NIETZSCHE-TÁR

Szemelvények a magyar Nietzsche-irodalomból 1956-ig

VÁLOGATTA ÉS SZERKESZTETTE:
KŐSZEGI LAJOS

TÁRSSZERKESZTŐ:
KUNSZT GYÖRGY és LACZKÓ SÁNDOR

TARTALOM

Életrajzi adatok
Bevezetés Nietzsche korábbi magyar fogadtatásának értéke
Írta: Kunszt György

SCHMITT JENŐ HENRIK
Friedrich Nietzsche két világkorszak küszöbén
(Értelmezési kísérlet egy új világnézet fényében)

I.

JÁSZI OSZKÁR
Nietzsche

WILDNER ÖDÖN
Nietzsche-irodalom

SOMLÓ BÓDOG
Az erkölcs túlkövetelései (részlet)

PROHÁSZKA OTTOKÁR
Két világnézet (részletek)

VETÉSI JÓZSEF
Nietzsche-kultusz

KOSZTOLÁNYI DEZSŐ
Leveleiből

ZALAI BÉLA
Leveleiből

JUHÁSZ GYULA
Nietzsche

BARTÓK BÉLA
Leveleiből

BÖMH KÁROLY
A célfogalom mint az érték gyökere (részlet)

BURJÁN KÁROLY
Nietzsche filozófiája

SZÁSZ BÉLA
A felsőbb ember és az embernek fia, Nietzsche és Jézus erkölcstana

KOSZTOLÁNYI DEZSŐ
Zarathustra

FENYŐ MIKSA
Nietzsche-irodalom

HALASY NAGY JÓZSEF
Nietzsche-láz

ADY ENDRE
Nietzsche és Zarathustra

IGNOTUS
Zarathustra magyarul

KORNIS GYULA
Im-igyen szóla Zarathustra

PLATZ BONIFÁC
Nietzsche Frigyes: Im-így szóla Zarathustra

BARABÁS ÁBEL
A Petőfiánus Nietzsche

SZILÁRD ÖDÖN
Stirner és Nietzsche (részlet)

FÜLEP LAJOS
Nietzsche Frigyes

ALEXANDER BERNÁT
Fülep Lajos Nietzsche könyve megjelenése alkalmából

LUKÁCS GYÖRGY
Fülep Lajos Nietzschéről

HORNYÁNSZKY GYULA
Nietzsche

WILDNER ÖDÖN
Nietzsche, a magyar veszedelem

HORNYÁNSZKY GYULA
Nietzsche, a magyar veszedelem

WILDNER ÖDÖN
Még egyszer „Nietzsche, a magyar veszedelem.”

SCHMITT JENŐ HENRIK
Nietzsche

BABITS MIHÁLY
Nietzsche mint filológus

SZABÓ DEZSŐ
A futurizmus: az élet és művészet új lehetőségei (részlet)

SEBESTYÉN JENŐ
Nietzsche tragédiája

SINKÓ ERVIN
Dr. Bibó István Nietzsche tanulmánya

BARABÁS ÁBELNÉ
Nietzsche és a világháboru

II.

TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF
A magyar Nietzsche

JUHÁSZ GYULA
Nietzsche (Halála huszonötödik évfordulóján)

FÜST MILÁN
Napló (részlet)

HAMVAS BÉLA
Nietzsche-jubileum

THIENEMANN TIVADAR
Az írásellenes Nietzsche

BLAZOVICH JÁKÓ
Nietzsche tragédiája

KECSKÉS PÁL
Az „élet" filozófusa

MÁTRAI LÁSZLÓ
Nietzsche jelentősége korunk filozófiai gondolkodásában

BARTÓK GYÖRGY
Nietzsche

HAMVAS BÉLA
Nietzsche és a George-kör

MÁTRAI LÁSZLÓ
Jaspers: Nietzsche

FÁBRY ZOLTÁN
A beteg Nietzsche és az árva Van Gogh

HAMVAS BÉLA
Bevezetés a modern karakterológiába (részlet)

SZERB ANTAL
Nietzsche

BLAZOVICH JÁKÓ
Nietzsche és a kereszténység

BODA LÁSZLÓ
Nietzsche hagyatéka

HALÁSZ ELŐD
A mában élni a jövőért

GULYÁS PÁL
Halász Előd: Nietzsche és Ady

KÜHÁR FLÓRIS
Nietzsche és Petőfi

BARÁNSZKY-JÓB LÁSZLÓ
Lírikusaink és Nietzsche

BRANDENSTEIN BÉLA
Az ember és az eszme

BIBÓ ISTVÁN
A német politikai hisztéria okai és története (részletek)

PROHÁSZKA LAJOS
Új értéktáblák felé (Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche)

RÉVAY JÓZSEF
Immoralizmus (Nietzsche születésének 100. évfordulójára.)

III.

SZABÓ LAJOS
Nietzsche

LUKÁCS GYÖRGY
Nietzsche mint az imperialista korszak irracionalizmusának megalapítója

KUNSZT GYÖRGY
Feldúlt feljegyzések Lukács Nietzsche-képéről (Naplórészletek)

LACZKÓ SÁNDOR
A magyar nyelvű Nietzsche-irodalom bibliográfiája 1872-tól 1995-ig
Névmutató a bibliográfiához

Életrajzi adatok

1844. október 15-én a Lützen melletti Röckenben megszületik Friedrich Nietzsche, a helybeli lelkész fia.

1849. július 30-án apja meghal.

1850. A család átköltözik Naumburgba.

1858 októbere és 1864 szeptembere között gimnazista a Naumburg melletti Schulpfortában.

1864 októberétől teológiát és klasszika-filológiát hallgat a bonni egyetemen.

1865 októberétől Lipcsében folytatja tanulmányait. Megismerkedik Schopenhauer fő művével.

1866-ban összebarátkozik Erwin Rohdéval.

1868. november 8-án Lipcsében személyesen megismerkedik Richard Wagnerral.

1869 februárjában meghívják a bázeli egyetemre a klasszika-filológia rendkívüli professzorának. Május 17-én először látogatja meg Wagneréket a Luzern melletti Tribschenben. Május 28-án a bázeli egyetemen megtartja székfoglaló előadását *Homérosz és a klasszika-filológia* (Homer und die klassische Philologie) címmel. Kapcsolatának kezdete Jacob Burckhardttal.

1869-1871 Elkészül A tragédia születése (Die Geburt der Tragödie). A könyv 1872 elején jelenik meg.

1870 márciusában kinevezik rendes professzornak. Augusztustól önkéntes betegápolóként részt vesz a német-francia háborúban. Súlyosan megbetegszik. Októberben visszatér Bázelbe. Életre szóló barátságot köt Franz Overbeck teológussal.

1872 februárja és márciusa között előadás-sorozatot tart *Művelődés intézményeink jövőjéről* (Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten) címmel, amely csak hátrahagyott írásaival jelenik meg. Áprilisban Wagner búcsút mond Tribschennek. Május 22-én kerül sor a Bayreuthi Ünnepi Játékok Színházának alapkőletételére. Wagner és Nietzsche együtt vannak Bayreuthban.

1873. Az első *Korszerűtlen elmélkedés: David Strauss, a hitvalló és író* (Unzeitgemäße Betrachtung: David Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller).A második *Korszerűtlen elmélkedés: A történelem hasznáról és káráról az élet számára* (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben). Megjelenik 1874-ben. *A filozófia a görögök tragikus korszakában* (Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen) című töredék csak a hátrahagyott írásokkal jelenik meg.

1874. A harmadik *Korszerűtlen elmélkedés: Schopenhauer mint nevelő* (Schopenhauer als Erziher).

1875-1876. A negyedik *Korszerűtlen elmélkedés: Richard Wagner Bayreuthban* (Richard Wagner in Bayreuth).

1875 októberében megismerkedik Peter Gast (eredeti néven Heinrich Köselitz) zeneszerzővel.

1876 augusztusa: az első Bayreuthi Ünnepi Játékok, Nietzsche is részt vesz rajta. Szeptemberben kezdődik barátsága Paul Reé pszichológussal. Betegsége súlyosbodik, októbertől betegszabadságra megy. A telet Sorrentóban tölti Reével és Malwida von Meysenbuggal. Októbertől novemberig utoljára van együtt Wagnerral Sorrentóban.

1876-1878. *Emberi, túlságosan is emberi* (Menschliches, Allzumenschliches), első rész.

1878. január 3.: Wagner utolsó küldeménye Nietzschének, a *Parsifal*. Májusban Nietzsche elküldi Wagnernak az *Emberi, túlságosan is emberi* című művét, utolsó levelének kíséretében.

1879. Súlyosan megbetegszik. Feladja tanári állását a bázeli egyetemen.

1880. *A vándor és az árnyéka* (Der Wanderer und sein Schatten), *Emberi, túlságosan is emberi*, második rész. Március-június: első tartózkodás Genovában.

1880-1881. *Hajnalpír*. Nietzsche az első nyarát tölti Sils-Mariában. November 27-én először hallja Bizet Carmenjét Genovában.

1881-1882. *A vidám tudomány* (Die fröhliche Wissenschaft).

1882-1888. Nietzsche kísérletet tesz minden érték átértékelésére. 1888 márciusában Szicíliába utazik. Az április és november közötti időszakra esik barátsága Lou Saloméval. A telet novembertől Rapallóban tölti.

1883 februárjában Rapallóban megszületik az *Imígyen szóla Zarathustra* (Also sprach Zarathustra) első része. Megjelenik 1883-ban. Decembertől a telet először tölti Nizzában.

1884 januárjában Nizzában elkészül a *Zarathustra* harmadik része. Megjelenik 1884-ben. Augusztusban Heinrich von Stein meglátogatja Sils-Mariában. Ez év novemberétől 1885 februárjáig Mentonéban és Nizzában megírja a *Zarathustra* negyedik részét, ami 1885-ben magánkiadásban jelenik meg.

1884-1885. *Túl jón és rosszon* (Jenseits von Gut und Böse). Megjelenik 1886-ban. Május-június: utolsó együttlét Erwin Rohdéval Lipcsében.

1887. *A morál geneológiája* (Die Genealogie der Moral). November 11-én írja utolsó levelét Erwin Rohdénak.

1888 áprilisában először jár Torinóban. Georg Brandes a koppenhágai egyetemen előadás-sorozatot tart Friedrich Nietzsche német filozófusról. Május-augusztus: elkészül a *Bálványok alkonya* (Götzendammerung). Megjelenik 1889 januárjában. Szeptemberben megírja *Az Antikrisztus, Kísérlet a kereszténység kritikájára (Minden érték átértékelése I.)* (Der Antichrist, Versuch einer Kritik des Christentums) című művét. Októberben és novemberben megszületik az *Ecce homo*, de csak 1908-ban jelenik meg. December: *Nietzsche contra Wagner*, Egy pszichológus ügyiratai (Nietzsche contra Wagner. Aktenstücke eines Psychologen). Csak a hátrahagyott írásokkal jelenik meg.

1889 január első napjaiban szellemi összeomlás Torinóban.

1897 húsvétján meghal Nietzsche anyja. Húgával áttelepül Weimarba.

1900. augusztus 25-én meghal Weimarban.

Bevezetés
Nietzsche korábbi magyar fogadtatásának értéke

Írta: Kunszt György

Döntő mértékben Várhegyi Miklós nagyszerű gondolatának és Kőszegi Lajossal végzett szívós szerkesztői munkájuknak köszönhető, hogy 1992-ben *Galagonya magyarok*, 1994-ben pedig *Elmész* címmel egy-egy filozófiai szöveggyűjtemény jelent meg a Pannon Panteon könyveinek sorozatában, amelyek a 17. század közepétől az első világháborúig terjedően képet adtak a magyar filozófiai gondolkodás - nagyrészt teljesen elfelejtett, szinte letagadott, de mindenképp lefitymált - múltjáról.

Kőszegi Lajos gondolata volt, hogy ehhez a két kötethez egy harmadik is sorolódjék, amely Nietzsche magyarországi recepciójáról ad szöveggyűjteményt, a kezdetektől egészen 1956-ig.

Laczkó Sándor közreműködésével Kőszegi Lajos elvégezte a válogatás felelősségteljes és a szöveggondozás fáradságos munkáját, s most napvilágot lát a Pannon-Panteon harmadik filozófiai szöveggyűjteménye, az eddigi kettőnél is jóval nagyobb terjedelemben. Már csak ez a terjedelem is arra késztet, hogy megkíséreljük indokolni e harmadik válogatás létrejöttét, s ennek érdekében igyekezzünk választ adni három kérdésre:

1. Mi indokolja, hogy ekkora figyelmet fordítsunk éppen Nietzschére?

2. Mi indokolja, hogy ekkora figyelmet fordítsunk Nietzschének épp a korábbi magyarországi recepciójára?

3. Miért éppen 1956-tal zárjuk a szövegek közlését?

A közelmúltban közölt adatok szerint a Nietzschéről mindmáig világviszonylatban megjelent könyvek és tanulmányok száma megközelíti az ötezret, s ezt a számot Laczkó Sándor *A magyar nyelvű Nietzsche-irodalom bibliográfiája* című, kötetünkben közreadott összeállításával egybevetve azt mondhatjuk, hogy a magyar recepció - a közlemények számát tekintve - megközelíti a világrecepció tíz százalékát. Kérdés persze, hogy mennyiben van dolguk összehasonlító adatokkal, mindenképpen úgy tűnik azonban, hogy a magyar recepció - legalább mennyiségileg - világviszonylatban is igen jelentős. Ez ugyancsak meglepő, ha a manapság nagyonis elterjedt közfelfogás szerint mi csupán egy ici-pici és teljesen a perifériára szorult (sőt: történelmileg mindig is a periférián lévő) nép vagyunk, kiváltképp a filozófiában, amely nálunk tulajdonképpen csak Lukács György magyarországi iskolateremtő működése óta - századunk ötvenes éveitől kezdve - létezik. Ezt az utóbbi - hazánkban hosszabb ideje szinte egyeduralkodó - nézetet a mai magyar filozófiai élet legnagyobb potentátja, Nyíri Kristóf, nemrégiben, nagy hangsúllyal újra megerősítette, (Népszabadság, 1996. április 20.).

Érdekes módon a magyar Nietzsche-recepció történetének tanulmányozása ezzel a deklarációval nehezen egyeztethető képet mutat. Laczkó Sándor adatai szerint 1947 és 1967 között - vagyis abban a két évtizedben, mikor Lukács György hatása az ellentmondást legkevésbé tűrő mértékben befolyásolta a magyar filozófiai életet - mindössze 14 magyar nyelvű, Nietzschével foglalkozó mű (könyv, vagy cikk) látott napvilágot (amiből 4 Lukácstól származott, 2 a Hídban, Újvidéken jelent meg, 6 pedig csupán irodalomtörténeti szöveg vagy adat-közlés volt, s egyik sem jelentett nyílt szembefordulást Lukács nézeteivel). A Lukácstól nem, vagy kevésbé befolyásolt évtizedekben a múlt század kilencvenes éveitől máig, évtizedenként átlagosan 50 publikáció jelent meg Nietzschéről magyar nyelven, a Lukácstól erősen befolyásolt évtizedekben pedig átlagosan csupán 7, a relatíve Lukács-mentes

évtizedekben „normálisan” megjelenőnek átlagosan csupán a hetede. Mármost, ha a filozófiai élet színvonalát a Nietzschére való érzékenységgel mérjük, akkor Lukács magyarországi szerepét Nyíri Kristóffal éppen ellentétes módon is lehet értékelni: a virágzó magyar filozófiai életbe a negyvenes évek végén Lukács György belefojtotta a szót, s ez a filozófiai élet csak 1968 után, Lukács (és a szovjet) hatás csökkenésével jutott újra szóhoz.

Az 1968 után újra felerősödő magyar Nietzsche-recepcióról azt is gondolhatnánk, hogy az semmi egyéb, mint az előbbiekben megtiltott gyümölcs újbóli, lokális élvezete. A világszintű recepció utolsó évtizedeinek tanulmányozása azonban mindenkit meggyőzhet arról, hogy ennél sokkal többről, a Nietzsche-recepció igen erős, globális fellendüléséről van szó, s ez a globális recepció már több magyar szerzőt s tüzel.

A második világháborút követő nemzetközi Nietzsche-recepció

A második világháborút követő nemzetközi Nietzsche-recepcióról beszélve mindenekelőtt Nietzsche újabb, dinamikus francia recepciójára kell gondolnunk. Erre Bacsó Béla az *Athenaeum* folyóirat 1992/3. számában, széleskörű válogatással és majdnem 300 oldalnyi terjedelemben, már hatásosan felhívta a magyar olvasó figyelmét. Ebben az összeállításban egy-egy tanulmánnyal vagy könyvrészlettel a francia szerzők közül helyet kaptak Georges Bataille, Maurice Blanchot, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Michel Foucault, Pierre Klossowski, Sarah Kofman, Philippe Lacoue-Labarthe és Jean-Luc Nancy. E gondolkodók közül többekről kiderülhetett már - már magyar fordítások és magyar szerzők által írt tanulmányok révén is -, hogy a huszadik század második felének (és végének) világviszonylatban is kiemelkedő fontosságú gondolkodói. Ugyanakkor, az *Athenaeum*ban felölelt mezőny nem teljes és a kimaradottak között is van világnagyság (pl. Camus, Lacan).

Az utóbbi évtizedek francia Nietzsche-recepciója túlságosan is sokrétű és mélyre nyúló ahhoz, hogy akárcsak fő vonalainak megrajzolására is lehetne vállalkozni ezen a helyen. Csak impresszió-keltésként jelezzük, hogy a második világháború utáni francia Nietzsche-recepció korelnöke, Bataille, különösen érdeklődött Nietzsche gondolati szerepe iránt mindenféle tilalom áthágásában. Bataille itt elsősorban a szexuálerotikus tilalmakra gondolt, azonban olyan széleskörűen vizsgálta a polgári társadalomban végbemenő határátlépési folyamatokat, hogy a figyelme a szexualitás, a művészet, a vallás, sőt a közgazdaság területére egyaránt kiterjedt. Klossowski *Nietzsche és a Circulus vitiosus deus* című könyvében új, igen szuggesztív, delírium-centrikus interpretációját adta az örök visszatérés nietzschei gondolatának és meghökkentő, a mai kapitalista demokrácia aktualitás-jellemzőire utaló képét dolgozta ki a nietzschei összeesküvés-motívumnak. Foucault elsősorban Nietzsche hatalom-elméletében volt érdekelt, miközben a polgári társadalom hatalmi struktúráinak eddig vizsgálatlan intézményeit (elmegyógyintézetek, börtönök, stb.) elemezte. Deleuze *Nietzsche és a filozófia* című nagyszabású munkájában Kant kritikájának radikális befejezéseként fogta fel Nietzsche eltökélt ateizmusát, s példátlan elemzését adta Nietzsche ressentiment-koncepciójának és szenvedélyes antiszemitizmus-ellenségének, stb.

Meglepően fontos szerepet játszanak az *olaszok* a második világháború utáni nemzetközi Nietzsche-recepcióban. Róluk beszélve mindenek előtt azt kell kiemelni, hogy két olasz szerző, Giorgio Colli és Mazzino Montinari fogott hozzá *Nietzsche összes műve kritikai kiadásá*nak kidolgozásához, s mára már az egész világon az ő *Kritikai Összkiadásuk (Kritische Gesamtausgabe, KGA)* és ennek stúdium-változata *(Kritische Studienausgabe, KSA)* lett a Nietzsche-hivatkozások korszerű és szakszerű alapja. Csodálkozásra adhat okot, hogy a német nyelven író Nietzsche német nyelvű kritikai összkiadását olasz szerzők kezdeményezzék és irányítsák, méghozzá azért, mert az olasz nyelvű összkiadás előkészítése során - egyes korábbi német kiadások szavahihetőségének igen kérdéses volta miatt - olyan

nehézségekbe ütköztek, hogy látniuk kellett: korrekt olasz nyelvű összkiadást nem lehet készíteni kritikai német összkiadás nélkül. Egyes korábbi német kiadások torzításait német szakértők is látták (részben már a század elején is), a második világháború után pedig (elsősorban Karl Schlechta személyében) korrekt német kiadások kidolgozását ambicionálták; mégis, a második világháború utáni, Nietzschével kapcsolatos rendkívüli német zsibbadtság miatt a kritikai kiadásnak az olaszok feküdtek neki.

Az *amerikai* mezőnyben rögtön a második világháború után jelent meg Walter A. Kaufmann *Nietzsche-Philosopher, Psychologist, Antichrist* című - Amerikában korszakalkotó - könyve, amit Lukács György is olyan fontosnak tartott, hogy rövid időn belül kritikai recenziót írt róla. Kaufmann könyvének megírását újabb amerikai Nietzsche-fordítások szorgalmazásával és kommentálásával folytatta. A beat-irodalom klasszikus alapműve, Jack Kerouac 1959-ben megjelent *Az úton* című regénye már a legelső oldalán szóba hozza Nietzschét. A regény főhősei már a kezdet kezdetén „mindent tudni akarnak Nietzschéről"; mint nyilvánvalóvá válik, azért, hogy megtanulják tőle az „establishment" kellően mélységes utálatát. A Nietzschével erősen foglalkozó legújabb amerikai gondolkodók közül ki kell emelni Richard Rorty-t, aki a régebbi naivitásoktól megtisztított liberalizmus-elmélet kiépítésének munkájában támaszkodik alapvetően Nietzschére, erre Heidegger- és Derrida-stúdiumai által is ösztönözve. Az angolszász Nietzsche-kutatók közül jelentős figyelmet érdemel az angol Nicholas Davey, aki Hume és Nietzsche egybevetésén dolgozik. Nietzsche mai angliai értékelésére jellemző, hogy a század első felében eléggé általános angol tartózkodás után az 1995-ben kiadott *Cambridge Dictionary of Philosophy* legnagyobb részletességgel - Platónnal pl. azonos, Arisztotelésznél pedig lényegesen nagyobb terjedelemben - tárgyalt szerzői közé került Nietzsche; nála csak a Hume- és a Kant-elemzések hosszabbak valamivel, de ez annak köszönhető, hogy az angolszász kultúrkörben az analitikus filozófia valamennyire még igyekszik tartani a hegemóniáját, Hume és Kant pedig az analitikus filozófia őstörténetének döntő fontosságú alakjai. A Cambridge-i filozófiai szótárban Wittgenstein ugyanakkora terjedelmet kapott, mint Nietzsche, Nietzschénél pedig különösen behatóan tárgyalja az ismeretelméletét, ami elsősorban az analitikus filozófia szempontjából releváns. Az analitikus filozófia legkésőbbi főalakja az amerikai Cambridge (Harvard) világhírű professzora, Willard van Orman Quine az angliai *Cambridge Dictionary*-ben többszöri említettsége mellett ugyan, de már nem kapott önálló címszót, s az 1992-es *Encyclopaedia Britannica*-ban is lényegesen rövidebbet, mint Nietzsche. (Tudott dolog, hogy Quine - deklarált módon - még önnön lelki életének sem volt hajlandó figyelmet szentelni az önéletrajzában; hogyan szentelhetett volna figyelmet annak a lélektani dzsungelnek, amit Nietzsche tárt fel az emberiségről.)

Rendkívülien eredeti módon gazdagítja a nemzetközi Nietzsche-recepciót Nietzsche jelentőségének újabb *japán* szemszögű interpretációja. Több japán filozófust ragadta meg a nihilizmussal és a Nihillel szembesülő, különösen felfűtött nietzschei gondolatkör, s e gondolatkör az európai filozófiában és történelemben fellelhető előzményeinek és okainak azonosítási kísérletei után hozzáfogtak ahhoz, hogy vizsgálják a nietzschei nihilizmus- és Nihilfelfogás kapcsolatait az európai és az ázsiai, közelebbről a középkori keresztény (elsősorban eckeharti) és a középkori zen-buddhista (pl. a dogeni) misztikához. Keiji Nishitani és Shizutera Ueda elemzései szerint e Nietzsche-Eckehart-Dogen-féle háromszög csúcsai között igen szoros kapcsolat létezik, sőt, bizonyos tekintetben e három pont egybe is esik, egyetlen, dinamikus centrumot képezve. Mivel a japánok - személyes mester-tanítvány kapcsolatok révén is - elsősorban Heidegger segítségével ismerkedtek meg az európai filozófia legújabb problémáival, az említett háromszög e japán gondolkodók fantáziájában olyan négyszöggé is bővült, amelyben Heidegger a negyedik csúcs; az egyetlen centrummá dinamizálódás a felfogásukban még erre a négyszögre is lehetségesnek és termékenynek tűnt. (Nietzsche japán interpretációjával részletesebben két tanulmányomban is foglalkoztam,

amelyek eredetileg a *Műhely* 1993/3. és az *Athenaeum* 1994/3. számában jelentek meg, de beépültek *A Hagyomány Jövője* címen 1995-ben megjelent gyűjteményes kötetembe is.)

Nietzsche valóban világszintű - heideggeri kifejezéssel élve - „planetáris" jelentőségére (és recepciójára) jellemző, hogy már ilyen jelentős *buddhista* interpretációkra és értékelésekre is került sor. Nietzsche azonban természetesen a kereszténységet érintette (és dúlta fel) a világvallások közül a legnagyobb mértékben, s ezért nagy figyelem illeti Nietzsche *keresztény recepciójának* történetét és mai állását. Köztudomású, hogy a keresztény reakció kezdetben szinte egységesen a felháborodás és sokaknál a gyűlölet (a katolikus egyház részéről az indexre-tevés) hangján beszélt, amely csak lassan váltott át valamiféle vonakodó tárgyilagosságba. Az idők folyamán azonban ez is gyökeresen megváltozott, ami különösen szemléletes módon ment végbe a katolikus egyházban. A II. Vatikáni Zsinatot létrehozó és véghezvivő „aggiornamento"-követelmény hatására radikálisan módosult az ateizmus megítélése is, s ebben a tekintetben is a nyílt és szeretetteljes párbeszéd minősült a követendő magatartásnak. A filozófia területén ez a (keresztény) vallással szemben évszázadok alatt termelődött kritika higgadt feldolgozására, s a mindenféle diabolizálástól és vulgarizálástól mentes bemutatására ösztönözte az elkötelezetten katolikus kutatókat és gondolkodókat. Egyik jellemző produktuma e trendnek a Rahner-tanítvány Karl-Heinz Weger *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart* című munkája (Herder, Freiburg, 1979), amely alfabetikus sorrendbe gyűjtve három évszázadra visszamenően ismerteti a fontosabb gondolkodók valláskritikai, vagy egyenesen ateista érveléseit, számos esetben csatolva az adekvátnak vehető katolikus ellenvetés vázlatát. Ebben a Weger-féle munkába természetesen Nietzsche is belekerült, kivételes részletezettséggel.

A szóbanforgó katolikus trend keretében készült legreprezentatívabb mű Hans Küng teológia-professzor *Existiert Gott? (Létezik Isten?)* című hatalmas munkája (Piper, München, 1978). Ismert, hogy a Szentszék Tanító Hivatala Küngtől 1979-ben megvonta a katolikus teológia tanításának jogát, erre a lépésre azonban nem (vagy legfeljebb elenyésző mértékben) az *Existiert Gott?* miatt került sor. Ebben a műben Küng nagy alapossággal mutatja be a modern ateizmus kialakulását és a legfőbb alakjait: Feuerbachot, Marxot, Freudot és Nietzschét. A feldolgozásnak Nietzsche került a végére, jóllehet Freud később működött. Ennek a sorrend-cserének az az oka, hogy Küng szerint az ateizmus problémájának lényege a döntés nihilizmus és hit között, s ezt a legvilágosabban Nietzschében lehet tanulmányozni és Nietzschét felülmúlva lehet megoldani. A mű Nietzschével foglalkozó része a legújabb Nietzsche-recepció egyik legfontosabb dokumentuma.

