

Balassa Bence

A hatalomszemlélet etikai vázlata. Friedrich Nietzsche késői gondolatairól

I. A kritikai pozíció

Az a kritikai pozíció (oppozíció), amelyet Nietzsche elfoglal az *Adalék a morál genealógiájához* című értekezése előszavában, látszólag merőben pszichológiai szemléletű. Olyan viszonyulásmódot tükröz, melynek alapvető igénye az önmegismerés, az öndefiníálás. „Mi tudósok nem ismerjük önmagunkat, és ennek megvan a maga oka. Sohasem kerestük önmagunkat – hogyan is találhatnánk hát egy szép napon egyszer csak önmagunkra? Heylesen mondták egykor: »Ahol a kincsetek, ott a szívetek is«; a mi kincünk pedig ott van, ahol tudásunk kaptárai találhatóak.” Vagy: „Voltaképpen kik is vagyunk mi?”¹ Később derülhet majd csak ki, hogy a szándék egyben a filozófia elméleti és gyakorlati alapjait, sőt teljes rendszerét, magát a filozófiai módszert kísérli meg újraalkotni. Nietzschét interpretálni rendkívül nehéz feladat. Igazán konzisztens, koherens egészként felfogható munkája, amelynek van bevezetése, eleje, kifejtése, vége, kevés akad. Szellemi életműve sokkal inkább hasonlítható gondolatok, aforizmák,² tömör bölcséleti megállapítások hol erősebb, hol lazább füzéréhez. Jól és világosan követhető vezérfonallal rendelkező munkája az említett *Adalék a morál genealógiájához*, melynek programja, megállapításai, következtetései viszont szervesen továbbélik a Nietzsche által főművének tervezett, de befejezetlenül maradt, az új filozófia betetőzésének szánt rendszeralkotó *A hatalom akarásában* (Ezen a címen összeállította Peter Gast és Elisabeth Förster-Nietzsche). Arra az érdekes folyamatra R. Safranski hívja fel a figyelmet, melynek során a főmű, *A hatalom akarása* mintegy észrevétlenül készül el (más címeiken) az összeomlás előtti utolsó szűk három év során (1885–1888).³ Nietz-

1 Nietzsche 1996, 8. o.

2 „Nietzsche két kifejezési eszközt épít be a filozófiába: az aforizmat és a költeményt.” (Deleuze, 1999.)

3 „1885/86-tól kezdve él Nietzschében a főmű akarása, a hatalom akarásá-nak *akarása*. E középpont körül akarja elrendezni külső életét. 1886 szeptemberének elején ezt írja hűgának és sógorának Paraguayba: *A következő négy esztendőre egy négykötetes főmű kidolgozását hirdetem meg; már a címe is félelmet keltő: »A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete«*. (...) „A nagy mű terve mellett Nietzsche 1888 nyaráig tart ki. Az 1888 őszéről való utolsó tervben az eredetileg alcímnek szánt formula: *Minden érték átértékelése* főcímmé változik. (...) Nietzsche azonban végül beéri ezzel az eredménnyel anélkül, hogy rendszeresen kidolgozná az indoklást: szorít az idő, és ezért 1888 őszén nyomtatásra készíti elő *Az Antikrisztus*-t, előbb, mint az *Átértékelés* első könyvét, aztán, mint magát az egész *Átértékelés*-t. (...) A minden érték átértékelése *Az Antikrisztus* címmel kезen van, írja Nietzsche 1888. november 26-án Paul Deussennek. Csakhogy *A hatalom akarásá*-nak eredeti terve nem olvadt bele teljesen *Az Antikrisztus*-ba. *A hatalom akarásá*-nak előmunkálatait közvetlenül, vagy közvetve más művek is magukba fogadták. Bár e művehez Nietzsche korántsem használt fel minden anyagot az előmunkálataiból, de a számára legfontosabb gondolatokat kimondta a *Túl jön és rosszon*-ban, *A vidám tudomány* 1886-ban írt ötödik könyvé-

sche formanyelve, fogalmi eszköztára alkalmanként szintén nehezen követhető. Nem a konkrét fogalmak miatt, azok nagyon is erősek és élesen körvonalazottak; sokkal inkább a kontextusválasztás idegen, olykor meghökkentő módja miatt. Ennek ellenére, jóllehet különálló egységekként kezelve munkásságának elemeit, műveket, tanulmányokat, vitairatokat; azok nem feltétlenül adnak magukban egyszerű vagy egyértelmű válaszokat. A szellemi pályáiv egységes, egyidejű vizsgálata során világosabbá tehető a nietzschei szándék és törekvés, paradox módon anélkül, hogy mindez kívülről, befejezett egészet, *rendszer* alkotna. Rendszer nélküli rendszer, megnyugvás nélküli válasz; a befogadás útja és mechanizmusa szükségképp idomul tárgyához. Igyekszünk megragadni a valódi tartalmat, de a formai bonyolultság és a csapongó gondolatvezetés miatt az minduntalan képes kisiklani kezecink közül.

Mit is értünk kritikai pozíción? „Már Szókratésznek is elege volt.” írja Nietzsche a *Bálványok Alkonyában* a „Szókratész problémája” című fejezet elején. A kritikai pozíció a nietzschei új filozófia, a *kritikai filozófia* origója, a *kalapács* programja. A hagyomány szerinti filozófiai preferenciák, következtetések, a tradicionális metafizika tagadása, sőt szétzúzása az az alap, amelyen elkezdődhet az erő programja, *minden érték átértékelése*, mely: „annyira fekete, annyira szörnyű kérdőjel, hogy árnyékot borít arra, aki kiteszi – ez a sorsszerű feladat arra kényszeríti az embert, hogy pillanatonként kiszaladjon a napra, hogy lerázza önmagáról a súlyos, túlzottan is súlyossá vált komolyságot”.⁴ Ez tehát véleményünk és értelmezésünk szerint a *kritikai pozíció* valódi értelme és státusa: kontextust generálni az avítallal való leszámoláshoz, és pályát rajzolni az új értékpreferenciák létrehozásával egy új univerzálé, az *aqarat*, a *vidám tragikum* afirmációjával egy transzcendens hatalom megteremtésére. Ez nem lehet más, mint az eddig funkcionáló etikák újraértelmezése és meghaladása. Ez a szisztematikus igény kíséri végig Nietzsche alkotói, gondolkodói pályáját, ez adja létértelmét és mozgatórugóját. Ennek a rövid dolgozatnak semmi módon nem lehet igénye az életmű összes elemének alapos bemutatása és kezelése, jóllehet fentebb azt állítottuk, hogy a valódi összefüggérendszer csak így érhető tetten, csak így interpretálható. Ezért arra teszünk kísérletet, hogy az *Adalék a morál genealógiájához* című vitairat szisztemáját választva vezérfonalul próbálunk meg haladni, tekintve, hogy a vázolt program szempontjából ez Nietzsche

ben, az előszavakban, *A morál genealógiájá*-ban, a *Bálványok alkonyá*-ban, s végül *Az Antikrisztus-ban*. Ennyiben kijelenthetjük, hogy Nietzsche nem sokkal az összeomlása előtt észrevette: *A hatalom aqarásá*-nak tervezetével tulajdonképpen már készen van. Elmondta, ami a legfontosabb volt számára.” (Safranski 2002, 265-266. o.)

4 Itt, *A bálványok alkonyának* előszavában is tettenérhető az a fajta tragikus elhivatottság-érzés, amelyről Nietzsche az *Adalék a morál genealógiájához* című művében így ír: „...e kételkedéssel, amely életemben már olyan korán, annyira feltartóztatathatatlannul, oly hívatlanul lépett fel, olyannyira a környezetet, a kor, a példák és a származás ellenében, hogy már szinte jogom volna az »A priorimnak« nevezni –, már jókor szükségképpen kíváncsian és gyanakodva kellett megállnom a kérdésnél: mi lehet az eredete a jónak és a gonosznak.” (Nietzsche 1996, 9. o.)

legkövethetőbb, legkoherensebb műve, mely így nyújthat formai kulcsot, hivatkozási alapot a többi, nehezebben értelmezhető mű megértéséhez. Jelen dolgozat elsősorban a kérdező aspektust választja.

Ne legyenek illúzióink. Nietzsche szemléletes *gyümölcsfa-hasonlatával* világossá teszi, hogy cseppet sem kíván megfelelni sem pozíciójával, sem programjával, sem pedig majdani értékállításaival holmi konformista szociokulturális tudományosságnak.⁵ A történet az „irtózatossá válni”, az európai nihilizmus történetének nietzschei interpretációja, melynek bemutatása a kritikai állásponttal veszi kezdetét, és *minden érték átértékelésével*, új minőségek, értelmezési lehetőségek felvillantásával folytatódik, végül a *hatalom akarásának* bemutatásával és az *emberfeletti ember* szellemi konstrukciójának megrajzolásával zárul; nos lehet, hogy mindez nem fog tetszést aratni, de ez a lehetőség egyáltalán nem szabad, hogy hatással legyen a munkára, vagy érdekelje a *filozófust*. Nietzsche mindig a „gonosszal” küzd, eredetét és értelmezését kutatja. „Szerencsére még időben megtanultam különbséget tenni a teológiai és a morális előítéletek között, és a gonosz eredetét már nem a *világon túl*ről kerestem”⁶ Vajon milyen körülmények között, milyen hatásoknak kitéve, milyen szükségszerűségeknek engedelmessé vált meg az emberi szellem a morális értékítéleteket, látta el azokat előjelekkel (jó és gonosz értékítéletek) és feleltette meg azoknak a világot, önmagát?

1. Az új értékítéletek – metafizikai kérdések, de másképp

Távlatot teremteni, elszakadni a hagyományos filozófiai közbeszédétől, vitába szállni minden, eddig áthagyományozott metafizikával – ez a törekvés már elindul a nyolcvanas években. Bizonyítékai a *Vidám tudomány*, az *Emberi, túlságosan emberi* vagy éppen a *Vírradat – Gondolatok az erkölcsi előítéletekről* című munkák. A felületes olvasó előtt Nietzsche azon szándéka, mellyel rendszere metafizikai megalapozására törekszik, rejtve marad⁷, elsősorban azért, mert minden metafizikai tradícióval szembeszáll, azt a képzetet erősítve, mintha a metafizikának valóban *vége* lenne; másodsorban pedig azon fogalmi választásai miatt, melyek a legkevésbé sem esnek egybe a metafizika eddigi fogalmaival. A *hatalom akarása* mint Nietzsche késői gondolkodásának alapfogalma, első pillantásra politikai jelmondatnak látszhat, holott elemi és gazdag tradíciójú me-

5 Így ír az *Adalék a morál genealógiájához* második pontjában: „Semmiben sincs jogunk egyedinek lenni: olyan szükségszerűséggel, ahogy a fa termi gyümölcsseit, kell kisarjadnunk egymással rokon és összefüggő gondolatainkból, értékeinkből, igeneinkből, nemeinkből, mindennemű feltételeinkből és esetlegességekünkől, amelyek mind egy akarat, egy egészség, egy földrész, egy Nap tanúságai. – Vajon ízlenek-e nektek ezek a mi gyümölcsjeink? – De hát miért is érdekelné ez a fát? Miért is érdekelné ez minket, filozófusokat!...” (Nietzsche 1996, 9. o. Kiemelés tőlem. B. B.)

6 Nietzsche, 1996. 10. o.

7 Vö. Gerhardt 1998, 135. o.

tafizikai kategória. Nietzsche valóban elutasítja a világot annak „megkettőzésével” magyarázó metafizikai koncepciót; nem hajlandó a *csalóka felszín* és a *valódi mélység*, vagy a *látszat* és *realitás* szembeállításával machináló ravasz kitalációknak hitelt adni.⁸ Őv attól, hogy a metafizika hagyományos fogalmait – mint *egzisztencia*, *ok*, *szubsztancia* – reális tárgyakként hagyjuk becsempészni – mintha volna valamiféle tárgy – a valóságba. Számára ez nem követhető modell. Nietzsche magát „a rá nagyon is jellemző kétkedése” okán, immorális alapokon álló, „Kant-ellenes”, Kantot meghaladó gondolkodóként jellemzi az *Adalék a morál genealógiájához* című művében, és nem rest – némi szarkasztikus humorral – a benne és általa „*a priorim*”-ként emlegetett, a morál eredetére vonatkozó kételyről, mint az idők során számára egyre nyilvánvalóbb és erősebb Kant-ellenes *katégorikus imperatívusz*ként nyilatkozni. Ez a kétely látszólag Descartes fájának csupán a gyümölcsseire (a morálfilozófiára) korlátozódik, de miközben Nietzsche eredendő gyanakvása és szisztematikus kételye szétzúzza a hagyományos, majd kétezer éves zsidó–keresztény gyökerű európai etikákat (a hagyományos metafizikai modell említett elvetésével) addig látszólag észrevétlenül új metafizikai fundamentum születik (kell, hogy szülessen), mely ráadásul természetét, módszerét tekintve kanti gyökerű. Kulcsa a *kritikai megismerés*, feltérképezni az emberi megismerés határait és feltételeit, ahogyan Kant is tette; és ha ez igaz, Nietzsche nagyon is metafizikus. Ez az a *morális fókusz*, amely inverz módon hat vissza, és teremt meg alkalmazása feltételeit a nietzschei fogalmi univerzumban. Alapot teremt, és szélesebb terepnumot jelöl ki? Igen. Tehát metafizika. De funkcionális oldalról az, nem pedig mint kiindulópont, vagy kőbe véssett modell. Dinamikus, formálható rendszer, melyet célja definiál, amely nem más, mint az emberi morál történetének, megértésének, újraértelmezésének igénye és feladata; a teljes európai szociokulturális-szellemtudományi kontextus felrázása, önmagára ébresztése.

Heidegger megközelítése sokkal radikálisabb: a „nyugati metafizika” végállapotaként pozicionálja a nietzschei kritikai filozófia kiindulópontját.⁹ Értelmezésében nem lehet többé (Nietzsche után) ugyanúgy viszonyulnunk a metafizikához, annak több mint kétezer éves lineáris története megszakadt, diszkontinuitására pedig nem következtet-

8 „Negyedik tétel: A világot szétválasztani »igazira« és »látszólagosra«, akár keresztény módra, akár pedig Kant módján (aki végső soron csak afféle *alamuzsi* keresztény) a *décadence* sugallata csupán – a *hanyagló* élet szimptómája... E tétellel szemben kifogás, hogy a művész a látszatot többre tartja, mint a realitást. Mert itt a látszat *újra csak*, másodszorra is a realitást jelenti, ám erősebb, javított, korrigált kiadásban... A tragikus művész *nem* pesszimista – ő maga *Igent* mond minden kérdésre és szörnyűségesre, ő *dionüszosi*...” (Nietzsche 2004, 28. o.)

