



Az én Nietzsche

Mottó: Ugyan mit mondhatnánk Nietzsche-ről egy olyan korban, amikor Poszeidónról véccülőke-márkát neveznek el?

Ha a zsenialitás valóban azt jelenti, hogy az ember a legmélyebb szubjektivitást organikusan ötvözi a legszélesebb objektivitással – amely ambivalencia írók és gondolkodók esetében például abban is megnyilvánul, hogy amit a zseni ír, az szikrázóan egyedi, másrészt viszont mindig az alkotó saját személyén túlmutató, az „általános emberit” célzó mű –, akkor természetesnek vehetjük, hogy minden zsenifióka életében eljön a pillanat, amikor szárnyra kel, hogy fölkeresse a sasok és fenyők birodalmát, és ott berendezkedjen nagy magányában, az idáig fölszárnyalni képtelenek mély megvetésétől kísérve.

Ha egy kimagaslóan tehetségesnek tartott klasszikus filológus egyszer csak arra kezd várni, hogy rábukkanjon valami olyan filológiai anyagra, amelyet zeneileg lehet tárgyalni, saját jövőjét így látva be: „...akkor majd hebegni fogok, mint a csecsemő, és képeket halmozni, mint valami barbár, aki elalszik egy antik Venus-fej előtt, és az ábrázolás 'virágzó sietsége' ellenére – mégis igazam lesz”, nos, aki így indul neki a kiszámíthatatlannak, az a céh műhelyében nem húzza sokáig.

Ez a kis *rückwärtsschauendes prophetentum* csak arra volt jó, hogy a zseniális olvasó megérezze: lelki rokonáról lesz most szó. A kedvetlen rokont úgy hívták: Friedrich Nietzsche. Távoli, szintén zseniális tanítványa, Martin Heidegger a programot úgy valósította meg, hogy hatalmas szellemi pályáját bejárva *in concreto* is a sasok közt végezte, de erről most nem mesélek, hiszen nálam szebben mesél róla *Miért maradunk vidéken?* című írása.

Ahhoz, hogy eljussunk Nietzsche-hez, kövessük Orpheuszt! Megy a föld alatt a költő-dalnok-zenész-sámán, hogy legmélyebb, legsötétebb önmagából merítse föl szerelmét, mert tudja, hogy a nőt a napvilágon megtalálni: csak a kezdet. Az apollóni lény alászáll a dionüszosziba. Dala meglágyítja a Kerberosz – későbbi, római hitek szerint a Furiák és Larvák – szívét, bebocsáttatik a Nincsbe, fúrja előre magát, és közben, mint minden rendes *kitharódosz*, pengeti lantját, énekel. Viszi előre a zene, a logosz, a hangzó lét szelleme, ez nyitja előtte, csukja mögötte a fekete levegőt. Egyetlen tilalom van: tilos hátrafordulni, hogy lásson. Abban a pillanatban, ahogy már nem bízik dala, a logosz, az ősi létfogalom erejében, elveszíti Eurüdikét, s vele mindent. A megrendült bizalom látni akar, Eurüdikét képét akarja. Orpheusz ideára cseréli a logoszt. És ebben a pillanatban tényleg vége mindennek. A zenei szellem képivé vált. (Zene – kép – szöveg: csábítóan könnyű volna így megjelölni a szellem hanyatlását. Egy ilyen zsurnaliszta jellegű alkonytörténetben a végső stádium nyilván az volna, ha Orpheusz történetét *elmesélnénk*.)

Mielőtt Nietzsche életében vége lett volna mindennek, ő is a zene szellemét kereste. Keresnie nem nagyon kellett, hiszen abban élt. (Állítólag fiatal korában Petőfi-verseket is megzenésített.) A Nietzsche zenészkorából átmentett tudás szerint

a dallam viszi át az érzelmeket a zenésről a hallgatóra, a tragédia színpadáról a nézők lelkébe, az ókorból a jelenbe. Amit a tragikus hős érez, azt a néző a tragikus kardal, a zene és a tánc révén érzi át. A tragédia másból nem születhet, csakis a zene szelleméből. Ennek eredet után Nietzsche első könyve, amely kivívta a filológus-szakma utálatát. Ritschl szellemes szédelgésnek nevezi, Wilamowitz-Moellendorf megsemmisítő kritikát ír róla. (Nem tudom, mi a rosszabb: ha valóban nem értették meg ezt a művet a kollégák, vagy ha a *ressentiment* dolgozott bennük. De a kettő talán ugyanaz, hiszen ha jelen van valódi megértés, annak átütő zenéje el kell hogy hallgattasson minden irigy cincogókórust.)