A legújabb katolikus Nietzsche-recepció nagyon jellemző és fontos terméke a jezsuita Ulrich Willers *Friedrich Nietzsches Antichristliche Chistologie* című könyve (Tyrolia, Innsbruck, 1988.) Willers rendkívüli gonddal és részletességgel követi végig Nietzsche Krisztus-képének alakulását Nietzsche egész életében és összes művében, s ennek alapján igyekszik megrajzolni azt a krisztológiát, amely Nietzsche sajátjának mondható, hangsúlyozva mindezek katolikus megszívlelésének fontosságát.

A német Nietzsche általános recepciójában természetesen mindig kulcsszerepet játszott a speciális *német Nietzsche-recepció*, még akkor is, ha az összeomlása előtti hónapokban Nietzsche nem győzte hangsúlyozni, hogy őt a dán Georg Brandes fedezte fel. *A tragédia születése* a megjelenése után azonnal nagyon heves németországi hatást váltott ki, ha igaz is, hogy dühödten negatívat: a filológusok egyszer-s-mindenkorra kizárták soraik közül. Küng viszont Existiertjében közli, hogy Franz Hoffmann, Baader legjobbb tanítványa és összes műve kiadásának gondozója, már a David Friedrich Strauss-szal foglalkozó *Korszerűtlen elmélkedések* megjelenését követően megírta, hogy Nietzschével az ateizmus-probléma előreláthatóan világtörténelmileg is a döntő fázisába fog jutni. Ezt az *Ecce homo*ban Nietzsche maga is sokra értékelte. Ez a korai, tökéletes értékelés - csodálatos módon - szinte

teljesen hiányzik a Nietzschével foglalkozó irodalomból, az viszont evidens, hogy erre éppen Baader legjobb tanítványának volt szeme, hiszen Baader ugyanolyan látnoki erővel látta a közelgő katasztrófát, mint Nietzsche, ha gyökeresen más (Nishitani-éhez hasonlóan eckeharti, vagy még inkább bőhmei) irányban kereste is a katasztrófa elhárítását, vagy túlélését (persze, Nishitaninál vagy száz évvel előbb). Nietzsche nem tudott arról, hogy *A tragédia születése* megjelenését követően külföldön is rögtön felfigyeltek rá (lásd Laczkó Sándor a magyar recepciót bemutató bibliográfiájának legelső, 1872. évi tételét).

Mindenesetre, egy percig sem vitás, hogy a Nietzsche-kultuszt mértékadó erővel németek kezdték, s a vele foglalkozó legelső komoly (nem zsurnalisztikus, hanem szakavatottan filozófiai) tanulmányokat is németek írták (Georg Simmel 1896-ban, Alois Riehl 1897-ben, majd Hans Vaihinger 1902-ben). Az is közismert, hogy a Nietzschével foglalkozó irodalom mondhatni mai napig legmegbízhatóbb alapművét a német Jaspers írta (első kiadása 1936-ban), s Heidegger 1936 és 1944 közötti előadásaira támaszkodó kétkötetes Nietzsche-monográfiája is perdöntő súlyú.

A második világháborút követően azonban a franciák vették át a vezető szerepet a Nietzsche-irodalomban, s Heidegger Nietzschével foglalkozó késői írásaitól eltekintve a német Nietzsche-recepció érdemben mondhatni lebénult. Ennek okairól és jelentőségéről hosszan lehetne értekezni, ezt azonban mellőzzük, s áttérünk arra a későbbi szakaszra, amelyben a helyzet megváltozott. Ez a változás elsősorban Jürgen Habermas és Ernst Nolte nevéhez fűződik, akik újszerű szempontok alapján dolgozták fel Nietzschét, a német szempontból nagyjelentőségű ún. „történészvita" (Historikerstreit) során pedig a szembenálló két tábor főalakjainak a szerepét játszották. Habermas Nietzschével kapcsolatos eredeti érdeklődése teljesen független volt a történészvita problémakörétől, Nolte viszont *Az európai polgárháború 1917 és 1945 között* című könyvével, s egy annak a szellemében írt cikkel nagy felháborodást keltve, mintegy kiprovokálta a történészvitát, amelyben Habermas Noltével szemben foglalt állást. Nolte Nietzsche-könyvét a történészvita lezárulása után írta, s *Nietzsche und der Nietzscheanismus* címmel 1990-ben adta ki. Habermas könyve, amelyben Nietzsche centrális szerepet játszott, 1985-ben jelent meg *Der philosophische Diskurs der Moderne (A modernek filozófiai vitatása)* címmel.

Habermas a világtörténelmi fordulatként fellépő posztmodern áramlat legmarkánsabb ellenfele a mai filozófiában: felfogása szerint az a felvilágosodás korában fogant racionális világtörténelmi vállalkozás, ami a „modern"-nek nevezett kor lényegi programja, egyáltalán nem tekinthető lefutottnak, s az a legfőbb feladatunk, hogy ezt a programot továbbvigyük. Könyve a posztmodern filozófiai szituáció keletkezéstörténetét vizsgálja Hegeltől napjainkig. Nietzsche igazi jelentőségét egyrészt abban látja, hogy a modernitás mindmáig legátfogóbb kritikáját kezdeményezte és szövegezte meg, másrészt ő az, akiből a posztmodern törekvések fő irányzatai leágaznak; így Nietzsche - Habermas fogalmazásában - mint a különböző posztmodern törekvések „forgatókorongja" (Drehscheibe) funkcionál. A leágazó két fővonal szerinte Bataille-jal és Heideggerrel nevesíthető. Bataille egy egészen Sade márkiig visszavezethető francia tradíció aktuális főalakja, amely tradícióhoz Habermas felfogása szerint Foucault, Derrida és más franciák is kapcsolhatók. Adorno és Horkheimer Habermasnál Heideggerhez sorolódik, s Habermas a Hegeltől Nietzschéig vezető utat is behatóan analizálja. Ez a bifurkációs összkép kissé erőltetettnek tűnik, ami torzításokat szül, a jelenlegi szituáció és előzményeinek ennyire átfogó áttekintésére azonban eddig még senki sem vállalkozott, s ezért a jelentőségét nem lehet túlbecsülni. Egyben igen újszerűen világítja meg Nietzsche történelmi szerepét, s annak ma is kulcsfontosságú mivoltát az aktualitás forrongó centruma felől nézve interpretálja.

Nolte *Az európai polgárháború 1917 és 1945 között* című könyvében azt a nézetét fejtette ki, hogy ez a polgárháború a bolsevizmus és a nácizmus között folyt le, s a nácizmust a

bolsevizmus váltotta ki. Amint a könyvére épülő, említett cikkében a legszélesebb nyilvánosság előtt is kifejtette, ennek a polgárháborúnak a tanulmányozása mindenkit meggyőzhet arról, hogy a nácizmusról 1945 után nemzetközileg kialakított negatív mítosz revízióra szorul, s a bolsevizmus rémtetteinek figyelembevétele még a holocaustot is e mítosztól eltérő megvilágításba helyezi. Nolte hangsúlyozta ugyan, hogy a nácizmus-kép revíziója nem jelentheti a nácizmus apológiáját, az említett rémségek figyelembevétele pedig nem befolyásolhatja a holocaust egyedülálló voltának elismerését, kijelentései mégis óriási felháborodást váltottak ki, és sokan azzal vádolták, hogy a bolsevizmus ellen vívott háborúra hivatkozva bizonyos fokig mégiscsak legitimálni akarja a nácizmust, az egyéb rémségek számbavételével pedig mégiscsak bagatellizálni akarja a holocaustot. Nolténak sok védelmezője is akadt, s a vitát számos menetben, a kifulladásig folytatták. A vita végére egyfajta patt-helyzet alakult ki: egyik fél sem tudja igazáról teljesen meggyőzni a másikat.

Nolte Nietzsche-könyvének a megírásával - egy nyilatkozata szerint - el akarta mélyíteni *Az európai polgárháború*ban kifejtett nézetek egy csoportját. (A Nietzsche-könyv után Nolte Heideggerről is írt egy könyvet, s így mindkét német szellem-óriásról írt, akiket a nácizmussal kapcsolatban legtöbben sárosnak tartanak.)

Nolte Nietzsche-könyvének az a legújszerűbb és legérdekesebb része, amely a nietzscheanizmus kialakulásával foglalkozik, de Nietzsche életét és műveit is bemutatja. Ebben nem sok eredetit találni, érdekes viszont az a nézete, hogy Nietzschét akkor érthetjük és értékelhetjük a leghitelesebb módon, ha a 19. század legvitatottabb kérdéseiben megütköző nézetek csataterének látjuk. E kérdéseket a könyve egyes fejezeteivel tárgyalja, amelyek a következők:

Az antik világ mint paradigma és múltbeliség
Kelet és zsidóság
Platonizmus, „morál” és kereszténység
Katolicizmus, reneszánsz, reformáció
Felvilágosodás és tudomány
A francia forradalom
A szocializmus
A németek és a Német Birodalom
Emancipáció és modernitás
A jó európai és az embert felülmúló ember (Übermensch) jövője
A megsemmisítéskoncepció és az „életpártiság”
Élet és megismerés, igazság és hazugság.

Nietzsche-könyve végén Nolte úgy beszél Marxról és Nietzschéről, mint „az 1917 és 1945 között végbement európai polgárháború” „vezető ideológusai”-ról, (nem zavartatva magát attól, hogy ezzel belesüllyeszti őket a bolsevizmusba, illetőleg a nácizmusba, amitől elsőrangú szellemek tucatjai próbálták őket gondosan bizonyított ellenérvekkel megvédeni). „Ma már nem polgárháborús szituációban élünk” - mondja (a liberális demokrácia áhított teljes diadalára gondolva), - „s így már objektívebben értékelhetjük őket, feltéve a kérdést, hogy mi lehet a hasznuk azon az úton, amelyen ma járunk.” Így folytatja: „Az emancipációk komplexumát a jövőben semmiképp sem tekintjük rabszolgalázadásnak vagy egyetemes elfajzásnak, amint azt Nietzsche tette, s mégsem kell azzal a kritikátlan üdvrivalgással fogadnunk, ami ma szokásos; Marx nyomában már nem szabad tervbe vennünk, hogy elidegenedéstől mentes és tökéletes világot hozzunk létre pénz és csereérték nélkül, de mégsem szabad lemondanunk arról, hogy a világban és annak árubőségében ne a megvásárolhatatlant és eladhatatlant, a személyest tartsuk a tulajdonképpeni emberinek, s ott kell keresnünk az utópikusságot, ahol az az egyesek számára tapasztalható. Nietzsche és Marx az

elmúlt évtizedekben vezetőfigurák és ellenségek voltak; segítőink lehetnek a jövőben, ha együtt gondolkozunk velük."

A francia Nietzsche-recepció, vagy akár Habermas modern-posztmodern helyértéki Nietzsche-elemzéseinek a tükrében ez a noltei zárszó szimpla és banális; a Nietzsche és Marx szintjéhez illő recepció mérlegére téve orientációs értéke mégis lehet, mert az aktuális világhelyzetre utal. (Az „egyesek számára tapasztalható utópikusság" nekem olyan fából-vaskarikának tűnik, mint az a „személyes kisebbségi jog", amely „kollektív kisebbségi jog" nélkül is jó valamire; ettől az individualisztikusan magánélvezeti „utópikus"-ságí formulától Marx is, Nietzsche is undorodna, ha hallaná.)

Az 1956 utáni magyar Nietzsche-recepció

Már említettük, hogy Nietzsche Lukács György által végbevitt diszkvalifikálása miatt - amelynek hatását a szovjet kultúrpolitikai klíma dominanciája is erősítette - még a hatvanas években, vagyis közvetlenül 1956 után sem folytatódott a korábban dinamikus magyar Nietzsche-recepció, s ez a helyzet csak a hetvenes évek első felében változott meg. A fordulópontot a Gondolat Kiadó 1972. évi, torzításmentes, korrekt bemutatásra törekvő Nietzsche-válogatása jelentette, s a hetvenes években így már 28, a nyolcvanas években pedig már 61 Nietzschével foglalkozó tételt találunk Laczkó Sándor bibliográfiájában. Az 1990 és 1995 közötti szám nem kevesebb, mint 141 tétel, s ez a Nietzsche iránti érdeklődés példátlan felerősödését mutatja. Azt mondhatjuk, hogy a magyar Nietzsche-recepció - legalábbis mennyiségileg - újból felzárkózott a nemzetközi recipiálási folyamathoz, sőt, igen valószínű, hogy azon belül rendkívül rangos helyet foglal el (ezt a számszerű összehasonlítást lehetővé tevő részletes adatok hiányában merem csupán „igen valószínű"-nek minősíteni). Igen jelentős az is, ami Nietzsche művei magyarra fordításának és újra-fordításának területén a közelmúltban történt.

Az 1995-tel záródó negyedszázad magyar Nietzsche-recepciójának részletekbe menő tartalmi értékelése még aligha időszerű; ehhez hiányzik a kellő távlat. Egy-két általános megjegyzést azonban talán meg kell kockáztatni.

Először is azt kell megjegyezni, hogy a nagyszámú bibliográfia-tétel között viszonylag nagyon kevés a magyar szerző által írt könyv-méretű monográfia. Ezek közül három foglalkozik közvetlenül és egyedül Nietzschével: Tatár György *Az öröklét gyűrűje, Nietzsche és az örök visszatérés* gondolata, Kiss Endre *Friedrich Nietzsche filozófiája, Kritikai pozitivizmus és az értékek átértékelése*, és Heller Ágnes *Nietzsche és Parsifal* című művei. Nietzschét másokkal egybevető mű Lengyel Béla *Gorkij és Nietzsche, Két himnusz az emberről* és Joós Ernő *Isten és lét, Körséta Heidegger, Kierkegaard, Nietzsche és más filozófusok társaságában* című munkája. Nietzsche hatását elemző mű: Kiss Endre *A világnézet kora, Nietzsche abszolútumokat relativizáló hatása a századelőn* című könyve.

Másodszor: az eredeti kutatásnak, vagy értékelésnek tekinthető, folyóiratokban közölt hosszabb-rövidebb publikációk száma nem éri el az összes publikáció számának a harmadát sem.

Harmadszor: a szerzők rendkívül kevéssé reagálnak egymás munkájára, mondhatni kizárólag recenziók szintjén, s azokból is majdnem teljesen hiányzik a kritikai elem. (Különösen feltűnő, hogy a Nietzschéről legtöbbet publikáló Kiss Endre tevékenysége mondhatni visszhang nélkül maradt, pedig a megjelent hat könyv közül is kettőt Kiss Endre írt, köztük azt az egyetlent, amely Nietzsche teljes életművét igyekszik átfogni.) Az egész újabb magyar Nietzsche-recepciót jellemzi valamiféle sajátságosan monologikus karakter.

Negyedszer: teljesen hiányzik a szerteágazó újabb nemzetközi és a magyar Nietzsche-recepció egybevető áttekintésére és értékelésére irányuló erőfeszítés.

Szabó Lajos *Nietzsche* című - kötetünkben közölt - írása első részének címe: *A magunk tartásáról nagy gondolkodók színe előtt*. Ebben azt írja, hogy „az ember érzelmi, akarati és gondolati világának egy-egy nagy felfedezőjével szemben... két hibát kell elkerülnünk."

„Az első hiba a tudatos-tudattalan *lemondás* az egész életmű méltatásának a kísérletéről; a második hiba egy vezető szellem élete méltatásának ürügyén eltekinteni a többi vezető szellem élete műve méltatásáról."

Ez a kettős szabólajosi követelmény a lehető legszigorúbb, amit egy-egy nagy gondolkodó feldolgozásával szemben támasztani lehet, ugyanakkor egy percig sem vitatható, hogy *adekvát* feldolgozásról csak akkor lehet szó, ha e kettős követelmény szigorából *egy jottányit* sem engedünk!

Ha a legújabb Nietzsche-recepciónkat e két követelmény mérlegére helyezzük, meg kell állapítanunk, hogy igen erősen elmarad e követelmények elfogadható teljesítésétől. Igaz, hogy legújabb irodalmunkban találni kísérletet Nietzsche egész életművének méltatására (elsősorban Kiss Endre kísérletére gondolok, aki Nietzschét az értékek átértékelésére irányuló kritikai pozitivizmusként magyarázza), recepciónk azonban érdemben egyáltalán nem vizsgálta, hogy ez a kísérlet mennyire lehet sikeres (hogy pl. mennyire képes Tatár György „Öröklét"-koncepciója mondanivalójának asszimilálására). Azután: kétségtelen, hogy recepciónkban tétetett csekély erőfeszítés Nietzsche egybevetésére más vezető szellemekkel (mindenek előtt Joós Ernő *Isten és lét* című könyvében), a legkényesebb (a Marx Károllyal történő) egybevetésre azonban komolyan vehető szinten nem került sor (jóllehet Lukács Nietzsche-értékelésének előzménye után az elsőrendű, megkerülhetetlen feladata lenne bármiféle, a magyar filozófiát uraló establishmentnek).

Nyilvánvaló természetesen, hogy a szabólajosi követelmények Nietzsche esetében olyan súlyú feladatot jelentenek, amellyel csak egy generáció, vagy csak több generáció birkózhat meg, s tisztában kell lenni azzal, hogy ennek keretében nem mellőzhetők az eddig világviszonylatban kitermelt legfontosabb Nietzsche-interpretációk és komplex értékelések sem. Mindazonáltal igen kérdéses eredményűnek kell tekintenünk minden olyan generációs erőfeszítést, amelyek fantáziájában ezek a követelmények *meg sem jelennek*; és - a magam részéről - nem látom meggyőző ellenbizonyítékát annak az impressziónak, hogy a legújabb magyar Nietzsche-recepció egészének esetében egy ilyen - a végső követelmények tekintetében teljesen gyanútlan, amatőr karakterű - vállalkozásról van szó, még akkor is, ha ez a recepció nagyon sok, esetleg igen kiváló részkutatást végzett el.

Ezek után még arra a kérdésre kell válaszolnunk, hogy milyen jelentősége lehet az 1956 előtti magyar Nietzsche-recepció válogatott szöveggyűjteménye kiadásának?

Az 1956 előtti magyar Nietzsche-recepció

Laczkó Sándor bibliográfiája szerint a magyar Nietzsche-recepció 1956 utáni részébe 242, az 1956 előtti részébe pedig 195 közlemény - könyv, tanulmány, cikk - tartozik. Így magyarországi szempontból az 1956 utáni Nietzsche-recepció tűnik a nagyobbnak, fontosabbnak; úgy látszik azonban, hogy a tartalmi egybevetés hamar az 1956 előtti periódus felé billentheti a mérleg nyelvét, s ha ez igazolható, akkor az 1956 előtti recepciót kell jelentősebbnek tartanunk. Nézzük meg ezt a problémát egy kissé alaposabban.

Ha elfogadjuk a mai magyar filozófiai establishment azon tételét, hogy a magyar filozófia érdemben Lukács Györggyel indult, s a magyar filozófia történetének mind a mai napig

Lukács György a legnagyobb alakja, akkor minden további nélkül az 1956 előtti Nietzsche-recepciót kell jelentősebbnek tartanunk, hiszen Lukács 1956 előtt írta Nietzschével foglalkozó könyveit. Más lenne a helyzet, ha Lukács Nietzschére vonatkozó nézeteit az 1956 utáni magyar Lukács-irodalom adekvát kritika tárgyává tette volna, s a kritikai feldolgozásnak az lett volna az eredménye, hogy Lukács Nietzsche-értékelését nem lehet komolyan venni. Tény és való, hogy a *Kritika* 1979/2. számában Kiss Endre *Kísérlet Nietzschéről* címmel már jelentős lépést tett Lukács Nietzschére vonatkozó nézeteinek revíziójára; az Újvidéken megjelent *Új Symposion* 1986/7-8. számában pedig Kiss Erzsébet fordításában magyarul megjelent Nikola Milosevics *Lukács mint Nietzsche adósa* című írása, közölve, hogy ez egy részlet a szerző azonos című szerbhorvát nyelvű tanulmánykötetéből, amelynek alcíme: *Adalék a sztálinizmus történetéhez és elméletéhez*. Anélkül, hogy belemennénk abba a kérdésbe, hogy Kiss és Milosevics e két írása milyen mértékben végezte el a Nietzsche vonatkozásában különösen elengedhetetlen Lukács-kritika kidolgozását, le kell szögezni, hogy Kiss és Milosevics e két írására a magyar filozófiai establishment azóta sem reagált, ami - Szabó Lajos kifejezésével élve - annyit jelent, hogy Lukács ma is „temetetlen holt"-ként hever a magyar filozófia mezején. (Szabó Lajos eredetileg Marxot és Nietzschét nevezte az európai gondolkodás „temetetlen holt"-jainak *Teizmus és ateizmus roppant erőinek kereszteződése* című, bibliográfiánk 294. sz. tétele szerinti írásában. Evidens, hogy Marx és Nietzsche illő európai „eltemetésében" a magyar filozófiának mindenek előtt egy teljesértékű Lukács-kritikával kellene szerepet vállalnia, amelynek segítségével végképp meg kellene szabadulnunk Lukács történelmileg is bizonyítottan abszurd, életveszélyes rögeszméitől, viszont rá kellene mutatnunk gondolkodásának azokra a motívumaira is, amelyek a jövőben még termékeny támpontjai lehetnek különféle vizsgálódásoknak. (Még ma is jókora adag - úgy érzem jogos - animozitás él bennem Lukáccsal szemben, mégsem hinném, hogy Lukács összes könyvében egyetlen-egy termékeny motívumot se lehessen találni.)

Summa summarum: az 1956 előtti magyar Nietzsche-recepciót már csak azért is elengedhetetlenül fontosnak kell tartanunk, mert ebben találhatók Lukács Nietzschével kapcsolatos legfontosabb megnyilatkozásai, s ezekre - az említett módon - még reagálni kell.

Egyelőre még Lukács személyénél maradva, azt a kérdést is fel kell vetnünk, hogy vajon helyesen értékelte-e Lukács György az ő Nietzsche-könyveit megelőző magyar Nietzsche-recepciót?

Az ész trónfosztása, kötetünkben is szereplő Nietzsche-fejezete alapján azt kell mondanunk, hogy Lukács ezt a korábbi magyar Nietzsche-recepciót *egyszerűen semmire sem* értékelte, hiszen ebben a fejezetben egyetlen-egy magyar gondolkodóról, vagy költőről sem tesz említést. Az utóbbi azért is igen furcsa, mert a magyar irodalommal foglalkozó írásaiból ismeretes, hogy Ady Endrét kora legnagyobb európai lírikusának tartotta, s tudnia kellett, hogy Nietzsche nagy hatást tett rá; a magyar irodalomtörténet pedig Halász Előddel már egy gondos monográfiát produkált a Nietzsche-Ady kapcsolat feltárására. *Az ész trónfosztása* Nietzsche-fejezete nem csupán gondolkodók nagy tömegét állítja be a képbe, hanem az irodalom nagyjainak sokaságát is, így ebben Adynak is meg kellett volna jelennie, ha Lukács tényleg annyira jelentősnek tartotta, mint ahogy ezt leírta. Miért nem említette mégis Adyt?

Jó, azt lehet mondani, hogy Lukács *Az ész trónfosztása* fejezeteit nem a magyar értelmiségnek adresszálta, hanem a nemzetközinek (elsősorban bizonyára a németeknek), s ezeknek Ady nem sokat mondott volna, Lukács pedig nem vállalta a strapát Ady bemutatására. Ebbe a kérdésbe érdemes lenne mélyebben belemenni, egy megjegyzést azonban itt is meg kell tenni: hogyha Lukács valóban az érdemi magyar filozófia kezdete - amint ezt a mai magyar filozófiai establishment több jeles képviselője véli -, akkor ezt a kezdetet rögtön olyannak kell látnunk, amely azonnal leblokkolja azoknak a szálaknak a kézbevételét, amelyek a magyar gondolkodást, költészetet direkt módon az európaihoz kötik. Így Lukács esetében egy

valamilyen értelemben *gyilkos kezdettel* állunk szemben; ha visszaemlékezünk Lukács Madách-értékelésére, rögtön látjuk, hogy a magyar költészetet és a magyar gondolkodást összekötő fonalak közül Lukács nemcsak az Ady-fonalat vágta el, hanem a Madách-fonalat is, pedig a Madách-Nietzsche reláció átvilágítása is sokat ígérő lehetősége az összehasonlító magyar irodalom- és gondolkodás-történetnek. Heidegger igencsak másként bánt Hölderlinnel, erősítve az általa szívből művelt német (és német-görög) vonalat.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az ötvenes évek Lukácsa teljesen annullálja az őt megelőző magyar Nietzsche-recepciót, s Halász Előd *Nietzsche és Ady* könyvének annullálásával erre már konkrét példát is találtunk. Találni azonban konkrét példát már a fiatal Lukácsnál is, amelyben szembeszökő Fülep *A tragédia születése* elé írt nagy Nietzsche-tanulmányának kritikája. Valóban annyira érdektelen-e ez a Fülep-tanulmány, mint amennyire ezt Lukács kritikája alapján gondolhatjuk? Ezt meg kell vizsgálni.

Azt lehet mondani, hogy a fiatal Lukács nyilván azért élte át „csalódás"-ként Fülep Nietzsche-könyvét, mert az csak bemutatja Nietzschét, s nem értékeli. Ez szerintem vizsgálatot kíván, s hasonló a probléma Brandenstein Nietzsche-könyvének esetében. Azonban: akármilyen választ adunk is erre a kérdésre, egy pillanatig sem vitás, hogy Fülep és Brandenstein Nietzsche-ismertetései nagyon értékes bevezetést adtak a magyar olvasónak a Nietzsche-probléma tanulmányozásához, s ez az értékük *még ma is* megvan, hiszen a legjobbnak tekintett, Jaspers által írt bevezető munka máig sincs lefordítva magyarra, s könyvtárainkban még németül sem könnyen hozzáférhető. Igaz, hogy a Rowohlt-Verlag gazdagon illusztrált Nietzsche-könyvecskéje megjelent magyarul, s ez jó vázlatot ad Nietzsche gondolkodásáról is; de Fülep és Brandenstein azonban ennél a kis Rowohlt-kötetnél tartalmilag sokkal többet ad, s a Rowohlt-kötettel együtt olvasva az sem igazán zavaró, hogy ezek a magyar bevezetések évtizedekkel korábban íródtak, s ezért néhány adatuk téves.

Könnyen meglehet azonban, hogy az 1956 előtti magyar Nietzsche-recepció még a mai nemzetközi recepcionáltság szintjén sem érdektelen, de még ha érdektelen lenne is, a tanulmányozása nagyszerű forrás az elmúlt száz év magyar szellemi mozgalmainak és környezetének felismerésében és értékelésében. Miként kell megítélni pl., hogy míg az első világháború előtti magyar szellemi élet Adytól Jászi Oszkáron és Prohászkán át egészen Szabó Dezsőig rendkívül sokrétűen és szenvedélyesen reagált Nietzschére, addig a második világháború előtt elhatalmasodó népi-urbánus vita résztvevői számára Nietzsche - mondhatni - nem létezik, pedig nemzetközileg egyáltalán nem ez volt a helyzet? Hasonló, Nietzschével kapcsolatos kérdések új fényt vethetnek szellemi közelmúltunk és előtörténete számos fejleményére.

A magyar Nietzsche-recepció nemzetközi értékének felmérése természetesen csak a nemzetközi recepció ismeretében lehetséges, filozófiai fejlődésünk során azonban majd ez az értékmérés is sokrétűen, s újból-és-újból aktuálissá válik.

