikális „*kitettségünk*” hangsúlyozását hallják ki mondandójából, s ennek megfelelően az „eseményeknek való *kitettség*” adekvát nyelvi artikulálásának a lehetőségeit keresik a maguk törekvései során.⁴⁴

Az azonban, hogy Nietzsche mindenfajta történet „állapotunk módosulásainak, rajtunk végbemenő változásoknak” tekint, melyeknek az „intuícói” – mint „idegi ingerek által kiváltott érzetek” – képeznék a nyelvi artikulálás kiindulópontját, hallgatólagosan elvitatni látszik ezen történések *fenomenalitását*. Arra ugyanis, hogy vajon minden történet, minden „esemény” egyszerűen „változás-e”, továbbá, hogy egyáltalán miben áll, miként megy végbe a történések-események észlelése, felfogása vagy megértése – egyáltalán, minden esetben beszélhetünk-e itt „intuíciónokról”, s ha igen, azok vajon valóban „testi érzetek”-e, vagy pedig „*önmagukban és önmaguk által*” *végbemenő megmutatkozások*, amelyek ekként, a maguk „fenomenalitásában” vizsgálandók –, mindegyik a történések és események „megmutatkozási módjának vagy módjainak” a vizsgálata, azaz egy előzetes – történetesen a „biologizmusnak” elébe vágó – fenomenológiai kutatás vethet csak fényt.

⁴⁰ Ez az irányvétel él tovább többek közt az ún. „irodalmi kultúra” felemelkedését, „az elmélettől az elbeszélés felé való általános fordulatot” bejelentő Richard Rorty elgondolásában is. RORTY 1994, 15. skk.

⁴¹ NIETZSCHE: *Az értékek átértékelése*, 166–167. („Mi nekem »a világ«?”)

⁴² ULLMANN 2019, 114. (Kiemelés tőlem – Ny. M.)

⁴³ ULLMANN 2019, 114.

⁴⁴ Ld. például ROMANO 2009; TENGELYI 1998.

5. Nietzsche, a „villám hírnöke”

A kauzalitás „metafizikai eszméjét” – mind annak mechanikai felfogását, mind pedig morális értelmezését, mely a szándékból vagy a „szabad akaratból” származtatja azt – Nietzsche egész életművén végighúzóóan, konzisztensen bírálja,⁴⁵ s ezzel az eszmével hozza összefüggésbe – általában véve – a történéseknek az „aktivitás és passzivitás” terminusaiban való értelmezését is.⁴⁶ *Van-e mód azonban túllépni a nyelv elementáris sematizáló teljesítményén? Hogyan gondoljunk a „valóságra”, ha immár felismertük a grammatikában kódolt értelmezési sémák illuzórikus voltát? S nem utolsó sorban, vajon nem nyújt-e maga a nyelv lehetőséget arra, hogy a Nietzsche által leleplezett sematizálási módot elkerülve fejeződjenek ki a „történések”?*

Amit Nietzsche szembeállít a kauzalitás eszméje mentén felvázolt „világ” látzatvalóságával, az végső soron az állandó keletkezésnek mint a „levés (*Werden*) ártatlanságának” a gondolata, olyasvalami tehát, amely az „aktivitás és passzivitás” terminusain „túl”, avagy „innen” van.⁴⁷ Márpedig a „levés ártatlanságának”, a „meg nem szelídített” természetnek – és a morális értékítéleteket semmibe vevő embereknek – a példázása végett Nietzsche rendre a „villám” metaforájához, a „valóság” e drasztikus megnyilvánulási módjának a megidézéséhez folyamodik.⁴⁸ Valójában a „villám” Nietzsche egyik legtöbbet használt és legfontosabb metaforája, olyannyira, hogy Zarathustrája önmagát egyenesen „a villám hírnökének” nevezi.⁴⁹ Ennyiben viszont a „villámmal” kapcsolatos nietzschei megfontolások számbavételétől – melyre írásunk záróakkordjaként vállalkozunk – nem csupán a sematizálatlan „valóság” nietzschei felfogásának és általában a nietzschei filozófia mondandóinak a közelebbi megvilágítását, hanem annak a tisztázását is remélhetjük, hogy mennyiben járul hozzá Nietzsche az „esemény” fenomenológiájához.⁵⁰