Akárhogy is, az ókorász-szakma reakciója természetes. Nietzsche elvette tőlük megszokott görögségképüket. Széttörte az antik tükröt, amelyben a szüntelen kulturális szépézésbe belepocakosodott polgárság és a görögség otthonos enteriőrjében ejtőző szobogarászok nagy családja egyetlen csoportképként látta magát. A tragédia születésével a tükröképből kicsapott a dionüszoszi életézés sötét lángja, és megégette, aki a közelébe ment. Dionüszosz első születésekor Zeusz látványa égeti el Szemelét; a második eljövételben maga Nietzsche született újjá Dionüszoszként. A filológus filozófusként szólal meg, a filozófus pedig zenészként: nincsenek elhatárolt területek, kimért sétaterek az igazi szellem birodalmában. Barokk kert helyett szakadék nyílik meg a gondolkodó ember előtt: bele kell ugrania annak, aki dudás akar lenni.

Két évvel a tragédiakönyv megjelenése előtt, 1870-ben kitört a háború németek és franciák között. Nietzsche úgy élte át ezt, mint a harc géniusának eljövételét. A háborúban Nietzsche az elpuhult, tét nélküli létezését látja komolyra fordulni. És itt álljunk meg egy pillanatra. Álljunk meg, mert a háborút jótéteménynek látni, ez legalábbis furcsa dolog manapság. Egészen addig, amíg meg nem gondoljuk a dolgot.

A Vietnamból hazatért amerikai katonák, a délszláv háborúból megtért küzdők közül sokan képtelenek voltak rá, hogy újra beilleszkedjenek a társadalomba. Az okosok ezt poszttraumatikus sokknak nevezik. Ez azt jelenti, hogy a társadalom normális, ők pedig, a harcból hazatértek, nem azok. De mi van, ha a helyzet éppen fordított? Mi van, ha ezek az emberek azért nem képesek a betagozódásra, mert a harcban átélték, hogy minden pillanatnak, minden gondolatnak, tettnek igazi tétje van, hiszen az életnek bármelyik pillanatban vége szakadhat? Ott, a háborúban minden pillanatban ez a kérdés: minden vagy semmi? A békés hétköznapiakban az a kérdés: valami, vagy inkább valami más? Erre a kérdésre szinte lehetetlen súlyos étellel válaszolni. A fogyasztói társadalomban az élet kiegyenlített csordogál, semminek nincs tétje. A harc lelke felől nézve ez nem élet.

Költőtársaimmal sokat merengtünk rajta, mi az oka annak, hogy mi gyakrabban és erősebben gondolunk a halálra, mint a normális emberek; hogy éjjel gyakran riadunk föl arra, hogy rettegünk az utolsó naptól; hogy szívesen idézzük Kosztolányit, aki, amikor gyerekkorában megkérdezték tőle, mi érdekli, azt felelte: csak az elmúlás. E furcsa jelenség okát firtatva általában odáig jutottunk, hogy ami fönt van, az ugyanaz, mint ami lent van, hogy tehát a nagyobb fényérzékenységgel nagyobb sötétérzékenységgel jár együtt. Mondhatni: ez az ára. Aki az élet csodáját fokozott, olykor őriöngő érzékenységgel éli át, annak az elmúlás, az emberi lét végessége is jobban fáj. De mi van akkor, ha én költőként azért merengek annyit a halál kérdésén, azért

hozom magam naponta többször gyötrő helyzetbe, mert tudattalanom érzi, hogy a hétköznapi élet langyos vizéből ez a háborgó belső tenger a kivezető út? Mi van akkor, ha szervezetem úgy gondolja: ha már nem lehet kiélezetten, az élethalál-harcot naponta, percenként megnyerve élni, akkor legalább ezt a miniatűr lelki háborút vállaljam, hogy legyen valami tétje az életemnek? Ha ez így van, akkor nyilván ez táplálja az öröm – kívülállóknak előtt talán indokolatlannak tűnő – intenzív átélését is bennem. A sötét háttér előtt az öröm ujjongássá mélyülhet.