9 „A fejtegetés olyan gondolkodásból fakad, amely végre arra tesz kísérletet, hogy némi tisztánlátásra tegyen szert Nietzsche alapállítását illetően a nyugati metafizika történetén belül. A rámutató utalás a nyugati metafizika ama stádiumára világít rá, amely feltehetőleg annak végállapota, mivel a metafizika más lehetőségei nem tűnhetnek fel többé, hiszen éppen Nietzsche révén a metafizika valamiképpen a saját lényeglehetőségeitől fosztotta meg önmagát. A metafizika számára, a Nietzsche végrehajtotta gyökeres átfordítás nyomán, már csupán az önnön torzképébe való kifordítás maradt.” (Heidegger 2006, 183. o.)

hetünk a filozófiai elbeszélés objektív fejlődéséből, hanem Nietzsche zsenijével annak nemlineáris meghaladása ment végbe.

Vajon úgy kell-e olvasnunk Nietzschét, Heidegger nyomán, mint az utolsó nagy metafizikust? Vagy épp ellenkezőleg, úgy kell értenünk a lét igazságának kérdését, mint az embert felülmúló ember utolsó álomtias felriadását? Úgy kell-e tekintenünk a virrasztásra, mint örökösre a ház körül, vagy úgy, mint az eljövendő nap felvirradására, amelynek az előestéjén vagyunk? Van-e a virrasztásnak ökonómiaja? Talán épp e két virrasztás között vagyunk, mely egyúttal az ember két vége (célja) is? De ki az a mi?¹⁰

Ezeket a kérdéseket Derrida teszi fel *Les fins de l'homme* című tanulmányában. Eligazít-e minket megnyugtatóan ebben Heidegger? Derrida kérdése tulajdonképpen úgy is szólhatna, hogy megérthetjük-e, értelmezhetjük-e helyesen Nietzschét? Igaza van-e Heideggernek, amikor azt állítja, hogy Nietzsche elért az európai szellemtörténeti tradíció metafizikai végpontjára, ahonnan nincs továbblépés, sem visszafordulás, ellenkező esetben maga az eszme válik önfelszámolóvá? Ez a Nietzsche értelmezői radikalizmusára, az értékszemlélet perspektivizmusának kiélezésére tett folyamatos törekvés eredményeként előállt dilemma bizonytalanítja el Derridát (is) Heidegger Nietzsche-értelmezésének vizsgálatakor.

A *Virradat*ban is valami hasonlót ír Nietzsche, amikor az általa megkezdett folyamatot nem öncélú destrukcióként, hanem belátásként, mégpedig annak a szükségszerűségnek a belátásként állítja elénk, mely elkerülhetetlenné teszi az „újratulást”, a *más okból való cselekvést*, hogy végül igen sokára még többet érzünk el: az „újraérzést”. A morális ítélet univerzális ontológiájának kidolgozása és ennek kritikája mint a metafizikai tradíció egészének módszeres tagadása, látszólag új helyzetet teremt, miközben *sui generis* maga is megalapoz, kiindulássá válik. A *hatalom akarásának* tanításával Zarathustra, az *embert fölülmúló ember* fogalmi keretében az élet legbelsejébe vélt behatolni, az *egész* megragadására törekedett, ami nem más, mint az élők azon szándéka, mellyel a hatalomra törnek. A hatalom akarása tehát etikai motiváció, s mint ilyen, inkább tartozik a pszichológusra, mint a filozófusra? „Közel férközni az *élet szívéhez*, ez tudvalevőleg a pszichológia szándéka.”¹¹ A válasz igen is lehetne, ha Nietzsche az egyes individuumok lelki aspektusát követve az egyén szintjén keresné azt a lelki mozgatórugót, amely áthatja, és hajtóerővel látja el az életet; de ez nincs így. Analitikus kételye mentén, szisztematikusan fejt vissza, tárja fel a morális kultúra természetét, keresi, kutatja annak „ösztonét”.

10 „Doit-on lire Nietzsche, avec Heidegger, comme le dernier des grands métaphysiciens? Doit-on au contraire entendre la question de la vérité de l'être comme le dernier sursaut ensommeillé de l'homme supérieur? Doit-on entendre la veille comme la garde montée auprès de la maison ou comme l'éveil au jour qui vient, à la veille duquel nous sommes? Y a-t-il une économie de la veille? Nous sommes peut-être entre ces deux veilles qui sont aussi deux fins de l'homme. Mais qui nous?” (Derrida 1972.)

11 Gerhardt 1998, 136. o.

Heidegger szerint Nietzsche metafizikája valamifajta töprengés a nyugati történelem menetéről, mely nem más, mint a nihilizmus születése és kibontakozása, annak metafizikai interpretációja.¹² Heidegger Nietzsche nihilizmus értelmezésére, mint az európai történelem megelőző századain átívelő kultúrtörténeti lenyomatra tekint, melynek központi eleme a keresztények Istenének hatalomvesztése, „halála”. A „keresztény Isten” aki oly sokáig definiálta és tematizálta a zsidó-keresztény európai gondolati, etikai teret, elvesztette hatalmát a Létező és az Ember sorsának meghatározása felett. Nem képes többé hatalmával „értelmet” tulajdonítani annak, a hatalom akarása iránt felszínre törő emberi nihilizmus, maga alá temeti. Heidegger többször tesz kísérletet Nietzsche pozicionálására a „nyugati” filozófiatörténet metafizikai hagyományában. Ilyen interpretációs törekvésre bukkanhatunk a „*Hatalom akarása mint művészet*” (*Wille zur Macht als Kunst*) címen Heidegger által 1936-ban a Freiburgi Egyetemen tartott első „nagy” Nietzsche-előadásban is, melyben Heidegger elsősorban a művészet, az igazság és a hatalom akarásának elméletében vázolt értékmeghatározások összefüggéseit kívánta definiálni. Jacques Taminiaux¹³ azt mondja tanulmányában, hogy Heidegger „kétirányú nyomozást” folytat a metafizika történetének nietzschei dekonstruktív interpretációja és a Nietzsche fundamentális ontológiáját felépítő elemek, mozzanatok vizsgálatával. Az első megközelítésben Heidegger Nietzschének a hatalom akarásáról szóló elméletét önmagában vizsgálja, a fundamentális ontológiát felépítő konstruktív elemek segítségével, míg a másodikban a művészet megközelítését Nietzschének a metafizika történetét dekonstruktív módon interpretáló módszerével kísérli meg. A művészet, az esztétika és az igazság (létkérdés) összefüggésrendszerének felvetése Heidegger számára a Nietzsche-interpretáció magától értetődő eszköze.¹⁴

A világ lényege az akarat, pontosabban a hatalom akarása, „És más semmi!”. Mit jelent ez? Ezekben a szavakban rejlik Nietzsche egész lemondása minden „meta-

12 „Nihilismus gebraucht Nietzsche als den Namen für die von ihm erstmals erkannte, bereits die vorausgehenden Jahrhunderte durchherrschende und das nächste Jahrhundert bestimmende geschichtliche Bewegung, deren wesentlichste Auslegung er in den kurzen Satz zusammennimmt: 'Gott ist tot'. Das will sagen: Der 'christliche Gott' hat seine Macht über das Seiende und über die Bestimmung des Menschen verloren. Der 'christliche Gott' ist zugleich die Leitvorstellung für das 'Übersinnliche' überhaupt und seine verschiedenen Deutungen, für die 'Ideale' und 'Normen', für die 'Prinzipien' und 'Regeln', für die 'Ziele' und 'Werte' die 'über' dem Seienden aufgerichtet sind, um dem Seienden im Ganzen einen Zweck, eine Ordnung und –wie man kurz sagt– einen 'Sinn zu geben'.” (Heidegger 1961, 33. o.)

13 Jacques Taminiaux belga filozófus, a Bostoni Egyetem és a Leuveni Egyetem professzora.

14 „Let me note immediately, that Heidegger's investigation proceeds in two movements. In the first stage, the focus is on the will to power as such. In the second stage, the focus is placed on art considered as the most transparent mode of the will to power. I would like to show that in the first stage, Heidegger interprets Nietzsche's notion of will to power with the help of the constructive elements of his fundamental ontology, whereas in the second stage, he approaches art in historical terms on the ground of his own deconstructive interpretation of the history of metaphysics, a deconstructive undertaking that is also an essential element of his fundamental ontology.” (Taminiaux 1999, 3. o.)

fizikáról”.¹⁵ Eltaszítja a filozófia és a vallás minden olyan törekvését, amellyel a „világ” mellett, mögött vagy fölött, egy második, „ideális” világot tételezhetne fel, és gondolhatna el. „Isten halott” mondatja ki Zarathustrájával Nietzsche, és ez ennek a gondolatmenetnek a valódi foglalatja, a teremtése után magára hagyott (felszabadított) ember igazi perspektívája. „*Örök eszmék*” (Ewige Ideen), „*magában való dolog*” (Ding an sich), „*túlvilág*” (Jenseits): mindez agyrem, színes füst, illúzió! Csak semmi jótékony illúzió! Hiszen honnan is származik? „Nagybeteg haldoklók voltak bizony, a test és a föld megvetői, akik felalálták a mennybéliséget és a megváltó vércseppeket...” – mondja Zarathustra¹⁶. Ez a „kifordított” metafizika indokolja Nietzsche stílusának és különleges képi nyelvének egyszerre üdítően új, s közben totálisan meghökentő mivoltát. A metafizika tagadása a metafizikát nem, csak annak korábbi morfológiai jellemzőit tünteti el Nietzsche gondolkodásából, fundamentumteremtő funkciója feltétlenül és szükségképp megmarad, igaz, új mértékek alapján, teljesen megreformált fogalmi térben konstituálódik. Nem is támaszkodhat arra a fogalmi nyelvre, melyet a hagyomány teremtett, hiszen az ellen vívja harcát. Ha elfogadjuk azt a közkeletű következtetést, hogy Nietzsche legutóbbi „rokona” a nyugati szellem történetében az előtte több mint kétezzer évvel élt görög Hérakleitosz, s hogy azt, ami köztük az eltelt évszázadok során az európai filozófiában lejátszódott (Szókratészt, Platónt, Arisztotelészt, a kereszténységet, a skolasztikát, a racionalistákat és empiristákat etc.) ha nem is veszi semmibe, de azzal mint bármilyen kiindulási alappal egyáltalán nem számol, eltaszítja magától, bizalmatlan iránta és gyanús tévútnak tartja, megérthetjük, hogy az ilyenformán áthagyományozott kalapácsával szétzúzó Nietzsche a radikális újrakezdéshez miért alakítja ki szükségképp saját formanyelvét, képészletét, mely olyan nem várt területekről kölcsönöz, mint például a zene.¹⁷

Egyetérthetünk Deleuze állításával, amely szerint a kritikai fordulat valójában a nietzschei értékfogalmakból következik.¹⁸ Az az értékfilozófia, amelyet Nietzsche felépít és elgondol, az egyedüli módja, hogy a filozófiából kalapácsütés legyen, hogy megvalósuljon a totális kritika. Az értékek értékének meghatározása, *átértékelése* révén juthatunk az igazi kritikai problémához, az értékteremtés kérdéséhez, melynek során

15 Störig 1993.

16 Nietzsche 2000, 39. o.

17 „Az igaz világ: zene. A zene az irdatlan (das Ungeheure). Mikor hallgatjuk, a léthez tartozunk. Nietzsche így élte át. Számára a zene volt a mindenség. Azt szerette volna, ha soha nem marad abba. De abba maradt, és ezért az embernek szembe kell néznie azzal a problémával, hogyan élhet tovább, ha elmúlt a zene. 1871. december 18-án Nietzsche Baseltől Mannheimbe utazik, hogy ott Wagner zenét hallgasson, a komponista vezénnyelével. Baselba visszatérve ezt írja december 21-én barátjának, Erwin Rohdénak. *Mindaz (...) ami zenei relációkkal egyáltalán nem ragadható meg, valósággal undort és megvetést (...) kelt bennem. És ahogy visszatértem a mannheimi koncertről, csakugyan azt a különös, felfokozott, másnapos irtózatot éreztem a hétköznapi valóságtól: ugyanis egyáltalán nem tűnt már valóságosnak, hanem merőben kísértetiesnek.*”

18 Deleuze 1999.

az értékek által feltételezett értékítéletek (melyekből értékük származik) értékét megelőzi az értékteremtés fogalma.¹⁹ Amikor az értékek átértékeléséről beszél, azt hihetnénk, hogy az eddigi, megszokott értékek helyére megváltozott értékek kerülnek. De nem. Ennél többről van szó. Az „átértékelés” Nietzsche számára azt jelenti, hogy nem csupán maguk az értékek omlanak össze, hanem azok helye, tradíciójuk is eltűnik az értelmezésből. Eszmefuttatásának lényege, hogy értékeink érték-volta individuális és szociális beágyazottságainkból, létmódunkból fakad, így ezek nem igazi értékek, hanem „létezmódzatok”. Vagyis csupán olyan értékpreferenciákkal rendelkezhetünk, amilyenekre létmódunk minősége (az azt illető értékítélet) predesztinál.²⁰

Nietzsche felhagy azzal a hagyományos gondolkodásmetodikai koncepcióval, melynek alapja a megismerés, és az igazság felfedezésének eszménye, és azt értelmezéssel és értékeléssel váltja fel. Az elinduláshoz kritikai pozíciójából megtalálja, megkonstruálja módszerét, mellyel az értékek eredete megérthetővé, és az értékek átértékelése elvégezhetővé válik, ez pedig a *genealógia*. Nietzsche a genealógia új fogalmát alkotja meg. Az új értékfilozófiában nincs abszolút értékjellemző, a fókuszba sokkal inkább a megfelelő értékek különbségalkotó mozzanata, differenciális eleme kerül, melyből az értékek valódi értéke származik. Általánosítás helyett tehát specializál, megkülönböztet. A genealógia tehát az értékek eredete, *születése* (Deleuze), melyet Nietzsche sohasem *reakcióként*, hanem *akcióként* fog föl, szembeállítva a kritikus tevékenységet a bosszúvágygal vagy a haraggal. A *Bálványok alkonyában* is szó van az új genealógia fogalomköréről, amikor Nietzsche így ír: „Ha értékekről beszélünk, akkor az élet ihletésére, az élet optikáján át beszélünk; az élet maga kényszerít minket arra, hogy értékeket tételezzünk, maga az élet értékkel általunk, *amikor* értékeket tételezünk...” Nietzsche szerint az emberiség legnagyobb tévedései, melyek az *értelem végromlásához* vezetnek, az ok összetévesztése az okozattal, mely hiba olyannyira kultúránk meghatározó mozzanatává vált, hogy el is neveztek *vallásnak* meg *morálnak*. Nietzsche nem kevesebbet állít (szintén a *Bálványok alkonyában*), mint azt, hogy ez a tévedés kivétel nélkül benne foglaltatik a vallás és a morál által megfogalmazott *minden* tételben; s így a papok, és a „morál-törvényhozók” az okozói az értelem e végromlásának. Nietzsche tehát azt állítja, hogy a jelenség nem látszat, még csak nem is megmutakozás, hanem jel, szimptóma, amely mindig egy aktuális erőben nyer értelmet, kifejeződést.²¹

19 „Bei dem Titel 'Umwertung der Werte' denken wir, daß an die Stelle der bisherigen Werte abgeänderte Werte gesetzt werden. Aber 'Umwertung' bedeutet für Nietzsche, daß gerade 'die Stelle' für die bisherigen Werte verschwindet, nicht nur daß diese selbst hinfällig werden. Darin liegt: Die Art und Richtung der Wertsetzung und die Bestimmung des Wesens der Werte wandeln sich. Die Umwertung denkt erstmals das Sein als Wert.” (Heidegger 1961, 35. o.)