Nietzsche már 1866-ban „szabad hatalmának”, az intellektus zavarossága nélküli „tisztá akarat” kifejeződéseinek nevezi a villámot, a vihart, a jégesőt, melyek – az emberi akaratot domesztikáló „örök »Kell«, »Nem szabad«” nélkül, azaz – „etika nélkül!” törnek elő.⁵¹ Ez a megfogalmazás egyértelmű ellentétet állít fel egyfelől az ember „moralitása”, másfelől a „nem-emberi” valóság erői között, mely utóbbi-

⁴⁵ Vö. például: NIETZSCHE: *A vidám tudomány*, 100. (No. 112.); NIETZSCHE: *Bálványok alkonya*, 37–45. (No. 1–8.); NIETZSCHE: *A hatalom akarása*, 240. (No. 550.), 239. (No. 546.)

⁴⁶ NIETZSCHE: *A hatalom akarása*, 239. (No. 546.)

⁴⁷ Vö. például: NIETZSCHE: *Bálványok alkonya*, 44, 45. (No. 7, 8.); NIETZSCHE: *Az értékek átértékelése*, 79. Lásd továbbá ISZTRAY 2011, 81–90.

⁴⁸ NIETZSCHE: *Az értékek átértékelése*, 74–75; NIETZSCHE: *Adalék a morál genealógiájához*, 44. (No. 13.)

⁴⁹ NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*, 22.

⁵⁰ Ehhez lásd: Blitz. In: *Nietzsche–Wörterbuch* 2004, 395–400.

⁵¹ Nietzsche levele C. v. Gersdorffhoz, 1866. április. NIETZSCHE: *Sämtliche Briefe*, 2. köt., 121 sk.

ak eredendően „túl jón és rosszon”, vagyis az antropomorf értékelésektől mentesen nyilvánulnak meg. Ez az ellentét különösen az emberi lélek háztartásán belül éleződik ki, mivel az a morális értékelés és az amorális erők együttlétezésének a színtere, feloldhatatlannak tűnő ellentétük viszont a lélek lényegi meghasonlottságát idézné elő. „Az ember” válasza erre Nietzsche szerint az, hogy a villámot – ezt a „szabad hatalmat” – ártalmatlanná igyekszik tenni, sőt leigázni törekszik azt, éppen úgy, ahogyan a mindenkiben ott lakozó „rosszal” (*Böse*) is teszi.⁵² E „domesztikáló” tendencia mögött azonban egy *nem morális értékítélet* rejlik – mutat rá Nietzsche –, mely a „kiszámíthatóságot” tartja szem előtt. Ahogyan a villám a természet egyébként szabályos rendjében, úgy a „rossz” is valami kiszámíthatatlan, nem-szabályos az emberek szemében, ami pedig kiszámíthatatlan – pl. egy „idegen nép” –, az rossznak számít: „Az ember a morál alapján kiszámítható, ennyiben jó, [...] az idegen szokásokat rossznak tekintik”, olvashatjuk.⁵³ Ilyesfajta „idegennek” számít az az ember is, „aki tud parancsolni, aki a természettől »úr« [...] Ilyenféle lényekkel nem számol az ember – írja Nietzsche –, úgy érkeznek, akár a sors, a végzet, ok, cél, tekintet s kifogás nélkül, nagy hirtelen lesújtanak, akár a villámcsapás, és még csak gyűlölni sem lehet őket, túl szörnyűek, gyorsak, meggyőzőek és »mások« ehhez.”⁵⁴