Az 1956 előtti magyar recepció értékeléséhez mindenek előtt látni kell e recepció legátfogóbb műveit és fő irányzatait. A legnagyobb munkák szerzői Schmitt Jenő, Fülep Lajos, Brandenstein Béla és Lukács György. Ők egyben irányzatokat is jelentenek: Schmitt Jenő „gnosztikus"-ként definiálta önmagát, Brandenstein igen közel állt a katolicizmushoz, Lukács a marxista irányzat főalakja, Fülep Lajos pedig - az eddig említettek közül - a legközelebb állt az értelmiség magyar sorskérdésekre különösen érzékeny részéhez, főként a huszas évektől kezdődően. - Az 1956 előtti recepciónak természetesen sok olyan alakja is volt, akik az említett négy irányzat egyikébe sem sorolhatók. Ilyenek a deklaráltan református szerzők, habár a katolikusokkal együtt keresztény irányzatokról is beszélhetünk, és akkor ez a probléma kiesik. Továbbá feltűnik a *Nyugathoz* tartozó költők és írók nagy érdeklődése Nietzsche iránt.

Gnosztikus irányzatról az 1956 előtti recepción belül nem beszélhetünk, lényeges kérdés azonban, hogy az 1956 előtti recepción belül kik ismerték és kik értékelték nagyra Schmitt Jenőt. Közülük ki kell emelnünk Hamvas Bélát és Szabó Lajost. Mindkettőjüket jellemzi az egyetemes vallási hagyomány iránti különleges érdeklődés, Hamvas Bélánál a keleti vallások, Szabó Lajosnál pedig a Biblia elsőbbségével. Ez az érdeklődés mindkettőjüket összekapcsolta Schmitt Jenővel, aki az egyetemes gnózis kifejlesztésére törekedett, nem csupán az antik gnózisra jellemző, inkább csak a kereszténységhez kötődő, azzal polemizáló változatban, hanem - szándéka szerint- a teljes vallási hagyományra való támaszkodás igényével. Schmitt Jenőt, Hamvas Bélát és Szabó Lajost egyaránt jellemezte egy bizonyos messzemenő - bár nem jelentős fenntartások nélküli - szolidarizálás a kereszténységgel. Ha ezt figyelembe véve Schmitt Jenőt, az őt ismerőket és a közvetlenül keresztény elkötelezettségű gondolkodókat egy csoportba soroljuk, s ebbe - joggal - Fülep Lajost is belevesszük, akkor Lukácsnak már egy igen nagyerejű táborral kellene szembenéznie, ha magáénak akarná mondani a magyar Nietzsche-értékelés hegemóniáját. Ezt persze Lukács már nem akarhatja, a magyar filozófia kezdetét Lukáccsal datáló establishment azonban igen, sőt, kell akarnia, s a múltbeli tényleges szellemi erőviszonyokat a jelen szövegkönyv olvasója könnyen teheti vizsgálat tárgyává. Én magam, személy szerint azt hiszem, hogy egy ilyen összehasonlításban Lukács esélyei nem valami jók s egy ilyen összehasonlítás egészen más megvilágításba helyezné a huszadik század magyar filozófiáját, mint amit a mai establishment szuggerálni akar.

Nietzsche kereszténység-felfogásának recepciója

Bevezetőnkben eddig az 1956 előtti magyar Nietzsche-recepcióval inkább csak különböző arányokat mérve foglalkoztunk, tartalmi kérdéseket alig érintettünk, s így e recepció gondolati értékelésének kísérlete még hátra van. Most tartalmi és értékelési problémákat kívánunk előtérbe helyezni, méghozzá nem olyan, mondhatni madártávlati szemszögből, mint ahogy ezt eddigi vizsgálódásainkban tettük, hanem valami kilátásosnak tűnő, konkrétabb mélyfúrás kísérletével.

Erre a célra különösen alkalmasnak látszik Nietzsche kereszténység-felfogásának visszhangja, mert Nietzsche kereszténység-képe a - recepció kezdetétől a második világháború végéig felvonuló - magyar szerzők igen jelentős részét elsődlegesen foglalkoztatta, s azoknál a szerzőknél is nagy hangsúlyt kapott, akik Nietzsche egész életművét igyekeztek bemutatni. Közülük azokra koncentrálunk, akik a legnagyobb fokú részletezettségre törekedtek, vagyis Schmitt Jenő Henrikre, Fülep Lajosra, Brandenstein Bélára és Lukács Györgyre. Négyük közül hárman (Fülep, Brandenstein és Lukács) egymást követő történelmi szakaszok vezető, hatásuk vagy pozíciójuk miatt kiemelkedő gondolkodói voltak (Fülep az első világháború előtt, Brandenstein a második előtt és alatt, Lukács a második után). Schmitt Jenő a századforduló legeredetibb, jelentős külföldi sikert is elért magyar gondolkodója volt, aki viszont azok közé tartozott, akiket itthon korukban is a legkevésbé ismertek fel, s azóta - szűkebb szakköröktől eltekintve - teljesen elfelejtettek. (Pedig kötetünkből is meg lehet tudni, hogy milyen közeli kapcsolat volt pl. Juhász Gyula és Schmitt Jenő között.) Elfelejtése már csak azért is megdöbbentő magyar szempontból, mert Schmitt Jenő a kötetünk legelején lévő, 1898-ban megjelent monográfiája egyidejű és egyenrangú a legelső igényes német Nietzsche-tanulmányokkal, az előzőkben már említett Simmel (1896), Rietschl (1897) és Vaihinger (1902) által írottakkal. Schmitt Jenő plasztikus bizonyítéka annak, hogy a századfordulós magyar Nietzsche-recepció egyidejűségben és elmélyültségben semmivel sem maradt el a nemzetközitől, nem úgy, mint az első világháborút követő évektől kezdve, mikortól az átlagos lemaradás egyre nagyobb lett, míg az ötvenes és hatvanas években különösen nyomasztó mértékűvé vált. Ebből a lemaradásból csak most kezdhetünk valahogyan kikeveredni. (Nota bene!: Schmitt Jenőt nem lehet magyar szempontból azzal diszkvalifikálni, hogy Nietzsche-

monográfiáját németül írta, hiszen eredetileg a legtöbb Lukács-könyv is németül íródott, s ugyanakkor Schmitt Jenő életrajzából megtudható, hogy nem Németországban, hanem Magyarországon került súlyos politikai konfliktusokba - akárcsak Lukács.)

Előirányzott kísérletünk során *Az ész trónfosztása* szerinti Nietzsche kereszténység-képéből indulunk ki; ezt Jaspers, majd újabb nyugatiak (Deleuze és Küng) idevágó elemzéseivel hasonlítjuk össze; s végül erre a platformra vetítjük Schmitt Jenő, Fülep Lajos és Brandenstein Béla reagálását Nietzsche kereszténység-felfogására.

Lukács *Az ész trónfosztása* című könyvének *Nietzsche mint az imperialista korszak irracionalizmusának megalapítója* című részében lényegileg azt állította (illetőleg prognosztizálta), hogy Nietzsche elsődleges „társadalmi megbízása", világtörténelmi szerepe az volt, hogy ideológiai fegyvert szolgáltasson a szocializmussal szemben élet-halál-harcra kényszerülő imperialista kapitalizmus számára; ezt az ideológiai fegyvert először a nácizmus vetette be, a második világháború végével azonban e fegyver - Nietzsche megfelelő „nácitlanítása" után, már Truman elnöksége alatt - amerikai használatba került, a Szovjetunió elleni küzdelem nyilvánvaló céljával.

Ez a sztálinista rögeszmévé szimplifikált Nietzsche-intepretáció arra késztette megalkotóját, Lukácsot, hogy Nietzsche filozófiájának egyetlen motívumát se vegye egészen komolyan, illetőleg csak annyiban, amennyiben egy-egy motívumnak lehet funkciója a szocializmusra irányított pergőtűzben. Lukács természetesen így kezelte Nietzsche keresztény-ellenességét is.

Az ész trónfosztása Nietzsche-részének 4. fejezete foglalkozik Nietzsche ateizmusával és keresztény-ellenességével. Az utóbbit - Lukács szerint - az váltotta ki, hogy Nietzsche a kereszténységben a szocializmus világtörténelmi léptékű előkészítését látta, s emiatt gyűlölte. Lukács elsősorban Nietzsche utolsó műveiből (a *Genealogie*ből, az *Ecce Homo*ból, s főként a *Der Antichrist*ből vett idézetekkel) igyekezett igazolni felfogásának helyességét, s azt, hogy Nietzsche szerint a kereszténységből a francia forradalmon és a demokrácián keresztül vitt az út a szocializmushoz. A közvetítő lépéseket Nietzsche szintén szenvedélyesen ostorozta, Lukács szerint annak érdekében, hogy előkészítse egy szűk, imperialista, rabszolgatartó réteg minden lelkiismereti gátlástól mentes, kegyetlen, modern uralmát. Ezek a keresztény-ellenes, vagy éppen ateista nietzschei nézetek természetesen e réteg belső, s nem a tömegek széles használatára valók, hiszen Lukács szerint a kapitalizmusnak szüksége van a tömegek vallásosságára.

Említettük már, hogy *Jaspers* 1936-ban (*Az ész trónfosztása* megírásának lezárása előtt 15 évvel) megjelent Nietzsche-monográfiáját mind a mai napig mint a Nietzschével foglalkozó irodalom alapművét értékelik, ami mondhatni elengedhetetlen bevezetés a Nietzsche-stúdiumba. Ezt a munkát Lukács is ismerte, s szűkszavúan vitába is szállt vele.

Sajátságos módon ez az alapmű nem foglalkozott Nietzsche kereszténység-felfogásával, s Jaspers erről két évvel később egy rövidebb külön könyvet jelentetett meg *Nietzsche und das Christentum* címmel. Ez - szöges ellentétben Lukáccsal - azt vizsgálta, hogy a nietzschei kereszténység-kritika miként jött létre Nietzsche *gondolkodás-pszichológiailag megragadható személyes sorsán belül*. Jaspers úgy fogja fel, hogy Nietzschében a gyerekkorból magával hozott keresztény igazságszeretet fordult szembe - ma úgy mondanánk - „a létező kereszténységgel", s ennek hatására elvesztette keresztény hitét. Ezt követően a nihilizmus lett úrrá rajta, ő pedig egyre inkább abban látta a feladatát, hogy megküzdjön a nihilizmussal, amit egyben kora Európája fő jellemzőjének tartott. A Szókratész előtti görögség Dionüszosz-kultuszában, tragikus életigenlésben látta a kiutat, azonban tudatos élete legvégéig sem tudott teljesen megszabadulni keresztény kötődésének a magjától, „a Megfeszített"-től. Jaspers azzal zárta elemzését, hogy *Nietzsche olyan örvény, amit nem lehet gondolatilag véges formára*

hozni, át kell adni magunkat ennek az örvénynek, hogy értésünk magasabb szintre lendüljön: az igazság az, ami Nietzsche örvény-hatása révén önmagunkból tör fel.

Lukács tartózkodott attól, hogy Jaspers végkonklúzióját egyszerűen irracionalista ökörségnek minősítse, amely napnál világosabban imperialista érdekeket szolgál, azonban semmiféle érdeklődést sem mutatott Nietzsche személyiségének belső drámája iránt, s ragaszkodott ahhoz, hogy Nietzsche belső ellentétességeit kereszténység-ellenes polémiájának társadalmi-erkölcsi tartalmára egyszerűsítsük, ami szerinte az imperialista érdekeltségű harc a szocializmus ellen.

Lukácsnak ezt a tanácsát a második világháború utáni nyugati Nietzsche-recepció nem fogadta meg, szinte meg sem hallotta; folytatta viszont a Nietzschében Lukács által is elismert „élesen fellépő ellentétességek" további vizsgálatát. Amint már jeleztük, az újabb nyugatiak közül Deleuze és Küng elemzéseit igyekszünk megidézni.

Legsztálinistább könyvének, *Az ész trónfosztása* megírásának idején Lukács mintegy magától értetődőnek vette, hogy az ateizmus kilátásai végérvényesen jók, s a kereszténységnek érdemben már nincs jövője. Utolsó könyve, a magyarul 1976-ban megjelent *A társadalmi lét ontológiájáról* megírásának idején viszont revidiálta utóbbi nézetét, arra a „megtörhetetlen varázslatra" célozva, „amely csaknem kétévezred óta az újtestamentumi Jézus személyiségképéből sugárzik ki", majd hozzátette: „Kétségkívül a marxista valláskritika hiányossága, hogy nem figyelt fel eléggé a komplexusnak erre az oldalára" (*Ontológia II*, 693-695-o.).

Ezzel szemben *Gilles Deleuze*, aki a kommunizmustól elhatárolt, de franciásan baloldali módon eltökélt ateista volt, már 1962-ben megjelent *Nietzsche et la philosophie* című könyvét írva is fontosnak látta, hogy az ateizmus és a kereszténységellenesség pozícióit Nietzsche kapcsolatos felfogásának hangsúlyos bemutatásával és értékelésével erősítse. Ebben a tekintetben rendkívül jellemző, amint Kantot és Nietzschét egybevetette. Érdemes hosszabban is idézni, ahogy ebbe belevágott:

„Kant volt az első filozófus, aki felfogta, hogy a kritikának átfogónak és pozitívnak kell lennie. Átfogónak, mert mindent alá kell vetni e kritikának; pozitívnak, affirmatívnak, mert nem szabad anélkül korlátoznia a megismerés hatalmát, hogy fel ne szabadítson mindaddig elhanyagolt hatalmakat. Nos, hogy néznek ki az ekkora mélységű vállalkozás eredményei? Komolyan hiszi-e *A tiszta ész kritikája* olvasója, hogy Kant győzelme a teológiai fogalom-dogmatika (Isten, lélek, szabadság, halhatatlanság) fölött véget vetett az ezek mélyén levő ideálnak, s hihetjük-e, hogy Kant véget akart neki vetni? Ami *A tiszta ész kritikájá*t illeti: nem adja-e Kant már az első oldalaktól értésünkre, hogy szó sincs kritikáról? Úgy látszik Kant összetévesztette a kritika pozitivitását a kritizált jogainak alázatos elismerésével. Még soha senki sem látott ennél békülékenyebb, tisztelettudóbb kritikát."

Valamivel alább Deleuze kijelentette, hogy „ennek megfelelően az átfogó kritika egyfajta kompromisszum politikájává fajult", majd azt mondta, hogy „az ideálok mindegyikének kritizálhatatlansági karaktere annyira velejárója marad a kantianizmusnak, mint a kukac az almának: az *igazi* megismerés, az *igazi* morál, az *igazi* vallás."

„Ez lenne a beharangozott nagy politika?" - kérdezi Deleuze, majd így fogytatja: „Nietzsche megállapítja, hogy eddig még nem létezett nagy politika. Semmi a kritika és nem mond semmit, amíg csak azt mondja: az *igazi* morál fütyül a morálra. A kritika semmit sem tett, amíg nem terjed ki *magára* az igazságra, az *igaz* megismerésre, az *igaz* morálra, az *igaz* vallásra... Amíg csak a hamis morált, vagy a hamis vallást kritizáljuk, nyomorúságos kritikusok maradunk, a kritikusi méltóság fordítottjai, sanyarú apologéták." Deleuze Nietzschének azt a radikális kriticizmusát méltatja, amely szerint, „nem csupán arról van szó,

hogy a megismerésben vannak csalatkozások, hanem arról, hogy *maga a megismerés csalatkozás: tévedés, vagy ami még rosszabb, hamisítás*." Ilyen fokú radikalizmust jelent a nietzschei „minden érték átértékelése", s ez a radikalizmus a zsidó-keresztény vallást sem kíméli, sőt, az kerül kritikai szenvedélyének a centrumába.

A zsidó-keresztény vallás apokaliptikus indulatú és apokaliptikus erejű kritikáját Nietzsche a ressentiment világtörténelmi léptékű elemzésével vitte végbe, s Deleuze nagy könyvének drámai magja Nietzsche morál-genealógiai ressentiment-elméletének átfogó bemutatása és elkötelezett adaptálása.

Hans Küng 1978-ban megjelent *Existiert Gott?* című könyvének intenciója pontosan ellentétes Deleuze-ével: Deleuze Nietzsche-könyve Nietzsche ateizmusának és antikrisztianizmusának a mobilizálására irányul, a kanti hitcsökevények teljes felszámolását célozva, Küng könyvének Nietzsche-része pedig a Feuerbachot, Marxot és Freudot is túllicitáló szenvedélyű nietzschei ateizmus és antikrisztianizmus gyilkos hatását analizálva tesz monumentális erőfeszítést a hit védelmére és regenerálására.

Küng a Nietzsche-kérdés lényegét a nihilizmus problémájában látja. Ezt erősíti könyve Nietzschével foglalkozó részének a címe is: *Nihilizmus - az ateizmus konzekvenciája*. Ezt látva ugyan azt gondolhatnánk, hogy Küng a nihilizmusért egyszerűen az ateizmust teszi felelőssé, ahogy ezt Nietzsche (és az ateizmus) sok keresztény kritikusa - a vulgarizálástól nem visszarettenve - valóban teszi, Küng azonban könyve hosszú és alapos elemzéseiben a problémát sokkal árnyaltabban vizsgálja. Küng, szándékai szerint, foltmentes becsületességgel törekszik Nietzsche bemutatására, s ezért nem hallgatja el, hogy Nietzsche a vallás és a nihilizmus kapcsolatát - leginkább mértékadó fejtegetéseiben - éppen fordítottan látja: szerinte nem az ateizmus a nihilizmus oka, hanem ellenkezőleg, a vallás a nihilizmusnak részben a terméke, részben a forrása, illetőleg, sok tekintetben maga a vallás a nihilizmus. Küng - ebben a könyvében - igyekezett érthetővé tenni Nietzsche álláspontját, s egyben tiltakozott az ellen, hogy Nietzschét - bizonyos reminiszcenciái - elsősorban sajátságos Jézus-kultusza miatt, sok keresztény kritikusa megpróbálta visszakebelezni a kereszténységbe. Az viszont izgatta Küngöt, hogy pszichológiailag lehetséges volt-e Nietzsche számára, hogy teljesen kiégesse önmagából az Isten utáni vágyakozást, s arra az eredményre jutott, hogy minden bizonnyal - igen. Küng már csak abban tudott felfedezni az őrültségbe süllyedő Nietzschében „emberi vonást", hogy az Ariadné-nak mitizált Cosima Wagnernek egy őrült cédulán még megvallotta szerelmét. Itt Küng még idézhette volna Baadernek azt a mondatát, miszerint: „Bölcsek és bolondok mindig is tudták, hogy a vallás és a szerelem gyökere egy." Ehelyett Küng - mondhatni Nietzsche szellemében - azt a címet adta könyve következő nagy részének, hogy *Igen a valóságra - a nihilizmus alternatívája*. Ezt az „Igen"-t azonban már nem Nietzsche „Übermensch"-ében, „Wille zur Macht"-jában és „Ewige Widerkunft"-jában keresi, hanem más utakon próbálja a hitét vesztett modern embert visszavezetni a valóság elfogadásához, majd az út legvégén: Istenhez. Ennek méltatása (és/vagy bírálata) érzésünk szerint már nem ide tartozik.

Lukács, Jaspers, Deleuze és Küng Nietzsche- és kereszténység-képének felidézése után rátérhetünk legfontosabb teendőnkre, Schmitt Jenő, Fülep Lajos és Brandenstein Béla mai relevanciájának, illetőleg jelentőségének a vizsgálatára, azt téve mérlegre, hogy miként reagáltak annak idején a kereszténység nietzschei kritikájára. Lássuk először Schmitt Jenőt.

Egy-egy nagy gondolkodó értékelésében az idő lenyesegeti a legkirívóbb vulgaritásokat, lezárja a legnyilvánvalóbb tévutakat, viszont magával hozza az értékelés skolasztizálódásának és szcientizálódásának veszélyét, ami olyan csonthéjat növeszthet egy-egy gondolkodó köré, ami nagyon megnehezítheti hogy hozzájussunk tápláló magjukhoz. Ezért nagy értéke van azoknak - a konzseniálisság szintjét megütő, vagy legalább megközelítő - kortárs

gondolkodónak, akik még „azon melegében” reagálnak a nagy teljesítményekre, ennek minden frissességével és elkötelezettségével. Ilyen reagálás *Schmitt Jenő Henrik: Friedrich Nietzsche két világkorszak küszöbén* című, sok tekintetben vitairat jellegű műve, amely 1898-ban jelent meg, mikor Nietzsche még élt, de már óriási zsurnalisztikai áradat próbált reagálni többé-kevésbé már áttekinthető életművére. Ez az áradat a fontoskodó és szakértősködő pszichiáterek és moralisták tucatjait dobta felszínre, akik siettek lesújtó véleményt nyomni az újságolvasók elé az „őrült szörnyeteg” rémségeiről. Schmitt Jenő Nietzsche-könyvében még forrásban van az a felháborodás, amit ez a siserehad váltott ki belőle.

Az a „világkorszak”, amelynek küszöbét Schmitt Jenő Nietzschéje átlépi az előttünk lévőbe, több mint kétezer évvel ezelőtt vette kezdetét Szókratész fellépésével, s a kereszténység stabilizálta. Nietzsche korára ebből a világkorszakból már csak egy oszlásnak induló hulla maradt, s Nietzsche kegyetlensége abban állt, hogy elrántotta a valóságot eltakaró függönyt e hulla elől.

Schmitt Jenő elsősorban Nietzsche utolsó alkotói periódusának, a *Jenseits*, a *Genealogie* és az *Antichrist* koncepciójának szemszögéből rajzolja meg a világkorszakok dinamikáját, tárgyalásmódja azonban rendkívül eredeti, s ezért a könyve nem egyszerű ismertetés, hanem igen karakteres értelmezés. Ebben az értelmezésben nagy hangsúlyt kap szellem és érzékiség Szókratésszel jelezhető végzetes szembekerülése, amely - bizonyos, nem kevésbé fatális módosulásokkal - a kereszténységben is a domináns konfliktus szerepét játszotta; a schmitti interpretáció döntő eleme azonban a „végtelen öntudat” (az ember végtelen öntudata). Ehhez a koncepcióhoz Schmitt Jenő - a könyvébe épített beszámoló szerint - egy Hegeltől Feuerbachon, Marxon, Stirneren keresztül Bruno Bauerig futó vonalon jutott, és Schmitt Jenő szerint e „végtelen öntudat” megvalósulása a történelem (mindenek előtt a vallástörténet) alaptémája; ezért ennek az öntudatnak a Nietzsche-interpretáció szempontjából is kulcsszerepe van. Schmitt Jenő sokat beszél arról a „szakadék”-ról, amin szerinte Nietzsche nem tudott átlépni, s ezt a szakadékot a könyvében több nekifutásban is igyekezett leírni. A könyv végén lévő leírásban *a szakadék Dionüszosz és a názáreti Jézus között tátong*, s Nietzsche még megőrülésekor is ezt a szakadékot próbálta áthidalni, ismert, alternatív aláírásaival.

A „végtelen öntudat” ideája később Schmitt Jenő (általa nem jogtalanul „gnosztikus”-nak keresztelt) világnézete, filozófiája uralkodó motívumává vált, s egy lassan elmerevedő kvázi-dogmatika bázisa lett. A kötetünkbe felvett második Schmitt-írásban ez az elmerevedés már érezhető.

Bármiképpen alakult is azonban Schmitt Jenő (és az általa Budapesten és Berlinben létrehozott „gnosztikus körök”) gondolkodói sorsa, szerintem bizonytalankodás nélkül állítható, hogy Schmitt Jenő Nietzsche-könyve az elmúlt száz év alatt világviszonylatban létrejött Nietzsche-irodalom egyik leginspiráltabb terméke. A magyar filozófia (és vallásfilozófia) egyik alapvető fogyatékossága, hogy ez a mű mondhatni teljesen visszhang nélkül maradt, s véleményem szerint e mű kritikai feldolgozása a magyar filozófia (és vallásfilozófia) egyik különösen sokat ígérő feladata, lehetősége.

Laczkó Sándor bibliográfiája szerint Schmitt Jenő 1898-ban németül megjelent Nietzsche-könyve s ennek 1902. évi második kiadása semmiféle visszhangot nem váltott ki Magyarországon. 1911-ben megjelent Schmitt Jenő három magyar előadása Tolsztojról, Nietzschéről és Ibsenről, s ehhez Migray József írt bevezetést és egy Schmitt Jenő-életrajzot; erre a kiadásra sem reflektált senki, Schmitt Jenő hatása a budapesti gnosztikus körön belül maradt.

Más volt a helyzet *Fülep Lajos* nagy Nietzsche-tanulmányával, amelyet *A tragédia eredete* általa készített magyar fordításával együtt közölt. Erre a tanulmányra rögtön reagált

Alexander Bernát, Fogarasi Béla és Lukács György. Amint ez kötetünkből is látszik, Alexander Bernát és Lukács György egyaránt csupán ismertetésnek látta Fülep tanulmányát, s Lukács ráadásul még „csalódottság”-ának is hangot adott. Barátságosan vállveregető recenzióik ma már elég furcsának tűnnek. Először is: egyikük sem méltányolta azt a tényt, hogy Fülep olyan átfogó és elmélyült összképet adott Nietzschéről, amilyen sokrétűt addig senki sem tudott produkálni, még a nemzetközi Nietzsche-irodalomban sem. Másodszor: nem csupán azt illik értékelésnek tekinteni, ha valaki átveszi és összegzi a kígyót-békát kiabáló sajtó „kritikáját”, hanem azt is, ha valaki - nagy erőfeszítések árán - pozitív előjelet képes adni olyan motívumoknak is, amelyek addig jóformán kizárólag gyűlölködést tudtak kiváltani. Ha Lukács azzal kritizálta volna Fülepet, hogy elfogadhatatlan pátosszal beszél Nietzschéről és legendává akarja magasztalni, s megmondta volna, hogy pontosan mik azok, amelyek Fülep értelmezésében tűrhetetlen széprefestések, akkor Lukács recenziója sokat ért volna a reális Nietzsche-értékelés érdekében; bagatellizáló megjegyzései viszont inkább csak arra lehettek jók, hogy sokaknak elvegye a kedvét Fülep tanulmányának elolvasásától.

Fülep fennkölt hangjára jellemző, ahogy Nietzsche Krisztus-képéről beszél:

„Krisztusnak, míg szelleme él, alakja nem holt, merev, kész, végleges, hanem változó és alakuló. A keresztyénség minden korának megvan a maga Krisztusa, mely változik és fejlődik, mint ahogy minden kor mást és mást lát Dantéban, Shakespeare-ban, Michelangeloban, minden kor megteremti önön képére és hasonlatosságára a maga Krisztusát, meg *kell* teremtenie. Vajjon az emberiség történetének abban a jelentékeny epochájában, melynek keresztyénység a neve, nem azzal lehetne-e mérni az egyes korok életerejét és vallásteremtő ösztönének életképességét, hogy milyen Krisztust tudnak maguknak teremteni? Mint ahogy a görög vallás életerejének talán Zeus-formáló képessége a fokmérője? Régóta volt eset olyan heroikus Krisztus-kereső, Krisztus-teremtő szándékra, mint Nietzschéé. Ő mindenáron le akart számolni Krisztussal, de ehhez meg akarta találni az *igazit*, az eredetit, mely *méltó* legyen egy nagy küzdelemre. Hatalmas, gyönyörű, méltó ellenfelet keresett magának. Az ilyen ellenfeleket az ember legtöbbnyire - önnön vérével táplálja, mert szereti őket. Ez Nietzsche esete is. Olyan Krisztussal, melyre neki szüksége volt, a mi korunk nem tudott neki szolgálni. Kellett hát teremtenie magának egyet. Lehet, hogy az ő Krisztusa nem históriai, de elvitázhatatlanul hatalmas *vallásteremtő* ösztön alkotása. Nem terméketlen kutatás, biblia-kritika, erőszaktevés a históriával meg nem férő szimbólumokon, hanem lelkéből patakzó érzés-áradat. Nem spekuláció termése, hanem az indulatoké, szereteté s gyűlöleté. Fatális ellentmondás. Szégyene az egész kornak. *Hosszú idő óta az első fönséges Krisztust - az 'Antichrist'-nek kellett megteremtenie*.”