A harc, a háború azt jelenti, hogy bele kell nézni a szörnyeteg arcába és meg kell küzdeni vele, hogy az önmagát kivívott élet megélje legmélyebb alapjait, s hogy önmagát, saját lényegét azután tiszta, hűvös álmokképekben szemlélje és mentse át az utókornak. Apollónnak meg kell vívnia harcát a titánokkal, hogy azután – nem feledve e harcot – a rend, a mérték, az etika, a művészet istene lehessen. Ezt kívánja minden művésztől, minden gondolkodótól az élet. És amikor Nietzsche úgy látja, hogy az élet nem képes aktualizálni önnön potenciális mélységét, akkor ennek okát mindig valamilyen korlátozó tényezőben látja. Az életet ilyenkor kiszolgáltatják valami tőle idegen erőnek. A szókratizmus kiszolgáltatja az életet a száraz, spekulatív észnek, a kereszténység pedig a morálnak, holott az élet, az intenzíven átélt, önmagát kinyilvánító, a dionüoszsi erdsötétekből előlépő élet sem nem ésszerű, sem nem morális.

A görögök, tragikus korszakukban állandó fenyegetettségben éltek. Szinte a háború volt a poliszok létezésének természetes formája. Nietzsche *A tragédia születésében* fölteszi a kérdést: vajon mi a titka annak, hogy ez a nép a létezés borzalmát és derűjét ugyanolyan intenzitással tudta átérezni? Mi az oka annak, hogy – egészen Szókratész föllépéséig – ez a gondolkodó nép annyira távol tudta tartani magától a gondolkodás elfajuló tendenciáit, és a forró dionüoszsi létérés közelében tudott maradni? Nem hinném, hogy pusztán a háborús fenyegetettség az ok. Sokkal inkább a léleknek valami ősharmóniája, amely az egymás ellen föllépő erőket – ahelyett, hogy azokat dialektikusan egymás nyálába fojtotta volna – meg tudta őrizni a küzdelem egyensúlyában. Ontológiai bátorság, így nevezném ezt az erényt, amelynek minden egyéb bátorság és harcérlettség csak következménye. A Szókratész előtti görög bölcsleletben is ez fejeződik ki, Parmenidésznek és Empedoklésznek a világharmóniát semmivel egyszerűsíteni nem hajlandó, mindent egyben látó tankölteményeiben, amelyek hármasság (költészet, vallás, filozófia) nem engedi meg, hogy a cél az igazságok sivatagává váljon.

Nietzsche ide talál vissza. Az *Ecce homo*-ban így ír: „Elsőnek láttam meg a valódi ellentétet: az elfajuló ösztönt, amely földalatti bosszúvágygal fordul az élet ellen (kereszténység, Schopenhauer filozófiája, bizonyos értelemben már Platón bölcslelete, az egész idealizmus mint tipikus formák), és a legmagasabb igenlésnek a bőségből, a túláradásból született formuláját, a fenntartás nélküli igenlést, még a szenvedéssel, a bűnnel, a lét minden kérdéses idegenszerűségével kapcsolatban is...”

Ez a filozófia már nem az igazságot keresi. Ez a bölcsesség már nem ismeretelméleti felcser, és nem is a logikailag sérült kijelentések orvosa. Amit a nietzschei, új gondolkodás keres, azt csakis azért nevezzük továbbra is igazságnak, mert a retorikai hagyomány szent, és mert a bölcsleleti nehézkedés még mindig őrzi önnön ellenmozgásának ideáltípusát: a napszekéren égig emelkedő és Alétheia istennőtől a végső beavatást elnyerő szophosz képét. Nietzsche, a klasszika-filológus, a hagyo-

mányismeret szakmai vértetű katonája kiválik az alakzathól, és a hagyományértelem megújítója lesz. *A tragédia születése a zene szelleméből* egy olyan kísértés szellemlátója, egy olyan mély balsejtelem jósa és beteljesítője, amely megnevezettjét már nem képes fejben tartani. Az a szívig hatol.

Az önmagát a szívig rágó igazság megérzése nem a tiszta ész dolga. Az appercepció kanti egységéből, amely a szemléleti sokféleség szűrlete, és amelynek fogalma a tárgyról alkotott képzetünk, az ítélet szükségszerűsége már nem teljes fegyverzetben pattan elő, mint hajdan, boldogabb háborúk idején. Az okosság új istennője mélységesen szomorú.

Az ókori hagyomány megértése Nietzsche óta nem a filológusok hitbizománya. Az elszabadult szellem letépi maszkjait: a metafizikát és a vallást. Az igazság vakító ontológiai fénye a szemébe csap. Ahogy Szemelének megjelenik a Dionüszoszt nemző Zeusz: fölperzselve a hübriszt, fölégetve mindent, ami egy logikus várakozás terében igyekezett otthonra lenni. Ebben az égrengésben a filozófia nem lehet pusztá lábjegyzet Platónhoz; sokkal inkább Szilénoszhoz. A szilénoszi igazság, mely szerint mi, nyomorultak, egy napig élők, a legboldogabbak akkor vagyunk, ha meg se születünk, hirtelen filozófiai kérdéssé nemesedik. A görögöktől pedig immár azt kell eltanulnunk, hogy a borzalom és a szépség levegője között feszülő vitorlát hogyan kezeljük, hogy az utazásnak legyen valami értelme, vagy legalább tétje.

