

Kolos Marcell

Az ifjú Nietzsche, Kant és a teleológia

I. Bevezetés

Tanulmányom elsődleges célja annak bemutatása, hogy Friedrich Nietzsche ténylegesen foglalkozott Kant műveivel, azaz nem csak másodlagos irodalmakon keresztül ismerte azokat. Állításom egyáltalán nem idegen R. Kevin Hilltől, aki könyvében kanti hatásokat kutat Nietzsche filozófiájában. Hill szerint Nietzsche életműve során több kanti művet is tanulmányozott, sőt némelyiket újra is olvasta – ám ennek az átfogó tézisnek a bizonyítására nem vállalkozom. Vizsgálódásom csak Nietzsche legifjabb – filozófiailag már értékelhető – életszakaszát, *A tragédia születése* megírása előtti időszakot célozza meg, és egy kitérő erejéig ugyan rá szeretnék mutatni arra is, hogy a későbbi évek munkássága kanti szövegek nélkül értelmezhetetlen, de e tekintetben nem kívánok állást foglalni.

Az első szakaszban tisztázni kívánom Kant és az általa ösztönzött filozófiák Nietzsche-re gyakorolt jelentőségét. Röviden megvizsgálom, mit és mikor olvashatott Nietzsche Kant művei közül. Majd e felvetések közül a kronológiailag elsőnek feltételezett olvasmány igazolásával, illetve annak nietzschei interpretációjával kívánok foglalkozni. A második szakaszban szeretném áttekinteni a legjelentősebb szerzőket azok közül, akik közvetítésével Nietzsche megismerkedett Kanttal (Arthur Schopenhauer, Friedrich Lange és Kuno Fischer). Először ismertetem a teleológia fogalmát a schopenhaueri rendszeren belül, ezután Lange könyvének Nietzscht leginkább megragadó aspektusait, kiváltképp a természeti organizmusokra vonatkozó darwinista elképzelést foglalom össze. A harmadik szakasz két része Nietzsche tervezett teleológiai tárgyú disszertációját és Schopenhauerre irányuló új, kritikai megjegyzéseit tárgyalja. Gondolatmenetem során főleg Hill felfogására fogok támaszkodni, ám az utolsó, negyedik szakaszban Hill kritikáinak is teret kívánok adni.¹

II. Az ifjú Nietzsche és Kant

Kant Nietzsche-re gyakorolt erőteljes hatása abból is látható, hogy műveiben és feljegyzéseiben Kant neve, vagy valamilyen vele szorosán összekapcsolódó kifejezés (például: kantiánus)

1 A felhasznált idézetek túlnyomó többsége a kritikai összkiadás egy olyan kötetéből származik, amely a szerző ránk maradt feljegyzései közül szinte a legkorábban keletkezett szövegeket tartalmazza (KGW I/4. A kötet a szerző 1864 őszétől 1868 tavaszáig papírra vetett jegyzeteit foglalja magába.)

összesen 381 alkalommal bukkan fel. Nietzsche ezen kívül 26 levelében is hivatkozik rá. Hiba volna tehát, ha a nietzschei gondolkodás megítélése során Kantot pusztán mellékszereplőnek tekintenénk, hiszen a filozófusok közül csak Platónra és Schopenhauerre hivatkozik több alkalommal. Az összkiadás szerint a Kantra való utalások főleg a szerző életének két, körülbelül 9-9 éves periódusából származnak, míg az ezeket egymástól elkülönítő, nagyjából 5 év hosszúságú időszakban alig bukkan fel Kant neve.² Nietzsche Kant iránti fokozott érdeklődését az is jól szemlélteti, hogy bázei korszakában írt, filozófiaprofesszori posztra való kinevezését kérvényező levelében is említést tesz róla: „[a]z újabb filozófusok közül különösen Kantot és Schopenhauert tanulmányoztam előszeretettel”.³

Mindez önmagában persze még nem szolgál elégséges bizonyítékkal arra nézve, hogy Nietzsche valóban olvasott Kantot. Ennél nyilvánvalóan több szükséges ahhoz, hogy megdöntsük azt az elterjedt nézetet, amely szerint Nietzsche a Kantról való ismereteit pusztán másodlagos irodalmakból szerezte.⁴ A vonatkozó nemzetközi szakirodalom túlnyomó része azonban más véleményen van: a vita nem arról zajlik, hogy Nietzsche-nek volt-e dolga kanti szövegekkel, hanem hogy milyen mértékben. Elaine P. Miller például rámutat, hogy Nietzsche az 1868-as jegyzeteiben számos alkalommal utal *Az ítélőerő kritikájára*, és többször idéz a műből, megjelölve a pontos oldalszámokat. Érdeklődése elsősorban a mű második felére irányul, ugyanis ebben az időszakban Nietzsche fokozottan érdeklődött a teleológia iránt, és disszertációját az ezzel kapcsolatos kanti témákból tervezte írni.⁵ Hasonlóan vélekedik Thomas H. Brobjer is, aki – bár Tatárhoz hasonlóan rámutat arra, hogy Nietzsche személyes könyvtárából Kant egy könyve sem került elő –, *Az ítélőerő kritikájának* feldolgozását nem vitatja.⁶ A legradikálisabb álláspontot Hill vette fel, aki szerint Nietzsche valamilyen mértékben mindhárom kanti kritikát tanulmányozta. Hill szerint Nietzsche elsőként *Az ítélőerő kritikáját* olvasta az 1860-as évek végén, majd amikor e művet újraolvasta az 1880-as évek második felében, *A gyakorlati ész kritikájával* is megismerkedett. *A tiszta ész kritikájának* feldolgozását pedig 1872-3-ra és 1886-ra teszi. A legtöbb kutató azonban nem fogadja el Hill nézetét és bár nem zárják ki a második kritika olvasását, az első kritika kapcsán ezt erősen vitatják.⁷ Jelen tanulmányban csak a

2 Izzalmas vállalkozás volna részletesen szemügyre venni a kései Nietzsche Kanthoz való viszonyát. Azt az attitűdöt, hogy bár egyfelől egyre élesebben szembefordul vele és könyörtelenül támadja, másfelől egyre többször teszi témájává, bizonyos tekintetben többet foglalkozik a „fogalomgyártó nyomorékkal”, mint eddig valaha. Ennek ellenére le szeretném szögezni, hogy jelen dolgozatnak ez nem célja, sőt, tulajdonképpen már az 1870-es évek eleje utáni Nietzscht sem kívánom tárgyalni.

3 Nietzsche 2008, 54. o. Romhányi Török Gábor fordítása.

4 Ehhez lásd Babich 2008, 504. o., ill. Tatár György álláspontját: „Nietzsche maga – ez csaknem bizonyos – soha nem olvasott Kantot, könyvtárából sem került elő a königsbergi filozófus egyetlen műve sem.” (Nietzsche 2000, 26. o.)

5 Miller 2006, 59–60. o.

6 Brobjer 2008, 37. o.

7 Konstantin Broese és Erwin Schlimgen például egyértelműen elutasítják azt a feltevést, hogy Nietzsche eredetiben olvasta volna *A tiszta ész kritikáját*. Lásd: Broese 2004, 237., ill. Schlimgen 1998, 39. o.

harmadik kritika feldolgozásával kapcsolatos kérdésekkel kívánok foglalkozni: ahogy azt a harmadik szakaszban látni fogjuk, az ifjú Nietzsche teleológiai iránti érdeklődése miatt fordult Kanthoz. Előbb viszont vegyük szemügyre Nietzsche másodlagos Kant-forrásait.