20 „A lényeg tehát: a magas és az alacsony, a nemes és a hitvány maguk nem értékek, hanem azt a differenciális elemet képviselik, amelyből az értékek értéke származik.” (Deleuze 1999. 15. o.)

21 „Nietzsche a *látszat-lényeg* metafizikai kettősségét csakúgy, mint az *ok-okozat* tudományos kapcsolatát, az *értelem-jelenség* korrelációval helyettesíti.” (Deleuze 1999. 16. o.)

A genealógia, a morál genealógiája tehát, az értékek eredete kutatásának nietzschei módszere, kételkedő mivoltában, mellyel elutasítja, *kifordítja* (Heidegger) a tradicionális nyugati morál értelmezési tartományát, vonatkoztatási felségterületét, megvalósítja a *totális kritikát* (Deleuze) a filozófiai kalapácsütést. Nyomozása során figyelme arra összpontosul, hogy megértse, megtalálja a bizonyos értékítéletek európai filozófiába való beépülésének mikéntjét és hogyanját.

2. Létmódok és genealógia – az értékek eredete

Mindennapi értékeink abból a létmódból táplálkoznak, melyben élünk; meghatározó közegük ez. Nincs közük a nietzschei értékekhez és reális értékítéletekhez, sőt jobbra szöges ellentétben állnak azokkal. Nietzsche szerint Kant a „filozófia munkásaként” nem gyakorolt igazi kritikát, mivel nem tudta a problémát *értékterminusokban* fölvetni (Deleuze). Márpedig e nélkül csak újabb értékfilozófiát hozhatunk létre, többé-kevésbé a régiek mintájára, mely semmiképp sem felelhet meg egy „kalapácsos” filozófusnak. Mit rontanak el tehát „ezek az angol pszichológusok”, akik eddig egyedül vállalkoztak egyáltalán a morál keletkezéstörténetének felfedésére? Nietzsche szerint a morál történetét, szellemtörténeti karrierjét nem lehet feltárni *történelmi szellem* híján. A filozófusok pedig, „...ahogyan ezt megszoktuk már a filozófusoktól...”²² lényegileg történelmietlenül gondolkodnak. A morálgenealógia a „jó” fogalmának és a rá vonatkoztatott értékítéletnek az értelmezésével veszi kezdetét. Ahogyan a folytatásban is látni fogjuk, Nietzsche rögvest „odasújt kalapácsával” és a hagyományos „jó” értelmezésének eredetét az inverzére fordítva, fenekestül felforgatja a kontextust. „Pszichológiánk” a neheztelés hatása alatt áll, ezért alkalmatlan a jó fogalmának és a jó értékének meghatározására. Azt állítja, hogy hibázik, aki a jó fogalmát azon személyek értékítéletéből igyekszik levezetni, akikre a jó tartalma fogalmilag irányult, akik a jó cselekedetek haszonélvezői voltak. Kétfajta válasz lehetséges, az első a domesztikált ember válasza, mely az önzetlen, nem egoista, önfeláldozó cselekedetek értékének jelölésére használja a jó kifejezést. Ebben a megközelítésben eredetileg ezen „jó” cselekedetek célszemélyei értelmezik a jó fogalmát. (Itt hibáznak például „ezek az angol pszichológusok”, akik minden történelmi érzék híján kísérelték meg a morál fejlődéstörténetének megértését.) A jó fogalmát a morál keletkezése során azok alkották, akikre a jó cselekedet irányult, akik annak haszonélvezői voltak. (Ezzel összevethető Herbert Spencer álláspontja: A jó lényegét tekintve azonos a haszonnal és célszerűvel, jó az, ami mindig hasznos, mert magánvaló érték.)²³ Ezzel az értelmezéssel száll vitába (ezt utasítja el, és fordítja az

²² Nietzsche 1996, 20. o.

²³ A Spencer–Nietzsche párhuzam Dr. Pólik József érvelésén alapul.

ellentétére) a nietzschei genealógia válasza, mely szerint a morális értékmegjelöléseket először mindenütt emberekre alkalmazták, és csak ezután konkrét cselekedetekre.

A *jó* megítélése nem azoktól származik, akikre a *jó* cselekedet irányult, hanem azoktól, akik azokat a cselekedeteket végrehajtották, maguktól a *jóktól*, „...vagyis a nemesek, a hatalmasak, a magas rangúak, az emelkedett gondolkodásúak érezték *jónak* önmagukat és ítélték *jónak* tetteiket, mindazzal szemben, ami alacsony sorú, alantas, közönséges. A *distancia e pátozásától* hajtva követelték maguknak a jogot az értékalkotáshoz, ezen az alapon adtak nevet az értékeknek: mit törődtek ők a hasznossággal!”²⁴ A létmód, mint azt fentebb állítottuk, meghatározta értékpreferenciáikat, függetlenül értékeik valóságától. Ez Nietzsche szerint a *magasabb értékalkotás* „eleven forrása”, melyről a *hasznosság* mint rendező elv már nem is lehetne idegenebb. A *jót* eredetileg („kezdetből fogva”) tehát nem a *nem egoista* cselekedetekre alkalmazták. Ez a transzformáció akkor következik majd be, amikor eluralkodik – Nietzsche szavával szóhoz, sőt „szavakhoz jut” – a „*csordaöszön*”, és az arisztokratikus értékítéletek veszítenek érvényükből, a nemesség hanyatlani kezd. Amikor már az a kérdés, hogy valamely cselekedet *egoista*, *avagy nem egoista*, akkor az emberi lelkiismeret terrénumára jut, és lesz a morális cselekedet *nem egoista* cselekedetként definiálható.

Nietzsche számára a helyes utat a *jó* etimológiájának különféle nyelveken való feltárása, szemantikai elemzése mutatta meg. E szerint a *jó* mint kifejezés minden általa vizsgált nyelvben a „fogalmak egyazon transzformációjára” utalt, és az alapvető fogalom a „szükségyszerűség erejével” az *előkelő*, a *lelkileg nemes*, *nemes lelkű*, *fennkölt lelkületű* etc. kifejezésekben gyökerezett. Párhuzamos szótörténeti folyamat figyelhető meg a *jó* fogalmának ellentettjével, a *hitvánnyal*, amely a *közönséges*, *köznépi*, *alantas*, *alacsony sorú* fogalmakból eredeztethető. Példaként hivatkozva Nietzsche a német nyelv *schlecht* (hitvány, rossz, értéktelen) szavát, amely a *schlicht*-tel (egyszerű, szerény, lapos) azonos, és amellyel régebben az egyszerű embert, még minden járulékos vagy pejoratív értelem nélkül, csak mintegy az előkelő, a nemes ember ellentétét jelölték meg. Nietzsche a harmincéves háború (1618–1648) időszakára (szerinte viszonylag késői időpontra) teszi a szóhasználatnak a maival megegyező irányba történt eltolódását.

Nietzsche „*csöndes kérdése*”²⁵ tehát, hogy mennyiben igazolható a morál keletkezéstörténetének vizsgálatával az az előfeltevés, hogy a nemesek *rangosabb* embernek érezték magukat. Az *Adalék a morál genealógiájához* című művében hosszas etimológiai fejtegetéseivel találkozhatunk erre vonatkozóan²⁶, mely fejtegetések érintik a latin nyelv (malus=közönséges, sötétbőrű ember; bonus/duonus=harcos, a párba j embere), a görög, („igazak”) az iráni és szláv (*arya*=*birtokos*, *tehető*s) nyelvek egyes vonatkozó szava-

24 Nietzsche 1996, 20-21. o.

25 Uo., 24. o.

26 Uo., 25-26. o.

inak transzformáció-történetét éppúgy, mint a német nyelvet (gut=jó, az isteni eredetű ember=göttliche). *Gut*, *Göttliche*, azaz gót, amely név eredetileg egy arisztokrata réteg megjelölésére szolgált, nemes, tehát igaz, azaz az istentől való, fennkölt-jó.

Hol siklott ki ez a valaha volt oly egyértelmű értékséma, hogyan fordulhatott két-ezer éves története során önmaga ellentétébe? A választ az archaikus létmódok különbözőségében, e létmódok eltérő értékítéleteinek megnyilvánulásában kell keresnünk. Nietzsche ennek kifejtése során rendkívül erős és szemléletes képeket hoz az eredendő ellentétről, amely a papi értékelési mód és a lovagi-arisztokratikus értékelési mód között feszül. Azt állítja, a két értékszemléleti rendszer sokszor egymás „*ellentétébe csaphat át*”; és állandóan összeütközésbe kerülnek, midőn összevetik értékbecsléseiket. Az ok az értékítéletek alapjainak különbözősége.

A lovagi-arisztokratikus értékítéletek alapja az erőt sugárzó testiség, a kicsattanó, túlcsoorduló egészség, mindazzal együtt, ami ennek tartós fennmaradását garantálja, vagyis háború, kaland, vadászat, tánc, harci játékok és általában minden, amiben erős, szabad, vidám cselekvés rejtezik.²⁷

Ezzel szemben a *papi* kaszt, mely szintén önmagát elnevezve olyan jelzőt választ, amely a politikai kiválóságon túl, a lelki előkelőségére is utal; értékpreferenciái semmi-
ben sem feleltethetők meg a lovagi-arisztokrácia értékideáljának. A *papi* értékelési mód egész egyszerűen más előfeltevéseken nyugszik, „*az égadta világon minden szoba jöhet előtte, csak egyetlen dolog nem, a háború!*” A *papok* a leggonoszabb ellenségek ugyanakkor, és e gonoszságuk oka tehetetlenségükben keresendő. A világ leggonoszabb, legötletesebb *ellenségei* mindig *papok* voltak, tehetetlenségükből sarjadzik a *legmérgezőbb gyűlölet*, s e tekintetben a *papi bosszú szellemével* semmi sem veheti fel a versenyt. Hiába a fennkölt, nemes érzület és öndefiníció, a *papi* kaszt létmódja, mely alapvetően reaktív, kontraproduktív, elfedő, meghatározza értékítéleteinek értékét, amelyek a valódi nemesi vagy igaz értékítéletek ellentétei. Ebben az interpretációban a *papok* azok, akik mintegy hamis tartalommal töltve meg az eredeti etika amorális világát, használni kez-
dik és szép akkurátusan morállá züllesztik azt.

Milyen kérdéseink adódhatnak ezen a ponton? 1. *Miért gyűlöletes az, aki nem ahan, nem tud háborúzni? (A papok, illetve az olyan „velejéig papi népek”, mint a „zsídók”).* A háború talán valamilyen jó, pozitív dolog? 2. *Mit jelent az, hogy: „Az emberiség története meglehetősen lapos és ostoba dolog volna a nélkül a szellem nélkül, amellyel a tehetetlenek (ih. a gyűlölet mesterei: a papi kaszt) itatták át...”?*²⁸ Ez a szellem, ha igaz, a papi arisztokrácia, a hatalmas papok bosszújának szelleme, bosszú önnön tehetetlenségük miatt,

27 Uo., 29. o.

28 Uo., 29. o.

mellyel ahelyett, hogy ők változtak volna meg, vagy tűntek volna el a história színpadáról, a nyugat kétezer éves története során tendenciózan morállá züllesztették az erendő etikát. A művet olvasva ezen a ponton ezek a kérdések nem, vagy csak részben válaszolhatóak meg. Ahhoz, hogy megértsük ezt a látszólag szabad asszociációs láncot, mely nem rest olykor önmagának is ellentmondani, meg kell tudnunk, hogy vajon mit jelentenek Nietzsche fogalomtárában a *háború*, a *lapos* vagy az *unalmas* szavak; mivel ezek hétköznapi értelmezésükben beillesztve a fenti szöveghelyekre zűrzavart, hamis képzetet keltenek. A „földhözragadt” vagy „iskolás” szövegelemzés megkerülhetetlen a „*filozófia munkásai*” számára. Mit jelenthet a *háború*, s miért tűnik fel előttünk pozitív színben a fenti nietzschei interpretációban? Talán az igazi etika archaikus preferenciáit, kereteit kialakító fennkölt arisztokráciára jellemző *létmód* lenne, a fájdalmas, de „tisztá” változása? Elkerülhetetlen, „örök visszatérés” a történelem önisméltése? Vagy a *háború* a *hatalom akarása*, melynek során maga a hatalom *akár*? Aktus, amely során az arra érdemesek önmagukat és értékeiket határozzák meg?

Ki tudhatja ezt? Hívjuk segítségül Zarathustrát!

Ha pedig nem lehettek szentjei a megismerésnek, legyetek harcosai legalább. Mert ők az eljövendő szentség bajtársai és hírnökei.

Sok katonát látok: látnék bár inkább harcosokat!

(...)

Olyanok legyetek nékem, kiknek szeme ellenség után fürkész szüntelen – saját ellensége után.

(...)

Keressétek a magatok ellenségét, vívjátok a magatok háborúját – saját gondolatok nevében!

(...)

Szeressétek a békességet, mert az az új háborúk eszköze.

(...)

Azt mondjátok, az igaz ügy szentesíti a háborút? Én pedig azt mondom néktek: az igaz háború az, ami bármely ügyet szentesít.

Háború és vitézség több nagy dolgot vitt végbe, mint a felebaráti szeretet. Nem szánalmatok, de mindig is eltökéltségetek segítette meg a bajba jutottat.

(...)

De legmagasztosabb gondolatotokat én parancsolom néktek – az pedig így szól: *olyasvalami az ember, amin felül kell kerekedni*. (Kiemelés tőlem – B. B.)

Engedelmisség és háború legyen hát életetek! Mit számít a hosszú élet! Melyik harcos esdekel kíméletet!

Én nem kíméllek benneteket, bennem mélységes a szeretet irántatok, háborúzó testvéreim!²⁹

29 Nietzsche 2004, 59-60. o.

Joggal érezhetjük magunkat Örkény ama visegrádi cukrászdájában, ahol a „vanília” helyett, mely idegen eredetű szó, a „háború” megy át a köztudatba, és mivel régi jelentését úgyszólván elvesztette, a fagyaltospult fölé ezt írják ki: „Eper, Puncs, *Háború*, Csokoládé”³⁰

Mi tehát a válasz az eredeti kérdésre, miután tanácstalanságunkban, mintegy referenciaszöveggént a korábban (1883) keletkezett *Zarathustrához* fordultunk? A háború nietzschei fogalma: metafora; önmagunk legyőzése, az emberi, (túlságosan emberi) legyőzése annak érdekében, hogy a valódi megismerést, az emberfölötti ember ideálját megteremthessük; de sietünk leszögezni, hogy ennek (az ember legyőzésének önmagunkban) nem célravezető módja megfelelni a *zsidó–keresztény* (vagy akár brahmanista, buddhista) aszketikus ideálnak, sőt.