A jelentőségteljes tetteket és történéseket azonban csak késve, utólag értjük meg: ahogyan a „mennydörgésnek és a villámlásnak időre van szüksége, a csillagok fényének időre van szükségük, a tetteknek időre van szükségük, még elkövetésük után is, hogy meglássák és meghallják őket”, úgy isten halálának az „iszonytató eseménye [...] sem jutott el még az emberek fülébe”.⁵⁵ Ám ilyen a „gondolat” is, mely „akár a villám, szükségszerűen, tökéletes formában, ellenállhatatlanul hasít az emberbe”.⁵⁶ S a „legcsöndesebb szavak támasztják a vihart. Galamblábon jövő gondolatok kormányozzák a világot”, még ha a „legnagyobb eseményeket és gondolatokat – de hiszen a legnagyobb gondolatok a legnagyobb események – értik [is] meg a legkésőbb: azok a nemzedékek, melyek egykorúak velük, nem *élik meg* az ilyen eseményeket – mellettük élnek el”.⁵⁷ Miként Nietzsche beszámol róla, ilyen gondolatként, a megvilágosodás villámszerű pillanataiban ötlött fel számára maga a „Zarathustra-gondolat” is.⁵⁸ Mert ahogyan ő maga, úgy általában a filozófus is „szakadatlanul rendkívüli dolgokat él meg, lát, hall, sejt, remél, álmodik; [olyan ember, akit] mintegy kívülről [...] érnek a saját gondolatai, mint *saját természetének* eseményei és villámcsapásai; aki maga is zivatar talán, mely villámok-

⁵² Vö. NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*, 10. köt., 62. (No. 74.)

⁵³ NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*, 9. köt., 131. (No. 4[122].)

⁵⁴ NIETZSCHE: *Adalék a morál genealógiájához*, 98–99. (No. 17.)

⁵⁵ NIETZSCHE: *A vidám tudomány*, 109. (No. 125.)

⁵⁶ NIETZSCHE: *Ecce homo*, 99. (No. 3.)

⁵⁷ NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*, 181. („A legcsöndesebb óra.”); NIETZSCHE: *Túl jón és rosszon*, 140. (No. 285.)

⁵⁸ NIETZSCHE: *Ecce homo*, 101. (No. 4.)

kal terhesen jár”.⁵⁹ S egy ponton Nietzsche is olyan magasságokba emelkedett, „ahol immár nem szavakkal, hanem villámokkal társal[og]”.⁶⁰ Mert *a valódi gondolatok a nyelven túlról érkeznek*, a gondolkodó „nem-emberi természetének villámcsapásaiként”. Ekként borít majd lángba mindent – vallja Nietzsche – „az átértékelés pusztító villáma [...], ami az egész földet konvulzióba, [görcsbe és megrázkódtatásba] fogja ejteni”.⁶¹ Az örök visszatérés eszméje ugyancsak a „villám szavaként”, azaz Zarathustra kijelentéseként hangzik el, aki „villámok és kénsárga igazságok” formájában átkoz,⁶² s maga az „a villám, akire vártam!”, adja az „ifjú” szájába hitvallását Nietzsche.⁶³ Ám Zarathustráját egyúttal „a villám hírnökének” is nevezi Nietzsche, „de ezt a villámot emberfeletti embernek hívják”.⁶⁴

Mindazonáltal épp az „erősek” vannak kiváltképp kitéve a villámcsapásoknak, ahogyan egy magában álló fát is előbb ér villámcsapás. A filozófus – ahogyan a népmoráltól elkülönülő többi ember is – tart a villámtól: „visszaretten a túlzottan elszigetelt [...] fa védtelenségétől, amelyen minden rossz idő kedvére kitölti haragját és minden harag kedvére kitölti rossz idejét”.⁶⁵ Hiszen a „villám” nem csupán hirtelen jön és valami uralhatatlan, de nagyon is vészjósló, veszedelmes, gyakran jár lángokkal és tűzvesszel. Olyasvalami, ami áttöri az ismertet, a megszokottat és kiszámíthatót, s éppen ennyiben *hozza magával az „újnak” a fellépését* – miként már Hegel is a „villámhoz” hasonlította azt.⁶⁶

6. Kitekintés

Miként látható, Nietzsche a „villám” pusztító-megújító erejéhez fogható grandiózus „kultúrtörténeti eseményként” hirdeti meg a maga filozófiáját, egy egész kultúrkör leáldozásáról ad hírt, az ő „villáma” több évezred „világát” leplezi le, avagy értékeli újra. A „nyugati metafizikának”, a platonizmus, a kereszténység és a tudomány „túlvilágainak” talán legeltökéltebb kritikusaként ígéri egy új, immár a „valóság” dinamikája által diktált „világ” eljövételét.