III. Nietzsche Kantról és a teleológiáról való ismeretei másodlagos forrásokon keresztül

Nietzsche mindenekelőtt Schopenhauer, Lange és Fischer írásain keresztül tett szert Kant filozófiájáról való ismereteire, ebben az időrendi sorrendben. Mint látni fogjuk, Schopenhauer interpretációja a kanti filozófiáról meglehetősen radikális, ezért különösen nagy jelentősége van annak, hogy Nietzsche később Lange és Fischer szövegeiből is merített, mivel ezekből a forrásokból a kanti nézetek autentikusabb leírásával ismerkedhetett meg.

Vizsgálatunk szempontjából Schopenhauer és Lange bizonyulnak igazán érdekesnek. Irántuk és Kant iránti lelkesedéséről a 22 éves Nietzsche egy 1866 novemberében, azaz akadémikus karrierjének elején, barátjához, Herman Mushacke-hoz írott levelében így ad számot: „A legjelentősebb filozófiai munka, amely az elmúlt évtizedben megjelent, kétségtelenül *A materializmus története* Langétól, amelyről egy ív hosszúságú dicshimnusz tudnék írni. Kant, Schopenhauer és ez a könyv Langétól – többre nincs szükségem.”⁸

Schopenhauer teleológiája

Nietzsche 1865-ben olvasta először Schopenhauer *A világ mint akarat és képzet* című művét. A könyv azonnal elnyerte tetszését, és magáévá tette az akarat metafizikájára vonatkozó elgondolást. Schopenhauer osztotta azt a Kant transzcendentális esztétikájában megfogalmazott elképzelést, amely szerint a tér és az idő pusztán szemléletünk formái. Tehát az elsődleges (forma, kiterjedés) és másodlagos (szín, fájdalom) minőségeket Kanthoz hasonlóan Schopenhauer is elmefüggőnek tekintette, s ennél fogva a számunkra térben és időben megnyilvánuló világot is annak tartotta. Az elme a kategóriák alapján szervezi a tapasztalatot, Schopenhauer azonban ezek sokaságát az okságra egyszerűsítette le. *A priori* igaznak tartjuk, hogy minden eseménynek oka van, és az oksági kapcsolatokat képesek vagyunk felismerni a tapasztalatban. A természettudományok végső soron szemléleti formáinkon nyugszanak. A világnak ezt az aspektusát, a világot mint képzetet, a tudományos kutatás (a jelenségek tanulmányozása) és a transzcendentális reflexió együttes alkalmazása által ismerhetjük

8 KGB I/2, 184. o.

meg. Ezzel szemben áll a magánvaló tartománya, amely az elmfüggetlen realitás, vagyis az, ami afficiálja elménket és a tapasztalat jelenségeiként nyilvánul meg. Tehát e régió nem fenomenális, s mint ilyen, a természettudományos kutatás számára is leírhatatlan, ám mégsem teljességgel megközelíthetetlen számunkra. Egy olyan meghatározott élményben gyökerezik hozzáférésünk, amiben nem a gondolatok és az érzékelőképesség, hanem a vágy, a bennünk lévő akarat közvetít.

A tiszta ész kritikája harmadik antinómiájának megoldásában Kant a természetben nyugvó és a szabadságból eredő kauzalitás összeférhetőségét védelmezi, a magánvaló régióját pedig arra használja, hogy helyet biztosítson a szabad akaratnak a természettörvényekkel szemben.⁹ A *phaenomena* szintjén meghatározottak lehetünk, míg a *noumena* szintjén szabadok vagyunk. A magánvaló fogalmának e pozitív koncepcióját továbbfejlesztve Schopenhauer amellet érvel, hogy a megjelenő mögött megbúvó realitás az akarat. Álláspontja szerint introspektív módon tudatában vagyunk saját működésünknek. Ugyanis mikor a „világban mint képzetben” található dolgok mozgásainak megfigyelése által képessé válunk bizonyos történések előrejelzésére, ezek bekövetkezésére vonatkozó hitünk minőségileg különbözik egy embernek attól a hitétől, hogy fel fogja emelni a karját, miközben épp karja felemelésére készül. Schopenhauer szerint saját testünk cselekvéseire vonatkozó ismereteink nem egyenrangúak a többi fizikai objektumra irányuló empirikus ismeretekkel. Saját testünkkel kapcsolatban olyan, bizonyos értelemben belsőnek tekinthető többlet információknak van, amellyel nem rendelkezünk a többi fizikai tárgyra vonatkozólag. Schopenhauer álláspontja szerint a saját cselekedeteinkre vonatkozó tudás ezért a szabadságból eredő kauzalitás elvén alapul, ám az ilyen tudás nem valami fenomenálisat reprezentál, hanem a magánvaló akaratvaló közvetlen kapcsolatunkból származik.

Ahhoz, hogy a sokaság, az elkülönült individuális dolgok összessége létezzen, a tér és idő szükséges. Mivel azonban a magánvaló tekintetében e szemléletekről nem beszélhetünk, így az ember mint *noumena* sem lehet tér-időbeli létező: azt kell tehát mondanunk, hogy csak a jelenségek szintjén léteznek egymástól különböző egyének. Sőt, fenomenális tapasztalataink összes objektumára nézve igaz, hogy magánvalóként semmilyen differenciáltság sem lehet közöttük, így a világ alapjaiban nem más, mint „akarat”. Schopenhauer ezután a természetet a magánvaló akarat kifejeződésének tekintve szándékozik megoldani a teleológia rejtélyét. Hogyan látszódnak a természeti folyamatok és a különböző organikus rendszerek intelligens tervezés eredményének, miközben valójában nem azok? Schopenhauer ateizmusával nem volna összeegyeztethető, hogy e tervezettséget sugalló jellemzőket isteni szándékkal magyarázza. Ehelyett inkább olyan magánvaló törekvést tulajdonít nekik, ami egyre nagyobb fokú formai összetettségre és fokozódó életerőre irányul. A szervetlen anyagok és az organikus lények

⁹ Kant 2004, 440–458. o.

egyaránt az akarat objektívációi, csak az élőlények–összetettségük és individualitásuk mértékének megfelelően – az akarat objektívációinak magasabb fokozatait képviselik, így az emberek tekinthetők az akarat objektívációjának legmagasabb fokán lévő, legkarakterizáltabb jelenségeknek.