Nem kell mondani, hogy például ennek a passzusnak mekkora relevanciája van a mai vallástörténeti viták szempontjából. Nem kétséges persze, hogy Fülep tanulmánya alkalmas lehetne egy sajátságos Nietzsche-kultusz indukálására, ez azonban minden, csak nem közömbös ismertetés.

Fülep tanulmánya különben más tekintetben is hangsúlyos filozófia-történeti méltatást érdemel. Jelentős, ma is érdekes kísérletet tett pl. a Dionüszosz- és a Krisztus-szimbólum egységének a megteremtésére, amely egységprobléma - amint láttuk - Schmitt Jenőt is alapvetően érdekelte; Habermas már említett könyve szerint pedig a német gondolkodás egyik alaptémája Hölderlintől és Hegeltől kezdve a romantikán át egészen Nietzschéig.

Figyelemre méltó, hogy az „örök visszatérés”-t Fülep „circulus vitiosus dei”-nek nevezi, fél évszázaddal megelőzve Klossowskit, akit ebben a vonatkozásban már említettünk.

A második világháború utáni japán recepcióról beszélve méltattuk, hogy lényegi egybeeséseket konstatáltak Nietzsche és Eckehart között. Ilyet Fülep is talált, mikor Nietzsche *Jenseits*-éről beszélve a következőt mondta és idézte:

„A legnagyobb misztikusok egyike, Eckehart mester is - immoralistának hirdette az Istent: 'In dem ewigen Wort ist weder bös noch gut.' 'Got enist noch gut noch wor.'"

Fülep Lajos átfogó Nietzsche-tanulmányának megjelenése után 33 év telt el, míg *Brandenstein Béla* Nietzsche-könyvével ismét olyan mű jelent meg Magyarországon, amely nagy részletezettséggel, Nietzsche egész életművét szándékozott bemutatni és értékelni. Mind a mai napig ez a kötet a legterjedelmesebb, Nietzschével foglalkozó, magyar nyelven írt és közzétett monográfia, s már csak ezért is megkülönböztetett figyelmet érdemel.

Brandenstein már óriási nemzetközi Nietzsche-irodalomra támaszkodott, mindenek előtt Jaspers nagy Nietzsche-könyvére, amely összképet nyújtott az addig megjelent legfontosabb művekről, közleményekről is. Brandenstein könyvében többször hivatkozik a nagy Jaspers-monográfiára, s néhány helyen vitába is száll vele. Úgy tűnik azonban, hogy Brandenstein nem is ismerte Jaspers *Nietzsche und das Christentum* című, kisebb könyvét, amelyről már említettük, hogy a főmű után két évvel jelent meg, mintegy a főmű kiegészítéseként. Brandenstein annyira más hangot üt meg Nietzsche kereszténység-képéről, mint Jaspers, hogy feltehetően nem ismerte, hiszen különben vitába kellett volna szállnia vele.

Brandenstein terjedelmes munkájában sorra ismerteti Nietzsche műveit; ezeket az ismertetéseket kötetünk nem tartalmazza, teljes egészében közöljük viszont könyve *Az ember és az eszme* című zárórészét, amely Nietzsche személyének és teljesítményének átfogóan értékelő bemutatása.

E rész fejezetei nagy empátiával és szimpátiával adják elő Nietzsche életrajzát, elemzik emberi kapcsolatait, majd „nyelvi virtuozitás"-ára vonatkozó sok finom és eredeti észrevétellel rendkívülien nagyra értékelik Nietzschét mint írót és költőt, továbbá mint „lélekbe-látó" analitikust; az utóbbit Brandenstein a modern pszichológia legnagyobb alakjának látja, s Freudot a nietzschei pszichológia egyik (a szexuálerotikus) főmotívuma kiaknázójaként értékeli, azzal a kritikával, hogy Freud egyben annullálta a nietzschei pszichológia több más, kulcsfontosságú motívumát. Lehet, hogy Brandensteinnek ezek a fejezetei (pl. az újabb életrajzi kutatások Montinariék által közölt egyes eredményei miatt is) korrekciókra és kiegészítésekre szorulnak, a témakörben magyar nyelven hozzáférhető irodalomnak azonban ma is értékes és hasznos produktumait jelentik.

Brandenstein könyvének a legtöbb vita generálására alkalmas fejezete Nietzschét mint filozófust értékeli. Ebben is vannak nagy figyelmet érdemlő speciális megállapítások, mint pl. az, hogy Brandenstein Nietzschét - többek között - a „logikopozitivizmus előlegzője"-ként méltatja, majd felhívja a figyelmet arra, hogy „az ember halálgondjára irányulva, Heidegger bölcseletének egyik alapeszméjét veszi előre."

Egészében véve azon van Brandenstein - Jaspershez kapcsolódva - azt állítja, hogy - Platont leszámítva - Nietzsche a filozófiatörténet nagy alakjait csak másod- harmadkézből, s nagyon felületesen ismerte, de még Platón esetében sem volt képes arra, hogy a filozófia lényegét és legspecifikusabb feladatát jelentő absztrakt létszerkezeti spekulációkat megértse, megbecsülje és művelje. Ahogy Brandenstein fogalmazta: Nietzsche „sokoldalú érdeklődési köréből teljesen hiányzik maga a lét ősalkata, alapstruktúrája, felépülési szövedéke iránt való érdeklődés."

A vitatandó kérdés itt nyilvánvalóan az, hogy ezzel az értékeléssel Brandenstein csupán azt a metafizikát védte, amit Nietzsche szenvedélyesen kritizált, Heidegger pedig történelmileg már „ad acta" tett képződménynek látott, vagy valami olyasmit, ami mindenféle metafizika-ellenességet túl fog élni, s a jövőben is a filozófia legnagyobb értéke lesz.

Nietzschének erre a filozófiai megítélésére alapozza azután Brandenstein Nietzsche ateizmusának és kereszténységellenességének a kritikáját, amivel majdnem olyan szorosan

kapcsolódik a II. Vatikáni Zsinat előtt uralkodó katolikus álláspontho z, mint - profán párhuzammal - *Az ész trónfosztása* Lukácsa a második világháború utáni sztálinizmushoz. Ez az analógia odáig megy, hogy amint Lukács az *Ontológiá*ban korrigálta kereszténység-értékelését, úgy emigrációs életszakaszában Brandenstein Nietzsche-értékelése is sokat változott.

Záró megjegyzések

Brandenstein Nietzsche-könyvének iménti méltatásával befejeztük azt a „konkrétabb mélyfúrási kísérletet", amelyet Lukáccsal kezdtünk - s többek között - Gilles Deleuze-zel, Hans Künggel és Schmitt Jenővel is foglalkozva vittünk végig. Ez a kísérlet két főbb szempontból is bírálható:

1) Helyes volt-e az 1956 előtti magyar recepció vonatkozásában Lukácsra, Schmittre, Fülepre és Brandensteinre korlátozódni?

2) Helyes volt-e, hogy kísérletünkben csupán Nietzsche kereszténye llenességével (s részben az ateizmusával) foglalkoztunk?

Amint említettük, azért szorítkoztunk Schmitt Jenőre, Fülep Lajosra, Brandenstein Bélára és Lukács Györgyre, mert Nietzschével ők foglalkoztak a legátfogóbban és a legrészletesebben. Nem kétséges, hogy ez a választás önkényes, hiszen - főként mai szemmel nézve - a rövidebb írásokban esetleg sokkal fontosabb motívumokat és sokkal termékenyebb interpretációkat is találhatunk, mint a legterjedelmesebbekben. Az 1956 előtti magyar recepció teljes értékelésére azonban a bevezetés keretei között nem vállalkozhattunk; csak remélhetjük, hogy lesznek a jövőben kutatók, akik ezt majd megteszik.

Hasonló módon vitatható az a döntésünk is, hogy elsősorban Nietzsche keresztény-ellenességének a recepciójával foglalkoztunk. Nem látszik valószínűnek, hogy a mai világhelyzetben Nietzschére épp a kereszténységellenessége miatt forduljon a legnagyobb figyelem, még akkor sem, ha egyes keresztény teológusok számára (említettük Küngöt, Willerst és Wegert) ez ma is kardinális kérdés, s láttuk, hogy az ateista Deleuze Nietzsche-monográfiája is mekkora hangsúlyt ad a történelmi ressentiment szerepének a zsidó-keresztény vallás kialakulásában. Mégis, érdemes vizsgálni, hogy a legújabb nemzetközi Nietzsche-recepcióban nem másfelé tolódik-e a súlypont.

Lukács szerint már korábban sem ott volt, hanem az uralkodó társadalmi-gazdasági rend (Lukács terminológiájában: a kapitalizmus) kritikus problémáinak a feldolgozásában. Több jel mutat arra, hogy a súlypont ebbe az irányba tolódik el, különösen a szocializmushoz fűződő remények egyre nagyobb mértékűvé vált beszűkülése, majd a Szovjetunió összeomlása óta.

Érdekes, hogy ez a súlyponteltolódás Deleuze esetében is megfigyelhető: 1962-ben megjelent Nietzsche-könyve után Félix Guattarival közösen írta meg *Kapitalizmus és szkizofrénia* című kétkötetes munkáját (első kötet címe: *Anti-Ödipusz*, 1972; második kötet: *Ezer plató*, 1980), s ez jól mutatja a súlyponteltolódást. E két kötetben mindenekelőtt konstatálták a kapitalizmus nyilvánvaló győzelmét, igen nagy teret adtak a kapitalizmus negatív jelenségei drámai leírásának, Nietzsche pedig, mint a merev uralmi struktúrákkal szembeni oppozíció, vagy legalább is a tőlük való elhatárolódás: a (szellemi) *nomadizmus* apostola jelent meg bennük. Deleuze és Guattari fő ambíciója lett, hogy kidolgozzák egy átfogó *nomadológia* alapjait. Ugyanakkor, említettük már, hogy Michel Foucault fő érdeklődése is az aktuális hatalmi struktúrák felé fordult, s hatalomelméletében alapvetően támaszkodott Nietzsche egyetemes hatalom-koncepciójára. A zsidó-keresztény vallást érintő nietzschei kritika Deleuze-nél és

másoknál így betagolódik egy átfogó kapitalizmus-kritikába, amint ez Nietzschénél - a fiatal Marxnál pedig különösen rövidre zárt módon - tapasztalható volt.

Ezeknek a világméretű hatásoknak természetesen a legújabb Nietzsche-recepció is ki van téve, s érdemes lenne tanulmányozni hazai érvényesüléseiket. A Nietzsche szellemi örökségét beszippantó és újra-mobilizáló magyarországi vákuum legfontosabb előre-jelzését talán Bibó István egyik, újabban hangsúlyosan tárgyalt gondolatában láthatjuk, amelyben azt fejtette ki, hogy *semmiféle demokrácia sem létezhet valamilyen a k t í v e l i t nélkül*. Felmerül a kérdés, hogy a ma bontakozó magyar demokráciában milyen funkciók várnának erre az elitre, kik, milyen társadalmi csoportok képezhetik majd a bázisát, s milyen mechanizmusok révén érvényesülhet majd a (nomadikus?) hatalmuk. Ennek a kérdésnek a vizsgálatához a nietzschei életmű kimeríthetetlenül szolgáltathat perdöntő impulzusokat. Lássuk!

Balatonszárszó, 1996. szeptember

SCHMITT JENŐ HENRIK

Friedrich Nietzsche két világkorszak küszöbén (Értelmezési kísérlet egy új világnézet fényében)

Előszó

A jelen írásnak nem szándéka, hogy szisztematikus munka legyen. Arra vállalkozik, hogy a próféta és harcos Nietzschét az emberi kultúra egészen új fázisának egyik nagy előkészítőjeként mutassa be, s hogy ehhez egészen új oldalról világítsa meg; eközben teljesen elégtelennek és alkalmatlannak kell látnia és el kell vetnie azokat az irodalmi és filozófiai kritika által eddig felállított mércéket, amelyek mindannyian egy olyan világkorszak alapvető előítéleteiben és dogmáiban gyökereznek, amelynek a megdöntését Nietzsche élete fő feladatának tartotta. Írásunk azt a nagy és nehéz feladatot veszi magára, hogy beavasson abba az új gondolatvilágba, amelynek Nietzsche utat tör, vagy legalább azt, hogy előkészítsen erre a beavatásra. Hogy mindez lehetséges legyen, s hogy mindez egyáltalán érthetővé váljék, rövid ecsetvonásokkal meg kell rajzolni a kultúra fejlődésének óriásperspektíváját; az antik és a keresztény világtól a legmodernebb jelenkorig menve be kellett mutatni a nagy kulturális és megismerés-problémákat, méghozzá Nietzsche közvetítő történelmi egyéniségével és azzal a céllal összefüggésben, ami felé ez a nagy úttörő kormányzott, miközben a felületes pillantás számára géniuszának vulkanikus kitöréseiben csak a kultúra antik, sőt történelemelőtti őserejének és ősformáinak félelmetes reakciója jelenik meg. Míg Nietzsche alkotóként olyan félelmetes ellentéteket igyekszik egyesíteni, mint még senki őelőtte, s a legiszonyatosabb szakadékot igyekszik áthidalni, amit a történelem valaha is látott, gigantikus küzdelme csak akkor érthető, ha azt a célt, amelyért viaskodik, legalább nagy vonalakban anticipáljuk, de semmiképp sem akkor, ha egy olyan korszak világnézetének és moráljának szűk előítéleteit állítjuk fel vele szemben mérceként, amely korszak - Nietzschénél sokkal rosszabb értelemben - éppen ott reakcionárius, ahol radikálisnak véli önmagát, és csak egy letűnő világ ideáljait próbálja a lehető legtökéletesebbre kovácsolni, míg Nietzsche nagyságának egyik oldala éppen az, hogy felismerte ezek alapvető tarthatatlanságát. A történelmi fejlődésnek ebből az átfogó perspektívájából nézve még Nietzsche viszonylagos hiányosságai, számos alapvonásának kidolgozatlan, elementáris, sőt nyers jellege is fölényének ismertetőjegye, amint az embrió lassú fejlődése és az ifjúság gyámoltalanabb mivolta is egy olyan magasabb-rendűséget mutat, amelyet a fejlődés előrehaladottabb foka nagyobb fáradsággal ér el, miközben az alacsonyabb forma hamarabb díszeleghet az elkészültség és lezárultság pompájában.

Annak szükségessége, hogy a történelem ilyen átfogó perspektíváit, valami ennyire távolit szinte egyetlen mozdulattal ragadjunk meg, abból a szándékunkból fakad, hogy legalább nagyjából körvonalazzuk azokat az alapvető vonásokat, amelyekkel egy Nietzschéhez hasonló alak egyáltalán felfogható megfelelően. Ez a szükségesség okozta bevezető ismertetésünk aforisztikusságát, s a szigorúbb mértékeknek is megfelelő rendszerezés hiányát; célunk nem volt más, mint hogy egyetlen nagy alapgondolatot vessünk oda azoknak, akik gondolkodnak, mintegy fáklyát dobva mindenki kezébe, aki fényre vágyakozik. Bármennyire egyszerű is azonban ez az alapgondolat, éppen annyira bőségesek a konzekvenciái: ugyanúgy felforgatják a tisztán teoretikus világnézet egész területét, mint a gyakorlati erkölcs szemléleti alapjait, s

ezért mindenütt beleütköznek az eddig fennálló összes kultúra valamennyi dogmájába és uralkodó előítéletébe. Amint Nietzsche maga rákényszerült, hogy minden irányban vívott harcba szálljon a begyepesedett dogmákból származó félreértésekkel, úgy kétségtelen, hogy hasonlókba fog ütközni ez az írás is. Meg kellett azonban kísérelni, hogy ezeket már a gyökereikben elvágjuk, s a lehetőségig megvédjük az új szemléletet a minden irányból tóduló zűrzavarral szemben. Az ember előszeretettel zavarja össze a kellemetlen új gondolatokat a régóta ismertekkel, hogy ilymódon a tanultság leplével fedje el tulajdon felületességét és szellemi renyheségét. A jelen írás hiányosságai, kivonatszerűsége és sokszorosan leegyszerűsített vázlatszerűsége itt lelheti magyarázatát, s bizonyos értelemben még az igazolását is; ez azokra az ismétlésekre is vonatkozik, amelyek a téma nehézsége és újszerűsége miatt pedagógiailag szükségesnek tűntek számomra.

Bevezetés

Teljességgel normális jelenség az, hogy a történelem nagy, úttörő, új kultúrákat előkészítő alakjainak jelentőségét eltorzítják és félreismerik. Ilyen nagy úttörő és próféta *Friedrich Nietzsche* is, aki az emberi érzés és megismerés egészen új világába, eddig sohasem sejtett területeire, s egyáltalán egy egészen új világnézethez vezet el. Kolumbuszhoz hasonlóan kormányoz ő, az új világ sejtelmét a szellemében hordozva, ismeretlen tengereken át, sőt egy teljesen parttalannak tűnő óceánon át. Nem csoda, hogy a hajóstársakat, akik a vezetőjük merész, Nappal dacoló pillantását nélkülözik, iszony és aggodalom tölti el az úton, ahol minden olyan szilárd talaj, minden olyan biztos, nyugodt kikötő, minden olyan kényelmes állomás hiányzik, ahová ők és apáik és ősapáik az ősi, dicső hagyományoknak megfelelően vitorlázni szoktak; ahol a megismerés és, ami még fontosabb, a morál, az „ősapaerkölcs" minden szilárd támaszpontja eltűnik, és ahol a végtelenbe sodródó hajósnak a gyilkosok szörnyűséges szavai harsognak a fülébe: *„semmi sem igaz, minden megengedett"*. Ez az a mérce, amihez Nietzsche önmagát méri, és ez az egyetlen, amihez joggal mérhető. Az „eszme argonautájá"-nak nevezi magát, aki „ennek az eszmei földközi tengernek minden partját behajózza", s ő „az eszme meghódítója és felfedezője", aki „egy még fel nem fedezett földet" akar maga előtt látni, „amelynek határait még senki sem látta, s aki az eszme minden eddigi földjén és zugán túl elterülő világot" kíván törekvése jutalmául.[1] Nézzük hát meg, hogy mi is ez a föld és milyen jelentőséggel bír, nem csupán a nietzschei életmű értelmében, hanem éppúgy az egész eddigi kultúra fejlődésének értelmében.

A számos, Nietzschével foglalkozni bátorkodó írásban és tanulmányban megfogalmazódó kritika, mely azzal a váddal áll elő, hogy Nietzsche a megismerés minden eddigi útjának szilárd alapjait, és főképp a morál szilárd alapját értelmetlen, sőt galád módon hagyja el, hogy aztán a megismerés nihilizmusának és az erkölcsiség nihilizmusának parttalan sósvíz-sivatagja felé, tehát a puszta intellektuális és morális romlás irányába vegye útját, szóval ez a kritika körülbelül azoknak az ősapa-tapasztalatra támaszkodó matrózoknak a panaszával egyezik meg, akik a Földközi-tenger térképével a kezükben azt bizonyítják, hogy a parttalan Atlanti-óceánra való kihajózás éppoly értelmetlen, mint reménytelen vállalkozás. És amikor továbbá ezek a tiszteletreméltó emberek egészen meggyőző módon bebizonyítják, hogy egy effajta vakmerő világjáró hajós nem csupán a megismerés és morál régi, biztos, bevált állomásainak fordít hátat értelmetlen elvakultsággal, hogy ráadásul az ígéret új földje, a megismerés és erkölcsiség új világa csak valamilyen sejtelem alakjában bukkan fel, hogy csak a szellem délibábja az, amely az ismeretlen tengerek fölé magasodik, s hogy még csak a

1 Friedrich Nietzsche: *Vidám tudomány* („la gaya scienza"), § 382. Világirodalom Könyvkiadóvállalat, Budapest, 1926. Ford. Wildner Ödön

legkisebb kézzelfogható vázlatot sem képes felmutatni, amely az új világ partjait és kikötőit körvonalazná, nos akkor teljesen világos, hogy az úti tervének egyetlen pozitív tartalma nem egyéb, mint maga az a parttalan sósvíz-sivatag, ahol minden szilárd támpont veszendőbe ment, hogy világnézete eszerint nem egyéb, mint a tagadás ama parttalan óceánja, ahol csak a lélektelen őselem, a minden erkölcsi tartástól megfosztott állati őstermészet tombol, és amelynek iszonyú hullámaiba ez az eszeveszett önmagát és azokat a balga társait akarja betemetni, akik őt e vég nélküli úton követik.

Mindez, de semmi több, könnyen bizonyítható a kritika olyan módszerével, amelyet az okosok, az alaposan kitaposott ösvényeken vándorló eszesek és bölcsek az ilyenfajta vakmerő álmodozókkal szemben minden időkben alkalmaztak. Persze, ez sohasem tántorította el a Kolumbusz-féléket attól, hogy oly vakmerően álmodozzanak, hogy a lélek szemével a messzeséget, a távoli nagyvilágot megérintsék, hogy a még nem látottat nézzék, a hozzáférhetetlent eseménnyé, a leírhatatlant cselekedetté változtassák. És ha netalán a félelmetesen hősi Út közepén, a parttalan sósivatag közepén a perzselő napsugarak alatt a hős odavész, még mielőtt a megsejtett új világ magasba törő pálmáit és hátborzongató őserdeit megpillantotta volna, úgy lehet-e netán ez a Kolumbusz-félék *ellen* szóló érv, akik arra törekszenek, hogy az emberiség számára a megismerés és gondolkodás hasonlíthatatlanul nagyobb világát tárják fel, amely előtt az eddig behajózott kikötők szűk körvonalai eltűnnek?

Röviden ez az a szempont, amelyből a jelen írás Friedrich Nietzschét vizsgálja. Teljességgel igazságtalan ezt a szellemet, ezt a történelmi kolosszust az eddigi világnézet és az eddigi morál kicsinyes mércéjével mérni. Aki ezt teszi, az könnyen rámutathat az eddigi biztos utak nietzschei elhagyására, az erkölcsi és teoretikus tudat örökre meghatározott szilárd alkotásainak szétrombolására, és a bizonyítékok alapján a vádlottak padjára helyezheti azt a törvényszegőt és erkölcsszörnyeteget, aki őrült elvakultságában ezekhez az ősrégi tiszteletben álló szentségekhez hozzányúlni merészelt. És ugyanez az igaztalan vád, egy szigorú logika vezérfonalán, melynek kiindulópontja természetesen a megingathatatlannak tekintett világnézete, arra is bizonyítékot találhat, hogy Nietzsche teóriái éppoly értelmetlenek, mint amennyire morális nézetei bűnösek és törvényszegők, és így meggyőző bizonyítékainak sorát azzal zárhatja, nyilvánvalóan az összes eddigi piedesztálra emelt világnézet és morál előfeltevései mellett, hogy ez az erkölcsszörnyeteg minden logikai kontrollt nélkülöző individuum, és hogy „Nietzsche esete” voltaképpen a patológiába tartozik, nem pedig a kultúrtörténetbe.

Nézőpontunkból ilymódon ennek a bölcsességnek a teljes tartalma felfogható, ennélfogva pedig távol kell tartanunk magunkat attól, hogy az ilyetén fejtegetésekkel naivan polemizáljunk. Egyetlen méltó feladatunknak sokkal inkább azt kell tekintenünk, hogy e tiszteletreméltó felháborodást teljes horderejében, úgyszintén rövidlátásában és korlátoltságában alaposan megértsük és méltassuk, amennyiben egyáltalán az ősrégi kulturális alapgondolatok, amelyek számtalan generáció és sok évezred szellemi kenyerét alkották, éppúgy megérdemlik a méltatást és tiszteletet, mint azt, hogy megértsük őket, és éppen akkor érdemlik meg a méltatást egészen kiemelkedő és mindenekelőtt elfogulatlan módon, ha elszánjuk magunkat arra, hogy ezeket az ősi alapokat egy nagy lépéssel átlépjük.

Viszont ebből az álláspontból annál is inkább óvakodnunk kell Friedrich Nietzsche valamilyen moralizáló módon való igaztalan elítélésétől, mivel nem csupán a régi világnézet indult teljes szkeptikus bomlásnak, hanem minden eddigi világnézeten nyugvó erkölcsiség feloszlása is benne van a jelenkori történet életfogalmában, és a filozófus Nietzsche, ebből a szempontból, csak a világ eddigi morális alapjainak már beteljesült belső történelmi szétbomlását tudatosította annak egész, kegyetlen valóságában. Törvényszegése nem valamely rothadás elindításában állt, amelytől jóerkölcsű állami- és népi morálfilozófusaink érzékeny lelke és orra visszariad, hanem csupán abban, hogy a szépen festett, pompásra

fényezett koporsókat minden körültekintés nélkül feltörte, mely koporsókat az adott korszak az erkölcsiség templomában állítja ki az ősrégi szentségek méltó titulusa alatt, hogy aztán a megfertőzött levegőn, amely e szentségek, a múlt kihalt ideáljai dacára uralkodik, csodálkozzék és felháborodjék, míg Nietzsche pont erről a levegőről bizonyítja be oly szentségtörő és könyörtelen módon, hogy éppen ezekből a rothadó szentségekből árad fojtogató, minden életet megfojtó bűze. Ennélfogva, lehetnek bár ezek a csontok mégoly tiszteletreméltók is, a fellélegzés, az egészséges eljövendő élet fellélegzésének feltétele az, hogy ne mutogassák többet ünnepélyes módon lakkozott koporsókban, hanem inkább illendő módon eltemessék őket.

Hogy eközben azoknak az olvasóknak a számára, akik már eleve lehetetlennek tartják azt, miszerint az emberi erkölcsiség léte egy új világnézet alapjain a ma érvényestől teljesen eltérő alapformákban lehetséges, sőt szükséges; hogy ezt a lehetőséget egészen meghatározatlan, hipotetikus körvonalakban átfogó módon megvilágítsuk, anélkül hogy e hipotézis érvényes és valós mivoltát itt futólagosan bizonyítani szerettük volna, a továbbiakban az erkölcsi tudat alapfeltételeit kívánjuk a ma elterjedt világnézet alapján röviden, élesen feltérképezni, egy olyan erkölcsiség feltételeivel szembeállítva, amely egyelőre csak puszta konstrukciónak számít, de amely a ma, sőt mindeddig érvényben lévő világnézettől teljességgel eltérő világnézeten alapszik. Előrebocsátjuk, hogy ez a világnézeti konstrukció, ez a minden eddigi vallási és filozófiai világnézettől teljes mértékben és alapjaiban különböző építmény az embert az eddigitől alapvetően eltérő megvilágításba helyezi, vagyis az emberről alkotott eddigi fogalom helyére egy egészen másfajta nézetet helyez, ami attól *toto genere* különbözik, ami nem az emberről alkotott fogalom jellemzőinek fokmérőjeként, fokozásaként jelenik meg, az embert nem valamiféle önálló, előítéletmentes, kíméletlenül egoista, önmagának élő erőembernek, vagy esetleg a pompás bestia alakjában a bolygókon borzalmas, elemi erővel viharként végigsöprő zsarnoki embernek tünteti fel, hanem olyasvalaminek, amely az ember eddigi jellemzőitől nem a fokozat és nagyság tekintetében, hanem egy lényeges, döntő jellemvonásból fakadóan, egy végtelen szakadék révén válik el, tehát olyan embernek - ha szabad így neveznünk -, aki nem valamiféle „magasabbrendű ember”-ként, hanem valami újként jelenik meg, amit Nietzsche nem éppen világos megfogalmazásban „emberfölötti ember”-nek nevez.