Lapos, és unalmas lenne az emberi történelem a bosszú szelleme nélkül, mellyel a papok azt átítatták? Lehet. Lehet, hogy az eredendő kihívás mindenképpen benne volt (van) a rendszerben, a nehezítés fátyla mindig ráborul az etikára, morállá torzítva annak képét, hogy az hamisan tükröződjön az emberben, ezáltal kiölve belőle emberfeletti mivoltát. Visszaszerezni ezt pedig csak a *hatalom akarása* révén van módunk, melynek eszköze a „*békességgel*” vívott háború minden ellen, ami *emberi*, „olyasvalami” ellen, „amin felül kell kerekedni”. Nem a szánalom *reaktív* létmódja ez, hanem az erő *aktív* útja, melyben a *hatalom akarása* jelenti az *eredet értékét* és az *értékek eredetét*³¹, az új genealógiai aktust magát.

Amikor Nietzsche a *rossz lelkiismeret* kialakulásáról beszél az *Adalék a morál genealógiájához* című írásában, és azt az ember önmagától való szenvedéseként, az „állati múlttal való túlságosan gyors szakítás következménye”-ként interpretálja, amely egy új létállapotba való zuhanás volt az emberiség történetében, a folyamatot és annak következményeit a „jövőre nézve ígéretes dolog”-ként festi le. Ez a szöveghely³² lehetséges

30 Örkény 1998, 111. o.

31 Deleuze 1999, 15. o.

32 „A rossz lelkiismerettel együtt azonban megjelent a legnagyobb és legfélelmetesebb betegség is, amelyből az ember mind mostanáig nem gyógyult ki, az *ember szenvedése az embertől, vagyis önmagától*: az állati múlttal való túlságosan gyors szakítás következménye ez, ugrás és zuhanás is egyúttal egy új állapotba és új létfeltételek közé, hadüzenet a régi ösztönöknek, amelyekben egészen eddig meglelte erejét, örömet és félelmet ébresztő tekintélyét. Fűzzük gyorsan hozzá, hogy másrészt az önmaga ellen forduló állati lélek jelensége a földön valami olyan hallatlanul új, mély, rejtélyes, ellentmondásos, és a jövőre nézve ígéretes dolog volt, hogy általa az egész föld látványa megváltozott. (...) ...e látvány túlságosan is finom, csodálatos, ellentmondásos, és ezért sem játszódhat le értelmetlenül és észrevétlenül akármilyen neveléses csillagon! Az ember azóta a legváratlanabb és legizgalmasabb »dobásnak« számít, amely Hérakleitosz nagy gyermeke, Zeusz, vagy a véletlen kezétől származik – érdeklődést, egyfajta feszült várakozást, reményt kelt maga iránt, sőt, mintha magát a bizonyosságot is birtokolná, mintha valami új kezdődne vele, valamit előkészítene, mintha az ember nem is cél lenne, hanem csak út, afféle átmenet, híd, nagy ígéret...” (Nietzsche 1996, 97. o.)

indoklásul, magyarázatul szolgálhat a fenti kérdésünkre, nevezetesen, hogy mit is jelenthet az a kitétel, mely szerint: „Az emberiség történelme meglehetősen lapos és ostoba dolog volna a nélkül a szellem nélkül, amellyel a tehetetlenek itatták át”.³³

A nyugati vagy talán pontosabban a kétezzer éves zsidó–keresztény gyökerű európai morális univerzum, láthattuk, az ilyen perspektivikus tulajdonításokra és értékelésekre épül. A harc a definíciós hatalomért, a *valamilyennek mondás* elsőbbségének hatalmáért folyik – *ki ítél meg kit* (R. Safranski), ki állítja, hogy valaki jó, nemes és hatalmas, és ki tartja hitványnak és alantasnak a másikat?³⁴

Ha az erősek, az élet győztesei rákényszerülnek arra, hogy a gyengék csordája által átértékelt erkölcsök perspektívájából szemléljék saját minőségüket, ha hagyják (és az elmúlt kétezzer évben Nietzsche szerint bizony hagyták) hogy a bosszú papi szellemével átítatott *imaginárius ressentiment-morál* ráboruljon az eredeti etika valós archetípusaira, akkor alulmaradnak a definíciós harcban, és nem tehetnek mást, mint hogy elfoglalják azt a teret, eljátsszák azt a szerepet, melyet eme „erkölcsi rabszolgázadás” során a magukat cselekvésre, reakcióra képtelennek tartó „tehetetlen ártatlanok” rájuk osztanak. Ennek a folyamatnak a során azok, akiket úgymond *megrövidített az élet* (R. Safranski), önvédelemből, az erősek ellen, kezdetben falkákba verődnek, majd a maguk perspektívájából, *neheztelésük* okán átértékeli az értékeket, tehát az eredeti, az erősek létmódja által definiált értékeket, olyanokat, mint *kíméletlenség, büszkeség, merészség, pazarlás, henyélés* etc. s azok értékét vétségként, alantas morális megnyilvánulásokként konstruálják újra. Megfordítva pedig: a saját létmódjuk (mely gyönge és tehetetlen) okán rájuk jellemző alantasságokat, mint *szorgalom, részvét, engedelmség, alázatosság*; erényekké nyilvánítják. Röviden ez az a technika, mellyel a méltatlanok erőszakot tesznek az értékek eredetén, és *rabszolga-morállá* züllesztik azt, saját perspektívájuk készítésére.³⁵

Ha elfogadjuk, hogy az alantas, tehetetlen, rabszolga-lét *abszurd*, akkor azt sem nehéz belátnunk, hogy igazolásra szorul. Nem lehet azzal a tudattartalommal élni, hogy létünk eleve alantas és hitvány; ez több, mint amit az emberi psziché komoly, permanens feszültség nélkül el tud viselni. Ki kell hát módolni azt a praktikát, eljárást (önigazolást), melynek során eredetileg abszurd és számunkra elfogadhatatlan létmódunk disszonanciája eltüntethető, sőt még jobb, ha erénnyé transzformálható. Ezen a ponton vélt vagy valós párhuzamosságokra gondolhatunk. Felmutatható hasonló példa a (Nietzschétől nem idegen) *pszichológia* területéről, hiszen mi ez az elmélet, ha nem a

33 Nietzsche 1996, 29. o.

34 „És formált vala az Úr Isten a földből mindenféle mezei vadat és mindenféle égi madarat, és elvívé az emberhez, hogy lássa, minek nevezze azokat; mert a mely nevet adott az ember az élő állatnak, az annak neve.” (1Móz 2, 19)

35 „A rabszolgázadás a morálban azzal kezdődik, hogy maga a *ressentiment* (neheztelés, bosszúvágy, a tehetetlenség által táplált bosszúszomj – a *ford.*) szintén alkotóvá lesz, és értékeket hoz létre: olyan lények *ressentiment*-ja ez, akiknek az igazi reakció, a tettek reakciója tilos, akik csak a képzeletbeli bosszúval képesek kárpótolni magukat.” (Nietzsche 1996, 33. o.)

kognitív disszonancia elmélete, a bosszú szelleme, a *ressentiment* pedig valójában interpretálható a *kognitív disszonancia-csökkenés* eszközeként.³⁶ Álláspontom szerint ez lenne ama „*utólagos ésszerűség*”, melyről Nietzsche így ír: „*Utólagos ésszerűség*. – Minden hosszú életű dolog apránként úgy átitatódik ésszel, hogy ezáltal válik valószínűtlenné az esztelenségtől való eredete. Vajon nem tűnik-e az értelem számára ellentmondásosnak és arcátlannak egy keletkezés majd’ minden pontos története? Alapjában véve a jó történész nem *iltakozik-e* állandóan?”³⁷

II. Az akarás perverziója és a *Widersinn*³⁸, avagy a semmi akarásának evolúció-története

A morális értékítéletek alapjai tehát maguk *nem morálisak*, perspektivikus különbségeket fejeznek ki³⁹ csupán, mely különbségek az emberek eltérő létmódjaiból fakadnak, és mint ilyenek hermeneutikai értelmezést tesznek lehetővé. Erre utal Gianni Vattimo, amikor Nietzsche-könyvében azt mondja, hogy a *Hatalom akarása* ebben az értelemben hermeneutikus elképzelést testesít meg, amennyiben úgy tekint a világ jelenségeire, mint perspektívák játékára. Sőt, Vattimo szerint Nietzsche már a *Túl jön és rosszonban* megkezdte a „hermeneutika radikalizációját”, amikor a 22. és a 31. aforizmában az értelmezés lehetőségének relativisztikus perspektívájára utal.⁴⁰

Nietzsche filozófiája individuális tipológia, s mint ilyen, analitikus jellegű. Sosem cselekedeteket minősít vagy elemez, hanem típusokat interpretál. Új, kritikai filozófia, melynek gyakorlásához szükségünk lehet a pszichológia segítségére. Vajmi kevésbé

36 „A kognitív disszonancia lényegében feszültségállapot, amely mindannyiszor fellép, valahányszor az egyénnek két, egymással pszichológiailag összeegyeztethetetlen tudattartalma (gondolata, attitűdje, nézete, véleménye) van. Másképp szólva, két tudattartalom összeegyeztethetetlen, disszonáns, ha – e két tudattartalmat önmagában vizsgálva – egyikből a másiknak ellentéte következik [létezem, de létmódom alantas és tehetetlen, így abszurd – ez elviselhetetlen – B. B.]. Mivel a kognitív disszonancia előfordulása kellemetlen, az emberek motiváltak [ezt a motivációt értelmezem itt a nietzschei nihilizmus térnyerésével, melynek a nehezítés és a bosszú szelleme az eszközei – B. B.] arra, hogy csökkentsek a disszonanciát.” (Aronson 1992, 138. o.)

37 Nietzsche 2000, 17. o.

38 *Widersinn* az emberi élet fundamentális értelem-nélkülisége. Abban az értelemben használom itt, mint ahogyan Gerhardt Volker beszél róla a nihilizmus meghatározása kapcsán: „Ézért hozzátartozik az akarát fogalmához, hogy *valamit* akar. Ha ennek a Valaminek a helyére a Semmit tesszük, akkor az akarás perverziójához jutunk el. És éppen ez az, amit a nihilizmus fogalmával megragadunk. Ezt a perverziót egyfajta *horror vacui* okozza.” (Gerhardt 1998, 117. o.)

39 „Doch auch in einem zweiten Sinn ist der Wille zur Macht hermeneutisch: indem er die Welt als Spiel von Erscheinungen und Perspektiven sieht, die gegeneinander kämpfen, ist er eine Theorie unter anderen, eine Interpretation und sonst nichts.” (Vattimo 1992, 81-82. o.)

40 „Nietzsche räumt dies ausdrücklich ein am Ende eines Aphorismus in *Jenseits von Gut und Böse*: 'Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist [...] nun, um so besser.' (JGB 22, 31)“ (Vattimo 1992, 82. o.)

érdeklí Nietzsche a tartalom, a manifeszt történet, az, ami *van*. Sokkalta jobban az elv, a módszer, amelynek mentén az emberi szellem transzmutálódik, pusztán azért, mert él. Erkölc és élet vajon összeegyeztethető-e; az immoralitás (amely ezúttal nem a szokványos értelemben vett erkölcstelenséget jelent) nem tagadása-e a létnek, maga nyitván kaput végső soron ama „irtózatoss vendégnek”? A megfelelő analízishez, vagy ha úgy tetszik, *kritikához* elsősorban helyes pozíció kell. Amennyiben a hagyományra akar kérdezni, Nietzsche-nak meg kell találnia ezt. A helyes horizont vagy új horizont alkalmas a *látókörbővítés haladástörvényének a jellemzésére*. „Akinek nincs horizontja, az nem lát elég messze, s ezért túlbecsüli a közelit. S megfordítva: akinek van horizontja, az nem szorítkozik a legközelebb levőre, hanem képes távolabb látni. Akinek van horizontja, az minden dolog jelentőségét helyesen tudja felmérni ezen a horizonton belül, közelsége és távolsága, nagysága és kicsinysége tekintetében. Ennek megfelelően a hermeneutikai szituáció kidolgozása azt jelenti, hogy *helyes kérdéshorizontra* teszünk szert azokhoz a kérdésekhez, amelyek a *hagyománnyal szemben* felmerülnek.”⁴¹

A *Hajnalpír*, melyet én a Nietzsche életműben a *Hatalom akaratása* főciklus fogalmi bevezetőjeként látok, s mint illet az *Adalék a morál genealógiájához* vitairatának bevezetőjeként értelmezem, a morál kérdését alapvetően más hangsúlyokkal kezeli, mint az *Emberi-túlásosan emberi*, mely a morált még mintegy az expanzív erőziónak áldozatul esett metafizikai tradíciót teszi módszeres kritika tárgyává. Ennek lényege a morál fogalmához rendelhető jelentéstartalom megváltozása, kibővítése. A *Hajnalpír* aforizmáit lapozgatva az olvasó számára feltűnő lehet a moralitás szempontjából bemutatott témák sokfélesége, amelyek a vallástól az esztétikáig, a brahmanizmustól az antikvitásig terjednek. Nietzsche radikalizálja a morál fogalmát (ez a folyamat aztán a morál genealógiájának modelljében teljesedik ki), és a kultúra egészére érvényes interpretációs eszközként mutatja be. A morális szempont egész egyszerűen világunk értelmezésének feltétele, sőt a morális ítélet ontológiai értelemben valóságunk kulcsa, mely Nietzsche szerint minden emberi jelenség gyökere. Nietzsche a morál kritikája során tagadja, hogy az erkölcsi ítéletek igazságokon alapulnának, és azt állítja, hogy az embereket tévedéseik készítetik morális tettekre. A jelenséget egy közvetlenül megragadható morális ítélet következményeként gondolja el, melynek alapja az a *hit*, hogy igazságon alapul, jóllehet nem más, mint tévedés. A moralitás valódi alapproblémája, tehát az előítélet. Annak az előítélete, hogy a morális cselekvés és értékítélet aktusa a morális előítélet feltételezett igazságán alapszik, vagyis azon, hogy ami morális, az szükségszerűen igaz. Ez a hamis prekonceptió a papok által generált elv: „*quod erat demonstrandum*”-ként fogja le minden valódi és igaz cselekedetünk előtt a kezünket. A bizonyítás menetében ezen a ponton szükség van a moralitás tagadására. Ezzel egyidejűleg az erkölcstelenséget mint a moralitás egy speciális esetét is negligáljuk, s ez az erkölcsiség nihilista feltételeinek megtagadását jelenti.