Az akarat megnyilvánulásainak különböző fokait Schopenhauer olyan platóni értelemben vett ideáknak tekinti, amelyek bár a különböző jelenségekben egymás után realizálódnak, valójában mind kölcsönösen alkalmazkodnak egymáshoz. Vagyis az összes megjelenő forma alkalmazkodik az előtte lévőkhöz, és a jövőben utána objektíválódóakhoz egyaránt. „Csakígy idomult a talaj a növények táplálásának feladatához, ezek az állatokéhoz, bizonyos állatok megint más állatokéhoz, aminthogy ez az alkalmazkodás épp megfordítva is végbement. A természet minden része készséges a másikéval, mert *egy* az akarat, amely valamennyiükben megjelenik”.¹⁰

Lange könyve és a darwini elmélet

Schopenhauer könyve után Lange *A materializmus története és mai jelentőségének kritikája* című könyvét tanulmányozta Nietzsche 1866-ban. Ez a mű több olyan gondolatot tartalmaz, melyek megoldást kínálnak a schopenhaueri filozófia problémáira. E könyv ismertette meg Nietzschével Darwin természetes kiválasztódáson alapuló, teleológiától mentes evolúcióelméletét. Stack egy tanulmányában¹¹ mellett érvel, hogy a darwini elmélet Lange könyvének „Darwinizmus és teleológia” című fejezetén keresztül gyakorolt rá jelentős hatást, különösen a létért való küzdelem motívuma által.¹²

Hill észrevétele Lange írása kapcsán az, hogy bár Nietzsche *A materializmus történetének* csak első kiadását olvasta – a későbbi, bővített változatokat nem –, a szöveg által inspirált spekulációi során hasonló eredményre jutott a kanti és darwini elképzelés viszonyáról, mint Lange írásának későbbi kiadásaiban. Ezekben ugyanis Lange mellett érvel, hogy Kant teleológiai elmélete valójában összeegyeztethető a darwini elgondolással, ha Kant célszerűsége utaló koncepcióját nem a darwinizmussal versenyző elméletnek, hanem annak kiegészítéseként fogjuk fel, a biológiai jelenség newtoni megközelítésből származó leírásának. Mindazonáltal számunkra most az a legfontosabb, hogy a darwini megközelítéssel való megismerkedés után Nietzsche számára korábbi, schopenhaueriánus teleológiai álláspontja tarthatatlanná vált, ugyanakkor vonakodott elfogadni e veszteséget, és teljesen elutasítani a teleológiai koncepciót.

10 Schopenhauer 2002, 208. o.

11 Stack 1991, 30–58. o.

12 Stack 1991, 36–37. o. Mint a következő szakaszban látni fogjuk, Nietzsche a könyv olvasása után, szigorú kritikának vetette alá Schopenhauer természeti világra vonatkozó teleológiai elképzelését.

IV. Az *ítélőerő kritikája* Nietzschére gyakorolt hatásai

Hill koncepcióját követve azt állíthatjuk, hogy 1867–68 táján Nietzsche a teleológiai problémával való foglalkozás miatt döntött úgy, hogy tanulmányozza a harmadik kanti kritikát. Úgy tűnik *Az ítélőerő kritikája* segítséget nyújtott számára, ugyanis Kant reflektív ítélőerőről való elképzelése pontosan az őt foglalkoztató nehézségre kínál megoldást.¹³ Miután inkább Lange, mint Schopenhauer felől közelítette meg a szöveget Kant megerősítette vonakodását attól, hogy csatlakozzon Schopenhauerhez a magánvaló dogmatikus értelmezésében.

„Az organikus fogalmáról Kant óta” – Nietzsche teleológiai disszertációjának terve¹⁴

1867-ben Nietzsche fontolgatni kezdte, hogy felhagy a filológiával és a biológia filozófiájának szenteli magát. Belefogott egy doktori disszertáció vázlatának kidolgozásába, amelynek *Az organikus fogalmáról Kant óta (Über den Begriff des Organischen seit Kant)* címet szánta.¹⁵ A tervezési szakaszban elolvasta Fischer két Kantról szóló kötetét, és ekkor ismerkedett meg *Az ítélőerő kritikájával* is. Nietzsche úgy szerette volna tisztázni az élőlények teleológiájára vonatkozó elképzelést, hogy nem lépi át a transzcendens metafizika kanti korlátait. Mi sem volt kézenfekvőbb, mint magához Kanthoz fordulni. Kantnak számos problémával kellett megbirkóznia, hogy összeegyeztesse a newtoni mechanikát a teleológiával. A szöveg olvasásakor Nietzsche hamar felfigyelhetett arra a kanti állításra, hogy a teleológiai ítéletek az ítéletek egy nagyobb rendszerébe illeszkednek: míg az empirikus és morális ítéletek meghatározó, addig a teleológiai és az esztétikai ítéletek reflektív ítéletek.¹⁶

Kant harmadik kritikájának egyik fő célja, hogy meghatározza mi a reflektív ítélet, így e fogalomról már a mű bevezetésében ír, ahol tömör, de szisztematikus áttekintését nyújtja az egész kritikai rendszernek. E bevezetés nagyban hozzájárult Nietzsche Kant filozófiájára vonatkozó ismereteinek elmélyítéséhez, és Schopenhauert célzó kritikájához is stabil alapként szolgált.

13 Lásd az idézetet a 46. oldalon, amelyben Nietzsche alkalmazza a kanti fogalom párost.

14 A következő vizsgálódás nagyrészt Hill vonatkozó interpretációját követi, illetve az ismertetett töredék felépítésére vonatkozó elképzelés is tőle származik (Hill 2003, 83–96. o.).

15 A cím nem szerepel Nietzsche feljegyzéseiben, de kétszer is leírja, először Paul Dessennek, másodszer pedig Erwin Rohdénak írt levelében. KGB I/2, 269 o., ill. 274. o.

16 „Az ítélőerő, általában véve, az a képesség, amellyel a különöst mint az általános alatt foglaltat gondoljuk el. Ha az általános (a szabály, az elv, a törvény) adott, úgy az ítélőerő, mely a különöst ezen általános alá szubszumálja, meghatározó (akkor is, ha transzcendentális ítélőerőként ő adja meg a priori módon azokat a feltételeket, amely mellett egyedül lehetséges az általános alá történő szubszumpció). Ha viszont csak a különös adott, és az ítélőerőnek ehhez kell megtalálnia az általánost, akkor az ítélőerő pusztán reflektáló.” Kant 2003, 88. o.

Az ifjú Nietzsche teleológiai problémákkal való foglalkozásához legfőbb információforrásunk egy hagyatékában található töredéke, amely „A teleológiáról” címet viseli. Hill az 1867 októberétől 1868 áprilisa közötti időszakra datálja keletkezését, ám ebben nem értek vele egyet. Nietzsche korábbi feljegyzései ugyanis – bár részben Schopenhauerre vonatkoznak, sőt esetenként még a teleológiához kapcsolódó fejtegetéseket is tartalmaznak – elkülönülnek a tervezett disszertáció előkészületeitől, illetve magától a vázlattól. Ezek ugyanis az összkiadásban egy időrendileg jól körülhatárolható csoportba szerveződnek (kivétel nélkül mind 1868 tavaszára tehetőek), egy Hill által rekonstruált struktúra szerint haladnak többé-kevésbé lineárisan, és egy intenzív, egy-két hónapos alkotói periódus termékei. Az 1867 őszi keletkezett, Schopenhauerre vonatkozó megjegyzések viszont még jóval Nietzsche teleológiai érdeklődésének kiteljesedése előtt keletkeztek. Nem azt állítom, hogy e kritikai megjegyzések nem köthetőek *Az ítélőerő kritikájához*, pusztán azt, hogy nem tartoznak szorosan a disszertáció tervezetéhez. A szerzőnek azokat, a harmadik kritika olvasásának legkorábbi szakaszában felmerült észrevételeit tartalmazza, amelyek lényegében megerősítették az indokokat, amelyekből fakadóan Nietzsche schopenhaueri nézetei Lange könyvének elolvasása után meginogtak 1866-ban.