Bevezetés a metafizikába című írásában Heidegger hívta föl a figyelmet az *Antigoné* híres kardalának helyes értelmére. A görög szövegrészlet így szól hozzánk: „Polla ta deina, kuden anthrópu deinoteron pelei”. Emlékszem, általános iskolai osztálytermünk falán vörös betűkkel virított a szokásos fordítás: „Sok van, mi csodálatos, de az embernél nincs csodálatosabb”. A *deinosz* jelentése azonban nem ilyen egysíkú. A szöveget így is fordíthatjuk: „Sok van, mi borzalmas, de az embernél nincs borzalmasabb”. Hogy melyik megoldás a helyes? Egyik sem. A szövegkörnyezet illusztrálja az ember *deinosz*-jellegét: a természet vad, szilaj erőt megzabolozó lényként tekint rá. Az ember tehát olyan lény, amely egyszerre csodálatos és rettenetes, hiszen ő a borzalom és az otthonos közti átmenetben lakik. Megszületik, és megtörténik vele a borzalmak létvihara közt a csodálatos élet. Kiűzetett a boldog semmiből, és – akár Kosztolányi Esti Kornélja – mire az életbe (amely vele mint lehetőséggel élni akar) beleéli magát, közlik vele, hogy meg fog halni. Nincs ennél borzalmasabb. Minden életpillanat fölé ez a sötétség feszül.

A lehetőségként valóságos halált ebben a helyzetben nem megérteni kell, ahogy Heidegger tanácsolja, hanem elviselni. Az új, nietzschei igazsággal ugyanez a helyzet. (Peter Sloterdijk *A gondolkodó a színpadon* című megrázó esszéjében ír erről.) Innen nézve a vallással vagy a metafizikával semmi baj nincs, hiszen egyikük sem az igazság megértését célozta, hanem az elviselését. Csakhogy mindez egy titkos, reflektálatlan akció keretében zajlott. A bálteremben kavargott a fény, fürödtek az együttlétben a mindentudástól ittasult testek, miközben magányos lelkeik a földszagú pincében kísértettek. Nietzsche összenyitja a fönti és lenti tereket: legyen test és lélek egy.

A hívők *memento mori*-ja, ez az évszázados zümmögőkórus nem a lüktető fájdalom közelébe hívta a lelkeket, hogy ott majd kiderüljön valami, hogy napvilágra jusson a rejtett igazság. Ehelyett a halálba mártott életutat akarta üdvtörténetté stilizálni. Paradox módon ennek az volt a módja, hogy folyton a halálra emlékeztette

híveit, kivándó az emlékezés távolságát, megteremtendő a biztonságos életzónát, amelyen már nem sajog át a valóság. A cél az volt, hogy a papok a lét ősfájdalmán innen kitűzzenek egy védett területet, hogy kijelöljék a reményrezervátum határait, ahol nem kell szembenézni az elviselhetetlennel. A fölparcellázott csodálatosból a borzalmas kitiltatott. A halálra való emlékezés mantrájának monoton dobolása ki-söpörte a szavak értelmét, és a kiürült hangalak varázsigévé vált: az elodázott valóság hívóinek imájává. Az elíziumi mezők papírmásé-figurái megelevenednek, és elmennek a templomba, hogy az egek urából kiimádkozzanak egy kis távolságot. A „miképpen a mennyben, azonképpen itt, a földön” *képpenisége* titkon ezt a letagadott távolságot könyörgi.

Ez a táv(lat) nemcsak a halál pillanatában, nemcsak a világgal együtt omlik be, hanem valójában minden létfontos pillanatban beomlik. Eltagadott, nem reflektált módon rendre összeszakad a két, egymástól távol tartott zóna. Megjelenik Zeusz, a lét mozivászna átég. Test és lélek összeolvad, kollektív és egyéni egybeomlik, ég és föld eggyé lesz. Ha divatosan akarunk szólni az ügyről (manapság ugyanis divatos magánmitológiáról beszélni – ami egyébként teljesen értelmetlen), akkor mondhatjuk úgy, hogy az életnek ezek az őszinte pillanatai amolyan magándionüszíák. Cereóniamesterük az én Nietzsche.