Ezzel egycsapásra az egész feladatunk tetőpontján találjuk magunkat, úgy ahogy azt Nietzsche meghatározta. Az emberről a kultúra szempontjából kialakított szemlélet szükséges és szerves módon bizonyos, az ember erkölcsi életének mibenlétéről szóló szemléletet előfeltételez. Az emberi létről szóló, alapjaiban megváltozott szemlélet, és ezzel együtt az embernek a természethez, a természet lényegéhez vagy ősegységéhez való viszonyáról vallott nézetek alapos felforgatása szükségszerűen és elengedhetetlen módon az embernek egyáltalában az élőlényekhez, és elsősorban embertársaihoz való viszonyának szemléletét borítja fel, tehát az eddigi, erkölcsiségről vallott alapszemléletek teljes megdöntését jelenti. Hogy ez a fordulat mennyire jelenti egyben a múltról vallott szemlélet fejlődését, azt később fejtjük ki. Elegendő itt arra a belső szerves összefüggésre utalni, amely a régi morál szétrombolásának nietzschei koncepciója, az erkölcsiség egészen új fogalmainak megalkotását célzó követelmény, valamint az emberfölötti ember koncepciója között van. Az erkölcsi értékek „átértékelésének” szükséges előfeltétele az emberről alkotott fogalom megdöntése és egy új felfogás kialakítása, és nem valamiféle zoológiai átalakulás egy egészen más szerves lénnyé (mint ahogy a problémát eléggé naivan, egy nietzschei képből kiindulva, komoly, „tudós” módon értelmezik!), hanem az önmegismerés új formája (Szókratész problémája!), az ember önmagáról vallott szemléletének alapjaiban történő megváltozása.

Hogy mit jelent az embernek ez a teljességgel új szemlélete, hogy egy ilyen szemlélet mennyiben van történelmileg előkészítve, hogy mennyire képviseli maga Nietzsche az ehhez

a szemlélethez való átmenetet az összes kulturálisan megmerevedett elméleti és morális ítéletek, vagy, ahogy nevezni szokták, előítéletek leggyökeresebb lerombolásával és megtagadásával, hogy végül mennyire jelenti magának Nietzschének a filozófiája, és annak tetőpontja, az emberfölötti emberről szóló koncepciója, „az emberfölötti emberhez vezető hidat", ebben az új szemlélethez való pozitív közvetítést és átmenetet, az új, napos, minden távoli tengeren túl elterülő föld zseniális szemléletét, azt a jelen írás fejtegetései során kell megmutatnunk.

Kiragadott epizódként a filozófus Nietzsche az eddigi történelem szilárd pilléreinek, az intellektuális és erkölcsi alapszemléleteknek félelmetes, démonikus, eszeveszett lerombolójaként jelenik meg. Csak a történelmi fejlődés nagy folyamában körvonalazódik ki élesen magasztos alakja, a maga roppant merészségével, az ismeretlen tengereken tett vakmerő kalandozásaival, merész hajósként, megvilágosodott látnokként és prófétaként, aki a szellem új világát a szellemi végtelenség óceánjainak parttalan hömpölygéséből az izzó napsütésbe és az őserdő pompájába látta előjönni.

Még egyszer: nem azt állítom, hogy az ígéret földjének liánjai a feje fölött sarjadoztak és paradicsommadarak énekeltek fölötte, de azt igen, hogy ő maga, tekintetét a felhőtlen nap pirosló hallgatására, mély csendjére szegezve, a fantasztikus szörnyektől nyüzsgő szakadék éjsötétje fölött szárnyalva ama „harmadik birodalom" felé vette útját, - és erre bizonyíték is van.

Az erkölcsi alapprobléma

Egy jelentős történelmi személyiség csak fejlődésének összefüggésében érthető meg. Először saját individuális fejlődésének összefüggésében, aztán pedig a kultúra valamely nagy fejlődésáramlatának további összefüggésében. És ugyanakkor ez az a mérce, amit Nietzsche megítélésében alkalmaznunk kell, és ami a nietzschei világszemlélet összes jelentős alapvonásának komoly és mély megértésére mintaként szolgálhat. Tudománytalan faragatlanság az egyenként kiragadott vallomásokat és mondatokat a „kritika" tárgyának megtenni, mégpedig bizonyos, természetüknél fogva általánosan elterjedt, és éppen ezért a nagy közönség számára felettébb plauzibilis, hogy ne mondjuk magától értetődő előfeltevések mellett a kritika tárgyává tenni, amelyek azonban korántsem azonosak magának a szerzőnek az előfeltevéseivel és dogmáival: olyan előfeltevések mellett, amelyek aztán, hallgatólagosan érvényben lévén, ezeket az egyes vallomásokat és mondatokat valami teljességgel szörnyűségesnek és példátlanul durvának tüntetik fel, míg ugyanazok a gondolatok a gondolkodó ettől alapvetően eltérő szemszögéből teljesen más fényben jelennek meg. Ez az a leírhatatlan barbarizmus, amellyel ez az összes értő és tudós és főképp „morális" kritikus munkához lát, olyan módszerrel, amelynél az alkalmazott intellektuális eszközök a legkülönösebb ellentmondásban állnak azzal a nagy feladattal, amivel megbirkózni bátorkodnak.

Egy különösen szembeszökő pont itt éppen az, amely a kritika részéről a legnagyobb megbotránkozást és mértéktelen megvetést és felháborodást váltja ki, mégpedig a részvét kérdése. Ez az a pont ugyanakkor, amelynél Nietzsche világnézetét az erkölcsi alapszemléleteivel összefüggésben meg tudjuk világítani, és amely kitűnően alkalmas arra, hogy a probléma lényegéhez vezessen el bennünket, amit aztán egy átfogó perspektívából kell megvilágítanunk.

A világ eddigi naiv, úgyszólván természetes szemléletmódja ugyanis az embert testi létének képében figyeli, mint egy véges természeti dolgot a dolgok világában. Ezen a spirituális szemlélet sem változtat semmit, hiszen a lélek is, amit a testben lakozónak és azt életre

keltőnek, a testiség minden körülményétől befolyásoltnak képzel el, ugyancsak egy véges dolog a dolgok között, az érzéki szenvedésnek éppúgy alá van vetve, mint a test. Az ember így egyfajta kifinomodott állatként jelenik meg, az együttérzés pedig a szenvedő, nyomorgó, silány állatiságának szól, ahogy az ember főképpen és voltaképpen ebben az alakban a materialista vagy éppen teológiai gondolkodás számára megjelenik. Ebben az értelemben egészen találóan nevezik a buddhizmust, amelynek szent iratai a test törékenységének, szánalmasságának, siralmasságának végtelenül ismétlődő ábrázolásaival vannak tele, a részvét vallásának. Találóan, ugyanis a buddhizmus az emberi individualitást csupán testileg (vagy fantomszerűen) végesnek és éppen ezért gyökeréig nyomorúságosnak fogja fel, és ennélfogva semmiféle különbséget nem ismer az ember és állat között.

Gondoljunk el ezzel szemben egy olyan embert, aki egyéni életét szellemi oldalról tekinti (arról az oldalról, amely az univerzális koncepciók jelenségvilágához tartozik), önmagát univerzális lényként, mindent átható, mindent magába foglaló életként képes megragadni (hogy ez miként lehetséges, azt később fejtjük ki), és ha ez az univerzális öntudata csak homályosan, csupán érzés formájában, az uralkodó hangulati beállítottság formájában adódna is számára, úgy egy ilyen ember az uralkodó látens, vagy teljességgel tudatos alapszemléletének megfelelően azt az elképzelést, miszerint individualitása lényegében amolyan szenvedő állatnak, szánalmas, siralmas, érzékileg szenvedő lénynek tekintendő, elviselhetetlen megalázásként és mindenképp indignáltan fogja elutasítani. Számára ez a szemléletmód, amely a világnézetének következményeiről számot adni képes materializmus szempontjából, s egyáltalában az eddig uralkodó világnézet ártatlan naivitásának szempontjából természetesnek és semmiképp sem sértőnek és megalázónak tűnhet, az emberi méltósággal teljességgel összeegyezhetetlennek fog megjelenni, és őt hasonlíthatatlanul fájdalmasabban fogja érinteni, mint a testi fájdalom, amit az ember esetenként elszenved. És mivel az ember a maga részéről egy ilyen lealacsonyító szemléletmódot elutasít, az embertársait is igyekszik megkímélni tőle. Ezt a megalázó érzést az állatoknak hagyja meg, nem pedig az embernek, és ennek a gyalázatos érzésnek az ellágyulását és az effajta elképzeléseket a megsemmisítő irónia szavaival fogja illetni, azzal a céllal, hogy azokat, akik az ilyen érzésekben erényt látnak, emberhez méltó gondolatokra ébressze.

A részvéthez való viszonyulásnak ez a magyarázata előfeltételezi, hogy az, aki a részvétet száműzi, egy nagyon magas öntudat követelményét állítsa fel az ember számára: előfeltételezi továbbá, hogy aki ezt teszi, az ember legvégső alapját talán csak kedélyállapotának, talán a fantázia képénél vagy zseniális intuíciójánál fogva az állat véges és szánalmas mivoltának korlátain felülemelkedő, univerzális, mindent átfogó létnek tekintse. Ez minden erre irányuló feltevés alapfeltétele, de ugyanakkor helyességének próbája is; ez annak bizonyítéka, hogy nem önkényesen magyaráztunk bele valami olyat a szerző gondolatvilágába, ami alapgondolatainak és szándékának nem felel meg. Nos ez a követelmény érvényes Friedrich Nietzsche esetén is.

A darwinizmus Nietzsche tanának történelmi kapcsolódási pontja, de nem annak végső titka és lényege, ahogy azt még alkalmunk lesz részletesebben bemutatni. Ennélfogva semmiképp sem szabad, hogy megtévesszen bennünket az, hogyha a részvéttelenség a létért folytatott harc darwini szelekciójának motívumán alapszik, mely szerint a gyengék, betegesek, satnyák életben tartása egy jobbik faj kifejlődése szempontjából nem kifizetődő, és éppen ezért kedvezőtlen és hátrányos. Hiszen mégha ezt a motívumot a maga durván zoológiai megfogalmazásában fenn is tartjuk, nyitva marad a kérdés: milyen irányban, milyen értelemben kell az embernek fejlődnie? A kérdésre Nietzsche minden visszafogottság nélkül azt a választ adta, hogy az állatiságnak ez az eszméje nem egyéb, mint a pompás bestia, a maga körül mindent kíméletlenül szétszaggató vadállat emberi alakban: az olyanok, mint Cesare Borgia vagy Napoleon. Nietzsche ezzel nyilvánvalóan a naturalizmus konzekvenciáit

vonta le, mégpedig nem csupán saját korára, hanem évezredek egész történelmére vonatkozóan is, amennyiben ez utóbbi az állatiasság, vagy, ami ugyanaz, a végesség szemléletmódját képviselte, ami az embert végső alapjaiban csak mint kifinomodott állatot volt képes tekinteni. Fejtegetéseinek erről az oldaláról nézve Nietzsche csak abban különbözik ennek a világszemléletnek a többi „morális", „emberi", „erkölcsi" képviselőitől, hogy ő egy *következetesebb gondolkodó* volt, és hogy mindezekből a felettébb tudós és jóerkölcsű urakból hiányzott a titáni gondolaterő, amivel a történelmi előfeltételezéseket végiggondolhatták volna, a világszemléletük szigorú gyakorlati alapkonzekvenciáit beláthatták volna. Hogy azonban ez a szigorú, következetes gondolkodás éppen Nietzsche, és nem pedig eme morálisan felháborodó tudós urak legfönnebb normálisan működő agyának sajátja volt, azt mutatja ennek a világnak az eddigi története, egy olyan világé, amely egy felettébb átlátszóan álcázott kegyetlen bűnözőszövetség alaptörvényeire épül, ahol a történelem minden sorát vérrel írták és könnyek folyamával áztatták mind a mai napig. Az emberi nem történelmi valósága tehát Nietzsche könyörtelen logikájának és nem ama tudós urak kenetteljes beszédeinek adott szörnyű módon igazat.

Tehát mindenképpen a nietzschei gondolkodás kegyetlen, önfejű, „őrült" következetessége volt az, ami a jó emberek és rossz muzsikusok erkölcsös, jámbor óhajaira való tekintet nélkül a végére akart járni annak, hogy melyek voltak mindeddig a régi világ alapjaiban már nyilvánvalóan rothadó és féregrágta, tarthatatlanná vált szemléletének végső, könyörtelen konzekvenciái; és ez az elképesztő, kíméletlen gondolkodás lett aztán a hagyományos alapszemlélettel való végérvényes leszámolásának előfeltétele. A bennünket közvetlenül megelőző korszakban ugyanis egy egészen más elv jutott erőteljesen érvényre és rázta meg velejéig az uralkodó alapelveket, anélkül azonban, hogy felülkerekedett volna. Hogy a csupa, fölöttébb morális egyén által az általános megismerés alapszemléleteiben, valamint az ezeken alapuló társadalmi létformákban fogva tartott, érvényben lévő állatisággal végérvényesen le lehessen számolni, szükséges volt eme állatiságot még egyszer egészséges, töretlen, hamisítatlan, még nem álcázott, elveiben még meg nem hazudtolt formájában bemutatni, mégpedig olyan démonian pompás alakokban, mint Cesare Borgia vagy Napoleon. Nietzsche érdeme, hogy ezt megtette.

A nietzschei világszemléletnek ezek szerint két oldala van. Az egyik a korszak tükörképét mutatja meg a valószerűség gorgonpajzsában: a pogányság hatalmas reakcióját, a „pompás bestia", a semmiféle báránybőrbe nem bújtatott, nem szenteskedő, nem hazug, töretlen, egyenes, elszánt állatiság képét. És teljességgel érthető, ha valamely keresztény vagy humanista felfogás, amely ezt a *lesújtó iróniát*, az őszinte, erőteljes, pompás bestia által az alattomos keresztény és humánus állatisággal *nemesebbként* szembeszegezett állatiságot megérezve, ha nem is egészében megértve, morális felháborodásában az erkölcsszörnyeteget, amely e merényletet elkövette, elutasítja magától.

De éppoly rövidlátó, mint a tényeket szem elől tévesztő megközelítés volna az, ha itt akarnánk meglátni Nietzsche tanának végső állomását és teljes jelentőségét, ha itt akarnánk felfedni tanának magját és titkát.

Hiszen a pompás állatiság proklamációjával szemben valójában az ember isteni mivoltának proklamációja áll. „Éppen ez az Istenség, hogy istenek vannak, nem pedig egyetlen Isten."[2] Nietzsche az, aki prófétikus látomásban „az istenek asztalánál az istenekkel kockázik, hogy a föld remegett bele és megroppant és tűzfolyamokat fújt ki magából."[3] A „föld", a régi világ és világnézet alapja megremeg és szétroppan ettől a gondolattól, és még egyszer kiokádja a mélyéből a régi félelmetes dicsőséget ama pompás bestia alakjában, ama félelmetes alakokban, akiknek életpályája egy mindent elsöprő lávafolyamhoz hasonlított, a Dzsingisz-kánokban és Napóleonokban. De ez még nem az emberfölötti ember. Az emberfölötti emberek sokkal inkább csupa „Istenemberek". „Isteneket alkotni, az istenek képére önmagukat és másokat megalkotni, ez az ősi tettük."[4] „Minden metafizikus és vallásos gondolkodásmódot az emberrel szembeni elégedetlenség és a magasabb, emberfölötti jövő felé való törekvés következményének tekintek, - csakhogy az ember önmagát akarta a túlvilágba átmenteni, ahelyett, hogy a jövőt építette volna. Ez a kiváló jellemek félreértése, akik az ember rút képétől szenvednek."[5] Az emberfölötti ember ennélfogva nem „Darwin durva félreértése", a darwini elmélet kontár félreértelmezése. Amikor Nietzsche, Zarathustrával szólva, az „embert" olyasvalaminek nevezi, „amit felül kell múlni", ami csupán „az emberfölötti emberhez vezető híd", hiszen a „fajfölöttiség" túl van minden fajon, akkor éppen az emberben még uralkodó állatiságot, azt az elviselhetetlen ellentmondást kell túlhaladnia, miszerint állítólag az ember önmagát mindenekelőtt és lényegében állatként kellene, hogy megismerje és szemlélje, ennek az állatiságnak a szánalmas szorultságába volna bezárva. Az ember az a lény, akiben saját belső végtelensége napként dereng fel, akinek legcsekélyebb gondolat-rezdülésétől a természet minden nagysága eltörpül. És ugyanez az ember önmagát féregnek és majomnak nézi, és lényegében és mindenekelőtt féregnek és majomnak, és féregként görnyed és mókás-tragikus majomként alacsonyodik le az állati erőszak korbácsa előtt, nem mintha valami külsőleg kényszeríthetné erre, hanem mert ő saját bensőjében már eleve ilyen szánalmasnak tekinti önmagát. A gondolkodás eme lealacsonyodása az egyetlen logikus következménye a szánalmas állati létről szóló nézetnek: az ember fenséges méltóságának a hangsúlyozása így üres frázis, amely a legnevetségesebb ellentmondásban áll ezzel a féregléttel. Ez a legiszonyúbb ellentmondás, amely minden emberi kultúrtörténet mögött rejlik, ez az elgondolható legszörnyebb undor a „legrútabbtól", amelybe korszakok pusztultak bele, ez az a rágó féreg, mely kultúrákat kezdett ki, ez az egész történelem tulajdonképpeni nagy forradalmi gondolata. Ez a lény azonban, amely ezt az alapellentmondást feloldotta önmagában, amelyben a bensőség végtelenségének a valós élet végtelensége felel meg, már nem az „ember" nevet, hanem az Isten nevet viseli. Ez az egyetlen elgondolható fajfölöttiség, amely az emberi faj fölé magasodik. De már nem csupán testi, pusztán *állati* értelemben vett fajfölöttiség. És éppoly kevéssé képzeletbeli, túlvilági, absztrakt gondolati, tisztán testnélküli és mégis félig állati értelemben, ahogy a teológia ennek a kulturális alapellentmondásnak a problémáját az égi önkényuralom elképzelésével próbálta

---

[2] Nietzsche: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* című mûvének négy része 1883-1891 között látott napvilágot. A teljes szöveg magyar fordításai 1907-bõl, ill. 1908-ból származnak. A Fényes Samu-féle fordítás címe: *Zarathustra. Mindenkinek és senkinek se való könyv*. Wildner Ödön fordítása az ismertebb: *Imígyen szóla Zarathustra* (reprint: Göncöl kiadó, Bp., 1988). Részletek jelentek meg a mûbõl Szabó Ede fordításában is (*Friedrich Nietzsche válogatott írásai*, Gondolat, Bp., 1972) az *Így szólott Zarathustra (Könyv mindenkinek és senkinek)* címszó alatt. Jómagam Wildner Ödön fordítását vettem alapul, de azt több helyen lényegesen módosítottam. A továbbiakban egyszerûen a „Zarat." megjelöléssel hivatkozom a könyvre. A fenti idézet *Zarathustra III.* könyvének *A hét pecsét* című fejezetébõl származik (3. par.). (A fordító megj.)

[3] *Zarat. III, Ódon és új táblákról*, § 11.

[4] *Werke*, Leipzig-Chemnitz 1872-1891, XII, 207. oldal.

[5] Idem, 206. o.

megoldani. Nietzsche ezt a problémát az *ember* problémájaként ragadja meg és ebben az értelemben egészen helyesen mondja Antikrisztusában, hogy „az ember: vég." Nietzsche eredetileg, hogy jövő-ideáljának evilágiságát és érzéki-testi valóságát megvilágítsa, az emberfölötti ember és nem az Isten vagy Istenember megjelölést használta, noha másrészt e fogalmak lényegi identitását ő maga állapította meg. A *Vidám tudomány*ban a tett nagyságát dicséri, amellyel mi a külsőleges, teológiai Istent, „e világ hercegét" megöltük, majd így folytatja: „Nem túl nagy ez a tett nekünk? Nem kell magunknak is istenekké válnunk, hogy méltók legyünk rá?... Aki utánunk születik, e tett folytán már egy minden eddiginél nagyobb történethez tartozik."[6] Az ember, aki az isteni mindenüttlét külsőlegességét tagadja, nem tehet egyebet, mint azt magába fogadni, az *új világkorszakba* a teljesség öntudatával, az individualitás isteni tudatával belépni, mely világkorszak küszöbén Nietzsche áll. A naphoz hasonlóan sugárzónak és mindent elárasztónak kell, hogy az ember lényege megjelenjék önmaga számára, mely magasságba az embernek még fel kell küzdenie magát. Az ember, aki állati sorba lealacsonyítottnak érzi magát, ha szánalomraméltónak, nyomorúságosnak tekintik, isteni lényeggel bír, s ennek mélységes tisztelete lelkesíti Nietzschét. Hiszen egyedül az ember méltóságára jellemző az, hogy isteni tudatának glóriája annál fényesebben lengi körül, minél mélyebb a fájdalma. Ahol ez a belső fenségérzet még nincs jelen az emberben, ott fel kell ébreszteni. És egyedül csak ez a fenség szeretetreméltó az emberben, ez a szeretett lény minden tökéletességének mértéke, legyen az tudatára ébredt, vagy még szunnyadó tökéletesség. „És ezért tiltja meg magának a nemes, hogy megszégyenítsen: minden szenvedő láttán szégyent parancsol magára." „Valóban, nem szeretem a könyörületeseket, akik boldogok a részvétükben: túlságosan hiányzik belőlük a szégyenérzet [...]."

„És ha egy barátod gonoszságot követ el ellened, szólj így: megbocsájtom neked, amit nekem ártottál: de hogyan bocsájthatnám meg azt, hogy önmagadnak ártottál? Így szól minden nagy szeretet: túlszárnyalja ez a megbocsájtást és a részvétet is [...]. Minden nagy szeretet nagyobb, mint a részvét, hiszen szeretetének tárgyát még ezentúl akarja - megalkotni !"[7] „A nagy szeretet nem akar visszaadni és visszafizetni, a nagy szeretet tengerében minden visszafizetés megfulladt."[8] Nietzsche prófétikus látomása a *Hajnalpír*, amely a korareggeli napot előzi meg, a hajnalpír, amely heves, metsző reggeli szeleivel az éjszaka fülledt levegőjét elsöpri és amely fantasztikus, tarka, pirosló aranyfelhőivel éppúgy felfedi, mint elfedi a korai fényt: az individualitás mindenség-tudatának fényét, amely a szeretet óceánja fölé emelkedik. A megelőző korszak a mindenség-tudatot csupán az absztrakció tompa, árnyékszerű visszfényeként ismeri, amely az Én végtelen lététől eltávolodik. Az emberfölötti ember léte, felfedett titka azonban a mindenség léte, mint az Én-valóság mindent átható, szeretettől izzó léte. A megismerés ama élettelen, Én-telen, reflektált istenségének álcája mögött megbújik még a féreg, - a szánalmas állat-öntudat és teremtményöntudat „kígyója és undorító gyűrűsférge". „És eljött akkor a nap - és most is eljön még, - véget ért a hold kalandja! Nézzétek csak! Rajtakapva és sápadtan áll ott - a hajnalpír előtt! - Hiszen jön már a tündöklő - jön már a föld szerelmese! Ártatlanság és alkotókedv minden nap-szeretet! Nézzétek csak, milyen türelmetlenül magasodik a tenger fölé! Nem érzitek hát szeretetének szomját és forró lélegzetét? A tengerből akar inni és a tenger mélységét önmagába, a magasságba szívni: ott duzzad a tenger vágya ezer hullám keblében. A nagy szomját akarja csókjával, vizével oltani; levegő akar lenni és magasság és a fény ösvénye és maga a fény! Valóban, a naphoz

---

[6] *Vidám tudomány*, § 125. (A fordítást módosítottam - a ford. megj.)

[7] *Zarat. II, A szánakozókról.*

[8] *Zarat. II, A szeplõtlen megismerésrõl.*

hasonlóan szeretem én az életet és minden tenger mélyét. És ezt nevezem én megismerésnek: minden mélység emelkedjék a magasságomba!”[9]

Az érzéki individuum óceánjának mélysége a mindenségbe és istenségbe kell, hogy átszellemüljön: a mindenség, a gondolat sugárzó éterének az érzékien élénk pillanatok meleg mélységeibe kell merülnie, amelyekből alkotó módon építi fel végtelenségét a lét végső mélységéig. És ezeket a mélységeket és magasságokat, mint szeretetének isteni létét kell az Én-nek egyetlen lépéssel felmérnie.

Nietzsche mint Antiszókratész

A szép érzékiségnek a mindenlét leheletétől, az istenség leheletétől átszellemült világát halálborzongás járta át, amikor a „halandók legbölcsebbje” felszólította az embereket arra, hogy saját bensőségük mélységeibe szálljanak alá. A mindenlét, az isteni lét az érzéki-individuális lét alakjaiban tükröződött vissza, és az ember minden rezdülésében önmagával mindöröktől fogva egynek érezte magát. Az érzéki, élő individualitás ilymódon a mindenségnek leképezése és hű kifejezője volt, nem absztrakt gondolati princípiumok és következtetések folytán, hanem ősadottságában, amelynek minden ösztönös rezdülését hűen követni és annak mindent megvilágító, mindent átható, mindent életre keltő mivoltát megvalósítani egyet jelentett. Az ember az életét olyannak érezte és tudta, amilyen az eredetileg volt, mint mindenségösztönöktől, isteni rezdülésektől és impulzusoktól mozgásba hozott életet. A szépművészet csak a mindenségtudat, a vallásos tudat egyedi alakokban megjelenő képeit ábrázolta. A művész problémája volt az olümposzi Zeuszt úgy ábrázolni, hogy tartásában, arckifejezéseiben, lényének egész fenségében és nyugalmában az ég gondolata és a Mennydörgő önmagában bizonyos teljhatalma tükröződjék, akinek trónján az eget és földet összekötő aranylánc függött. A fényistenben, Phoebuszban éppúgy a derűt, mint a fény mindent átható, mindent életre keltő fenségét kellett megtestesíteni. Magának az alvilág istenének komor méltóságában is égi eredetét kellett plasztikusan kifejezésre juttatni, ami Zeusz testvérévé teszi meg őt. Még a női alakok kellemében és bájában is az Ég magasztos fenségének kellett ragyognia. És egyedül a végtelenségnek ez a fenséges és titokzatos borzongása, amely őket átjárta, csak ez szentelte őket a múlhatatlan szépség valódi olümposzi, az isteni géniusztól ihletett, felszentelt alakjaivá. A legtettszetősebb formák is silányaknak tűntek, ha a művészből hiányzott ama legmagasztosabb felszentelés, a művészetnek ama legfőbb, sőt egyetlen titka, amely a plasztikus, érzéki, kifejező alakjait a végtelenség remegésével fonta körül, amely alakjait minden görög szem számára olümposzivá, halhatatlanná tette, mert *mindent átfogó, mindent átvilágító* formákká változtatta. Csak a barbár (az antik vagy a modern világban) lehetett oly ostoba, hogy ezekben az alakokban csupán a profán végesség szűk körére korlátozott figurákat lásson. Az univerzumot, a kozmoszt viszont a görögség teljességgel élő, érzéki formákban vélte felfedezni. Ahová csak pillantott, a magasságba vagy mélységbe, a földre vagy tengerre, az erdőre vagy mezőre, vagy éppen az ég éteri fenségére, mindenütt ilyen érzéki, képszerű alakokat látott, amelyeken a leírhatatlan, kozmikus formák jelentőségét olümposziként, azaz mindenütt jelenvaló lényegként legitimáló erő ragyogott át. Ennélfogva a mindenség, a végtelenség itt csak derengő, csak félig tudatos háttér volt. Az előtérben az érzéki-földi,

[9] Az a teljességgel értelmetlen gondolat, miszerint egy jelenség önmagának ténylegesen, a létben nem felelhet meg, az összehasonlító természeti megismerésnek (amely két létezõ jelenséget hasonlít össze, például a napfelkeltének az agyban létezõ érzéki képét a Földnek a Naphoz való viszonyával) az itt tárgyalt alapvetõ problémával való felettébb ügyetlen összetévesztésébõl fakad. Úgyszintén az is, hogy én magam képtelen vagyok egy adott totális jelenség finom mozzanatait elkülöníteni, ami azonban ennek a jelenségnek az önmagával fennálló létkongruenciáján semmit sem változtathat (Schmitt Jenõ megj.).

szemléletes, e világi lét, az *érzéki-individuális* élet igenlése állott. Ilymódon a kozmikus, az univerzális megjelenítése a művészetben és az életben nem a tudatos boncolgatás műve volt, hanem az alkotó harmonikus, alapvető adottságának kiáradása, mely annál biztosabban érte el célját, minél kevésbé próbálkozott alkotásának titkába, a mindenség és az érzéki egyéni lét alapviszonyának titkába, minden titok eme titkába behatolni, a színesen csillogó leplet fellebbenteni, amely a szentség előtt lebegett, hogy a rajta átszűrődő tiszta fényt szemügyre vegye. Az ember és a világ eme legfenségesebb és legmélyebb titka benne rejlik a görög isteni alakokban, de teljességgel érzéki képekbe, az érzéki-valós földi létbe merítve és bezárva.