41 Gadamer 2003, 338. o.

Nietzsche horizontja: feltárni, elemezni, bemutatni a morál kétezer éves fejlődés-történetét, és következtetni belőle a szellem mai állapotára. Horizontot, távlatot akar nyitni egy új etikával, egy analitikus morálbölcseleti kísérlettel, mely a lét nietzschei perspektivizmusának⁴² ellenére valami generális fókuszot, megfejtést igyekszik adni.

1. A neheztlenség: harc az aktív és a reaktív között

Európa kultúrtörténete a hanyatlás története, a nihilizmus története, melyet két divergens erőtypus küzdelme alakított, az egyik az arisztokratikus értékelési mód, a másik a papi értékelési mód. Lényegi mozzanatuk, természetük meghatározásához elengedhetetlen az *aktív*, illetve *reaktív* nietzschei fogalmának megközelítése, lehetőség szerint megértése; miközben a folyamat következményeinek feltárására Nietzschevel genealógiai időutazást teszünk a *régi értékek* világába.

Sommásan azt mondhatjuk, hogy maga „az emberlakta földfelszín történelme”⁴³ (melynek vizsgálata Nietzsche-nél nem jelent tudományos történetírást!⁴⁴) két, egymással semmiben sem konvergáló interpretálási mód szembenállásaként, oppozíciójának történeteként írható le, melyből az idők során *szükségképpen* a papi (reaktív) erőtypus került ki győztesen. Ezért sorsszerű tehát, hogy a filozófia az idők során mindig csak „elfajzottan”, önmaga ellen fordulva bontakozhatott ki. Deleuze értelmezése szerint az idők során az aktív (affirmatív) gondolkodás egysége, valódi, eredeti szándéka fölbomlik. Feladatot, az élet megítélésének feladatát vállalja magára, melynek során magasabb rendű értékeket állít szembe vele, így válik végső soron élettagnadó, negatív konstrukcióvá; míg az élet egyidejűleg leértékeli saját értékeit, hanyatlani és erodálódni kezd. Amikor ez a folyamat végbemegy (th. a gondolat maga fordul szembe az étellel, annak valódi, affirmatív voltát lúgozva ki belőle) a gondolkodás szándékká, funkcióval rendelkező differenciális elemmé válik, célokot határoz meg önmaga számára, nemkülönben korlátok közé szorítja tárgyát: a nihilizmus megszületik. Az „élet” megszűnik aktívnek lenni, hanyatlásának öngerjesztő

42 A perspektivizmust itt Gerhardt értelmezésében használom (Gerhardt 1998, 105. o.) ti., hogy a perspektivikusság Nietzsche-nél minden élet alapfeltételét jelenti – minden lény a realitás csak rá jellemző specifikus szeletét ragadja meg, és ez a szelet neki az egészet jelenti. Az objektív egészről való fogalomalkotás, amennyiben Nietzsche-t lényként fogadjuk el, önmaga meghaladása vagy fogalmi képtelenség, kivéve, ha sikerül a hermeneutikai szituáció gadameri horizontját (ld. kicsit följebb) megnyitni.

43 Gilles Deleuze szava.

44 „Talán erről a pontról látszik a legjobban, hogy Nietzsche miért határolja el magát olyan határozottan a tudományos történetírástól: egyfajta elbizakodottságot lát benne, amiért az objektivitásideáltól vezérelve úgy csinál, mintha rendelkezne azon ítéletalkotás azon kritériumaival, amelyek pedig a történelmen belül nem érhetők el, s fel sem használhatók. Ezt a fajta történetírást legfeljebb akkor lehetne megvédeni, ha mindenféle történelmen kívül állnánk, ha tehát már elfordultunk volna tőle, és többé nem foglalkoznánk vele.” (Gerhardt 1998, 81. o.)

folyamata feltartóztathatatlanul sodorja mai végállapota felé, melyben már csupán legbetegesebb, leg-erőtlenebb formáira korlátozódik, kizárólag azokra, melyek összeegyeztethetők az élettágadó *ressentiment* „felsőbbrendű értékei”-vel. Ekkor beszélhetünk a reakció igazi győzelméről az affirmatív arisztokratikus gondolkodás fölött, a tagadás diadaláról az aktív élet fölött, mely saját tehetetlenségével, mint egy lassan adagolt méreggel, kényszeríti tetszhalottá a pozitívat, leginkább hozzátartozó lényegétől, a *valódiság*ától fosztva meg azt.

De akkor, végtére is, ki van kiszolgáltatva kinek? Hogyan győzhet a tehetetlen és hitvány a nemesen? A *tehetetlen* Nietzschénél nem cselekvés-, vagy hatóképtelen állapotot jelöl, hanem minőséget, a valóság befolyásolásának képtelenségét, de azt nem, hogy ne tudna ennek a valóságnak egy imaginárius módszerrel ártani. Az „etika dinoszauruszai”-t tehát kihalásra kényszeríthették a nihilizmus áramlatának saját kicsinyességük okán végletekig frusztrált „tehetetlen kis morál-emplősei”? Vagy talán éppen ellenkezőleg, Nietzsche próbálja így csökkenteni azt a kognitív disszonanciát, mely a mai valóság képtelen abszurditásából fakad, és az erősek, a felsőbbrendűek keresnek így öngazolást saját, évezredes tehetetlenségükre, a „papi morál” fikciójának utólagos bűnbakká tételével?

Láthattuk, a reaktív hogyan arat győzelmet az aktív fölött, de vajon felmérhetőek-e ennek az interpretációnak a következményei a filozófiára, annak történetére nézve? Minden „felsőbbrendű, magasabbrendű érték”, amelyeket az élethez képest többre értékelték, s így (tagadásként) szilárdultak meg a gondolkodás története során, az ezeket az értékeket megalapozó elvek, melyek idáig a filozófus-törvényhozók kiváltságait képezték. Az immoralitásukban immunis, életigénylő, affirmatív gondolkodók, a „filozófus törvényhozók” átengedik a teret a „filozófus alattvalóknak”⁴⁵, nem gyakorolnak többé kritikát az értékek és azok eredete felett, hanem kommentálják, magyarázzák azokat, a *morálideológiái status quo* védelmezői, a „nép tanítói” lesznek. Ennek a folyamatnak a során válik a filozófus költőből metafizikussá (világmagyarázóvá) már csupán látszólag vetve alá magát olyan követelményeknek, mint ész és igazság. Működése terepét sokkal inkább a mindennapok uralkodó viszonyaiból fakadó prioritások, például, vallási, állami, politikai preferenciák határozzák meg. Amit elveszít, az a mindentől való függetlenség pozíciója, alámerül egy viszonyrendszerbe, abba, ami *emberi-túláságosan emberi*.

Az aktív és reaktív erők „harcáról” – melynek során a filozófiaértelmezés legpatinásabb (preszókratikus) képe, mely szerint a filozófus, tehát „*fiziológus, művész, orvos, és törvényhozó, értelmező és értékelő*”, zúzódik porrá – talán nem is beszélhetünk. Sokkal inkább tűnik mindez a nietzschei elbeszélésben entrópiának, lassú erózióknak, ha úgy tetszik rothadásnak. Nem kapunk példát az élet affirmációját képviselő szellemiség nagy ellen-offenzívájáról, önvédelmének jeleiről, melyekkel gátat kívánna vetni az őt

45 Gilles Deleuze szava.

felszámolni igyekvő nihilista *ressentiment* térnyerésének. A neheztelés az élet és a gondolkodás egységének fölszámolásában, annak kettéválasztásában érdekelt. Amíg ez az egység létezik, s az élet aktiválja a gondolkodást, illetve a gondolkodás affirmálja az életet, nincs lehetőség a settenkedő papi morál számára, hogy eltorzítsa azt. A filozófiának ez az ereje, egysége, a „preszokratikusok eme titka”, bizonyos értelemben már a kezdeteknél elveszett.⁴⁶

A filozófia – erő. Az értelem erőviszonyokból tevődik össze, melyek közül némelyik cselekszik, mások reagálnak, de szigorú rend és hierarchia szerinti egységben. Az interpretációt felfoghatjuk egy jelenség értelmének a meghatározásaként is. Ha ez így van, az aktív és a reaktív erők interpretációs modellek, melyek segítségével érthetőek meg az általuk generált jelentéstartalmak. Bármilyen összetett legyen is egy jelenség, az aktív, vagy elsődleges erők, a hódítás és leigázás erői; illetve a reaktív, vagy másodlagos erők, a szabályozás és alkalmazkodás erői közötti különbség mindig tettenérhető lesz az interpretációjukban. Ez nem kvantitatív szétválasztás, hanem kvalitatív tipológia, hiszen minden erő lényege a más erőkkal fennálló *viszonyából* következik, ebben a rendszerben tesz szert saját jelentésére, lényegére.

A neheztelés lényege a reakció, az ellenézés: „a te hibád, nem az enyém, a te hibád” attitűdje és kommunikációs státusa. Vád és projekció, siránkozás. „A te hibád, hogy ilyen gyönge és tehetetlen vagyok...” A reaktív, másodlagos élet elhúzódik⁴⁷, kitér a primer vagy aktív erő elől, elválik attól. A reakció megszűnik tenni, mivel az élet és a gondolkodás egysége megtört, és valamifajta, az aktívval, az erőssel szembeni ellenézéssé, berzenkedéssé, *nehezteléssé* fajult. Ezen a ponton visszautalnék az öngigazolás motivációja, amit feljebb már a kognitív disszonancia-csökkentés elméletével húzott párhuzam kapcsán említettem. Ez Deleuze szerint is a morál genealogikus feltérképezésének első állomása, a nihilizmus győzelmének első fontos lépése az emberi világban. Ennek a *pszichológiai utazásnak* az állomásai mint „mélységtipológiai kategóriák”⁴⁸ adják a nietzschei lélekelemzés legnagyobb eredményeit. A *ressentiment* szembefordul mindennel, ami *tett*, ami aktív, a cselekvés „szégyenletessé” lesz: maga az élet kerül „vád alá”, elválasztódik hatalmától, attól, amire képes. A sást tönkreteszi, kriminalizálja a bárány, amikor így érvel: én is megtehetnék mindent, amit a sas tesz,

46 „A filozófiát erőként kell elgondolnunk. Márpedig az erő törvénye az, hogy egyetlen erő sem jelenhet meg anélkül, hogy ne húzódná már korábban létező erők árca mögé. Az életnek mindenekelőtt az anyagot kell utánoznia. Így esett, hogy a filozófiai erőnek, mihelyt görög földön megszületett, a túlélés érdekében, muszáj volt álrühát öltenie. Kölcsönért kellett folyamodnia régebb óta létező erők működésmódjaihoz, ezért a pap maszkját aggatta magára. Az ifjú filozófus magával hoz valamit az őserg keleti papból. Még manapság sem szabadultunk meg a káprázattól: Zoroaszter és Hérakleitosz, az indiaiak és az eleaták, az egyiptomiak és Empedoklész, Püthagorasz és a kínaiak – megannyi lehetséges zűrzavar forrása.” (Deleuze 1999.)

47 Deleuze 1999.

48 Gilles Deleuze szava.

de megtartóztatom magam ettől a cselekvéstől, ez az általam képviselt eszmény, ennek mentén a sas sem tehet mást, minthogy hozzám hasonlóan *ne tegye, amit tesz*. Ez az az érvelés, amely az európai nihilizmust mozgásban tartja, és minden másnál veszedelmesebbé teszi Nietzsche szemében. Ennek mentén válik a nihilizmus „uralomra jutó igazsággá, s általa a Létező összes eddigi céljai összeomlással fenyegetnek”.⁴⁹ Ugyanakkor azzal, hogy az eddigi hivatkozás átalakul „vezérlő értékekké” (Heidegger) a nihilizmus lehetőséget kap egy merőben más, új értékállítás kifejezőjévé tökéletesedni.

Nem kerülhető el a hivatkozás ezen a ponton Sutyák Tibor esszéjére,⁵⁰ amelyben a reaktív és az aktív erők pszichológiai státuszának definíciójával találkozunk. Eszerint az *aktív erők* a tudattalan terrénumban találhatóak, a tudattalan (ösztön-) sémái, egyetlen megnyilvánulási módjuk a cselekvés, melytől nem elválaszthatók, nem alkalmasak egyébre: ez a lényegük. A *reaktív erők* ezzel ellentétben a tudat erői; kompromisszumkészek, interpretálnak, alkalmazkodnak és mérlegelnek; „ők írják alá a számlákat”.

2. A rossz lelkiismeret mint mozgatórugó

A *rossz lelkiismeret* tana a nihilizmus győzelmének következő stációja. Az emberi introjekció mozzanata: miután az életet sikerült farizeus módon lépre csalni, zátonyra futtatni; a reaktív erők látszólag visszatérnek önmagukhoz, beszűntetik a projekciót és a sirámokat, és önvádlóvá avasznak. Belsővé teszik a bűnt, amit eddig az aktív erők felelősségi körébe utaltak, és a hamis lelkiismeret fényét magukra vonva vallják magukat bűnösnek: „...én vétkem, én vétkem...” lesz a meghatározó morális attitűd. A módszer zseniális: a hitvány, a kezdetben csak vádló (neheztelő) *ressentiment* önvádló, látszólag önmagát meghaladó ideállá magasztosul, egy, a világra, az életre általa kényszerített értékítéleti koordinátarendszerben, ami immár annak egészét határozza meg. Ez a „legszellemibb bosszú aktusa”, melyet a „zsidók, ez a velejéig papi nép” tehetetlenségében a „hatalmasok, a hatalom birtokosai” ellen elkövetett.⁵¹

49 Der 'Nihilismus' ist die zur Herrschaft kommende Wahrheit, daß alle bisherigen Ziele des seienden hinfällig geworden sind. Aber mit der Wandlung des bisherigen Bezuges zu den leitenden Werten vollendet sich der Nihilismus auch freien und echten Aufgabe einer neuen Wertsetzung. Der in sich vollendete und für die Zukunft maßgebende Nihilismus kann als der 'klassische Nihilismus' bezeichnet werden." (Heidegger 1961, 34. o.)

50 Sutyák 2000, 333. o.

51 „Mindaz, amit valaha e földön a »nemesek«, a »hatalmasok«, az »urak«, a »hatalom birtokosai« ellen tettek, semmisség ahhoz képest, amit a *zsidók* követtek ellenük; a zsidók, ez a velejéig papi nép, amely ellenségien és legyőzőin nem tudott máshogy elégtételt venni, mint annak értékei radikális átértékelésével, tehát a *legszellemibb bosszú* aktusával. A legmélyebben gyökerező bosszú papi népének ez volt az egyetlen kiút.” (Nietzsche 1996, 29-30. o.)