Ez a „valóság” Nietzsche számára az, ami a nyelvi kifejezésen – vagy pontosabban mindenféle sematizáláson, lefordításon vagy „megértésen” – „túlról”, avagy annak „előtte” ér bennünket. Nietzsche önnön világán túlra, a nyelv „határaihoz” utalja az embert. Miközben azonban a „fogalom kultúrájának” a meghaladását,

⁵⁹ NIETZSCHE: *Túl jön és rosszon*, 141. (No. 292).

⁶⁰ NIETZSCHE: *Ecce homo*, 78–79. (No. 3).

⁶¹ NIETZSCHE: *Ecce homo*, 127. (No. 4); NIETZSCHE: *A nihilizmusról*, 90. (No. 11[38].)

⁶² NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*, 10. köt., 479. (No. 15[3].); NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*, 6. köt., 403.

⁶³ NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*, 54. („A hegyen álló fáról.”)

⁶⁴ NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*, 22. („Zarathustra előljáró beszéde”, No. 4.)

⁶⁵ NIETZSCHE: *Adalék a morál genealógiájához*, 131. (No. 8.)

⁶⁶ HEGEL: *A szellem fenomenológiája*, 14: „a fokozatos lemorzsolódást, amely nem változtatja meg az egésznek fiziognómiáját, megszakítja az újnak felkelése, amely mint villám egyszerre állítja oda az új világ alakulatát”.

vagyis *ama* „középhez” való visszatérést szorgalmazza, mely a képzetalkotó őserő működési terepeként szolgál, maga is megalkotja a saját „metafizikáját”: számára ez a „közép”, avagy „határ” – az ember megélt valósága tekintetében – maga a „test”, az emberfeletti ember víziója pedig egy ilyen, a test készítéseit követő „embertípus” víziója (annak minden, itt nem taglalandó következményével). Persze Nietzsche nagyon is számol a lehetőséggel, hogy az ő szikrázó „virradatát” egy kevésbé reménytelen szürkület, az ún. „utolsó ember” kora követi majd – az emberé, aki „»Feltalál[ja] a boldogságot«”, noha nem tudja, mi a szerelem, mi a teremtés, mi a vágy, s így „vak-sin pislog”.⁶⁷ Reményét azonban Nietzsche az emberfeletti ember eljövételébe fekteti.

De vajon maradéktalanul tartható-e a „valóság” és a „nyelvi sematizálás” egymást kizáró ellentéte, melyet Nietzsche felállít, s tartható-e a „nyelvhez kötöttségét meghaladni célzó gondolkodás” abban rejlő kíváncsi? A kauzalitás és a teleológia sematizmusának a leleplezése vajon a végső szó-e a nyelvi kifejezés lehetőségei tekintetében? Nem nyújt-e a nyelv az „aktivitás és passzivitás” terminusain túli lehetőségeket arra, hogy „nevén nevezze” a valóság történéseit? Ezt a lehetőséget – meglepő módon – a klasszika filológus Nietzsche annak ellenére sem hozza szóba, hogy kiváltképp maga az ógörög nyelv és kultúra nyújt erre paradigmikus példát. Az ún. *meszótész* eszméje ugyanis, mely döntő szerepet játszott a görög kultúra egészében,⁶⁸ nyelvi alakzatként elsősorban az ógörög nyelvből ismert, mint az a „közép- vagy mediális ige”, amely ősbibb az aktív és passzív igealakoknál, s éppenséggel az „aktivitás és passzivitás” terminusain túlnyúló „tiszta eseményeket” vagy végbemenéseket volt hivatott kifejezésre juttatni.⁶⁹ (E mediális igealak történetesen a magyar nyelvben is igen gyakori, ilyen például a „villámlik” igénk is.) Eszerint viszont maga a nyelv is lehetőséget nyújt arra, hogy „átlássunk” bizonyos, a nyelveink grammatikájában kódolt értelmezési sémákon. A *meszótész* tehát lehetővé teszi azt, hogy *ne* a „gondolkodás nyelvhez kötöttségén”, hanem „csupán” a gondolkodás metafizikai sematizáltságán túljutva, nyelvi eszközök segítségével célozzuk meg a „valóságnak” mint keletkezésnek a kifejezését.