A disszertációvázlat az alábbiak szerint épül fel:¹⁷

- I. Bevezető megjegyzések „A teleológiáról” címmel, ami idézeteket tartalmaz Schopenhauer *A kanti filozófia bírálata* című írásának Kant harmadik kritikáját tárgyaló szövegrészből.¹⁸
- II. Történeti megjegyzések „A teleológia Kant óta” címmel, amin belül a következő fejezetcímek, illetve fejtegetések találhatóak:
 - A. Természetfilozófiai problémákat tárgyaló szövegek, melyek három idézetet tartalmaznak Schopenhauer *A világ mint akarat és képzet* című könyvének 28. paragrafusából,¹⁹ ahol a szerző a teleológiáról értekezik.
 - B. „Célszerű” cím alá foglalt szövegrészek, amelyek között találhatunk egy idézetet Lange könyvéből, kettőt *Az ítélőerő kritikájából*, kettőt Goethétől, egy terjedelmes idézetet Fischer Kantról szóló írásának második kötetéből („A teleológiai ítélőerő dialektikája” fejezetből), illetve két idézetet Schopenhauer *A világ mint akarat és képzet* című könyvéhez írott kommentárjai közül („A teleológiáról” címet viselő fejezetből).²⁰
 - C. „Goethe kísérlete” címmel rövid megjegyzések, illetve egy idézet Kant harmadik kritikájából.

17 Hill 2003, 84-96. o., ill. KGW I/4, 549-578. o.

18 Schopenhauer 1891 I, 627-633. o.

19 Schopenhauer 2002, 200-210. o.

20 Schopenhauer 1891 II, 372-390. o.

- D. „Egy hamis ellentét”²¹ című értekezés a mechanikus és a teleológiai magyarázatok közötti konfliktusról, illetve négy idézet Fischer fent említett szövegéből.
- E. Nietzsche saját teleológiai elképzelését ismertető szövegrész. Tartalmaz két idézetet Fischertől, amely a teleológiát tárgyalja, és egy kantit, amely *Az ég általános természetrajza és elmélete* című írására vonatkozik. Ezenkívül olvashatunk egy olyan kanti idézetet, amelyet Nietzsche Fischer könyvéből másolt ki, hat *Az ítélőerő kritikájából* származó szövegrészt, és egy innen származó szöveg parafrázisát is.
- III. A tervezett disszertáció felépítésének vázlata, illetve vázlatai. Nem világos, hogy a tervbe vett munka két részből állt volna össze, vagy hogy a második rész a korábbiak csupán egy újragondolt változata. A hagyatékban ugyanis e két részt néhány oldalnyi szöveg választja el egymástól. Alább a disszertáció vázlatának Hill által – az átláthatóság érdekében – némileg módosított változata olvasható:²²

*Az organikus fogalmáról Kant óta*²³

(Első rész, illetve első vázlat)

1. fejezet: A célszerűség fogalma
2. fejezet: Az organizmus
3. fejezet: Mechanikus magyarázat
4. fejezet: Céltalanság

(Második rész, illetve második vázlat)

1. fejezet: Teleológiai reflexió és organikus forma
2. fejezet: Organikus forma és transzcendentális szubjektivitás
3. fejezet: Életerő

- IV. Az olvasmánylista. A kéziratban több listát is találhatunk, amelyekben szerzőket sorakoztat fel, akik iránt ebben az időszakban érdeklődött. Kanttól az első és a harmadik kritika, *Az ég általános természetrajza és elmélete* és az *Isten létezésének egyetlen lehetséges bizonyítási módja* szerepelnek az elolvasandó művek között, de Schopenhauer több műve, illetve Fischer, Holbach, Hettner, Moleschott, Trendelenburg, Ueberweg, Helmholtz, Herbert, Schelling és még legalább egy tucat szerző neve is megtalálható itt. E munkák közül a legtöbb filozófiával, ide-

21 Hill könyvében itt tévesen A False Alternative, azaz Egy hamis alternatíva olvasható. Eredetileg, Nietzsche feljegyzéseiben viszont az *Ein falscher Gegensatz* cím található. Nietzsche 1999, 562. o.

22 Az eredeti szövegek: KGW I/4, 567. o., ill. 573. o.

23 Úgy tűnik, az első vázlat első két fejezete arról szólt volna, mi is a célszerűség, illetve milyen értelemben rendelkezik vele egy organizmus. A harmadik fejezet vélhetően a mechanikus és a teleológiai megközelítés összeegyeztetését tűzte volna ki célul, a negyedik pedig a maladaptív organizmusokra szolgált volna magyarázattal. A második vázlat azt a kanti gondolatot prezentálta volna, hogy a teleológiai ítéletek reflektív ítéletek, ennél fogva pedig az organikus formáknak bizonyos értelemben az elme természetbe való kivételéseinek kell lenniük. Végezetül Nietzsche az úgynevezett életerőről tervezett beszélni.

alista természetfilozófiával, kortárs biológiával, illetve orvostudománnyal foglalkozik. Mindazonáltal nincs okunk feltételezni, hogy Nietzsche végül tényleg elolvasta mindezeket, különösen arra való tekintettel, hogy röviddel e feljegyzések után letett a disszertáció megírásának tervéről.

Bevezetőként a kezdő töredék (I.) három különböző teleológiával kapcsolatos elgondolás felsorakoztatásával indul: ezek a teológia, a természetfilozófia és a darwinizmus. Nietzsche felveti, hogy a természetben található organizmusokon, illetve a természet egészében megfigyelhető célszerűségből fakadóan az ember hajlamos egy intelligens tervező, Isten léteire következtetni, mint ahogy „a teleológiát még Voltaire is [Isten léteire vonatkozó] megdönthetetlen bizonyítéknak tartotta.”²⁴ Mindazonáltal Nietzsche nem osztja ezt az elképzelést, vagyis nem látja azt a mindenhol érvényesülő makulátlan célszerűséget, ami a természetet oly maradéktalanul harmonikussá tenné, hogy ebből Isten léteire kellene következtetnünk. „Optimizmus és teleológia kéz a kézben járnak: mindkettő számára nagyon lényeges, hogy tagadja a célszerűtlent mint valami valóban célszerűtlen[kén]t [létezőt].”²⁵ Hiszen ha nem volna célszerű a természet egésze, akkor egyáltalán nem szolgálhatna Isten létezésére való bizonyítékként sem. A szerző szerint az efféle „általános teleológia ellen a fegyver: a célszerűtlen[re vonatkozó] bizonyíték.”²⁶ És úgy tűnik, Nietzsche azt is megértette, miért vetette el Kant a teleológiai bizonyítékot:

Ha tehát a természettudományba és kontextusába behozzák Isten fogalmát, hogy magyarázóvá tegyék vele a természetbeli célszerűséget, majd pedig ezt a célszerűséget Isten létének bizonyítására használják fel, akkor a két tudomány egyike sem bír belső szilárdsággal, s egy csalóka *dialele* folytán mindkettő bizonytalanná válik, mert határai elmosódnak.²⁷

Nietzsche azzal a meglátással folytatja, hogy a természetben megfigyelhető célszerűtlenséget alátámasztó bizonyítékok egy, a teológiáitól jócskán különböző nézetet sugallnak, amely szerint létezik egy tökéletlen értelmű és tökéletlen hatalmú tervező, illetve tervezői tendencia:

[A célszerűtlenség] csak azt bizonyítja, hogy a legfőbb ész csak szórványosan működött [...] Nincs egységes teleologikus világ sem: viszont van egy alkotó intelligencia. Egy ilyen intelligencia feltevését emberi analógia szerint hajtjuk végre: miért ne lehetne egy olyan

24 Nietzsche itt Schopenhauer idézi, kisebb szövegbeli eltérések pedig arról árulkodnak, hogy vélhetően emlékezetből, lásd: Schopenhauer 1891 II, 387. o.