Azonban ez a mindenségtudat maga éppen olyan, mint az érzékileg adott lét. Teljességgel olyan, mint a bennünket körülvevő jelenségek, mint ahogy számunkra semmi más nem lehet adott, mint a *jelenség* és a *lét* szónak az az egyetlen, kritikus szemmel igazolható értelme, miszerint valamely dolog léte jelenségként adott, miként minden jelenség (önmaga számára, nem pedig a szintetikus vagy analitikus megismerés számára) szükségszerűen olyan, amilyennek ténylegesen adott, különben a nemlétező dolog, a nemlétező jelenség ellentmondásánál kötnénk ki. Ez a mindenvaló jelenség azonban, a gondolkodás szigorú univerzalitásában, önmagában végtelen létnek vagy jelenségnek mutatkozik. A közönséges emberi értelem számára, úgyszintén a gyermeki tudatszint számára, amelyen a görögök álltak, a tulajdon gondolkodás csupán valami teljességgel múlandónak, éterinek, halvány, lényegtelen, árnyszerű, árnyékszerű jelenségnek, Semminek tűnik az érzéki jelenség élénk, vakító fényével szemben: itt egyedül csak ez számít létnek, ez jelenti a létet. A naturalisták és szenzualisztikus pozitivisták gyermeki értelme a mai napig ennek a szemléletnek rabja. A távolabbi magaslatok átfogó perspektívája elúszik a pillantás elől, mint egy megfoghatatlan éteri felhőképződmény.

Ez a gyermeki tudattalanság, a szép érzékiség szemléletébe való édeni elmerülés, amit a görög világ oly jól ismer, a felnövekvő tudat számára nem elegendő. Az embernek és a történelemnek el kellett hagynia a naiv, szép, érzéki élet illatozó paradicsomkertjét és a mindenségtudat árnyékvilágába kellett alászállnia, búcsút kellett vennie a napos élettől, és a kultúra ama szép világát a világszemléletével együtt el kellett temetnie. Mert a gondolatárnyak éteri, árnyékszerű világában rejlik a dolgok világának titka. A gondolatok nem a dolgok érzéki lététől idegen lényeget fejeznek ki, hanem a dolgok tulajdon lényegét hordozzák. Igaza volt a mondának, veszélyes volt Isis fátylát, a természet, az érzékiség tarka fátylát fellebbenteni; mögötte az absztrakció éjsötétje és halállátomása tátongott, ami így most komor kísértetként terjed el a világon.

Ez volt az a próbálkozás, amely e mindenséget annak végtelenségében akarta látni, amely az igazsággal szemtől szembe akart nézni, s nem csupán az érzékek fátylán át, amely egy óriás-perspektívát, sőt egy végtelen látókört - hogy egy képtelen hasonlatot használjunk - akart egyetlen pillantással felmérni. Ahogy a léghajósnak a föld és tenger végül csak árnyékszerű körvonalakban jelenik meg, amelyek a mélység tarka, meleg életéről ebben a fagyos magasságban már semmit sem sejtetnek, úgy kellett elmosódnia az antik görög világ szép, érzéki világának is a halál árnyékában, abból a magasságból letekintve, ahová minden halandó legbölcsebbje emelkedett. Az ösztönös, őserejű, isteni lehelettől átjárt érzék-lét analízise, gondolati szétválasztása a felbomlásához, elpárolgásához, megsemmisüléséhez vezetett. A botanikus, aki a virágokat elemzi, szétrombolja csodaépítményét. Ez volt Szókratész iszonyú merénylete a görög kultúra ellen. Szókratésszel kezdődött el ilymódon a naiv, szép érzékiség hosszú agóniája, mely érzékiség utolsó sóhaját lehelte ki, amikor az Isten fia a kereszten meghalt.

Az új kultúra azonban, amely ilymódon felemelkedett, nem lehetett már az igazságnak, az emberi lényegnek megfelelő kultúra. Az igazság itt az érzéki valóság ellentéteként jelent meg,

az érzéki léttől, a földi élettől egy szakadék, mégpedig végtelen szakadék révén elválasztott *túlvilági igazságként*. A mindent magába foglaló, eleven feszültségben és lendületben hullámzó, érzékelő élet végtelensége, a lét és jelenség mindent átfogó egysége az ember olyan árnyékszerű egyetemes perspektívájaként jelent meg, amelynek megjelenésmódja, mint a totalitás megjelenése, az elgondolható legnagyobb ellentétbe lépett érzéki momentumának hullámzó, lüktető létével szemben. Ilymódon az érzéki élet eredeti, végtelen egységének és mindenségének jelensége, a dolgok tulajdon isteni természete csupán mint az *érzéki élet teljes szublimálódása és tagadása* lépett a tudatba, azaz mint *nem-érzéki, érzékfölötti, tisztán szellemi*. És ennek megfelelően eme világnézet *életbeni megvalósításának eszméje* sem lehetett más, mint az *érzéki tagadása, a föld tagadása, az élet tagadása*.

Az érzéki életet a gondolatok óceánjába süllyeszteni, a tiszta szellemi éterben, az absztrakció halotti árnyékában kioltani, szétporlasztani, és ennek megfelelően a görög világ szép érzéki-szellemi életét feloldani az élettagadásban, aszkézisben, halálvágyban, a gondolati mélységek derengő végtelenségében - ez *Szókratész problémáj*ának végső konzekvenciája.

Minden bizonnyal a sápadt, fagyos holdfényhez hasonló látványt nyújtott volna ez a mindenség szemlélet az antik gyermekded ember beavatatlan, gyenge szemének: az érzékiség egyesítő, életre keltő fénye nélkül, az absztrakció gondolati és halálárnyékában élettelenül, kísértetiesen elmerült, szétesett dolgok világának, a mindenség (Pán) e halálában önmagával és a dolgokkal meghasonlott Én-világának látványát. S ez olyan külső dolognak tűnt volna a szemében, amely a világtól elszakadt túlvilágiságában csak egy testiségétől és mindenségétől elidegenedett kísértetszerű életre képes ott, ahol az érzékidegen, élettelen, túlvilági gondolatcsontváz teljességgel megmerevedett és minden életkedvet elveszített: a materialisták nem-érző, önmagában meg nem jelenő matériája éppúgy, mint a spiritualisták testnélküli szelleme vagy az idealisták nemérzéki eszméje.

De a tiszta gondolat mindenség-szemléletének mindezen árnyait és vázait hajnalpírjával megvilágítani, amely mindent elárasztó fényével a gondolat minden magasságát és mélységét megfürészti és az életet újra megszenteli; a földi életet és a mindenségnek a beljesében melegen lüktető életet az Én, a szemlélő isteni individualitásának tulajdon, mindent egyesítő életének tekinteni; a hellénizmus nagy újjászületését előkészíteni, de nem annak a gyermeki álomnak a hellénizmusát, amely az egyes érzéki képekbe merült el, hanem a minden egyedi láttán az ősi végtelenség, Olümposzi fenség tudatában lévő individuum életét, mint a Pán nagy ébredését, ahol olümposz fénye alámerült és az Én-be emelkedett: ez annak az *új világnak* a problémája, amely az egyházi kereszténység után következik, amely felé Nietzsche kormányoz, amelyet *keres* és zseniális képekben sejt meg anélkül, hogy látná.

És ennek a világszemléletnek a hajnalpírja ugyanakkor szükségszerűen egy új kultúra hajnalpírja is, ahol az individualitás mindenség-tudatának fenségére ébredt emberek a mindenség kötelékét és törvényét hordják magukban, és ahol a szeretet eme szent fenségével az erőszaktörvény béklyója és korbácsa, az individualitás megalázására alapozott állami kényszerrendje összeegyezhetetlen, hiszen ez utóbbi lényege egy véget ért időszak teremtményi- és állatisság-tudatának nyilvánvalóan szükségszerű foglalatában rejlik.

Csak itt lesz tehát számunkra világos, hogy miért lett *Szókratész problémája* elkerülhetetlen módon Nietzsche egész tevékenységének úgyszólván nagy témájává. Nietzsche első nagy írása, *A tragédia születése* már ezt a témát tárgyalja, amely a filozófust, amennyiben Nietzschét így nevezhetjük (voltaképpen egy ennél nagyobb név kellene, hogy megillesse), szakadatlanul foglalkoztatta, egészen a Bálványok alkonyáig, ahol e témának még egy egészen különleges fejezetet szentel. Nietzsche a fordított Szókratész, valójában az *Antiszókratész*. Míg Szókratész a naiv érzékiség világnézetének *megkérdőjelezője és kételkedője*, addig Nietzsche az absztrakt gondolkodás hanyatló világszemléletét kérdőjelezi

meg és vonja kétségbe, amelyet korábban éppen Szókratész készített elő. Az éleselméjűség, az attikai szellemesség, a lesújtó irónia azonban éppúgy jellemzője az absztrakció és a túlvilágiság nagy tagadójának és az érzéki valóság és evilágiság nagy igenlőjének, mint az érzékiség nagy tagadójának és a tiszta szellemiség igenlőjének.

Szókratizmus és kereszténység

A kereszténység annak beteljesülése volt amire Szókratész és nagy tanítványa törekedett, és érthető, hogy az egyházatyák, akik nem csupán minden pogány művészetet, hanem minden pogány filozófiát is elutasítottak, miért beszélnek megvetéssel mindkettőjükről.

A kereszténységben egyesültek bizonyos mértékben Szókratész fogalom-árnyékai Platónnak egyfajta túlvilági mindenség-éterében elmosódó eszméivel, amelyekhez viszonyítva az érzéki világunk csupán árnyékkép. A logosz, a görög filozófia tiszta, testnélküli gondolata hússá lett. A gondolat többé már nem lebegett test nélkül, individualitás nélkül az univerzalitás éterében. Krisztus a hússá lett individualitásként jelent meg, mint élő gondolat, aki így szólt: „Én vagyok az igazság", „Én vagyok az élet". Ennek megfelelően az istenségnek is az emberfia szemléleti tárgyává kellett válnia, az eszméknek pedig élő, individuális követekké, angyalokká kellett változniuk. Sőt, a hús feltámadásának tanában az ember számára egyáltalában a szellem és test elválaszthatatlansága, egysége mondatott ki.

Olybá tűnt akkor, mintha a mindenség és az individualitás, a szellemiség és érzékiség nagy ellentéte valóban feloldódott volna a keresztény gondolatban, olymódon, hogy a dolog természetének megfelelt, hiszen a szellemit uralkodónak és magasabbrendűnek ismerték el, az érzékit, testit pedig a szellem létében megdicsőültnek. Úgy tűnt, mintha a kereszténység a szókratizmus, a szellemiség felsőbbségéről, sőt egyedüli igazságáról szóló tan, illetőleg a klasszikus hellénizmus, az isteni érzékiség világszemléletének valós egybeolvadása volna. Valójában azonban egészen másképp állt a dolog. A szókratizmus éppen azáltal, hogy egy teljességgel kézzelfoghatatlan, túlvilági, élettelen árnyékvilágba menekült, a valós érzéki lét alapját érintetlenül kellett, hogy hagyja. A filozófiának ezek az árnyékai nem gyakorolhattak közvetlenül hatalmat a történelem és a mindennapi élet fölött; persze ez a láthatatlan atmoszféra behatolhatott a társadalom testének pórusaiba és ott elkezdhette bomlasztani és párologtatni, ez a finom méreg viszont legfönnebb csak előkészíthette a valamikor virágzó szervezet hanyatlását, hiszen túl éteri, túl életidegen, túl finom volt ahhoz, hogy hirtelen a bénultság tüneteit idézhesse elő. Azonban a végzetes, titokban pusztító levegőtől ennek a szervezetnek a szépsége hamarosan hervadásnak indult.

Egészen más volt a helyzet a kereszténységgel, amely az érzéki létet nem csupán élettelen árnyként és árnyékként tagadta, hanem közvetlenül egyfajta fantomszerű, világidegen, félig átszellemült, túlvilági, valószerűtlen, ellentmondásos érzékiséggé szublimálta, olyan érzéki életté, amelyből az érzékiség minden vágya és szenvedése, minden szükséglete hiányzott, ahol az embereknek „nem kell szabadítaniuk és őket sem kell szabadítani", ahol élhetnek „mint az angyalok az Égben". Krisztusnak természetesen volt valóságos teste és ebben a testben szemlélte az eget, de az égbemenetel után ez már egy szükségszerűen szublimált, szükségletektől és érzékektől mentes test volt, amilyen az embereké is kell, hogy majd legyen az örökkévalóságban.

Az egyetlen, világrajött Fiúban a mindenség és az élő végtelenség egész dicsősége jelent meg. Azonban ez az élő végtelenség, az embernek ez az isteni lényege valami túlvilláginak, a földtől, a valódi embertől távolinak tűnt. A kereszténységben tehát *az érzéki lét látszólagos igenlése* inkább annak egyedüli *gyökeres tagadása* volt. Az érzéknélküliség és érzékfölöttiség, amelyek a szókratizmusban csupán mint láthatatlan, mérgező gőzök osontak a

levegőben, a kereszténység nagy, szent éjében kísértetekké sűrűsödtek, vámpírokká, akik az elcsigázott és elkábult érzéki életre vetették magukat, hogy minden vérét kiszívják, hogy azt is hullává, vámpírrá változtassák.

Ezeknek a vámpíroknak esett áldozatul a pompás ragadozóalakban felemelkedő, a földkerekséget a kard rémével, saskarommal és sasröptével uraló Imperium Romanum és impozáns, Görögország összes romjainak pompájával díszített büszke kultúrája. Ezek a vámpírok a birodalom keleti, görög részét egy évezreden keresztül rothadó óriáshullává változtatták. Ezek a vámpírok végül a velejéig korhadt birodalom Nyugatát az őserejű individualitásuk viharával meghódító germán barbárokra vetették magukat, hogy azok pompás bestialitását, ösztönszerűen cselekvő nemességét, (a katolicizmus alakjában ravaszul hozzájuk idomulva), egy lassú folyamat során feloldják, eltűntessék, megbetegítsék, hogy őserejüket keresztény alázatba, melankóliába és szolgalelkűségbe döntsék; hogy végül titáni-arisztrokratikus természetük büszke kiválóságát egy minden büszkeséget, őshatalmút, magasztosat a közönségessel és legközönségesebbel egyenlővé tevő hamis demokratizmussal törték meg, ami a szabadság, egyenlőség, testvériség hazug formáiban ülte meg nagy diadalát a francia forradalom idején.

Ez az alattomos vámpirizmus, ami kereszténységnek nevezte el magát, mindezek ellenére valami őseredeti varázserőt fejtett ki ezekre a büszke őserejű barbárokra éppúgy, mint korábban a római birodalom büszke kultúrájára. Hiszen ez az „ellágyító, elerőtlenítő, megalázó" valamicsoda egy hasonlíthatatlanul emelkedettebb fenség csíráját rejtette magában. A bomlás egy félelmetes előrelépés előkészítését jelentette. De csak a történelmileg, egyházilag és államilag felszentelt keresztény szemléletmóddal való legszögesebb ellentétben juthatott mindeme hatalmak ellen érvényre e leírhatatlan fenség rejtett csírája, alvó szikrája. A hatalmak hivatalos álláspontjából ez persze csak az eretnekség, a lázadás, vagy éppen az ördög képében mutatkozott. És egészen találóan jegyezte meg Nietzsche, hogy emberfölötti emberét - ama nem sejtett fenség prófétikus felfedését - ördögnek fogják nevezni.[10]

Nomármost az az elv, amely az őserejű, érzékileg felfogható és mégis bacchanáliás kábulatában minden érzéki-véges semmisségétől szenvedő, zseniális-ösztönös görög individualitással, a Zeusz és Bacchus módjára roppant, erőteljes, testszerű, pompás, uralkodó individualitással szemben fellépett, a szókratizmus volt.

Az ösztönös, isteni lehelettől izzó, érzékileg felfogható lét helyére a halvány gondolat lépett. Eszerint az erény, a művészet, minden szép és jó tanítható; vagyis nem kevesebbről volt szó, mint hogy ezek az eget és földet nagyszerűen, zseniális felragyogással megvilágító olümposzi alakok absztrakt gondolatárnyakban oldhatók fel. Ízekre kell szedni őket a gondolatanatómia asztalán; minden húsuktól és vérüktől megfosztott absztrakt csontvázzá kell válniuk. Csakhogy ilyesmi nem tehető meg valóságos, élő alakokkal, hanem csupán a holtakkal. Az absztrakt reflexió volt tehát az az alattomos méreg, amelynek a görög világ élettel teli alakjait kellett kipreparálnia a filozófusok boncasztalán. A procedúrát csak szellemi halottakon lehetett véghezvinni. S hogy ennek saját magát alávethesse, Szókratésznek meg kellett tagadnia önmagában az érzékit, gondolatban le kellett mondania a testiségről, a gyalázatnak és béklyónak tartott testiségtől és érzékiségtől megszabadult állapotot pedig az élet magasztos végcéljának kellett tekintenie. El kellett hagynia a testiség e világát, egy szellemi kísértethez hasonlóan, akinek legfőbb vágya az, hogy a végső ellentmondást, mely a testi létben rejlik, feloldja. Szókratész megmenthette volna magát a bűnper idején: azzal provokálta ki a halálos ítéletét, hogy maró gúnnyal a legfőbb állami tekintély büntetésére, a Prütaneum nyilvános lakomájára méltónak nyilvánította magát. Megmenthette volna az életét az ítélethirdetést

[10] *Zarat. II, Az emberi bölcsességről.*

követően is, menekvés útján, amelynek lehetősége nyitva állt előtte. Ám halálával éppúgy, mint életével, tanubizonyságot akart tenni életmegvetéséről és halálvágyáról. Hiszen tudta, hogy csak az életben megtestesült tanításnak van meg az a félelmetes, mágikus ereje, amely diadalmasan lépi át a kultúrák tetemeit.

Nietzsche ebben *A tragédia születésé*ről szóló fiatalkori írásában még Schopenhauer követője. Az érzékelhetőség elemében, amely az eszmét, az egyetemeset a maga tisztaságában tükrözi vissza, az apollói elemet, míg a kórus muzsikájában a dionüsszoszi elemet, az individuális jelenségnek az ősegységbe, az önmagában való dologba történő boldog, bacchusi hanyatlását látja. Ebben látja a tragédia voltaképpeni lényegét, egyfajta gyászt, amely ugyanakkor átszellemülés is.

Ennélfogva a zene, amely schopenhaueri értelemben közvetlenül az önmagában való dolgot jeleníti meg, a tragédia tulajdonképpeni ősforrása, történelmileg éppúgy, mint a dolog lényege szerint. Euripidész volt az, aki a zseniális ösztönt a hideg reflexióban és a megfontolt, helyénvaló indulatokban oldotta fel. Ez ellen az áramlat ellen, amit Nietzsche „dögvészfuvallat”-nak nevez, és amely az érzéki és a szellemi harmonikus egységét, elválaszthatatlanságát, sőt lényegi azonosságát szétrombolja, veszi fel a küzdelmet a mi pófétánk már ebben a fiatalkori írásában is, lelkének teljes hevületével. És ha aztán későbbi tanulmányait és átmeneti periódusát követően maga is ennek a világszemléletnek a bűvkörébe kerül, és attól kezdve ugyanarról a Szókratészről különös tisztelettel beszél, úgy szerfölött kicsinyes dolog volna a részünkről, ha itt csupán elpártolást és megingást látnánk. Ahol egy ilyen iszonyú történelmi ellentéten kell felülkerekedni, ott csak az ellenfél álláspontjának az intim, gondos kiismerése, táborának alapos feltérképezése készítheti elő a terepet a hős nagy, döntő csapása számára.

Ha azonban az öntudat az absztrakt gondolkodás árnyékszerű szakadékaiba száll alá, akkor sem egy számára teljességgel idegen mélységbe merészkedik, hanem csupán tulajdon szellemiségének mélységébe. Csak látszólag vész el a gondolat a nem-egyéni, a nem-érzéki óceánjába. Ha végül a gondolkodás és lét, az intellektus és a történelem hatalmas fejlődését követően, a megismerés, valamint a kulturális és szociális élet gyökeres megrázkódtatásának hullámai után a szellem hosszú éjszakájának horizontján újra hajnalodik, és Lucifer, vagy a Hajnalcsillag, vagy a kételkedő filozófiai megismerés fénye az éjszaka égboltján feldereng, és az első pirosló csíkok az új nap közeledtét, az absztrakció árnyékában eltévedt szellemi Én és individualitás ébredését jelzik: akkor ez az újraéledt individualitás hasonlíthatatlan, hihetetlen pompában jelenik meg, éppen azért, mert a bensőség ama éjszakájának egész birodalmát hordozta magában, kebelezte magába, mert a bensőség végtelenségébe merült el, sőt e végtelenséget bontakoztatta ki tudatosan saját Én-jében, és amikor az elveszettnek tűnt, akkor a gondolat-mindenség felderengő birodalmát sokkal inkább birtokba vette, mint eredeti tulajdonát; és mert ebben a látszólag idegenszerűben most az édeni őshaza felfelé törő szellemi fényét ismeri fel. És Nietzsche nem volna a történelemnek ilyen nagy alakja, akinek épp e grandiózus napfelkeltét kellett előkészítenie a szellem láthatárán derengő rejtelmes napsugarak hajnalpírjában, ha nem ugyanazt a folyamatot kellett volna ama előrehaladott korszak nézőpontjából kisebb léptékben végigcsinálnia, amit a történelem is végbevitt az évezredek során. Az individualitásnak érzéki szemlélete, a mindenség individualitástól mentes derengő háttere jelenik meg Nietzsche fejlődésének első stádiumában. A második stádiumban az absztrakt naturalisztikus gondolkodás keretei között mozog, míg a harmadik az állatember és istenember, a mindent átfogó egyetemes individualitás nagy történelmi ellentmondását mutatja be kiélezett formában, és miközben a történelem e nagy ellentmondásában mozog, ugyanakkor ennek túlhaladását is előkészíti. Számunkra főképpen és tulajdonképpen csak az első és harmadik fázis érdekes. Az átmeneti stádium, amely Nietzsche számára közvetítő és tanulságos jelleggel bírt egy magasabb feladat érdekében, és mint ilyen, alapvonásaiban kevés

eredetiséget mutat, számunkra csupán azért érdekes, mert csak itt értjük meg Nietzsche eminens történelmi alakját belső és történelmi szükségszerűségében, az emberi öntudat legfélelmetesebb ellentétének feszültségében.

De még ebben az átmeneti stádiumban sem lankad az absztrakt-nemérzéki elleni harc, sőt, a túlvilágiság elleni harc az az alapvonás, amely e második stádiumot a harmadikkal összeforrasztja. A harmadik stádium küszöbén Nietzsche a *Vidám tudomány* álláspontját foglalja el. Itt emeli ki azt a „legnagyobb, legújabb eseményt", hogy *„Isten meghalt"*. E nagy esemény kapcsán Nietzschét „a fény, boldogság, megkönnyebbülés, felvidulás, felbátorodás, hajnalpír nehezen leírható érzése" keríti hatalmába: „Mi, szabad szellemek annak a hír hallatán, hogy az öreg Isten meghalt, úgy érezzük, mintha egy új hajnalpír ragyogna be bennünket; szívünkben túlárad a hála, bámulat, sejtelem, várakozás, végül újra szabadnak tűnik a láthatár, feltéve persze, hogy nem világos, végre újra kifuthatnak a hajóink, minden veszéllyel szembe futhatnak, a megismerő minden merészsége újra megengedett, a tenger, a *mi* tengerünk ismét nyíltan terül el a szemünk előtt, talán sohasem létezett még egy ilyen nyílt tenger."[11]

A szókratikus absztrakció következménye az absztrakt, túlvilági, nem-érzéki istenség lett (ilyesmit a görögök eredetileg nem ismertek). Ha ez a mindenség nem volt rajtam kívül élő, érzéki, tárgyiasult mindenség, ha nem élő mindenségként jelent meg bennem, ahol az Énem az árnyékszerű gondolatok világában merült el, úgy ennek az élő mindenségnek teljességgel e világon túl, teljességgel az én tulajdon, élettelen megismerésemen túl kell trónolnia, hacsak nem éppenséggel valamiféle abszolút élettelenség, vagy éppen nem-létezőség értelmetlensége, nihilizmusba süllyedése lép be a helyébe. Ha egy ehhez hasonló felfogás a gyenge individualitás-érzékkel rendelkező hinduk számára lehetséges volt, úgy az lehetetlen volt a görögök, a zsidók, úgyszintén a germánok számára, egyáltalában a nyugati népek számára, akikben az individualitás-tudat erőteljesen megnyilvánult. Ennélfogva ez utóbbi népek számára a kultúrájuk ezen stádiumában a világ őslényegének szükségszerűen egy túlvilági, tisztán szellemi, az érzéki-véges minden korlátait absztrakt módon tagadó, és mégis élő, individuális, mindent egyesítő uralkodói hatalmat kellett megtestesítenie a keresztény kor ama Istenében. Ám abban a pillanatban, amikor világosodni kezdett az absztrakt világszemlélet nagy éjszakájában, amikor az istenség mindenütt jelenvaló alakjai, az Én-nel és annak belső fényével összefonódva, árnyékokként lepleződtek le és tűntek el, éppen akkor kellett a két nagy eseménynek egyidőben bekövetkeznie: a túlvilági, az érzéki létet tagadó istenség-alaknak el kellett tűnnie, az Én pedig, akit saját végtelenségének és istenségének remegése járt át, aki a megismerés óceánjára nem mint valami éjszakába merültre, teljességgel idegenszerűre, hanem mint *saját* tengerére tekintett, szívében a boldog sejtelem érzésével szabadon fellélegezve és örömittasan, minden veszéllyel dacolva, vágyakozva törtetett eme óceán felé, hogy *tulajdon*, végeláthatatlan birodalmát birtokba vegye.