Nietzsche mindazonáltal több lényegi meglátással is hozzájárul az „események” fenomenológiájához. A tapasztalat nyelvi-metafizikai sematizáltságának az alapvető jelentőségű leleplezéséből az következik, hogy minden, ami gyökeresen „új”, a sematizálatlan „valóságból” tör elő. Ez pedig – egyfelől – általában a keletkezésre utalja a gondolkodást, másfelől világossá teszi, hogy a változások-történések úgyszólván „önmaguk okai”, azaz nincsenek önmagukon kívüli okaik. Ezzel pedig érvényét veszíti a kauzális összefüggésekbe rendezett, „ismert világ” általi meghatározottság eszméje.⁷⁰ Nietzsche szerint azonban az „új” az ember világába

⁶⁷ NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*, 23. („Zarathustra előljáró beszéde”, No. 5.)

⁶⁸ Vö. KALCHREUTER 2011.

⁶⁹ Vö. NYÍRÓ 2020.

⁷⁰ „Egy intellektus – írja Nietzsche –, amely képes volna [...] az események folyóját észlelni, elvetné az ok és az okozat fogalmát, valamint tagadna minden feltételhez kötöttséget.” NIETZSCHE: *A vidám tudomány*, 101. (No. 112.)

az „eredeti gondolatok” formájában, vagyis az ismert és az ismeretlen határvidékén tartózkodók, az „újra” eltökélten „nyitottak” – s ennyiben lépten-nyomon „rendkívüli dolgokkal” szembesülők, s éppen ezért különösen veszélyeztetettek – közvetítésével, úgyszólván a nyelven túlról érkezve, ám a nyelvileg artikulált emberi világot rekonfigurálva lép be. Eszerint viszont nem minden változás vagy keletkezés „egyenértékű”. Nietzsche alapvető eszméje, mely a sematizált emberi világnak a sematizálatlan valóság általi folytonos „destrukcióját” állítja az előtérbe, nem esik egybe azzal az – általa ugyancsak hangsúlyozott – eszmével, mely szerint léteznek olyan „alapító jelentőségű” események, amelyek ismert világának és így önértésének a radikális „újraépítésére” készítetik az embert, mégpedig teljességgel kiszámíthatatlan módon. E tekintetben pedig különösen fontos adalék Nietzsche ama meglátása, mely szerint a jelentőségteljes eseményeket csak utólag értjük meg. Ezen időbeli távolságnak a hangsúlyozása ugyanis, mely az események bekövetkezése, illetve észlelésük, „láthatóvá válásuk” vagy megértésük között áll fenn, magát az események „fenomenalitását” problematizálja, azt ti., hogy milyen értelemben beszélhetünk egyáltalán valamely következményekkel terhes esemény „megmutatkozásáról”.

Felhasznált források

CURTIUS: *Grundzüge*

Georg CURTIUS: *Grundzüge der griechischen Etymologie*. 5. kiad. Leipzig, Teubner, 1879.

HEGEL: *A szellem fenomenológiája*

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *A szellem fenomenológiája*. Ford. SZEMERE Samu. Budapest, Akadémiai, 1961.