25 KGW I/4, 549. o.

26 KGW I/4, 550. o.

27 Kant 2003, 300-301. Az idézet Nietzschénél itt található: KGW I/4, 567. o.

hatalom, amely tudattalanul teremti a célszerűséget, azaz a természetet: gondoljunk az állatok ösztöneire. Ez a természetfilozófia álláspontja. Többé nem helyezük a megismerést a világon kívülre. De maradunk a metafizikába ragadva, és be kell vonnunk egy magánvaló dolgot.²⁸

A szerző azonban elutasítja ezt az álláspontot, csakúgy mint a teológiai elképzelést, ugyanis mindkettő áthágja az empirikus megismerés határait: „Két metafizikai megoldást kíséreltek meg[:] az egyik durván antropológiai, egy eszményi embert helyez a világon kívülre[. A] másik, ugyancsak metafizikai, egy érthető világba menekül, ahol a cél[szerűség] a dolgok immanens része.”²⁹ Nietzsche szerint így végül egy olyan elképzelés marad, amely képes a megismerés legitim határain belül valamiféle magyarázattal szolgálni az organikus lényekre vonatkozólag: „Végtére lehetséges egy megoldás szigorúan emberi nézőpontból: az empedoklészi, ahol a célszerű csupán a sok célszerűtlen egy eseteként tűnik fel.[...] A célszerű a kivételes eset[.] A célszerű véletlen[.]”³⁰ Ez tehát az élőlények darwini megközelítése: egy olyan nézet, amely tagadja, hogy a természeti organizmusok kifejlődése célszerű tervezettségnek köszönhető.

A töredék bevezető gondolatait „A teleológia Kant óta” című rész követi (II.), amelynek első alfejezete természetfilozófiai problémákkal foglalkozik (A). A szerző pár mondatban ismerteti Schopenhauer elképzelését, miszerint a természet minden egyes része tekintettel van az összes többire is, mivel mind egyazon akarat megnyilvánulásai. Nietzsche azonban úgy véli, hogy a természetben sokkal inkább ennek ellenkezőjét tapasztaljuk meg, nevezetesen az egyedek és fajok egymás közötti harcát, illetve bizonyos esetekben azoknak a természeti javaknak az irracionális tékozlását, amelyekért az életre-halálra menő küzdelem folyik. Ennek kapcsán később egyetértően idézi *A világ mint akarat és képzet*ből, hogy „ez az óriási pazarlás ámulattal tölt el bennünket.”³¹ Nietzsche meggyőződése szerint Schopenhauer erre vonatkozó magyarázata átfogó teleológiát feltételez, ilyen viszont nem létezik: „A nehézkes éppen a teleologikus és a nem-teleologikus világ egyesítése.”³² A probléma világos: célszerűtleniséget tapasztalunk mind az egyéni maladaptációk, mind a kanti relatív célszerűség³³ számtalanszor megfigyelhető hiánya esetén. Az utóbbira vonatkozó állásfoglalását Nietzsche félreérthetetlenül fogalmazza meg: „[a] külső célszerűség egy megtévesz-

28 KGW I/4, 550. o.

29 Uo.

30 Uo.

31 Schopenhauer 1891 II, 374. o.

32 KGW I/4, 551. o.

33 A megnyilvánuló természet egyes motívumai relatív célszerűnek mondhatóak abban az esetben, ha azokat valamilyen organizmus célszerű eszközként képes használni. Ezt az emberek vonatkozásában hasznosságnak, minden más teremtmény esetén pedig alkalmasságnak nevezi Kant, de használja rá a külső célszerűség megnevezést is. Kant 2003, 285. o.

tés.”³⁴ A darwinizusból most már „ismerjük a természet módszerét, [ugyanis] az, ahogy egy ilyen »célszerű« test keletkezik, egy esztelen módszer. [...] A véletlen képes rálelni a leggyönyörűbb dallamokra.”³⁵

A következő, „Célszerű” című alfejezetben (B) Nietzsche tovább kritizálja a teleológia elképzelését. Honnan teszünk szert a célszerűség koncepciójára? „Látunk egy módszert a cél elérésére, vagyis helyesebben: látjuk az egzisztenciát és eszközeit [a létfenntartásra], és arra a következtetésre jutunk, hogy ezek az eszközök célszerűek.”³⁶ Azaz megfigyeljük a perzisztáló organikus rendszereket és úgy találjuk, hogy nem volnának képesek továbbra is fennállni, ha részeik nem funkcionálnának azon a meghatározott módon, ahogyan funkcionálnak. Ebből fakadóan azt képzeljük, hogy ezek a részek valamiképpen azzal a *céllal* kerültek oda, hogy a rendszer fennálljon. Azért jutunk erre az álláspontra, mert az organikus rendszerek oly mértékben komplexek, hogy nehéz volna elképzelnünk, hogyan jöhettek létre, hacsak nem célszerűségüknek köszönhetően. Más a helyzet a természet szervesetlen objektumaival, amelyekből hiányzik a funkcionális tagoltság és kellő mértékű összetettség ahhoz, hogy célszerűnek tekinthessük őket.

Aztán elképedünk a bonyolult, és (emberi analógia alapján) egy sajátos bölcsességet sejtünk benne. Ami csodálattal tölt el minket, az tulajdonképpen az organikus élet: és minden fenntartására irányuló eszközt célszerűnek nevezünk. Miért szűnik meg a célszerű elgondolás a szervesetlen világban? Mert itt pusztá egységekkel van dolgunk, nem pedig összetartozó, együttműködő részekkel.³⁷

Végeredményben az, hogy képtelenek vagyunk felfogni, hogyan jöhettek létre ezek az organizmusok pusztán kauzális-mechanikai törvények alapzatán, amelyek a jelenségvilágot hagyományosan – vagyis az első kanti kritika felfogása szerint – meghatározzák, ahhoz a feltételezéshez vezet bennünket, hogy a célszerűség eredetét „a [fenomenális világhoz tartozó mechanikai] kauzalitáson kívül álló, ide és oda becsúsztatott indítóokoknak kell tekintenünk, amelyek által még a szigorú szükségszerűség is állandóan csődöt mond.”³⁸ Így viszont, ha az organikus formák létét valamilyen tudatos beavatkozás eredményeként tartjuk számon, rá kell kérdeznünk arra is, hogy mi végre ez a tudatos beavatkozás, és miért pont ezek a „célok”, miért pont ezek az

34 KGW I/4, 553. o.

35 Uo.

36 KGW I/4, 554. o.

37 Uo.

38 A bekezdés eredeti szövege: „Die strenge Notwendigkeit von Ursache und Folge schliesst die Zwecke in der unbewussten Natur aus. Denn da die Zweckvorstellungen nicht in der Natur erzeugt sind, müssen sie als ausserhalb der Causalität liegende hier u da eingeschobne Motive betrachtet werden; wodurch eben die strenge Nothwendigkeit fortwährend unterbrochen wird.” KGW I/4, 555. o.

organikus formák? Erre „a tiszta önkénnyel találjuk szembe magunkat.”³⁹ Nietzsche ezután kifejti, hogy az organikus rendszereket azért hívjuk célszerűnek, mert bizonyos tekintetben úgy tekintünk rájuk, mint az emberi alkotásokra, és „a körülményeket a mű létére nézve célszerűnek csak azután nevezzük, miután az [már] elkészült.”⁴⁰ A szerző újfent rámutat arra, hogy a darwinizmus kétségbe vonja az organizmusok fenti elképzelésének létjogosultságát, mivel minden létükhöz szükséges „eszközök”, illetve körülmények származhatnak a vak véletlenből is, azaz nem kell bármilyen célszerűség fennállásából fakadniuk.