Ebben az óceánban azonban félelmetes, irdatlan mélységbe vezető örvények rejtőztek, és zátonyok leselkedtek, amelyek a hajót szétzúzhatták, ha az a még „meg nem világosodott" félhomályban a foszladozó ködön át a saját végtelensége felé tört. Nietzschének mindkét veszéllyel meg kellett ismerkednie. Ha mindenekelőtt az absztrakt gondolat kábulatának és örvényének lankadatlan veszélyét próbálta elkerülni, mely a kopár mélységekbe vezetett, és

---

[11] *Vidám tudomány*, § 343. Wildner Ödön 1926-os „a weimari Nietzsche-archív által egyedül jogosított teljes szövegû magyar kiadás"-ából hiányzik! az idézet elsõ mondata, mely azonban az 1930-as Kröner-kiadásban már benne van, akárcsak a Schmitt Jenõ által idézett elsõ összkiadásban (lásd 4. megj.). A Scmittnél „Wir freien Geister..." kezdetû mondat Krönernél így hangzik: „In der Tat, wir Philosophen und ‚freien Geister' fühlen uns bei der Nachricht, daß der ‚alte Gott tot' ist, wie von einer neuen Morgenröte angestrahlt". A fordítást ennek megfelelõen módosítottam (A ford. megj.).

az érzéki individualitás szilárd, biztos talaja felé, a mindenség óceánsivatagjának szigetei, oázisai, szárazföldje felé vágyakozott, (és az ő különleges feladata az volt, hogy az egyetemesség, a gondolatbeliség, az absztrakció árnyékait az élő érzékiség napfényével oszlassa szét), akkor a leselkedő sziklazátonyok fenyegető életveszélyével kellett szembenéznie, amelyek a szigeteket körülvették, és amelyek a megismerés eme új szárazföldje és paradicsoma előtt, a megismerés mindenség-óceánjának partjainál lapultak. És ez az óceán félhomályában leselkedő Skylla volt az az érzéki-fenséges, felszínen uralkodó, magánakvaló, pompás bestia, aki az istenség hamis látszatában az emberfölötti ember paradicsomának küszöbén ólálkodott, és aki a Szfynxhez hasonlóan, félig állat, félig ember alakjában az ember rejtélyének megfejtését követelte az arra merészkedő vándortól, hogy aztán szétszaggassa és a szakadékba vesse azt, aki a nagy kérdésre nem tudott válaszolni.

Nietzsche tehát harmadik alkotói periódusának vége felé újratárgyalta Szókratész problémáját úgy, hogy eközben Szókratész alakját részletesebb elemzésnek vetette alá. Itt már azzal foglalkozik, hogy miért tekintendő Szókratész a decadence alakjának. Nietzsche azt a történetet juttatja eszünkbe, amikor egy külföldi Athén utcáin Szókratésszel találkozott s azt mondta neki, hogy fiziognómiájából minden bűnét kiolvassa. Ez igaz, válaszolta Szókratész, de úrrá lettem mindannyin. Az anarchia, az ösztönök és hajlamok bevallott féktelensége a Szókratész-féle magas erénytan rejtett alapja. Az érzéki és önző hajlamok vad elszabadulása maga az elfajulás. Nomármost amire Szókratész törekszik, az a hajlamok elleni harc, annak legyőzése, béklyóba zárása. Eszméje ennek megfelelően a hajlamok, vágyak, szenvedélyek nélküli, jéghideg ész, ami egyben erénynek és boldogságnak számít, olyan harmóniának, amely az érzéki élet tagadásában, az érzéki-valós individualitás létének tagadásában leli meg célját. Eszerint Szókratész csupán az általános szétesést megtestesítő típus volt. Az ösztönök mindenütt anarchiába torkolltak, és az elszabadult ösztönök féktelen harcában senki sem volt már önmaga ura. Szókratész küzdelme a minden áron megvalósítandó ésszerűségért, minden ösztön természetellenes tagadásáért nem volt, mint tévesen gondolták, a gyógyulás, az egészség jele, hanem csupán ugyanannak a betegségnek egy másik formája. „A filozófus és a moralista részéről öncsalás, hogy ő már azzal kilép a dekadencia bűvköréből, ha ellene háborút hirdet.” „Az, hogy az ösztönök ellen küzdeni muszáj ez eleve a dekadencia képlete már: amíg az élet feltör, a boldogság egyben - ösztön is.”[12] És ennek az igazságnak a cáfolhatatlan bizonyítékát nyújtja Szókratész maga, amikor saját életét egy hosszú betegségnek ismeri el. „Élni annyi mint betegnek lenni”, így szól a haldokló Szókratész, „egy kakassal tartozom a gyógyító Aszklépiosznak”.

Nos ezt a dialektikát, amellyel Szókratész egyáltalában az ösztönök ellen, úgyszintén a görög világ ösztönös bölcsességen nyugvó kulturális alapformái ellen fordul, az államot, jogot, erényt, vallást a dialektikus látásmód tárgyává teszi, nevezi Nietzsche „csőcselékszerű”-nek, hangsúlyozva, hogy Szókratész az alja néphez tartozott, csőcselékből származott, hogy dialektikus modora a jó társaságban lelepleződő, „rossz modor” volt. Mindenütt, ahol a jó erkölcshöz az autoritás is hozzátartozik, ahol az ember nem „érvel” hanem parancsol, ott a dialektikus egyfajta Paprikajancsi szerepét játssza. „Szókratész egy Paprikajancsi volt.”[13]

---

[12] *Bálványok alkonya: Szókratész problémája*, § 11. In: Ex-Symposion, Veszprém, 1994. Nietzsche különszáma. Tandori Dezsõ ford.

[13] Ua., § 1-5.

Hogy melyek voltak egyáltalán ezek az „autoritások”, amelyekre Nietzsche Görögország és az antik világ harmonikus kultúráját jogosan visszavezeti? A görög *vallás*, mítosz élő, egyetemes alakjai, azok az alakok, amelyekben a görög ember a mindenség létének élő formáit szemlélte, egyszersmind mint *kultúrájának létformáit*; ezekből a formákból származott a görög ember számára létének minden törvénye, mert éppen olyan alakok voltak, amelyekben ő *saját szellemi létegységét* látta, azt a köteléket, *ami az embert a lények összességével és embertársával összeköti. És amiképpen az ember a lények összességével és az embertársával való létegységét szemléli úgy kell alakítania tulajdon életét is*. Csak ahol egy ilyen élő, mindent átfogó szemlélet van jelen, amely az egyént társaival összeköti, csak ott jöhet létre kultúra, vagyis *az emberek átfogó, egységes, a mindent magába foglaló létegység magasabb szempontjából elrendezett együttélése*. Egy ilyen mindent átfogó létegységet a naiv, gyermekded ókori ember képtelen a tulajdon életeként felfogni, mert éppen gyermeki felfogásából adódóan ő pusztán csak véges, érzéki dolog a dolgok között, minélfogva egész gondolkodása, érzékelése és élete ilyen érzéki-véges képek formájában merül el és marad bezárva. Ez a mindenség-szemlélet éppen az ókori ember megismerési fokához és *életvezetésének gyakorlati, ökonomikus* formáihoz illeszkedik, miközben ez utóbbi persze ismét csak intellektuális fejlődésének eredménye is, ahogy az a múlt nagy kulturális fejlődésláncában, tehát az elmúlt évezredek szellemi fejlődésének alapján, a számtalan generáció nagy intellektuális örökségének alapján kialakult. A mítosz alakjai ilymódon az *adott kultúra* emberének élő mindenség-szemlélete, azaz e grandiózus fejlődés kvintesszenciája, ennek a mindenség-szemléletnek számtalan generáció által tisztított, tisztázott, szublimált formája, a mindenség-gondolat csodálatos kristályosodása, a történelem géniuszának nagy műve, amely a kulturális fejlődés ilyen fokán az egyes ember számára egyszersmind a jelen legintimebb, legszentebb érzete és élete, a szent kötelék, amely harmonikusan egybeköti őt a kultúra összlétében, amely minden egyedi véletlen és egyedi szenvedély hulláma közepett szilárd, szubsztanciális támaszt jelent, és ugyanakkor őt kora fölé emeli az évezredek létének és hullámainak rejtett törvényeit fürkésző sejtelmeivel együtt. Hiszen éppen a kultúra egy magasabb fokára való előrelépéséből fakadóan válnak a mítosz alakjai, a maguk módján csodálatos, tökéletes formái, ismételten a mindenség-szemlélet túlhaladott formáivá. A gyermek ruhái túl szűkké válnak a serdülő számára. Az eleven mindenségszemlélet régi formáinak hanyatlásával ugyan a mindig új formák is fejlődésnek indulnak, kezdetben azonban fejletlenek, magzatiak, míg a régiek bomlófélben vannak. Így váltják egymást az ellentétes, realisztikus és idealisztikus áramlatok a szellemi fejlődés ama törvényének értelmében, de ugyanakkor *párhuzamosak* is, mert a fejlődés nem a túlvilági, mitikus hatalmak, hanem az erőteljes *individualitások* heroikus küzdelmének produktuma, akik a történelem szilárd talaját művelve, koruk *uraiként* teremtik meg a *korszakukat*. Láttuk azonban, hogy az eleven mindenség-szemlélethez az egész kultúra léte kötődik. Az eleven szemlélet e formáinak hanyatlása ennélfogva mindig egyet jelent az általában vett kulturális lét megbetegedésével és széthullásával. Láttuk, hogy az emberek harmonikus együttélését szükségszerűen meghatározza a mindent átfogó lét eleven szemlélete, mely lét, mint a legfőbb törvény, az ég törvénye, az állati-érzéki individuum hajlamait és szenvedélyeit megfékezi, mint autoritás az egyének akarata és gondolkodása fölött lebeg, és így egyedül képezi az egyes egyén és az egyének összességének szilárd támaszát. Kezdetben csak kevesen, a legelőrehaladottabb gondolkodást képviselő kisebbségek viszik végbe a bomlasztás folyamatát, amely csak fokozatosan éri el a mélyebb rétegeket: a viszonylagos ellenállás, amelybe a vallás régi rendszere a széles néprétegekbe ütközik, megmenti a kultúrát a hirtelen, kaotikus felbomlás veszélyétől. Végül pedig, amikor az új kultúraeszmény elég érett lesz ahhoz, hogy a tömegek közé is behatoljon, akkor már a magzati állapoton túljutott, többé már

nem „a bölcsesség keresése”, többé már nem *filozóféma*; ismét életképes, eleven mindenség-szemléletté, *vallássá* érett, ő a világ bölcsőben ringó megváltója. Rémülten kapnak a fegyvereik után a Heródesek, a fennálló hatalmak birtokosai, s veszik kegyetlen üldözésbe az üdvösség új alakját, de immár túl későn.

Az új gondolat azonban ebben a stádiumban Szókratésznél még nem volt megtalálható. A kiemelkedő individualitás, akiben a kor nagy titka először nyilatkozik meg, a kultúra nagy alkotóelemeivel, a törvényekkel, autoritásokkal, istenségekkel fordul szembe amikor elhatározza, hogy *vizsgálatnak* veti alá, az értelmének ítélőszéke elé állítja őket. És ezen a ponton az egyediségnek, individualitásnak különösen nagy jelentősége van. Az antik világ naiv, érzéki embere számára ugyanis a szentség, a valóságos nagyság, a kulturálisan jelentős tényezők csak ezekben a minden individualitás fölé emelkedő korlátlan formákban voltak megragadhatók. Ilyen tekintetben az egyén nem volt jelentős az ókor embere számára, hanem csak mint az átfogó kulturális hatalmak reprezentánsa. Csak a kultúra rendszerének ilyen reprezentánsai és hatalombirtokosai bírtak tekintéllyel és jelentőséggel, a papok, uralkodók, nemesek. Az évezredes kultúra hagyományainak hordozóiként szentesültek, és ezek az ösztönöket és individualitásokat uraló hagyományok jelentették azt, ami nemes és jó. Így lesz világos Nietzsche mondata, miszerint a dialektikus modort, vagyis az olyant, amely az egyén okosságát hívta harcba az évezredek szentségei ellen, szükségszerűen rossz modornak bélyegezték és nevetségessé tették. Hogyha a nemesi jelleg abban áll, hogy az individuum a szilárd, ősrégi tiszteletben álló kultúraelveket lehetőleg tisztán és mereven kikristályosítja, úgy ezzel szemben az individuum okoskodása és akadékoskodása a kultúra tartóoszlopai előtt, amelyeket az évezredek és generációk sokasága építették fel, szükségszerűen alantasnak, póriasnak tűnt, olyan pimaszságnak, amely az egyént elkerülhetetlenül diszkvalifikálta, a nemesek soraiból a csőcselék soraiba utalta, vagyis azok soraiba, akiknél a kultúra princípiumának még nem volt teljességgel kifejlett, szilárd formája. Ennélfogva az alkalmatlankodó, diszkvalifikált egyénnek a „Paprikajancsi” nevetséges szerepe jutott osztályrészéül. Azonban Szókratész „az a Paprikajancsi volt, akit komolyan kellett venni”, akin senki sem nevetett! És itt teszi fel Nietzsche a nagy horderejű kérdést - ami tulajdon küldetésének nagy kérdése volt, Antiszókratész kérdését: „Mi történt ott tulajdonképpen?”

Az eddigiekből kiderül, hogy a *decadence* pusztán kritizáló vagy moralizáló megítélése, az az álláspont, amely a kultúra szétesésének időszakában nem lát egyebet, mint valami rosszat, valami betegséget, valami gyengeséget, egy módfelett elfogult és rövidlátó, az ilyen átmeneti stádiumok kulturális jelentőségét felmérni képtelen álláspont. Ennélfogva Nietzsche nagy történelmi feladata nyilván abban állhat, hogy a Szókratész által előkészített, ezer évig uralkodó szellemi áramlatot egy újabbal, magasabbrendűvel szárnyalja túl, ami bizonyos értelemben ismét csak a hellénizmus reakciójának és beteljesedésének tűnik; ez a körülmény magyarázhatja meg azt, hogy Nietzsche a történelemnek ezt a hosszú, szókratészi periódusát egy hosszú kórtörténetként kezeli, és hogy Szókratész alakját, mint a történelem e krízisének előidézőjét, mint fölöttébb kétest, sajnálatost, sőt ártalmasat, mint csupán a múlt nemesebb kultúrájának szétrombolóját igyekezett elítélni: hogy azonban Nietzsche a görög filozófus gondolatait csak ebben az értelemben tudta megragadni, ez egyszersmind az oka annak, hogy tanításának nagy Szfynx-kérdését - „mi történhetett voltaképpen, hogy olyasvalakit mint Szókratész, komolyan vettek” - nem volt képes megválaszolni.

Hiszen Szókratésszel nem csupán a kiemelkedő individualitás lépett a történelem színterére, aki egy magasabb kultúra úttörőjeként a fennálló ellen küzd, hanem a szellemi *individualitás* mint olyan lépett porondra, aki arra törekszik, hogy a múlt kulturális életének egész mérhetetlen gazdagságát magába kebelezze, vagy, még inkább, hogy ezen kulturális élet élő forrásaként és átfogó világszemléleteként értelmezze önmagát: hogy önmagában a gondolatvilág élő forrását szemlélje, és saját belső mindenségében egyszersmind minden

magasság és szentség forrását, a mindent egyesítő isteni létet magát szemlélje éberen és az öntudat napfényében, mely isteni létet a múlt géniuszainak álmai csak kívül szemléltek, az istenségekben, szentségekben, autoritásokban és az igaz és jó égi törvényeiben. S mégha a mindenség eme belsőleg megragadott birodalma kezdetben csupán a hold álomszerű, halovány, jéghideg fényében dereng is, és mégha ebben az árnyékszerűségben és valótlanságban most először jelenik is meg, futólag, de csak most igazából túlvilágiként és halotti birodalomként a naiv, érzéki, élettel teli mindenség-szemlélettel szemben, ahogy az plasztikus módon a görögök szeme előtt lebegett: az individualitás rettenetes merészsége, hogy saját bensőségének forrásából az eget és földet uraló összes törvényt levezesse, amelyek a kultúra létét és a világ fényét jelentették, a viszonylagos hanyatlás minden fázisa ellenére egyik legnagyobb előrelépés maradt, amit az ember szelleme valaha is megtett.

A történelmi alakok patológiája

„A görög filozófusok moralizmusa Platóntól kezdve patológiailag meghatározott" - írja Nietzsche a „Szókratész problémájá"-ban. Az ítélet megalapozásának lényegét már megismertük. Szókratész kora a féktelenné vált, elfajult ösztönök kora volt lévén hogy a kor autoritásainak, a „parancsoló", egész társadalmi életet uraló, eleven egyetemes szemléletei bomlásnak indultak. Annak tudata, hogy a mindenség-szemléletben, a vallásos tudat élő idealizmusában nem lelhet többé támaszra, az érzéki-képi és szorosan testi-önző szemléletébe süllyedt. A vallás volt a kötelék, a társadalom lelke, a mindent egyesítő lét élő gondolata. Ennek a gondolatnak az elhalványulásával a társadalom atomjaira bomlott szét, az érzéki és társadalmi halálnak esett áldozatul. Kialudt a mindent egybeolvasztó szent tűz, ami az egyént igézetében tartotta és érzéki, egyedi lényeknek tekintett hajlamait féken tartotta.

A szellem nagy temetőjében mindamellett tovább izzanak, akárcsak Dante poklában, az egyes sírok, és belőlük olthatatlan lángok nyúlnak a magasba. E jelenség mélyebb alapja az ember tulajdonképpeni lényegében rejlik, abban az alapvonásában, amely őt az állattól megkülönbözteti, és amely ugyanakkor minden intellektuális és morális tulajdonságának forrása is, az ember egyetemes, *végtelenbe, mérhetetlenbe törekvő alapja*. S ha ez a törekvés a tudat tulajdonképpeni és eredeti, egyetemes formáiban nem találja meg kifejezését, akkor ugyanez a törekvés az érzékiben, minden mérték túlhaladásában, az érzéki vágyban, roppant hatalomvágyban és az érzéki javakra való mértéktelen sóvárgásában keresi meg kielégülését. Az állat a meghatározott határok közé szorult érzéki léttel megelégedhetik, és a pusztán érzéki-képi korlátain belül mértékletes maradhat. Nomármost amennyiben ez a végtelenség felé törekvő vágy a már meglévőnek a variálására, újraalakítására, kiterjesztésére irányul, és az érzéki-képi körén belül jut kifejezésre, akkor e tevékenységet *produktív fantáziának* nevezhetjük. Csakhogy az ember az alkotó fantáziájának szárnyain mindig túlrepül az érzékileg adott korlátain, hiszen fantáziájánál fogva mértéktelen lény. *Az ember mértéke a mértéktelensége*. Ennélfogva az univerzalitásnak az az alapvonása, amely az ember vallási, erkölcsi, logikai, matematikai szemléletét alakítja, amely az ember művészetét alkotói fantáziával telíti, és az érzékit univerzális hátterének derengő fényében oly varázslatosan jeleníti meg, amely az ember titkát éppúgy elleplezi, mint kifejezi, megegyezik azzal, amely az érzékibe süllyedt embert az ösztönök mértéktelenségére sarkallja, amely pusztító tűz lesz ott, ahol ez a törekvés, ahelyett, hogy a neki megfelelő, eredeti, univerzális formában mozogna, most az érzéki-képi tudatállapotok szűk körében próbálja határtalanságát kifejezésre juttatni. Ugyanaz a szent tűz, amely a napsugarak lángoló óceánjából a földre ragyogva életre kelti a rétet, és minden sejtjét pompás virágok és gyümölcsök termésére serkenti, már nem sugárzik éteri magasságokból, hanem vulkanikus mélységekből előtörő, közvetlen érzéki közelségben hömpölygő lávafolyammá lesz, amely mindent felperzselve és megfojtva árad ugyanazon a réten. És egyáltalán nem valami tisztán nem-érzéki vagy tisztán

érzékfölötti fény a szellem és gondolat e fénye, nem az érzéki dolgok természetétől idegen, tőlük fényévre lévő, tisztán szellemi lényeget és létet fejezi ki, hanem az érzéki dolgok tulajdon lényegét, tulajdon természetét, *tulajdon értelmét* sugározza. A *dualizmus* rosszabb, mint a megismerésről való puszta lemondás: a dualizmus lehetetlenség, a megismerés lehetőségének alapját képező előfeltételek tagadása. Valamely nem-érzéki szellem csak önmagát tudná kifejezésre juttatni, nem pedig az érzéki lét vagy jelenség természetét (hiszen a lét értelme kritikailag csupán a jelenség adva adott ténye), és éppen nem-érzéki vagy érzékfölötti mivolta, amit intellektusként éppen hogy meg kellene ismernie és magyaráznia, lenne a megismerés szempontjából teljességgel hasznavehetetlen, lenne az érzéki megismerésének abszolút akadálya. Ha ezzel teljes mértékben tisztában vagyunk, úgyszintén azzal, hogy a képi, reflektáló megismerés valamely érzéki képzetekből összetett organizmushoz, valamint külső ösztönzéshez kötött, úgy mindjárt távol vagyunk attól, hogy a szellemi jelenség ama éteri leheletét amelynek differenciális, finom rezgései a protoplazma legfinomabb és legképlékenyebb nehéz anyagában, a mindenkori kémiai folyamat labilis egyensúlyában leli meg a megfelelő rezonanciatalaját, ama jelenséget, amely önmagára ébredve, a tulajdon végtelenségének viszonylatában a természet minden nagyságát tünékenynek látja, valamiféle kritikátlan, gyermekded materializmussal ennek a nehéz anyagnak a szűk korlátai közé zártnak véljük. A legfinomabb rezdülés, ami itt szelleminek mutatkozik, és amivel szemben maguk a legfinomabb fizikai mozgásformák, mint a fényé vagy elektromosságé, amelyek a félelmetes messzeségbe hatolnak, fölöttébb durva rezgésformáknak tűnnek, a természet megismerésének szükségszerű analógiájára olyasvalaminek tekintendő, ami a *tényszerűség pozitív szemléletének* felel meg: *mint a mindent átfogó lét egyetemes, kozmikus funkciója, összmegjelenése, mint a végtelenség önmegjelenítése*, amely az érzéki-képivel szembeszegül, attól mint elképzelhetetlen, tehát mint képi-véges-érzéki módon megragadhatatlan különbözik, és éppen ebben a szembeszegülésben önmagát mint az ész csalhatatlan szemléletét és pozitív bizonyosságát fogja fel, amelynek törvényei minden csillagmesszeséget túlszárnyalnak, és amelyek végtelenségében minden csillagmélység elmerül. A logikai és matematikai gondolkodás eme abszolút, teljes bizonyossága, amely önmagában nyugvó végtelenség, és az értelmetlenségnek az indukcióhoz szükségszerűen tapadó összes homályos lehetőségén túlmutat, csak ilymódon magyarázható, sohasem pedig az intellektus *pusztán szubjektív* formájának, amely mint olyan az intellektus és nem a dolgok természetének sajátja, és ezért ettől a szubjektív sajátosságtól különböző tényalakulások megismerésének magyarázatára éppoly mértékben alkalmatlan, amilyen mértékben az ilyen formák specifikusan szubjektívek. Kant formalizmusa hasonló okból használhatatlan, mint a dualizmus. Viszont a gondolatok eme legmerészebbje és legnagyobbja, amely az ember szellemi lényegét a mindenség napjának őseredeti sugaraként fogja fel, éppen egy dogmatikus, a véges-érzékihez mint állítólag egyetlen megragadhatóhoz tapadó, fejletlen érzéki-gyermeki tudat számára természetesen teljességgel hozzáférhetetlennek és félelmetesnek tűnik, a gyenge, napfénytől káprázó szem pedig csak egészen lassan szokhat hozzá ehhez a közvetlen napfényhez, mely egyedül képes a dolgok lényegét és magát a megismerő szellem lényegét megvilágítani. A jelenkor *agnoszticizmusa* és *szkepticizmusa* nem egyéb, mint az eddigi világmagyarázat teljes csődjének kifejezése, ami az individuális-szellemi végesség és a vele azonos organikus elv elfogadásán alapul az eddigi teológiai és filozófiai rendszerek összes formáiban.

Az alapvető hiba abban rejlett, hogy a szellem individualitását külön lénynek, *entitásnak*, nem pedig ősi *funkciónak* vagy tevékenységnek fogták fel. Ahogy ugyanazt a teret egyidőben számtalan fénysugár áraszthatja el a fehér fényben (a legszélső vöröstől a legszélső ibolyáig) és az infravörös és ultraibolya (hő-, és vegyi) sugarakban, úgy áradnak az érzéki-egyemetes végtelenségéből az individuális funkciók, amelyek e létet áthidalják, és amelyek differenciális rezgéstevékenysége a létrehozott szervezetekben szerveződési formaelvként találja meg a

megfelelő rezonanciatalaját és tükrét.[14] Napjaink „szentírásszakértői" számára azonban az, ami a Hérakleitosz utáni történelmi múlton keresztül a megismerés nagy akadályát jelentette, ma is az igazság elismerésének nagy akadályát képezi abban az értelemben, hogy ezek az urak a tévedést alaposan és módszeresen rendszerré fejlesztették és sok évre visszatekintő szokások útján az agyakban rögzítették. Csak kevés kiváló szellem képes e fennálló dőre és hiú rögeszme fölé emelkedni. Mindamellett a gyermekded emberiség számára (akinek most kell, az „emberfölötti ember" végtelen isteni öntudatában a gyermeki stádiumból, a teológia és a materializmus álmaiból felébrednie), eme naiv, éretlen emberiség számára valószínű az, ami az érzéki tudat puszta végességéhez tapad. Így lesz hát a nagy bölcsek mondása még ma is érvényes. *Az igazság a valószínűtlenség leplében bújik ki a megismerés alól*.

A minden eddigivel alapszemléletében ellenkező világszemlélet legfőbb vonásait abból a célból vázoltam, hogy az organikus-érzéki és a szellemi-egyetemes fontos összefüggését tárgyilagosan érthetővé tegyem, hiszen eme összefüggés megvilágítására az eddigi alapvető nézetek semmiféle támpontot nem nyújtanak, lévén, hogy a logikai funkció abszolút egyetemességének sajátságos jelenségét is teljességgel magyarázat nélkül hagyják, úgyszintén e jelenség lényegét az élet szerveződésével való összefüggésében, valamint az erkölcsi érzés jelenségét, ami a többi emberrel és élőlénnyel való együttlét egységét fejezi ki - minderre sem az elszigetelt egyéni élet puszta testisége, sem valamilyen lelki fantom elszigetelt léte nem szolgál a legcsekélyebb magyarázattal sem.