NIETZSCHE: *A hatalom akarása*

Friedrich NIETZSCHE: *A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Cartaphilus, 2002.

NIETZSCHE: *A nihilizmusról*

Friedrich NIETZSCHE: *Jegyzetek a kései hagyatékából. II. A nihilizmusról és az emberfeletti emberről*. Ford. ÓVÁRI Csaba. Máriabesnyő, Attraktor, 2015.

NIETZSCHE: *A vidám tudomány*

Friedrich NIETZSCHE: *A vidám tudomány*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Holnap, 1997.

NIETZSCHE: *Adalék a morál genealógiájához*

Friedrich NIETZSCHE: *Adalék a morál genealógiájához*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Holnap, 1996.

NIETZSCHE: *Bálványok alkonya*

Friedrich NIETZSCHE: *Bálványok alkonya*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Holnap, 2004.

NIETZSCHE: *Darstellung*

Friedrich NIETZSCHE: *Darstellung der antiken Rhetorik*. In: *Friedrich Nietzsche on Rhetoric and Language*. Ed. Sander L. GILMAN–Carole BLAIR–David J. PARENT. New York–Oxford, Oxford University Press, 1989, 22–206.

NIETZSCHE: *Az értékek átértékelése*

Friedrich NIETZSCHE: *Az értékek átértékelése*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Holnap, 1998.

NIETZSCHE: *Ecce homo*

Friedrich NIETZSCHE: *Ecce homo. Hogyan lesz az ember azzá, ami*. Ford. HORVÁTH Géza. Budapest, Göncöl, 1994.

NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról*

Friedrich NIETZSCHE: *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben*. Ford. ÓVÁRI Csaba. Máriabesnyő, Attraktor, 2018.

NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*

Friedrich NIETZSCHE: *Így szólott Zarathustra*. Ford. KURDI Imre. Budapest, Osiris, 2004.

NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*

Friedrich NIETZSCHE: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. 1–15. Hrsg. Giorgio COLLI–Massimo MONTINARI. Berlin, Walter de Gruyter, 1988–2005.

NIETZSCHE: *Sämtliche Briefe*

Friedrich NIETZSCHE: *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*. Hrsg. Giorgio COLLI–Mazzino MONTINARI. München–Berlin, DTV–Walter de Gruyter, 1986.

NIETZSCHE: *Túl jön és rosszon*

Friedrich NIETZSCHE: *Túl jön és rosszon*. Ford. TATÁR György. Budapest, Műszaki, 1995. (Matúra Bölcelet.)

REISIG: *Vorlesungen*

Christian Karl REISIG: *Vorlesungen über lateinische Sprachwissenschaft*. Berlin, Calvary, 1881.

Bibliográfia

BICZÓ 2000

BICZÓ Gábor: *A tragédia délelőttje – az ifjú Nietzsche filozófiai perspektivizmusa*. Budapest, Osiris, 2000.

CRESCENZI 1994

Luca CRESCENZI: Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869–1879). *Nietzsche-Studien* 23. 1994, 388–442.

CZEGLÉDI 2013

CZEGLÉDI András: *Fjodor Mihajlovics Niëtzky. Szélgjegyzetek a kései Nietzsche nihilizmus- és esztétikumképéhez*. Budapest, L'Harmattan, 2013.

HÉVIZI 2013

HÉVIZI Ottó: *Idő és szinkretizmus (állandó tekintettel Nietzsche-re)*. Pozsony, Kalligram, 2013.

ISZTRAY 2011

ISZTRAY Simon: *Nietzsche. Filozófus születése a tragédia szelleméből*. Budapest, L'Harmattan, 2011.

KALCHREUTER 2011

Hermann KALCHREUTER: *Die μωσότης bei und vor Aristoteles*. Doktori disszertáció: Universität Tübingen. Tübingen, II. Laupp Jr., 2011.

KOPPERSCHMIDT 1994

Josef KOPPERSCHMIDT: Nietzsches Entdeckung der Rhetorik. Rhetorik im Dienste der Kritik der unreinen Vernunft. In: *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. Hrsg. Josef KOPPERSCHMIDT–Helmut SCHANZE. München, Wilhelm Fink Verlag, 1994, 39–62.