Gerjeszteni, fenntartani és kihasználni: ez a célja a rossz lelkiismeret stratégiájának. Mert mit tehetek a zsidók, mit tehetett ez a maroknyi sivataglakó, az egyistenhit terhével, és megannyi vallási törvénnyel nyomasztott kis sémi nép, amikor az arisztokratikus, aktív római légiók hatalmukba kerítették? Tehetetlenségre kárhozható, az erő egységes perspektívájától objektív okokból megfosztva, zseniálisan kísérelték meg kijátszani a számukra egyetlenként rendelkezésre álló adut. Ez volt valójában a rossz lelkiismeret tana, mely a valóság aktív befolyásolásának még a lehetőségéről is lemondva (a semmit akarva) szerezte meg szép lassan a morális hatalmat minden felett, ami bosszújára rászolgált. Leértékelte, elértéktelenítette az aktív, hódító archetípusát, és a gyöngye áldozat attitűdjét emelte a fókuszba, a bűntudat eszközével züllesztve morállá az etikát. Nem volt többé követendő példa vagy cél a nemes eszmék aktív ereje, a korcs értékítélet vált példaadóvá, mely így szedte rá az élet egészét, hogy csatlakozzon hozzá. Deleuze ezt úgy mondja, a nihilizmus „fertőzőképessége csúcsára” jutott. A valóság a feje tetejére állt.

Nietzsche szerint ennek a folyamatnak lett az eredménye, hogy az ember, megfelelő az önmagának generált jövőképpnek, *kihíszámíthatóvá, szabályszerűvé és szükségesszerűvé* vált. „Olyan állattá, amely ígérni is képes”. Ez a folyamat a felelősség eredetének folyamata, a szellemi uniformizáció története.⁵² Ígérni, hogy az ember a társadalmi együttélés előnyeit választja; de ehhez az ígérethez, mely a felelősségen alapszik, milyen véres út vezet! Nietzsche szerint ennek a kialakításához a *mnemotechnika*⁵³ adta a módszert. „Tűzzel-vassal rögzítenek valamit, hogy az emberi emlékezetben megmaradjon: az ember csak arra emlékezik, ami *tartós fájdalmat* okozott neki – ez az emberi pszichológia fő tétele.”⁵⁴ Pedig Zarathustrájával szólva Nietzsche kifejti álláspontját a vérrel írt „igazságról:

„Vérrel írtak jeleket az útra”, amerre jártak, és balgaságuk úgy tanította: vérrel kell az igazságot bizonyítani.

Csak hogy nincs rosszabb bizonyítéka az igazságnak, mint a vér; a vér, a legtisztább tanítást is *agyrémmé és szívek gyűlölködésévé mérgezi*.⁵⁵

A bűntudat, a rossz lelkiismeret magyarázata során Nietzsche ismét nem rest ostromozni a „morálgenealógusokat”, akik „történelmi érzék”, és a múlt ismeretének híján csak „modern” tapasztalatokat vallhatnak magukénak, hiányzik belőlük a „hatodik érzék”, a „másik arc”, így eredményeiknek vajmi kevés közük van az „igazsághoz”. Új-

52 „Az a hatalmas munka, amelyet másutt »közérkölcsekké« neveztem, az embernek a legrégebbi korok óta önmagán végzett munkája...” (Nietzsche 1996, 61. o.)

53 Nietzsche 1996, 64. o.

54 Uo.

55 Nietzsche 2004, 115. o.

fent az etimológiára hivatkozik példaként, és azt állítja, hogy a *bűn* fogalma az *adósság* fogalmából eredeztethető.⁵⁶ Az elszenvedett fájdalom és az okozott kár arányba állításával, a büntetés-elmélet évezredes kudarcának elemzésével mutatja be, hogy miképp épül föl, rétegződik a rossz lelkiismeret, mint típus, az idők során. A rossz lelkiismeret „súlyos betegség”, az ember által megélt legnagyobb változás szimptomája, ennek a változásnak a során döbbsen rá az ember, hogy végleg bezárta magát a „társadalom és a béke korlátai közé”⁵⁷. A rossz lelkiismeret, mint a nihilizmus győzelmének köztes lépcsőfoka, ezen a ponton kapcsolódik a Nietzsche által az *Adalék a morál genealógiájához* című munkában részletesen kifejtett bűn–bűntudat–bűnösség teóriához. A rossz lelkiismeret lényegében az ember szenvedése önmagától: az embertől; a vad, szabad és nomád ösztönök béklyóba verése, illetőleg azoknak az ember ellen fordítása. A rossz lelkiismeret „föltalálója” az ellenségek hiányában, morális ketrecében önmagát megszabzó vadállat; a nihilizmus, a *bosszú szelleme* által domesztikált ember.

A rossz lelkiismeret eredetéről szóló hipotézisében Nietzsche elsősorban azt állítja, hogy ez az átmenet, átalakulás sokszerű volt, nélkülözött mindennemű fokozatos-ságot. Inkább egyfajta szakadás volt, semmint „szerves átmenet” az új feltételek, és körülmények közé, és ami a legfontosabb, nem volt önkéntes vagy választható, hanem, mint egy kényszer, elkerülhetetlen, sorsszerű „végzet”-ként következett be, mely ellen „...nem lehetett harcolni, még a *ressentiment útján sem*”. (Nem sebességét tekintve volt sokszerű, vagy gyors, hanem hatásában okozott szinte leírhatatlan változást, így az ellentét a fent említett „rothadási folyamattal” csupán látszólagos.)

A rossz lelkiismeret által kialakult *reaktív közösségek* az eddig stabil keretet és korlátokat, ha úgy tetszik szociális normakövetést nem ismerő népesség integrációját csak erőszak útján kezdhették meg, eszközük a *legrégibb állam*; mely ennek megfelelően zsarnoki, „mindent szétlapító” és elnyomó volt. Ez a kíméletlen gépezet tette jámborrá és engedelmessé kezdetben az embereket, Nietzsche szerint bizonyos módon „meg is formálva őket”. Az állam és az azt létrehozók *„művész-erőszakosságának”* hatására fejlődött ki a rossz lelkiismeret, ez a „gyűlöletes, ocsmány palánta”, amely miatt egy hatalmas adag szabadság tűnt el a világból, vált *lappangóvá*.

Most már értjük: ebben az erőszakkal lappangóvá tett *szabadságösztonben*, ebben az elnyomott, lefojtott, a belső világba bebörtönzött, csak önmagától kielégülő, önmagán bosszút álló szabadság-ösztonben és csakis ebben van a *rossz lelkiismeret* eredete.⁵⁸

56 „Vajon álmodtak-e valaha ezek az úgynevezett morálgenealógusok arról, hogy például a »bűn«, mint kardinálisan morális fogalom az »adósság« nagyon is anyagi fogalmából eredeztethető?” (Németül a *Schuld* szó adósságot és bűnt is jelenthet.) (Nietzsche 1996, 67. o.)

57 Uo., 95. o.

58 Uo., 99. o.

Az államalkotás folyamata során a „szervezőkben” ugyanaz az aktív ösztön tör a felszínre, dolgozik, mely kicsiben, „befelé terjeszkedve” létrehozza a rossz lelkiismeretet, és negatív, élettagadó eszményeket (mint önzetlenség, önfeláldozás, önbecsmérlés) konstruál. Nietzsche azt mondja, hogy ez ugyanaz a szabadságösztön, amelyet ő a *hatalom akarásának* hív, azzal a különbséggel, hogy a rossz lelkiismeret születésénél az emberi lélek saját magán tesz erőszakot, és hoz létre szakadást, míg a nehezítés kialakulásához a *másik, a többi* ember is kell.

A *ressentiment* feltalálói, mivel mindent vétkesnek kiáltanak ki, ami nem felel meg az ő életformájuknak, de fellépni ellene nyílt konfrontációban félnek, az *akció* helyett moralizálnak. Amit rossznak (a maguk létmódja elleni fenyegetésnek) érznek, azt morálisan kifogásolhatóvá, gonosszá magyarázzák, s a gonosz így létrejött művi fogalmával összekapcsolják a vétkek, a bűn szintén imaginárius konstrukcióját. Ha sikerül az aktív erők kiközösítése a reaktív morál védőszárnyai alatt, azzal létrehozható mások számára a rossz lelkiismeret, ami azt jelenti, hogy az aktív reaktívvá vált, ön-, és élettagadóvá; sikerült lehúzni a moralisták szintjére. Legfőképp és leginkább pedig azokat kell elnyomni, akiknek eredetileg jobban ment, akiknek nagy, sikerrel kecsegtető céljaik vannak, akik sem maguknak, sem másoknak nem tesznek szemrehányást különféle vétkekkel kapcsolatban, és akik nem palástolják életörömüket, akaraterejüket, jellemük életigenlő természetét. A nihilizmus evolúciója során a *ressentiment* irigy, ölni tudó tekintete végez mindezzel, s így áll elő az értékek gyakorlati átértékelése; a „gyenge és a beteg” fog dönteni az „erős és egészséges” felől. Ez a gondolatsor vezet át a bosszú szellemének kiteljesedéséhez, az aszketikus ideál, az életmegvető faj kialakulásához.

3. Az aszketikus ideál – a Semmi-Isten és a Reaktív Ember szövetsége

Az *aszketikus pap* mint az élettagadó semmi-erő: a szublimáció fenotípusa, végre kiteljesíti, és egyben jócskán továbbkomplikálja a *nehezítés* és a *rossz lelkiismeret* által megkezdett moralizáló, emberellenes hadjáratot. A nihilizmus egy viszonyulásmód, illetve „a” viszonyulásmód az értékek értékeléséhez, és a jelenségek interpretációjához, lényegét tekintve hatalomtechnikai *módu*s, világmagyarázó modell: a hatalom akarásának reaktív ellentettje, a semmi akarása; ez a mozzanat a feltétele az aszketikus ideál koncepciója győzelmének. Ennek a győzelemfeltételnek viszonzásául a semmi akarása csak a gyöngye, megcsönkített, reaktív létállapotot tűri el: a „zérusközeli”⁵⁹ minőségeket, állapotokat. Deleuze szerint így egy „nyugtalanító szövetség” alakul ki. Az életet és annak értékeit egy olyan új rendszer szerint ítélik meg, amely „állítólag” magasabb rendű az élethez magához képest. Ezek az aszketikus vagy „ajtatos” értékek szemben

59 Deleuze, 1999.

állnak az étellel, az erővel, az akció képességével, létük attól függ, hogy meg tudják-e valósítani annak totális tagadását.

Ez tehát a nihilizmus a legáltalánosabb megfogalmazásban, ami egyáltalán felismerhetővé teszi, hogy Nietzsche miért tartja olyan *fenyegető*nek. Azért, mert egy ellentmondás üti fel benne a fejét, az emberi élet fundamentális értelem-nélkülisége [Widersinn], ami az életet mint egészet tekintve természetesen csupán látszólagos, e hiányba azonban az emberiség mégis belepusztulhat. Az élet egy gyenge, beteg része áll itt bosszút az erős és egészséges részen, s nem kizárt, hogy – legalábbis az emberi kultúra területén – sikerrel is fog járni.⁶⁰

Azon történeti alakoknak, akik beteljesítik a nihilizmus bosszúját az életen, Volker Gerhardt egy általános és egy speciális (különös) típusát különbözteti meg. Ezek közül az általános típust az *aszketikus ideál* testesíti meg, mely szellem képviselőit Nietzsche csak *aszketikus papok*ként emlegeti. Ez a terminus nemcsak a világ aszkétáira, önsanyargató, önbüntető pszeudo-mártírjaira illik, hanem azok ideológiai segédeire, „ügyvédeire” is, tevékenykedjenek bár a művészet, a politika, a vallás vagy akár a filozófia területén. Ezek az aszketikus papok alkotják az *életellenes fajtát*, a bosszú szellemével átitatott nihilizmus zseniális szakmunkásaiként. „Fertőzőképességük”, életellenes reaktív erejük – az erózió, a fölörlés ereje – önnön léttapasztalatukból származtatható, legyenek bármekkora különbségek is közöttük első ránézésre. Aszkézisük mozzanata abból a pszichológiai tényből táplálkozik, hogy mindannyian, valamilyen formában a lét veszteseiként tapasztalták meg önmagukat: gyengének vagy hitványnak, elesettnek vagy „félresikerültnek”. A pórul jártak eme iszonyú hadteste azzal képes csak elterelni a mások és a saját figyelmét léte elviselhetetlen abszurditásáról, hogy mások létének értelmét kérdőjelezi meg, vitatja el. Szemrehányással és váddal él az életvidámak, és tetterősek, a „nem terhelte létmódban élők”-kel szemben.

Íme így tárul eléink a deleuze-i „nyugtalanító szövetség” igazi tartalma, a Semmi-Isten és a Reaktív Ember összefogásaként: a reaktív (új) ember, aszketikus papi ideáljával imaginárius transzcendenciát teremt (saját nyomorultságának diszsonanciáját utólagos kognitív eszközrendszerrel értékke transzformálандó), hogy az ehhez kapcsolódóan szükségképp fölmagasló morális előnyével elnyomhasson mindent, ami aktív, erős, és nem kötött. Minden a visszájára fordul. Úrnak hívják a szolgát, erősnek a gyengét, nemesnek az alantast. Zarathustra így beszél a papokról tanítványainak:

Gonosz ellenségek, alázatuknál nincs bosszúszomjasabb.

⁶⁰ Volker, Gerhardt 1998, 118. o.

...foglyok az én szememben és megbélyegzettek. Az verte láncra őket, kit megváltójuknak mondanak. –

Hamis értékek és agrém-szavak láncára verte őket! Ó bárcsak megváltaná őket megváltójuktól valaki!

Ki teremtett magának ilyen barlangokat és a vezeklésre ilyen grádicsokat? Nem azok-e vajon, akik bujkálni akartak, mert röstelkedtek a tiszta ég előtt?

És csak úgy tudták szeretni istenüket, hogy keresztre feszítették az embert!⁶¹

Az aszketikus ideál, az aszketikus pap így a filozófusok létfeltételeként is szolgált sokáig. Nietzsche egészen plasztikusan a „filozófusként létezés” feltételeként interpretálja, amikor történeti áttekintést ad az aszketikus ideál eredetéről. A filozófusnak, a papnak, a varázslónak, a jósnak vagy a sámánnak önmaga elfogadtatásához kezdetből a szemlélődő ember már meglévő formáit és öltözeteket kellett magára öltenie. Az aszketikus ideál *interpretálási módként* szolgált a filozófiához, hinni kellett benne, hogy mint attitűd, megjeleníthető legyen.

...a filozófia valóban nagyon sokáig *lehetetlen lett volna* ezen a földön, ha nem ölti magát az aszketikus öltözetet, és aszketikusan nem értette volna félre önmagát.⁶²

Az aszketikus pap ebben a maga kreálta inverz-moralitásban, csőcselék-pátoszban nem csupán hitet, vallást és öngazolást teremtett önmaga számára, hanem hatalma és elsőrendű értéke: „létjoga is ezen az ideálon áll, vagy bukik”. Nem is csoda, ha „félelmetes ellenséggel”⁶³ van dolgunk, amennyiben ezen ideál ellenségei vagyunk.