Az ítélőerő kritikájából származó két, kommentár nélküli rövid idézet után Nietzsche az organikus fenomének kapcsán Goethére hivatkozik: „Egyik élő dolog sem egység [*Einzelnes*], szól Goethe, hanem inkább sokaság [*Mehrheit*]: még ha maga egyednek is tűnik fel számunkra, attól még élő, önálló létek [*Wesen*] gyülekezete marad.”⁴¹ Goethe azt állítja, hogy az organizmusok egységként jelennek meg számunkra, ezt Nietzsche azzal egészíti ki, hogy ez azért van, mert a tapasztalt sokaságot organikus formával ruházzuk fel.⁴²

Az egész fogalma viszont a mi művünk. Itt található a célok képzetének forrása. Az egész fogalma nem a dolgokban rejlik, hanem bennünk. Ezek az egységek, amelyeket organizmusoknak nevezünk, viszont megint sokszerűségek. A valóságban nem léteznek egyedek, hanem az egyedek és organizmus[ok] semmi mások, mint absztrakciók.⁴³

Míndezekből Hill arra következtet, hogy Nietzsche egy organizmus tapasztalatában legalább három különböző mozzanatot különít el. Először is, adottnak kell lennie mindannak, ami ahhoz szükséges, hogy anyagi objektumok és folyamatok jelenhessenek meg tapasztalatunkban: ezek ugyanazok a dolgok, amelyek Kant szerint az empirikus objektumok tapasztalatát általában véve lehetővé teszik. Másodsor, a fizikai sokféleséget formális egységgel kell felruháznunk úgy, hogy az egymással összekapcsolódó részek egy rendszerré álljanak össze számunkra. És végül, az immáron egységként tapasztalt objektum különböző részeinek tevékenységeit úgy kell interpretálnunk, mintha mind egyetlen cél megvalósulásának eszközei volnának, nevezetesen annak, hogy az egész perzisztáljon.⁴⁴ Az organikus rendszer, azaz maga az organizmus,

39 Uo.

40 Uo.

41 KGW I/4, 556. o.

42 KGW I/4, 558. o. „Az ember[i] természet álláspontjáról: csak a mechanizmust ismerjük[,] az Organizmust nem ismerjük. De mármost a mechanizmus mint organizmus nem a magánvalóhoz tartozik. Az organizmus forma. Ha eltekintünk a formától, [akkor] egy sokszerűség [*Vielheit*]. [...] Organizmus, mint az organizációnk terméke.”

43 KGW I/4, 560. o.

44 Hill 2003, 89–90. o.

így végeredményben az emberi elme agyszüleménye csupán: tapasztalatszervezésünk produktuma, semmi több.

Ezután viszont a következő kérdéssel találjuk szembe magunkat: hogyan jöhetett létre az emberi elme, amely saját tapasztalatára vonatkozóan olyan komplex szervezethez rendelkezik, hogy organizmusok észlelésére, illetve megjelenítésére képes? A probléma megoldásához Nietzsche a darwini elméletet hívja segítségül: „A feltételezés az, hogy az élő létrejöhett [pusztán] a mechanikusból.”⁴⁵ A Nietzsche szerint tehát a „célszerű mint a lehetséges egy különleges esete jött létre: számtalan forma keletkezett mechanikus összerakódás folytán, [és] e számtalan [forma] között lehetett olyan is, amely alkalmas az életre.”⁴⁶

A disszertációvázlat következő alfejezete a „Goethe kísérlete” címet viseli (C). Nietzsche ebben a rövid szövegben Goethe természettudományos munkásságára, a növények metamorfózisára vonatkozó gondolataira utal. Goethe azt állította, hogy az organikus jelenségekben bizonyos alapvető mintázatokat figyelhetünk meg. A gazdag sokszínűség és a különleges formák amelyekkel a különböző egyedek rendelkeznek valójában általánosabb formák variációi. Goethe ezeket az általános mintákat olyan platóni ideákként képzelhette el, amelyek képesek kifejezni magukat a konkrét esetekben.⁴⁷ Az organizmusok teleológiai problémájának megoldására vonatkozóan Goethe elképzelését az teszi pusztá kísérletté Nietzsche szemében, hogy nem megfelelően ítél az organikus formák ontológiai státuszáról, mivel elmefüggetlennek tekinti őket.

A következő alfejezetben „Egy hamis ellentét” feloldását olvashatjuk (D). Ez a látszólagos ellentét a mechanikus elvek szerint működő természeti folyamatok mindent átható jellege, és a „csodának” tűnő célszerűség esetei között áll fenn. Nietzsche a darwinizmust kantiánus elképzelésekkel kombinálva ad számot a célszerűnek tapasztalt jelenségekről anélkül, hogy feltételeznie kellene a természet működésében valamilyen nem-mechanikus elvet. A megismerő elme ugyanis pusztá véletlen folytán jött létre, a mechanikus folyamatokból keletkező formák egyikeként; a tapasztalatban megjelenő élőlényeknek tulajdonított célszerűség, vagyis az organikus fenomének funkcionális értelmezése, pedig magából a tapasztalóból származik. „Ha a természetben egyedül mechanikai erők működnek, akkor a célszerű jelenségek is látszólagosak csupán, célszerűségük[re] csak a mi elképzelésünk [folytán tettek szert].”⁴⁸

A töredék fennmaradó része arról tanúskodik (E), Nietzschét foglalkoztatta az a probléma, hogy a mechanikai ítéletek – lévén meghatározóak – olyan különleges státusszal rendelkeznek, amellyel a teleológiai ítéletek – lévén reflektálóak – nem.

45 KGW I/4, 559. o.

46 Uo.

47 Hill szerint innen, azaz Goethétől ered Schopenhauer, az akarat objektivációinak fokozataira vonatkozó elképzelése is. Hill 2003, 91. o.