KÖVÁRI 2018

KÖVÁRI Sarolta: Nietzsche, Gerber und die Frage nach der Sprache. *Nagyerdei Almanach*. 2018/1. 8. évf., 16, 51–71.

KÖVÁRI Kézirat

KÖVÁRI Sarolta: Nietzsche retorikai fordulata és Gustav Gerber hatása. Kézirat. Internet: www.academia.edu/25481531/Nietzsche_retorikai_fordulata_%C3%A9s_Gustav_Gerber_hat%C3%A1sa (utolsó letöltés: 2023. aug. 26.)

MEIJERS–STINGELIN 1988

Anthonie MEIJERS und Martin STINGELIN: Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitaten aus Gustav Gerber: Die Sprache als Kunst (Bromberg 1871) in Nietzsches Rhetorik-Vorlesungen

und in Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. *Nietzsche-Studien* 17. 1988, 350–368.

Nietzsche–Wörterbuch 2004

Nietzsche–Wörterbuch. I. Hrsg. Paul van TONGEREN–Gerd SCHANK–Herman SIEMENS. Berlin–New York, de Gruyter, 2004.

NYÍRÓ 2020

NYÍRÓ Miklós: A mediális esemény ősi eszméje. In: NYÍRÓ Miklós: *Medialitás, eseményontológia, gyakorlat*. Budapest, L'Harmattan, 2020, 21–41.

NYÍRÓ 2023

NYÍRÓ Miklós: Nietzsche, a „villám hírnöke” – dióhéjban. In: *Ünnepi tanulmányok Kürti László 70. születésnapjára*. Szerk. FAZEKAS Csaba. Miskolci Egyetem BTK Alkalmazott Társadalomtudományok Intézete, 2023, 212–225.

ROMANO 2009

Claude ROMANO: *Event and World*. New York, Fordham University Press, 2009.

RORTY 1994

Richard RORTY: *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor. Pécs, Jelenkor, 1994.

SEDGWICK 2009

Peter R. SEDGWICK: *Nietzsche. The Key Concepts*. London–New York, Routledge, 2009.

TENGELYI 1998

TENGELYI László: *Élettörténet és sorseseemény*. Budapest, Atlantisz, 1998.

ULLMANN 2019

ULLMANN Tamás: *Túl a jelentésen. Sematizmus és intencionalitás*. II. Budapest, L'Harmattan Kiadó–Magyar Fenomenológiai Egyesület, 2019.

ZAVATTA 2013

Benedetta ZAVATTA: Nietzschean Linguistics. *Nietzsche-Studien* 42/1. 2013, 21–43.

ABSTRACT*Nietzsche as the Forerunner of Event-phenomenology*

The main question of the paper is the following: in what sense can Nietzsche be regarded as a forerunner of a phenomenology of ‘events’? In order to clarify that question, I interpret Nietzsche’s well-known anti-metaphysical aspiration – with a borrowed formulation – as a “critique of ‘non-pure’ reason”, which I illuminate in a double perspective. On the one hand, the paper outlines the language-philosophical foundations of Nietzsche’s version of a ‘critique of reason’. In that respect, first I provide a brief characterization of the particular German linguistic tradition, namely, ‘semasiology’, that was the starting point of Nietzsche’s enterprise, and then I reconstruct Nietzsche’s Basel rhetorical lecture notes and also his most important (early) piece on the philosophy of language. On the other hand, I clarify how Nietzsche’s early language theory defined his entire later philosophy. As part of this, I also take into account Nietzsche’s use of a particular metaphor – namely, ‘lightning’ – that stretches through his entire oeuvre and sheds light on his concepts of ‘language’ and ‘reality’, as well as on many other crucial features of his own philosophy. Finally, I summarize the insights with which Nietzsche’s critique of metaphysics can serve as a positive contribution for an ‘event-phenomenology’.