A nietzschei levezetés ezen a ponton, az aszketikus ideálok természetével és hatalomtechnikai zsánerével összefüggésben világos. Nem az a kérdés, hogy maga az aszketikus pap milyen önvédelmi erővel bír, vagy mennyire érdeke a velünk (az aszketikus ideálok ellenségeivel való) kiélezett szembenállás. (Kevésbé érdeke, érvel, hiszen, „...ahogy a nőknek sem szokott sikerülni a »nöiességet« általában megvédeni – nos az aszketikus pap még kevésbé objektív döntnök...”) A valódi kérdés az – amiért az igazi harc folyik –, hogy az aszketikus pap miként értékeli, definiálja életünket a közösség előtt? Mit mond az aszketikus ideál az aszketikus pappal a világról, a létezés titkáról és értelméről, a mindenről, benne rólunk és értékeinkről? Hogyan írja le, interpretálja a jelenségvilágot? Valós vagy „metafizikai” definíciót ad, tehát megkettőzi látszólagos (földi) és transzcendens (Semmi-Isten, életagadó) dimenziókra; így alakítva a földi

61 Nietzsche 2004, 113-114. o.

62 Nietzsche 1996, 138. o.

63 Uo., 139. oldal.

realitást valamiféle túlvilági üdvözülés eléréséért folyó vesszőfutássá, mely törekvés kezeit immár nem a realitás értékeiből táplálkozó természetes, lelkiismerettől és nehezeltéstől nem terhelt aktív erők alakítják, hanem a papi aszketizmus alattomos mérge által az emberek szívébe ültetett morális instabilitás.

Semmi más ez, mint hatalomátvétel, a bosszú szellemével, szabadjára engedve a nihilista gondolatot: a legiszonyúbb fondorlattal, mely egyben a legzseniálisabb „dobás” is az ember (kultúr)történetében. A rabszolga nézőpontja – mely nem képes másra, mint azt ismételtetni, hogy „te gonosz vagy, így én csak jó lehetek” – válik követendő értékítéleti sémává. A vádlott vádol. Deleuze a dráma, a dramatizálás „pluralista” és „immanens” módszerét ajánlja a vizsgálatra. Ki fogalmaz így, teszi fel a kérdést: „Én jó vagyok”? Nem olyasvalaki, aki mások ítéletére vár, avagy összehasonlítaná magát *azokkal*. Ez az öndefiníció afirmatív lelki kvalitást tükröz, olyan mindentől független álláspont, mely nem szorul magyarázatra, védelemre vagy trükkre. Nem kell interpretálni. A beszélő cselekedete függvényében, önmagáról állítja ezt. Aki azt állítja, „Én jó vagyok!” az nem vár összehasonlításra valamiféle transzcendens, morális értékmércével, mondvacsinált etikai világképpel, az maga a világ aktív erőviszonyainak a tükre, s nem igényli, hogy *mások* jónak mondják. Ez a deleuze-i okfejtés egy másik pszichológiai tipológia mentén is értelmezhető, nevezetesen a személyiség kontrolljának irányán. A jók, az erősek, a valódi létállítások birtokosainak pozíciója, lelki attitűdje a belső kontrollos személyiség megfelelőjeként írható le, míg az aszketikus papok szájából egy alapvetően külső kontrollos személyiségtípus beszél, aki másokat is azzá szeretne tenni. Mit kell, lehet ezen érteni?

Aki azt mondja, „Én jó vagyok!”, az maga méri tetteinek értékét, súlyát, nem reagál, hanem kezdeményez, a realitást, és ezen belül önmagát koherens erőviszonyként éli meg, személyiségkontrollja belső erejéből fakad és csak arra reflektál; nincs szüksége az értékítéletek interpretációjához felsőbbrendű-morális segédállításokra, viszonyrendszerre. Ez valamiféle lélekerő, amellyel a „jó” önmagát minősíti, „alapbizonyosság, amellyel az előkelő lélek önmaga felől bír, valami, amit sem keresni, sem megtalálni, s talán elveszíteni sem lehet”.⁶⁴ Ezt hívja Nietzsche gyakran *distinkciónak* a lelki karakterre való utalásként, mely belső viszonyt egyszersmind afirmálunk és tettekre váltunk. Aki állít és cselekszik, az létezik: van; az *esztlosz* szó gyökere szerint olyasvalakit jelöl, aki valóságos, létezik, és igaz.⁶⁵ A jó elsődlegesen az urat jelöli, semmiféle összehasonlítás nem szól bele ebbe az alapelvébe, az, hogy mások gonoszak, nem jelenik meg viszonyítási pontként az önállításhoz, amennyiben a hitvány nem afirmál (márpedig kevesen állítják magukról, hogy gonoszak, alantasak és gyengék) nem cselekszik, hit-

64 Nietzsche 1995, 287. o.

65 Nietzsche 1996, 25. o.

ványsága csupán másodlagos következmény, egyféle *negatív konklúzió*⁶⁶, amely a jó ön-állításából tipológiai úton ugyan levezethető, de abból nem *következik*.

A gyenge és gonosz létállapot ezzel szemben külső kontrollos pszichológiai alkatú. Állítani, aktívan cselekedni nem képes, megakadályozza ebben önmaga kisemmizettként való megtapasztalása, ezért tagad, mindenre emlékezik, és ebből következően vádol: neheztel. Külső személyiségkontroll kialakításával igyekszik eredendő hátrányát behozni, sőt azt előnyre váltani. Ez a „pórol jártak igazsága-elv” amely az ember szerencsétlen létmódjaiban, az *aszketikus pap*ban a felborult, nem koherens erőviszonyokat alantas ál-erkölcsé stabilizálja, tagadva minden affirmatív értékítéletet, mindent, ami: *van*.

Az úr attitűdjének önmagára ismeréséhez olyan *szillogizmus* kell, mondja Deleuze, melynek mindkét (aktivitás és affirmáció) premisszája pozitív, és a negatív konklúzió: „...tehát te gonosz vagy” csupán a premisszák megerősítéséül szolgál. „Mi előkelők, mi szépek, mi boldogok.”⁶⁷ Az úrnál minden pozitívum a premisszában van, a premisszák élvezete kell ahhoz, hogy valamilyen negatívumra következtesen, mely sem jelentőséggel nem bír, sem a lényegyet nem érinti. Ezzel szemben a neheztelő rabszolgának a passzivitás, a reakció, a negáció premisszái kellene, hogy önmagára tudjon következtetni, és látszólag pozitív konklúzióra tehessen szert. Ez a nihilizmus lényegi aktusa. Ez a konklúzió Nietzsche szerint még így is csupán látszólagos: látszat pozitivitással rendelkezik. Ebből fakadóan figyelmeztet Nietzsche a neheztelés és az agresszivitás egybemosásával járó veszélyekre. A neheztelő szillogizmusának – „Te gonosz vagy, tehát én jó vagyok!” –, melyben a rabszolga beszél, két negatív premisszára (tagadásra) van szüksége ahhoz, hogy egy látszatállítást konstruáljon. Ez a formula rögvést a mássikkal (annak gonosszá nyilvánításával), tehát reakcióval kezdi érvelését. Aki ezidáig önmagát jóként állította, azt most gonosszá nyilvánítják. Azt tehát, aki cselekszik, nem pedig egy kívülálló szemszögéből tekint az aktivitásra. Jóvá mostanra az lett, aki megtartóztatja magát a cselekvéstől, sőt minden cselekvést a nem-cselekvő szempontjaira vonatkoztat. Az lesz a mérce, akit a cselekvés következménye érint, vagy még inkább olyasvalaki, aki a cselekvések háttérében szándékokat sejt, azok után kutat.

„És mindenki jó, aki nem erőszakoskodik, aki nem sért meg senkit, aki nem támad, aki nem áll bosszút, aki a bosszút átengedi Istennek, aki, mint mi, rejtőzködve él, aki kitér a Gonosz útjából, és általában nem sokat vár az élettől, mint mi a türelmesek, alázatosak, igazak.”⁶⁸ Ez tehát a hitványak „elemi, szálnalmas” bölcsessége: Ha valamihez nem vagyunk elég erősek, ne tegyük azt. A biztosra menő satnya és tunya érvelése, a passzivitás diadala visszhangzik fülünkben; olyan „képesség” ez, amellyel a rovar is rendelkezik, midőn döglöttnek tettei magát vész esetén – fejt ki Nietzsche⁶⁹. „Íme a jó

66 Gilles Deleuze szava.

67 Nietzsche 1996, 25. o.

68 Uo., 45. o.

69 Uo., 46. o.

(*le bien*) és a rossz (*le mal*) születése” – mondja Deleuze ugyanerről – „a nemes (*bon*) és a hitvány (*mauvais*) etikai meghatározásának helyét elfoglalja a morális ítélkezés. Az etikailag nemes morálisan rosszá, az etikailag hitvány morálisan jóvá alakult át.”⁷⁰

A *ressentiment* lelki terheket rak az emberre, aki így, mintegy a saját szolgaságát cipeli értelmetlenül. A semmi akarásával, aminek következtében a „teherhordó” önnön gyengeségének, passzivitásának következményeit kénytelen viselni, az aszketikus pap rávette a társadalmat az alázas életre, arra, hogy értékválasztásait ezentúl a bosszú szellemével átítatott, azáltal konstruált aszketikus ideálok mentén tegye meg. Olyannyira eltorzult az értékek szemlélete, hogy mindeközben az is feledésbe merül, hogy az a szolga, aki cipekedik, mégpedig megnyomorítva saját szolgaságának terhe által. Jól látható, hogy az aszketikus ideálok alapján bevezetett morális értékek tökéletesen álságosak, életképtelenek, ha elváltaszjtuk őket azoktól a kiinduló előfeltevésektől, melyekből önmagukat levezették, nevezetesen negatív premisszáiktól. Maga a vallás sem élne túl, ha elszigetelnénk morális értékeit attól a gyűlölettől, bosszútól, amelynek a konklúziója. Az a tévhit, hogy a gyengék, elesettek, a magukat a cselekvéstől megtartóztatók a „jók”, csupán a vallási ál-pozitivitás csalása. Abból a negatív feltételből ered, hogy a „hatalmasok”, a „cselekvők” „gonoszak” és „kárhözatra ítélték”. Amolyan „bezzeg-erkölcs”, vagy pótlék. Létrehozza a „sajnálatraméltó-”, a „nyomorúságos-jó” fogalmát, a gyengék imaginárius fölnyét, ezzel teljesítve be a nihilizmus tökéletes bosszúját az erősek és boldogok felett. A neheztelés igazi hatalma abban áll és nyilvánul meg, hogy azt tételezi, hogy az erő elválasztható a neki megfelelő *cselekvés módusaitól* és következményeitől. Ez a tétel az európai szándéketicák, a vallási értékítéletek origójává válik, és azután ennek segítségével ejti túsul és veri rabláncra Deleuze „logikában jártas báránya” a felette annakelőtte repkedő, s rá természetéből fakadó módon vadászó: „ragadozó madarakat”.⁷¹ Ez az érvelési mód mindent elfed: azt állítja, hogy az aktív, a ragadozó, a cselekvésre kész *erős*, lehetne nem aktív is, sőt csak akkor jó, ha megtartóztatja magát a cselekvéstől, a vadászattól. Ezzel a segédállítással a büntudatos passzivitásra ítéli az élet aktív erőit, mintha bizony azok értékítéletük, s nem pedig természetükből fakadó módon cselekednének. A nihilizmus tehát választásként, mégpedig morális választásként interpretálja az emberi létmódokat. Ebben a rendszerben az erős azért válik morálisan kifogásolhatóvá, mert akként jelenik meg, mint aki nem kívánja megtartóztatni magát a cselekvéstől, mint aki tudna passzív (tehát kívánatos) módon élni, de nem teszi azt. Olyan ez, mintha újszülött gyermekünknek tennénk szemrehányást azért, mert sír. A világ szándékvilágra és jelenségvilágra való metafizikai megkettőzése megy végbe a nihilizmus által. Az erősnek nincsenek szándékai, mondja Nietzsche, az erős: *van*, cselekszik. Ezt a gondolatmenetet fejti ki Deleuze:

70 Deleuze 1999, 191. o.

71 Deleuze 1999, 192. o.

Azt feltételezzük tehát, hogy ténylegesen egy és ugyanaz az erő fogja vissza magát az erényes bárányban, és enged magának szabad folyást a gonosz ragadozó madárban. Mivel az erős meggátolhatná saját cselekvését, a gyenge olyan valaki, aki képes lenne a cselekvésre, ha nem gátolná magát. Lám csak, min alapszik a neheztelés paralogizmusa: egy olyan erőnek a fikcióján, amely el van választva attól, amire képes.⁷²

A gyenge, passzív erők nemcsak, kivonják magukat a cselekvés alól, hanem az erőviszonyok felcserélését, megfordítását is véghez viszik. Az erőt, elválasztva annak megnyilvánulásától, hatásától: semlegesítik, absztrahálják. Ennek az így kilúgozott erőnek – amelyet megfosztottak mindentől, ami rá jellemző, amitől önazonos – a képét „vetítik ki” mint a cselekvés fakultatívitásának ideáját. A gyöngye attól arat morális győzelmet az erős felett, hogy nem él ezzel a fakultatív lehetőséggel, megtartóztatja magát tőle. Ezzel az absztrakcióval leplezhető zseniálisan a nyomorultak cselekvésképtelensége, mellyel egy tőről eredőként interpretálják az alapvetően divergens aktív és reaktív erőtípusokat.

Az aktív „*bűnössé*” válik, mihelyst cselekszik, hiszen aki megtehetné, de mégsem tűrtözteti magát a cselekvéstől, az végső soron: *gyenge*. A passzív viszont önnön tehetetlenségét ama erő fikciójából eredezteti, mely az erőt cselekvésre készíti, és legyőzvéen ezt a késztetést, bár megtehetné, mégsem tesz semmit. Így válik az eredetileg hitvány és gyenge létmód, a semmi akarása: „*dicséretes önmérsékletté*”, végső soron erőssé. Az érvrendszer megfordítja a kauzalitást, amikor az erők megkettőzésére törekszik. Az erő megnyilvánulásából okozat lesz, melyet aztán elkülönítve okként vonatkoztatnak vissza az erőre⁷³.

A népi felfogás voltaképpen megkettőzi a cselekvést: szerinte, amikor a villám fényben nyilvánul meg, akkor az a cselekvés cselekvése: ugyanazt a történést egyszer okként, másszor pedig ennek okozataként fogja föl. A természettudósok sem tesznek egyebet, amikor így szólnak: „Az erő mozgat, az erő okoz” és így tovább, egész mai tudományunk, hívvössége és szenttelensége ellenére, a nyelv csapdájába esett, és nem tud szabadulni az „alanyok”, a szubjektumok gyámkodásától...⁷⁴

Ez az az „áthagyományozott metafizikai terminológia”, illetve világmagyarázati modell, melyet Nietzsche kritikai pozíciójának érintésekor már jelen dolgozat elején is megkíséreltünk tárgyalni, és arra jutottunk, hogy azt Nietzsche mereven elutasította: „ilyen hamis támaszok például az atomok is, nemkülönben a kanti »magánvaló dolog«”⁷⁵.