48 KGW I/4, 562. o.

Azaz Nietzsche a kanti fogalompáros segítségével fogalmazza újra a problémát. Szemben a mechanikus természetre vonatkozó meghatározó ítéletekkel, melyek szándékos tervezést és célszerűséget fektetnek le, egy organikus rendszerre irányuló reflektáló teleológiai ítélet úgy interpretálja az organizmus formáját, *mintha* az szándékos tervezés, valamilyen célszerűség eredménye volna. „Célok és formák a természetben azonosak.”⁴⁹ Azaz a teleológiai állítások is a természet formáira vonatkoznak, pontosan azokra, amelyek a mechanikus természeti törvények által meghatározottan jönnek létre. Úgy tűnik tehát, hogy a Lange könyvében olvasott darwini elképzelés hatására a schopenhaueri teleológiából kiábrándult Nietzsche számára újra értelmet nyerhet a teleológia a kanti reflektáló ítélőerő bevonásával, mivel az lehetővé teszi, hogy értelmes állításokat tegyünk az organizmusok működésére vonatkozólag anélkül, hogy a magyarázathoz valamilyen, az emberen kívüli tervező intelligenciát feltételeznénk. Ugyanakkor a töredék más szöveghelyei arról árulkodnak, hogy Nietzsche végül mégsem fogadta el Kant elképzelését:

[C]sak a matematikait lehetünk képesek teljesen belátni [...] Minden másban az ismeretlen előtt állunk. Ennek meghaladására az ember fogalmakat talál fel, amelyeket csak a megjelenő tulajdonságok egy összegeként [tud] egyesíteni, [ezzel] azonban nem éri el a dolgot. Ebbe beletartozik az erő, anyag, egyén, törvény, organizmus, atom, végső ok. Ezek nem meghatározó, hanem csak reflektáló ítéletek.⁵⁰

Láthatjuk, hogy Nietzsche nem ért egyet Kanttal abban, hogy a fizika állításai a szemléletünkben megjelenő világra nézve objektív érvényűek, míg a biológia állításai csupán interszjektív érvényességgel rendelkeznek. Az ő álláspontja ugyanis az, hogy *minden* természettudományos állítás *pusztán* interszjektív érvényességgel bír. Az emberi megismerés elégtelen, amennyiben megismerésünket – a matematikai állítások kivételével – *pusztán* interszjektíve érvényes ítéletek megalkotására kárhoztatja.

Összességében tehát Nietzsche vállalkozása, hogy az organizmusok eredetének végére járjon, illetve működőképes teleológia elméletet alkosson, nem járt sikerrel. Tervezett disszertációja tényleges megírására sem kerül sor, ugyanis 1868 májusában Erwin Rohdénak írt levelében arról számol be, hogy a téma túl összetettnek és nehezen megközelíthetőnek bizonyult.⁵¹

49 KGW I/4, 572. o.

50 KGW I/4, 565. o.

51 KGB I/2, 274. o.

Schopenhauer kritikája

Miután Nietzsche megismerkedett Lange könyvével és *Az ítélőerő kritikájával*, újraolvasta *A világ mint akarat és képzetet*. Ekkorra már Schopenhaueren kívül több forrásból is rendelkezett ismeretekkel a kanti filozófia alapjaira vonatkozólag. Így a mű második áttanulmányozása kritikai olvasatnak is tekinthető, ugyanis ebben az időszakban keletkezett feljegyzéseiben Nietzsche több ízben támadja Schopenhauer sajátos Kant interpretációját. A nietzschei hagyaték 1867-68-ból származó jegyzetei között egy kisebb esszé körvonalai rajzolódnak ki, amely a „Schopenhauerről” címet viseli.⁵² A következőkben röviden felvázolom azt a négy fő pontot, amely kifejti Schopenhauert célzó kritikai észrevételeit.

Első ellenvetése szerint a magánvaló elképzelése semmi több mint a pusztá dologság és elmefüggetlenség fogalmainak párosítása, egy „rejtett kategória” a megismerhetetlenre, míg Schopenhauer elmulasztja megtenni ezt a felismerést Nietzsche szerint. Második kritikai észrevétele az, hogy Schopenhauer érvei a magánvalónak tekintett, illetve önmagunkban introspektív úton megtapasztalható akarat azonosítása mellett nem kielégítőek. Álláspontja szerint ezt az azonosítást „csak egy költői intuíció segítségével hozta létre.”⁵³ Harmadik észrevétele az, hogy Schopenhauer a magánvalót jellemző tulajdonságok meghatározásaihoz egyszerűen a fenomenális világ tulajdonságaira vonatkozó állítások negálásával jut el. „[K]énytelenek vagyunk tiltakozni azokkal a predikátumokkal szemben, amelyeket Schopenhauer akarat[fogalm]ához társít, [...] míg a magánvaló dolog és a jelenség között még csak az ellentét fogalmának sincs értelme.”⁵⁴ Végül a negyedik, és talán legsúlyosabb kritikai megjegyzés azt bírálja, hogy a fenti negatív tulajdonságokon felül a magánvalót bizonyos pozitív tulajdonságokkal is felruházta Schopenhauer, amelyeket ugyancsak a jelenségek tartományából kölcsönöz: „A »magánvaló dolog« fogalma így titokban egy »mert ennek így kell lennie« torzul, és helyette valami mást kapunk kezünkbe. A kölcsönvett név és fogalom az akarat. [...] [A]z akarat minden predikátuma a jelenségvilágból van kölcsönvéve.”⁵⁵

Az ifjú Nietzsche ez időszakban keletkezett gondolatait Rüdiger Safranski így foglalja össze:

A megismerhetetlen „magábanvalóról”, jegyzi föl, nem szabad semmit sem kijelenteni, azt sem, hogy a megjelenő világ minden predikátumát – a teret, az időt és az okságot – ki kellene vonni e „magábanvaló” érvénye alól. A megismerhetetlent

52 KGW I/4, 418–430. o.

53 KGW I/4, 421. o.

54 Uo.

55 KGW I/4, 424. o.

nem szabad a megismerhető negatív képévé átértelmezni, mert az ellentét logikája szerint egyúttal a megismerhető világ meghatározásai is áthelyeződnek tévesen a meghatározhatatlanba. Végképp nem szabad a „magábanvalót” akaratként definiálni, mert ez túlságosan határozott kijelentés a világ meghatározott lényegéről. Hogy az „akarat” az élet elemi, sőt talán az elsődleges ereje, ezt ugyan meggyőzőnek tartja, de bírálja, hogy az „akaratnak” azt a kategoriális helyet tulajdonítják, amelyet Kant a „magábanvalónak” tartott fenn.⁵⁶

Mindazonáltal, a kritikai ellenvetések ellenére nem áll szándékomban azt állítani, hogy Nietzsche már ilyen fiatalon kiábrándult volna Schopenhauerből, hisz például a *Schopenhauer mint nevelő* című korszerűtlen esszé is évekkel ezután írja meg, amiben Schopenhauer iránt érzett tiszteletéről és hálájáról ad számot.

V. Hill interpretációjának kritikái

Hill 2003-ban megjelent könyvéről több recenzió született, a következőkben ezeket kívánom nagy vonalakban ismertetni. Az írások többsége kritikus, Keith Ansell-Pearson recenziója kivételével, aki ugyan nem ért egyet az interpretáció minden részletével, ellenben Hillt azon kevesek egyikének tekinti, akiknek sikerül megragadniuk az ifjú Nietzsche alapvetően nem schopenhaueriánus, hanem kantiánus természetű gondolkodását.⁵⁷ A legtöbb kutató azonban nem találja elfogadhatónak Hill kantiánus Nietzsche interpretációját. Daniel Came recenziójának utolsó bekezdésében lényegretörő összefoglalását olvashatjuk annak, ami e szerzők álláspontjaiban közös. Úgy ítélik meg, hogy Hill túlbecsüli Kant hatásának jelentőségét Nietzsche filozófiájára nézve, és az igazsághoz közelebb állónak tekintik azt az ortodox nézetet, amely szerint Nietzsche ismeretei Kant filozófiájáról jellemzően schopenhaueri eredetűek.⁵⁸ Mindazonáltal, mivel Came explicit módon nem tagadja, hogy Nietzsche olvasta *Az ítélőerő kritikáját*, és érveket sem hoz fel ezzel szemben, úgy gondolom, számot kellene adnia arról, miért kellett Nietzschének inkább Schopenhaueren keresztül tennie szert Kantra vonatkozó ismereteire. Christopher Adair-Toteff recenziójában ennél komolyabb ellenvetést is találhatunk, aki számon kéri Hillen, hogy nem fejt ki Nietzsche miért nem olvashatta Lange könyvének későbbi, bővített kiadásait, amelyekben a darwini és kanti elméletek összeegyeztethetősége mellett érvel. Adair-Toteff rámutat, hogy 1884-es feljegyzéseiben Nietzsche idéz is a szóban forgó mű második

⁵⁶ Safranski 2002, 34–35. o.

⁵⁷ Ansell-Pearson 2005, 55. o.

⁵⁸ Came 2005, 205. o.

kiadásából.⁵⁹ Ezt az ellenvetést azért nem tartom meggyőzőnek, mivel rávilágít ugyan Hill állításának megalapozatlanságára, az interpretáció lényegi részének megkérdőjelezésére azonban nem alkalmas, hiszen az elemzett nietzschei töredék jóval korábban, az 1860-as évek második felében keletkezett.

Hill elképzelésének legrészletesebb kritikáját Tom Bailey írásában olvashatjuk. Bailey fenntartásai főleg azt kérdőjelezi meg, hogy Nietzsche *Az ítélőerő kritikája* elolvasásának eredményeként valóban kantianus alapokon nyugvó kritikát fogalmaz-e meg Schopenhauerrel szemben. Hill interpretációját annyiban helytállónak ítéli meg, hogy Nietzsche ekkor keletkezett feljegyzései Schopenhauer kapcsán valóban nem mentesek mindennemű kritikától, továbbá azt is elismeri, hogy az ifjú Nietzsche minden bizonnyal tájékozottabb volt Kant filozófiájában, mint azt a legtöbben tartják. És nem vitatja azt sem, hogy a harmadik kritikában olvasható elképzelés egy pusztán reflektáló teleológiai ítélőerőről valóban megoldást kínált a fiatal Nietzsche számára fontos filozófiai problémára. Mindemellet Bailey szerint Hill nem támasztja alá elégséges bizonyítékokkal legfőbb tézisé, hogy az ifjú Nietzsche átvette a pusztán reflektív ítélőerő elképzelését Kanttól. Bailey azzal érvel, hogy a reflektáló ítélőerő fogalmát a Schopenhauerre irányuló kritikai fejtegetések során egyszer sem említi Nietzsche, sőt, disszertációja tervezetében is csak egyszer fordul elő ez a kifejezés. És ennek az egyszeri említésnek a szöveggörnyezetéből kiindulva korántsem lehet levonni azt a következtetést, hogy Nietzsche tisztában volt a terminus jelentésével.⁶⁰ Bailey kétségbe vonja továbbá azt is, hogy Nietzsche tartathónak találta a kanti teleológia állításait a darwini kritikával szemben, ugyanis a disszertációvázlat több szöveghelye igazolja, hogy a szerző a teleológia darwini bírálatával Kant nézeteit is célba vette. A kritika arra is rámutat, hogy a magánvaló dologgal kapcsolatban Nietzsche maga is többször túllép a határon, amit a Hill által neki tulajdonított kantianus agnoszticizmus engedélyezne. Bailey mindezekből arra következtet, hogy nem plauzibilis a feltételezés, hogy Nietzsche úgy tekintett a kanti reflektáló ítélőerőre, mint ami a darwini kritikával és kanti agnoszticizmussal szemben képes legitimálni bizonyos teleológiai, illetve metafizikai követeléseket.⁶¹ Hangsúlyoznom kell azonban, hogy mindezek ellenére Bailey nem vonja kétségbe, hogy Nietzsche tanulmányozta volna Kantot.

59 Adair-Totef 2004, 363. o.

60 Bailey 2006, 231–232. o.

61 Bailey 2006, 232. o.

Bibliográfia

Elsődleges irodalom:

- Kant, Immanuel 2003. *Az ítélőerő kritikája*. (ford. Papp Zoltán), Osiris – Gond-Cura, Budapest.
- Kant, Immanuel 2004. *A tiszta ész kritikája*. (ford. Kis János), Atlantisz, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 1975, *Briefe. Kritische Gesamtausgabe*. Herausg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, Berlin – New York. [KGB]
- Nietzsche, Friedrich 1999, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Herausg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, Berlin – New York. [KGW]
- Nietzsche, Friedrich 2000. *Túl jón és rosszon*. (ford. Tatár György), Műszaki, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2001. *Wagnerről és Schopenhauerről*. (ford. Romhányi Török Gábor, Borbíró Fanni), Holnap, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2008. *Friedrich Nietzsche válogatott levelei*. (ford. Romhányi Török Gábor), Holnap, Budapest.
- Schopenhauer, Arthur 1891. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. F. A. Brockhaus, Leipzig.
- Schopenhauer, Arthur 2002. *A világ mint akarat és képzet*. (ford. Tandori Ágnes, Tandori Dezső), Osiris, Budapest.

Másodlagos irodalom:

- Adair-Toteff, Christopher 2004. „Review: R. Kevin Hill: Nietzsche’s Critiques – The Kantian Foundations of his Thought” In: *British Journal for the History of Philosophy*, 12/2. 361–364. o.
- Ansell-Pearson, Keith 2005. „Review: R. Kevin Hill: Nietzsche’s Critiques – The Kantian Foundations of his Thought” *Journal of Nietzsche Studies*, 29. 54–71. o.
- Babich, Babette E. 2008. „Hören und Lesen, Musik und Wissenschaft – Nietzsches »Gaya Scienza«.” In Beatrix Vogel (szerk.), *Der Mensch – sein eigenes Experiment*. Allitera, München, 487–526. o.
- Bailey, Tom 2006. „After Kant: Green and Hill on Nietzsche’s Kantianism.” In: *Nietzsche-Studien* 35. 228–262. o.
- Brobjer, Thomas H. 2008. *Nietzsche’s Philosophical Context: An Intellectual Biography*. University of Illinois, Urbana – Chicago.
- Broese, Konstantin 2004. „Nietzsches Verhältnis zur antiken und modernen Aufklärung.” In Renate Reschke (szerk.), *Nietzsche – Radikalaufklärer oder radikaler Gegenauflklärer?* Akademie Verlag, Berlin, 231–238. o.
- Came, Daniel 2005. „Review: R. Kevin Hill: Nietzsche’s Critiques – The Kantian Foundations of his Thought” In *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 63/2. 203–205. o.
- Hill, R. Kevin 2003. *Nietzsche’s Critiques – The Kantian Foundations of his Thought*. Clarendon Press, Oxford.

- Miller, Elaine P. 2006. „Nietzsche on Individuation and Purposiveness in Nature”. In Keith Ansell-Pearson (szerk.), *A Companion to Nietzsche*. Blackwell, Malden, 58–75. o.
- Safranski, Rüdiger 2002. *Nietzsche – Szellemi életrajz*. (ford. Györfly Miklós), Európa, Budapest.
- Schlimgen, Erwin 1998. *Nietzsches Theorie des Bewusstseins*. Walter de Gruyter, Berlin.
- Stack, George J. 1991. „Kant, Lange and Nietzsche: critique of knowledge.” In Keith Ansell-Pearson (szerk.), *Nietzsche and Modern German Thought*. Routledge, London – New York, 30–58. o.
- Stack, George J. 1983. *Lange and Nietzsche*. Walter de Gruyter, Berlin – New York.