72 Uo., 192-193. o.

73 G. Deleuze magyarázata. Lásd: Uo., 193. o.

74 Nietzsche 1996, 45. o.

75 Uo., 45. o.

Ez a nyelvi lelemény („a nyelv álöltözetében”, ami nem más, mint „az észnek a nyelvben megcsontosodott alapvető tévedése”)⁷⁶ elfedi, elsöpri azt az őstényt, hogy az erős, az aktív *természetéből fakadóan* nem lehet más, mit erős és aktív, a benne megnyilvánuló erőtipust izolálni annak következményeitől ugyanolyan értelmetlen, mint figyelmen kívül hagyni, hogy a gyenge nem azért passzív, mert a passzivitást *választotta* (valamiféle etikai elv felmutatására), hanem mert nyomorultként tapasztalta meg önmagát, és ennek az énképnek ez a létmód a sajátja.

A létmódok, nietzschei, eredeti értelmezésükben nem morális értékválasztások vagy kategóriák, nem tanulható, alakítható, felhasználható, elfelejthető vagy bárminő módon megváltoztatható mellékkörülmények, hanem koherens életmóduszok, melyek értelmét megnyilvánulásaik, hatásaik teremtik meg, így azokkal a legszerveesebb módon összefüggnek. Pontosan az erők viszonyrendszerként való megnyilvánulása a lényeg, abban áll valóságosságuk. Ha ezt az abszolút és egységes viszonzszerkezetet megbontják, és azt tudatosan megkettőzve elhíresztelik, hogy a cselekvéskor valamiféle szabad akarat munkál, hogy a ragadozó madár tulajdonképpen lehetne szelíd bárány is, magyarán az erősnek van lehetősége arra, hogy gyöngye legyen, akkor a „*morál*” mint eredetileg sosemvolt aszketikus ideál, mint eme *imaginárius* szabad akarat motivációja, elfoglalhatja centrális pozícióját a különféle emberi történések, cselekvések magyarázati struktúrájában, megfosztva minket azok értelmezésének lehetőségétől. Az aszketikus pap, mint a hitvány és alantas létmód szóvivője, elhitheti, hogy a világot kizárólag a számára kívánatos módon, a rabszolgamorál szerint lehet értelmezni, ez az értelmezés pedig maga a nihilizmus, a semmi akarása.

Milyen tehát ez a *ressentiment*-ember, aki kudarcából előnyt farag, aki rossz lelkiismeretet ébreszt magával szemben a környezetében, aki aszketikus ideáljai révén olyan morális konstrukciót generál, melyet aztán nyugati társadalmaknak hívnak, s melyet már ő, a kezdetben gyöngye és tehetetlen irányíthat? A *ressentiment* lelki alkatának szükségképpen jegyeiről kérdezzük Nietzschét:

...ezzel szemben a *ressentiment* embere nem őszinte, nem is naiv, és még önmagával szemben sem becsületes és őszinte. *Kancsal* a lelke; szelleme kedveli a bűvőhelyeket, a kitérőket, a köntörfalazást, a kiskapukat, minden rejtőzködő dolog az ő világára, az ő biztonságára, az ő vigaszára utal. Ért a hallgatáshoz, semmit sem felejt el, tud várni, tudja magát átmenetileg becsélni és ért a megalázkodáshoz is.

Az előkelő ember kitünteti magát az ellenségével, csak olyan embert fogad el ellenségének, akiben semmi megvetendő nincs, aki roppant *tiszteletreméltó!* Ezzel szemben képzeljük el a *ressentiment* emberének ellenségképét, és máris előttünk áll az ő tette, az

76 Uo., 44. oldal.

ő alkotása: a gonosz ellenség, a „gonosz” ember, alapfogalomként, amelyből kiindulva utánzással és ennek ellentételeként elképzei a „jó embert”, vagyis – önmagát!⁷⁷

4. A reaktív intenció – még egyszer az aszketikus ideálról

A neheztlés kifejlődésének, illetve a rossz lelkiismeret elterjedésének (elterjesztésének) bemutatása után tárgyalja Nietzsche az aszketikus ideált, mint az európai nihilizmus fejlődéstörténetének harmadik állomását. Noha az aszketikus ideál, mint a *bosszú szelleme*: a gyengék reaktív tudati megközelítése és „érték-kancsalítása”, kezdettől jelen van, tettenérhető, kimutatható; tehát nem annyira izolált és konkrét szakasz, mint inkább mögöttes vezérlő tartalom, elv, ha úgy tetszik mozgatórugó. Az más kérdés, hogy manifesztálódni az aszketikus pap alakjában és a zsidó, majd a keresztény vallással folytatott polémia mentén fog. Deleuze szerint elsődlegesen a rossz lelkiismeret és a *ressentiment* kereszttezése, vegyítése történik meg az aszketikus ideál révén.⁷⁸ Másodszorban az aszketikus ideál, mint eszközrendszer – a reaktív intenció legtökéletesebb arzenálja – áll előttünk, megtestesítve azon lehetséges módusokat, melyekben a neheztlés *betegsége* és a rossz lelkiismeret által okozott *szenvedés* szervezett köntösben intézményesülhet, amely nem más, mint maga a *vallás*.

Az aszketikus ideál lényegét tekintve a reaktív erőket győzelemre segítő *akarat*. Olyan tudati séma, viszonyrendszer, melynek interpretációja magában foglalja az egész világot, amely minden jelenséget, mint a maga alkotta és működtette morális univerzumhoz való viszonyt értelmez; és azt eme viszony szerint értékeli, túri, vagy söpri el. „Az aszketikus ideál egy akaratot fejez ki (...) amelynek célja van...”⁷⁹ Az értékvilág fiktív megkettőzése, a „felettség” elvének morális megalapozása eredményezi azt, hogy az *aszketikus eszmény*, ami végső soron a *hatalom akarásának* egy formája – bár helyesebb lenne *ellentétét* mondani – (a hatalom akarása nem mások feletti hatalmat vagy mások alávétését jelenti Nietzsche eredeti fogalma szerint, nem is a boldogság mint absztrakció elérését, ilyesmiről csak a Nietzsche által oly határozottan elutasított „angol moralisták” beszélnek, hanem elsődlegesen az önszeretet korlátainak eltávolítását, az önmagunkon való túllépéshez szükséges „hatalmat” és erőt) feljogosítva érzi magát az élet értékeinek leértékelésére, ezzel adva a világnak egy látszatvalóságot, közepében egy „Semmi-Istennel”.

A deleuze-i levezetésben egyértelművé válik, hogy ez a *semmi akarása*, ez a nihilista fölény csak úgy tud erőt venni az aktív létformákon, hogy nemcsak, hogy nem visel

77 Uo., 36-38. o.

78 Deleuze 1999, 225. o.

79 Nietzsche 1996., 178. o.

el a magáén kívül másmilyen értelmezést – tehát a másik világ fikciója nem csupán előfeltétel, amely lehetségessé teszi a reaktív erők létét –, hanem egyenesen szükségé van a reaktív életre, mely olyan eszközzé válik, amellyel az élet ellentmondani *kényszerül* önnön magának, „tagadni és megsemmisíteni kényszerül”⁸⁰ saját magát. A semmi-erői, hatásaitól, következményeiktől elválasztva (tehát azzal a módszerrel kezelve, mellyel ők támadtak az aktív erőkre) ugyan mik lennének? – kérdi Deleuze.⁸¹ Talán egészen mások, mint aminek most látjuk őket. Valójában eltűnnének egy logikai buborékban, egy szingularitásban; nem írhatóak le másként, mint következményeikkel; sőt egész hatalomtechnikai világmodelljük esik darabjaira, amennyiben az aszketikus eszméket leválasztjuk hatásmechanizmusokról, a nihilizmusról; ha az értékek ártétkelése nem következik szükségképp a reaktív létmódból, az rögvést képtelen lesz az öndefinícióra, valójában *in statu nascendi* megsemmisül.

Az aszketikus ideál értelme tehát ez: kifejezni a reaktív erők rokonságát a nihilizmussal, kifejezni a nihilizmust, mint a reaktív erők hajtómotorját.⁸²

Az *Adalék a morál genealógiájához* végén megértjük Nietzsche kiúttalan kompozíciójának lényegét. Az ember-állatnak, ennek „a szenvedést legjobban elviselő állat”-nak⁸³ története során eleddig „semmi értelme nem volt”.⁸⁴ Arra a kérdésre, hogy „Miért van egyáltalán az ember?”, „Létének mi a célja a földön?” – az ember nem tudta megtalálni a választ. Az aszketikus ideál színre lépésével éppen erre a hiányosságra óhajt rákérdezni; el akarja törölni azt a „messzehangzó Mindhiába!”⁸⁵ – *refrént*, mely minden egyéni emberi sors mögött lapult. Az ember alapvetően reflektív lény, „igazolni akarja magát”, és „tisztázni akarja helyzetét” a világban, és az aszketikus eszmék felbukkanásával erre kap *látszólag* lehetőséget, állítja Nietzsche. Az igazi szenvedést nem a szenvedés maga, hanem annak *értelemnélkülisége* okozza, a kínzó kérdés: „Mi végre e szenvedés?”⁸⁶ Az aszketikus ideál, a nihilizmus győzelme erre a kérdésre kínált választ, mintegy értelmet adva a szenvedésnek, mely így elviselhetővé enyhült; mert „*bármilyen értelem jobb a semmilyen értelemnél*”⁸⁷. Igaz, ez az új interpretáció más, mélyebb szenvedést hozott magával az emberiség számára: a nyomasztás, a rossz lelkiismeret érzését, amikor minden szenvedést a bűn–bűnösség–büntetés perspektívájába helyezett. Módszerét már

80 Deleuze 1999, 226. o.

81 Uo.

82 Uo., 226. o.

83 Nietzsche 1996, 195. o.

84 Uo.

85 Uo.

86 Uo.

87 Uo., 196. o.

jellemeztük, a szenvedés okaként a létet, az akciót, a szabad akaratot tételezte, így értékeik tagadásával háborút kezdett (és nyert) ellenük. A lét szenvedését magából a létből eredeztette, és az aszketikus reakció aktusával a létet előbb elbizonytalanította *ressentiment*-jával, majd önbecsmérlővé silányította a rossz lelkiismeret fegyverével, végül öntagadóvá, önfelszámolóvá kényszerítette.

Semmi esetre sem rejthetjük véka alá, voltaképpen mit is fejez ki ez az akarás, amely az aszketikus ideáltól kapta irányát. Az emberi, még inkább az állati, de még inkább az anyagi gyűlöletét, az érzékektől és az észtől való undort, a rettegést a szépségtől és a boldogságtól, elvagyódást minden látszathoz, változásból, levésből, halálból, kívánságból, vágyból – mindez pedig, igenis ki merjük mondani, csak aztán meg is értsék – a semmi akarását jelenti, idegenkedést az élettől, lázadást az elemi életfeltételek ellen, de ez még mindig akarat!... Végezetül pedig azzal fejezném be, amivel elkezdtem: az ember inkább a semmit akarja, semmint semmit sem akarna...⁸⁸

Mégis, állítja Nietzsche, az ember „megmenekült”, legalábbis haladékat kapott, egyfajta *valóság pótlék* gyanánt megkapta a vallást, a metafizikát, a morálfilozófiát – egész értelmes univerzumként, jóllehet ezt a világot az erősek hatalom-akarása helyett a gyöngék semmi-akarása, kultuszuknak reaktív szellemei irányították: „*par excellence* »faute de mieux«⁸⁹

88 Uo.

89 Uo.

Felhasznált irodalom

Nietzsche művei:

- Nietzsche, Friedrich 1986, *A tragédia születése*. Bíbor Könyvkiadó, Miskolc.
- Nietzsche, Friedrich 1988, *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 1996, *Adalék a morál genealógiájához*. Holnap Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 1998, *Az értékek átértékelése*. Holnap Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2000, *Virradat*. Holnap Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2001, *Wagnerről és Schopenhauerről*. Holnap Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2002, *A hatalom akarása*. Cartaphilus Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2003a, *A vidám tudomány*. Szukits Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2003b, *Így szólott Zarathustra*. Osiris Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2003c, *Ecce Homo*. Göncöl Könyvkiadó, Budapest.
- Nietzsche, Friedrich 2004, *Bálványok alkonya és Nietzsche kontra Wagner*. Holnap Könyvkiadó, Budapest.

Egyéb művek:

- Szent Biblia. 1959, (ford.: Károlyi Gáspár), Magyarországi Református Egyház, Budapest.
- Aronson, Elliot: 1992, *A társas lény*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- De Man, Paul 1999, *Az olvasás allegóriái*. Ictus Könyvkiadó, Szeged.
- Deleuze, Gilles 1999, *Nietzsche és a filozófia*. Holnap Könyvkiadó, Budapest.
- Derrida, Jacques 1972, *Marges de la Philosophie*. Les Editions de Minuit, Paris.
- Foucault, Michael 1998, „Nietzsche, a genealógia és a történelem.” In. *A fantasztikus könyvtár*, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest.
- Figal, Günter 1999, *Eine philosophische Einführung*. Reclam Verlag, Stuttgart.
- Gadamer, Hans-Georg: 2003, *Igazság és módszer*. Osiris Könyvkiadó, Budapest.
- Gerhardt, Volker 1998, *Friedrich Nietzsche*. Latin Betűk Könyvkiadó, Debrecen.
- Hársing László 2001, *Az európai etikai gondolkodás*. Bíbor Könyvkiadó, Miskolc.
- Heidegger, Martin 1961, *Nietzsche*. Günther Neske Verlag, Pfulligen.
- Heidegger, Martin 2006, *Rejtekkutak*. Osiris Könyvkiadó, Budapest.
- Müller–Lauter, Wolfgang 1974, „Nietzsches lehre vom Willen zur Macht.” *Nietzsche Studien* 3, Gruyter Verlag.
- Örkény István 1988, *Egyperces novellák*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

- Popper Péter 2004, *Az Írás*. Saxum Könyvkiadó, Budapest.
- Safranski, Rüdiger 2002, *Nietzsche – szellemi életrajz*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Sutyák Tibor 2000, „Képarc. Deleuze Nietzschéről.” *Vulgo* II./1–2, 322-334. o.
- Taminiaux, Jacques 1999, „On Heidegger’s Interpretation of the Will to Power as Art.” *New Nietzsche Studies, The Journal of the Nietzsche Society*, Volume 3:1/2.
- Vattimo, Gianni 1992, *Friedrich Nietzsche*. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart Weimar.