De az ethnosz, a népi erkölcs, és az ethosz harca Hellászban már korábban elkezdődött, mielőtt a jéghideg absztrakció hava a görög kultúrára hullott volna. Voltaképpen már akkor elkezdődött, amikor a művészet a nagy diadalait ünnepelte Phidiász, Pindarosz, Aiszkhülosz és Szophoklész műveiben, amikor a művész alkotói egyénisége a szép érzékiségben mélyen elmerült, hogy aztán annak gazdag színárnyalataiból a szentség és mítosz méltó tükörképét alkossa meg. Hasonlíthatatlanul tudatosabb alkotás volt ez, mint Homérosz gyermeki elfogulatlansága, amelyben az Olümposz a földdel félig álomszerűen egybefonódott, a föld az Olümposz bűvös fényében ragyogott, és az égiek a halandók közt jártak, ahogy az aranykorról szóló mondából megtudjuk. A tulajdonképpeni *művészet* - a szép szobrok, a szép himnuszok, tragédiák, amelyek nem pusztán *létrejöttek*, mint Homérosz énekei, hanem a művészi, költői individualitások képződményei, alkotásai voltak - már realisztikus vonással bírt, a profán, érzéki valóság szemléletébe való elmerülést jelentette, amely ilymódon egyre határozottabban tűnt fel a művész és a néző szemében. Euripidész a maga realizmusával csupán az utolsó szót mondta ki, csak a művészet mint ilyen végső konzekvenciáját vonta le. A vallásos tudat azonban nem akkor volt a legbensőbb, amikor a klasszikus szépművészet felvirágzott, hanem azokban az időkben, amikor a szobrok és költemények gyakran még nagyon távol álltak annak a beteljesedett művészetnek a csúcsától, amelynek kibontakozása, miközben a szellem szemét az érzéki valósághoz bilincselte, éppen az egyetemes szemléletet, a vallást döntötte romba, és bűverejénél fogva azokat az olümposzi tekintélyek éteri magasságából a profán élet porába rángatta le. A múlt eme szép kultúrájának csillagzata, napja tehát már lehanyatlott, és az elragadott tekintet már nem rajta, hanem a földön, a szétszóródó sugarainak visszfényén nyugodott, amely a havasi visszfényhez hasonlóan, a kultúra eme magas csúcsát pirosló csillogással ragyogta be.

A reflexió fagyos éjszakája, amely így beköszöntött, eltakarta a földet a szem elől, de először tárta fel neki a mindenség egét, és az egy Nap ragyogása helyére számtalan nap és világ

---

[14] Vö. Schmitt Jenõ Henrik: *Die Religion des Geistes* (1894-96), I. 164, 170. o., III. 147. o. Úgyszintén *Die Gottheit Christi*, Leipzig, Alfred Janssen; magyarul *Krisztus istensége a modern ember szellemében*, Bp. 1892, ill. Chicago 1925 (reprint: Hatágú Síp Alapítvány, Bp. 1993), valamint Das Geheimnis Christi, Leipzig, Alfred Janssen, magyarul *Krisztus*, Bp. 1920 Madary Károly ford.

végtelensége lépett a tudatba, persze itt még az éjszakai, halovány, hideg csillagfény alakjában, egy valószerűtlen, fagyos, éteri világ alakjában, amely végül a szemlélőt egyfajta álomvilágba vitte át. Ebben az éjszakában ragadozók ólálkodtak szabadon és félelmetesen, akiket a nappal hatalmában tartott. A külső világtól való teljes elzárkózás, az érzéki tagadása, a gondolatok és álmok ama „túlvilágába" való bezárkózás és elmerülés volt az egyetlen menekvés. Az érzékiség az önzés, élvhajhászás, uralkodás, kapzsiság minden hajlamával együtt elszabadult; ezek voltak azok a fenevadak, akik rögvest a határtalanba, meghatározatlanba kóboroltak, mert éppen az emberi természet az, amely minden formájában a végtelen felé küzdi magát és csak abban leli meg hazáját és nyugalmát. Ennek az éjszakának az ölén azonban már az új Nap hasadt, amely a magasabb kultúra láthatárát fenségesebben, tisztábban világította meg. Az egyénben és a korszakban ennélfogva *ugyanazok a hatalmak* működnek, amelyek a virágzást és hanyatlást okozzák, és a hanyatlás által gyakran csak egy magasabb beteljesülés felé nyitják meg az utat. Míg azonban az egyénben a testi hanyatlás, az aggkor, a halál az élet alakulásától külsőleg elválik, addig ezek az átmenetek az emberiségben a legbensőbb módon egészen szétválaszthatatlanul összefonódnak. *A kultúra fejlődésének eme egész nagy hullámzását mindamellett egyszerűen az határozza meg, hogy a szellemi és az egyetemes, a végsőkig menő elemzés szerint minden momentumában érzéki lét vagy jelenség, és az érzéki a következetes, eredeti szintézisében maga az egyetemes, mindamellett az ember a mindenséget, noha már eredetileg is birtokában van, csak fokozatosan képes felfogni annak érzéki, valós alapjában és ugyanakkor mint az Én létének végtelenségét a jelenségek eme ellentétes pólusainak összeolvadásában, amelynek egység e még nem bontakozott ki, minélfogva a fejlődés folyamata szükségszerűen e két pólus között ingadozik.*[15]

Az érzéki élet teljes valóságának álláspontjából Nietzsche a ki nem bontakozott absztrakt mindenségbe való elmerülést mint az élet tagadását, decadence-t, a kultúra betegségét ítélheti el, a renaissance-t pedig a felvirágzás, az egészség, az életigenlés periódusaként magasztalhatja. Ugyanebből a szempontból veti el a buddhizmus és kereszténység egyetemes szemléleteit, mint beteges szemléleteket, mint a hanyatlás formáit. Viszont pontosan ugyanezzel a viszonylagos joggal teheti meg *Tolsztoj Leó*, hogy a renaissance-t, úgyszintén a modern szenzualisztikus áramlatot az érzéki vágy iránti beteges hajlamba való süllyedésként ítélje el, a nagy történelmi korszakokat ezzel szemben, amelyekben a vallásos univerzalizmus feléledt - és itt kiváltképpen az őskereszténységet - mint az egyetlen emberhez méltó és harmonikus kort dicsőítse, amikoris az ember az életének igaz értelmét éppen a mindent átfogó létben szemlélte, és kiemelkedett az állati ösztönöknek és vágyaknak abból a mocsarából, ahová Tolsztoj a szépérzékeknek tetsző művészet korát elsüllyedni látja. Mi azonban az alapgondolatunk álláspontjából a nagy kulturális ellentétek ingadozásának szükségszerűségét éppúgy fogjuk fel, mint ahogy mindeme ellentétek túlszárnyalásának kulturális jogosságát méltatjuk és elismerjük. Csak a tétlenség vezet bomláshoz. De amilyen kevéssé a fehér fény számtalan sugarának newtoni feltevése a hipotézis szükségtelen bonyolítása, éppoly kevéssé az a számtalan kozmikus, individualizált funkció feltételezése itt. Éppen ez az oldal tisztán empirikus. Ami hipotetikus, az a rezgés alapformája, ez a leggyümölcsözőbb gondolat, amely először foglalja össze itt a szellemi egyetemes és az organikus mibenlétét tárgyi egységben. És egy korlátolt pozitivizmus is mindig csak ugyanazzal léphet fel ez ellen az alapgondolat ellen, amellyel ez utóbbi Huygens rezgéshipotézise ellen fellázadt.

Nietzsche, éppúgy mint Tolsztoj, ennélfogva ugyanazzal a mércével méretett meg, amivel ők maguk is mértek. Írásaikkal a pszichiátriai tudomány egész apparátusával a legegzaktabb

---

[15] Vö. Schmitt Jenõ Henrik: *Das Gesetz der Geistesentwicklung*, in: *Die Religion des Geistes* I. és II. kötet. Magyarul: *A szellem fejlõdéstörvénye*, Bp. 1920 (Madary Károly ford.).

módon bizonyították be, hogy „egy degenerált pszyché, egy beteg agy kiáradásai". Az egyik orvos például, H. Beck, a *Kreuzer-szonátát* az elmeorvos szempontjából vizsgálja[16] és a fenti eredményhez jut. Az egyéni és társadalmi patológia esetei kapcsán meggyőzően és alaposan bizonyítja be, hogy a vallásos és szexuális érzés ugyanazon az alapon nyugszik; hogy az elmebetegeknél a vallásos extázis stádiumai gyakran az érzéki túlérzékenység stádiumaival váltakozik, hogy az extázis e két formájának kapcsolata a rajongó szektáknál is megfigyelhető, hogy másfelől viszont a vallásos rajongás és a vallási téboly a teljes nemi tartózkodással, a nemi ösztön tagadásával van kapcsolatban. Ahhoz hasonló érveket látni itt, amilyeneket Nietzsche használ, hogy Szókratész patológiáját kimutassa. De éppoly meggyőzően bizonyítható az elmeorvos álláspontjából, hogy Tolsztoj Leónak igaza van, amikor a pőreség kultuszán (a „le nu" a decadence-unk jelszava!) és a kéjvágyon, mint rögeszmén csüngő költőt, regényírót, drámaírót, festőt korunkban, úgyszintén egy Boccaccio vagy Aretino korában, beteges hajlamúnak nevezi, és még az olyan művekben is, mint Petrarca szonettjei, az erotománia, a plátói szerelemrajongás pecsétjét kell felfedeznie. Egyébként Nietzsche is megtalálta a maga Beck-jét Hermann Türckben, aki szintén azzal a meggyőző bizonyítékkal igyekezett szolgálni, miszerint Nietzsche a könyörtelenül mindent szétszaggató szőke bestia dicsőítésével morális tébolyban szenved, hogy teljesen elfajzott, erkölcsileg torzult bűnözőhajlamát ugyan nevelés és társas kapcsolatok révén külsőleg megfékezi, azonban önmagát olymódon igyekszik kárpótolni, hogy a legelvetemültebb bűnözői életelvek hirdetésében kéjeleg.[17]

Magasztos történelmi szükségszerűség azonban a mára már a teljességgel lusta sóvárgásba és aggszerű marazmusba süppedt nemiséget újfent a hajdani egészségnek arra a korareggelére emlékeztetni, amikor minden korszak és nép géniusza, angyalokhoz hasonlóan, a bölcsőben ringó, újdonsült, élő, felderengő mindenség szemléletet lengte körül, amikor a zavartalan, tiszta, tavaszi égen az élet fiatal Napja kelt fel, amikor az ősegyház égi lilioma a föld porától beszennyezetlenül éppen első leveleit hajtotta a felderengő isteni mindenségtudat hajnalpírjában. Az emberek nehezen hallanak és homályosan látnak, ezért nagyon hangosan kell hozzájuk szólni, és nagyon éles színeket kell használni, hogy megértsenek. Ennélfogva a fejlődés nem csupán egy beteges elfajulásnak megfelelően csap szélsőségekbe. Ha a süllyedő, érzéki, elfajult emberi nemnek az eleven mindenség-szemlélet szükségességét és fennköltségét újra meg kellene magyarázni, úgy e szemléletnek, legalábbis kezdetben, nyers, absztrakt, tiszta formában kellene fellépnie, hogy egyáltalán észrevegyék. Így lehet a *Kreuzer-szonáta*, Tolsztoj legkevésbé harmonikus műve, amely szélsőségeiben természetesen a beteges elfajulás mértéktelenségéig megy el, mégis egy történelmileg roppant jelentős könyv, amely óriási feltűnést keltett, és egy harmonikusabb könyv által sohasem elérhető hihetetlen népszerűségre talált. A normálember nehézkessége és nehezen hallása, szellemi tunyasága, konzervatívizmusa arra kényszeríti a zsenit, hogy a történelemben szorosan a szakadékok mellett vándoroljon, mert csak így keltheti fel a csodálatnak azt a borzongását, amit a tompa érzékekben csupán a magasztosság és nagyság válthat ki.

A beteges lelki elfajulás mértéktelensége eközben, legyen szó az érzéki tagadásáról, vagy az érzéki benyomások iránti csillapíthatatlan, vad odaadásról, mint az emberi tudat nyilván hasonlíthatatlanul alacsonyabb fokáról, még ebben a formában is az ember isteni természetének pecsétjét viseli, mely isteni természet az érzéki-véges módon adottnak és az utóbbihoz hozzátartozó képi világnak a korlátain túllép, és magában az abnormálisan uralkodó érzékiben a fantázia útján saját mérhetetlenségét keresi, míg az állat csupán az

[16] H. Beck. Negyedik kiadás, Leipzig, 1890.

[17] Vö.: Hermann Türck : *Nietzsche und seine philosophischen Irrwege*, Jena 1891.

uralkodó érzéki-ösztön korlátai közt maradhat meg mértéktartóan. Ez a képzeletbeli, mértéktelen kicsapongás az adott, normális, érzéki-empirikus és reális korlátain túl: kezdve a matematikától, ami a végtelenség-fogalmakban az irracionálisban, differenciálisban, a mértéktelenben mértéket lel, egészen a vallás és a szépművészet nagy alkotásaiig, amelyek vallásos téboly, a nagyzási mánia, az erotománia félreismerhetetlen jellemvonásait viselik magukon, az emberi alkotás tulajdonképpeni lényegét és nagyságát. Ha az érzéki-véges jelleget, az állat tökéletességét valóban az ember mércéjének tesszük meg, akkor az elfajulás, a zabolátlanul minden mértéket túllépő fantázia az ember normális állapota, a degenerálódás pedig minden emberi gondolkodás és érzés, minden művészet és tudomány alapjellemzője lesz. Nietzsche nagyon találóan fogalmazza ezt meg, amikor azt mondja: „az ember, relatív értelemben, a legfélresikerültebb állat, a legbetegebb, aki a legveszedelmesebb módon eltévelyedett ösztöneitől - persze mindezzel együtt, ő a legérdekesebb is egyúttal!”[18] A szűkebb értelemben beteges elfajulásként jelölt állapotokban semmi lényegesen új nem lép fel, az egyén csapongó, pusztító szélsőségeiben csupán az jut érvényre, ami minden normális szellemi és érzelmi élet alapfunkcióját képezi, ami éppen a csapongó szélsőségek eme formájában a kultúrtörténet nagy, mozgató erőit alkotja. Sőt, a zsenialitás és az elfajultság gyökerüknél fogva teljességgel azonosak, ugyanazt a mértéktelenre való törekvést, ugyanazt a minden érzéki szemlélet és érzéki ösztön normális korlátain való túllépést jelentik. A kor nagy, zseniális alakjaiban, a hatalmas, előnyösebb alkati egyénekben természetesen ugyanaz az őserő működik, ami a gyengébb egyéneket szétőrli, és ha szétőrli, úgy az éppen annyira az erejük és nagyszerűségük jele, mint ahogy erő rejlik abban a magasztos, szent tűzben is, amely a viaszt elolvasztja és az izzó mélységek agyagát rubinná változtatja. A tébolyultban ennélfogva gyakran együtt lépnek fel a zseniális képességek is, amelyek a gyógyulást követően ismét eltűnnek. És úgyszintén ebben az erőben nyilatkozik meg a nagyok és hatalmasok *gyengesége*, a zseniké, amikor az őrület keskeny ormain, a szakadék szélein (gyakran benne elmerülve), az emberiség szédítő magasságai felé vándorolnak. És bár egy korlátolt patológia a szellemileg megbetegedettben ennélfogva nem lát egyebet, mint a testi pusztulás nyomorúságát, szent borzongás fogja el újra a megismerőt a kultúra jelen magasságában, a történelem előtti kor keleti, naiv népeihez hasonlóan, hiszen ugyanazt a fenséges erőt látja itt félelmetes, pusztító formában, amely kultúrákat dönt romba és épít fel.

Ha mármost a „mánia” - amely a banális, szellemszegény sóvárgás mocsarába süllyedő emberi nemet újból az élet mindenség-szemléletének tiszta magasságába vezeti fel - neve szent mánia, ahogy azt a görögök értették, másik neve pedig isteni teremtőerő, kultúraalakító géniusz vagy életetadó égi lehelet, úgy az érzéki, teljes valóságra, az olümposzi, derűs életigenlésre való féktelen törekvés is szent mánia, alkotói szellemi törekvés, amelynek megvan a maga viszonylagos jogosultsága az individuális és érzéki élet tagadó, aszkétikus színezetű vallásos egyetemességgel szemben is. Sőt, a kettő egyesülése a mindenség-tudat magas beteljesülése. Eleven, teljes alakja kulturálisan csak abban a *harmadik birodalomban* fog megvalósulni, amely a keresztény eszmény szellemi fenségének kultuszát a testi szépség kultuszával fogja egybeolvasztani, ahogy ezt a hellének gyakorolták. A szellem legmélyebb titkai csak akkor fognak feltárulni, a János Evangéliuma 16. fejezetének jóslatai csak egy olyan korban fognak beteljesülni, amely ezeknek az ellentéteknek átlátszó, mindent átfogó, mennyeien tiszta és mégis érzékileg izzó, meleg, eleven egységét képes megragadni, az érzelem ama magasztos *tisztaságában*, amely az érzékiség szent lángjától már nem szennyeződhetik be, hanem sokkal inkább az érzékit a maga hevületében éppúgy megtisztítja, mint átszellemíti. Ezért tartozik Tolsztoj Leó az élő istenség nagyjai, szentjei és prófétái közé, és közéjük tartozik *Friedrich Nietzsche* is.

[18] Friedrich Nietzsche: *Az Antikrisztus*, § 14. Ictus, Bp. 1993 (Csejtei Dezsõ ford.).

Ennek a világszemléletnek a mélységeiben rejlik azonban a vallásos és nemi érzés közös forrása is, mely világnézet a szellemi létet és az organikus létet közös eredetre vezeti vissza. Az érzékiségre irányuló szexuális vágyakban a szellemi mindenségtudat mint érzéki szerves életerő mutatkozik meg, az érzelmek sötét mélységeiben pedig a szellemi és érzéki-szerves erők egységének sejtelme oldódik fel. Míg azonban a vallásos tudatban a szellem mindenütt-jelenvalósága az érzéki képektől a mindent átfogó lét tiszta magasságaiba rugaszkodik, és a mindenségnek ezt az éterét, a létnek ezeket a napsugarait a képszerűség oszladozó ködburkán átszűrődni hagyja, aközben a szexuális tudat többnyire az alantasságba, az érzékiség porába süllyed, és ebben az ellentétben találja meg démoni vonzerejét, hogy a szellem, a maga mélységébe, érzéki momentumaiba merülve, mégis önmaga maradjon, és ebben a legszörnyűbb ellentétben megmaradjon, amely a legmagasabbat a legalacsonyabban, a legintenzívebb csábban elveszni és bezárulni látja. Ebben a szemléletben a szerves fejlődés legmélyebb titkának, a nemzés mennyei titkának a megsejtése bontakozik ki. Így magyarázható, hogy a vallásos extázis misztikusan tisztázatlan mámora gyakran nemi mámorba torkollik, ahogy azt a misztikus szekták mutatják, akárcsak az ázsiai vallásos-szexuális, orgiákkal összekötött istentiszteletek az ókorban. Hogy mennyire szoros belső kapcsolatban áll a vallásos extázis a nemivel, azt mutatják ugyanakkor a szentek látomásai, például Szent Antal látomásai a sivatagban, akinek vallásos extázisaiba folyton a gyönyör képei vegyültek, amelyeket ő a Sátánnak tulajdonított. Ahogy Nietzsche mondja: „Akad asszonyi gyöngédség és sóvárgás, amely szégyenlősen és tudatlanul nyomakszik egy unio mystica et physica felé: mint Madame de Guyon. Bámulatra méltóan sokszor jelenik meg egy leány vagy egy ifjú pubertásának álruhájaként; imitt-amott még mint egy aggszűz hisztériája is. Olykor mint végső becsvágya: - az egyház már többször avatta szentté a nőt ilyen esetben”.[19]

Éppen ez a mindent összekötő isteni lét, amely a maga mindenségében a vallásos tudatban manifesztálódik, ugyanakkor a teremtő és organikus mindenütt-jelenvalóság, az organikus egyetemes rezgés, amely a csíraanyagok kaotikusan felbomló és keveredő sejtmag-protoplazmájának formateremtő elve (amelyhez bizonyos, szülőktől származó rezgésforma tapad, ami a keveredés során mindkét oldalról gátlódik, és a rezgés valamely megfelelő, természetszerűleg rokon, harmadik formájának rezonanciatalajaként szolgál, ahol a rezgés immár létrehozhatja alakjainak gazdagságát, amelyek a csíraanyagnak helyszűkében nem jöhettek létre).[20]

Eme vallásos és szexuális tudatformák korlátlan, kaotikus keveredésének és homályos, zavaros fejlődésének veszélye érthető módon azért áll fenn oly régóta, mivel végső alapjait és ezzel egyidejűleg lényegi vonatkozásait a kulturális köztudat nem fogadta el, ahogy a mai napig sem fogadja el. Az ember csak akkor szűnik meg a sötétben ólálkodó indulatok

---

[19] Friedrich Nietzsche: *Túl jón és rosszon* 50. aforizma. Ikon, Bp. 1995 (Tatár György ford.).

[20] Az organikus öröklõdés beskatulyázó elmélete a darwini pángenézis formájában ahhoz az abszurditáshoz vezetett, miszerint a számtalan generáció formaelemeinek a szûkös, kaotikusan keveredõ csíraanyagokban kell elférniük. A nyomelmélet ugyanakkor, amennyiben számtalan generáció furcsaságai, sõt egyedek maradtak fenn a rostán, óhatatlanul mint ügyetlenül álcázott beskatulyázó elmélet leplezõdött le. Häckel perigenézise, ami minden lehetetlent figyelembe vett (például a többmillió egysejt és több billió idegpálya tulajdonságának átöröklõdési lehetetlenségét nem csupán egy individuumnál, hanem számtalan generációnál, mely sejtek és idegpályák a kaotikusan keveredõ mikroszkopikus sejtprotoplazmában maradnak fenn), a plasztidok csodálatos emlékezeténél kötött ki, amelyek eszerint évbilliók rezgéseinek emlékét õriznék! Hogy nagy darwinistáink eme valamely hipotézisben higgyünk, legalábbis olyan hitre volna szükségünk, amely az angyalok légióit egy tû hegyén látta táncolni. Ami itt a nagy nehézséget jelenti, ti. a kaotikus keveredés, az nálunk a magyarázat feltételét képezi. És a leírhatatlan gazdagságot magába foglaló teret számunkra a végtelen, kozmikus tér kínálja. Ugyanolyan megoldás ez, mint Kolumbusz tojása (Schmitt Jenõ megj.).

zsákmányává lenni, amikor ezek lényege a megismerés napfényében számára éppúgy megvilágosodik, mint átszellemül és megtisztul. A mocsár azonban az égnek csupán zavaros tükörképét mutatja, ami a kristálytiszta forrásvízről és a végtelen óceánról fényesen ragyog vissza. Míg azonban a tiszta forrásvízben és a tükörsima tengeren, éppen a visszatükröződés tisztasága miatt, a tükör maga eltűnik az ég képmása elől, a mocsár zavaros tükre az ég és a por misztikus egységét közvetlenül szemlélteti: „Porrá lesz az ég, ég lesz a porból". Ez ugyanakkor a vallásos és szexuális extázis ellentétének képe.

Ha azonban korlátolt és barbár marad (a szakismeret minden elismerésre méltó érdeme mellett) abban, amikor például Tolsztojban semmi egyebet nem lát, mint egyedi patológiás „esetet", akkor nem kisebb barbarizmus és bornírtság az, amikor valamely jóakaratú moralizmus vagy módfelett merész elmeorvosi szakismeret azt a különleges vakmerőséget engedi meg magának, hogy *A morál genealógiáját* és a *Túl jón és rosszont* a morális téboly példaértékű corpora delicti-jeként műtermében boncolgassa. Amikor két világkorszak össze csap, ha az egyik világ egy iszonyatos kulturális katasztrófa folytán lehanyatlik, ha a korok ölén egy új, nagy világkorszak születik, akkor a korszellem sohasem szokott a normális, okos, a hagyományos, helyénvaló sablonok szerint gondolkodó és érző, fölöttébb művelt és szerfölött tisztességes doktoroknál és professzoroknál kérdezősködni, hogy vajon minden a legnagyobb rendben és szabály szerint történik-e, ott, ahol a korhadt kultúrrendszerek romjain ősi-új élet emelkedik. Ilyenkor lépnek fel azok a titáni alakok, akik önmaguk számára alkotnak törvényt, akik a megszokott sablonokon úgy lépnek át, mint az óriás a hangyaboly fölött, és teszik ezt a világ legjobb lelkiismeretével, hiszen az évezredek alkotó és pusztító óriásszellemét érzik magukban, mércéjük pedig nem a hagyományos, mélyentisztelt rend mércéje. Egészen különös értelemben érvényes itt Nietzsche mondása: „A téboly az egyes egyéneknél ritka -, de csoportoknál, pártoknál, koroknál szabály".[21] Hogy egyes kritikusok komolyan gondolják az ideáljaikat, semmit sem változtat azon, hogy valójában ezeket az ideálokat az oszladozó kultúrában a férgek rágják. És miközben az egyének gyengeségében a hibát keresik és mindig készek a tiszteletreméltó fércmunkára (egy ilyen munka gyakran nagyon komolyan tiszteletreméltó!), aközben nem veszik észre, hogy a kor hatalmas előrelépése éppen abban mutatkozik meg, hogy ama régi, tiszteletreméltó eszmények bomlásnak indultak, és hogy ilyen körülmények között az újszerű útjának az alkotói egyengetésén kívül semmi nagyszerűbb nincs, mint ennek a bomlásnak a legvégső, égető konzekvenciáit levonni, a régi rendszer legvégső konzekvenciáit levonni, fennkölt iróniával a pusztulását befejezni; a betegség zseniális fokozásával a katasztrófát felgyorsítani, a kelevény megtisztításával, végső felduzzasztásával az érését és tisztulását előidézni.

Az ember nagy betegsége, az eredendő bűn, az egész elmúlt világ félelmetes, belső ellentmondása azonban az eredetileg szellemi, egyetemes emberi individualitás véges-érzéki felfogásához való ragaszkodás volt. Mivel a véges érzékinek tűnt, a keresztény korszak ezt az eredendően rosszat azáltal vélte meggyógyítani, hogy az érzékit egy absztrakt szellemiben tagadta, anélkül azonban, hogy az individualitás végességének oldalát túlhaladta volna. Ilymódon az Én önmagába szorult végessége ebben a korszakban a háttérben maradt, és az idealitás minden követelményét meghiúsította egy uralkodástól és szolgaságtól, vértől és mindenfajta bűnözéstől szennyezett kultúrában, amely emberszeretet és könyörület folyton hangsúlyozott eszméiből gúnyt űzött. A szellem és érzékiség dualizmusának alapján a világrejtély megfejtése éppoly lehetetlen volt, mint a nemes erkölcsiséget az élettagadó morál alapjára helyezni.

[21] *Túl jón és rosszon*, § 156.

Ennélfogva az igazság tette és ugyanakkor a történelem megsemmisítő iróniája volt az, amikor Nietzsche az alattomos, velejéig hamis, szűk önösségnek a világával egyrészt egy kevésbé rafinált és hasonlíthatatlanul tiszteletreméltóbb és férfiasabb korszak naiv, őserejű, könyörtelen, titáni, démoni állatiságát helyezte szembe mint *nemesebbet, pompásabbat*, ellentétben azzal a rabszolgaszerű, alantas perfídiával és alattomos bosszúvággyal, amely az államban és az egyházban humanizmusnak, jognak, igazságosságnak nevezi magát. Én azt mondom, joggal helyezte a nemesebbet és önmagában pompásabbat a kor demokratikus rabszolgatudatával szembe: a *„pompás, szőke bestia”*, aki irgalmatlansága dacára nemesnek maradt meg azzal az alattomos bestiával szemben, aki *minden keresztény és állami erényben* uralkodik és csak egyet érdemel: *a nagy undort és az úr korbácsát, a nagy megvetés korbácsát*, amivel Nietzsche sújtja.

A pompás bestia ilymódon két célt szolgált. Feltárta a véges individualitás titkát, lerántotta a maszkját, megmutatta a maga eredeti, egészséges fenevadalakjában. És ez az egyenes, őserejű fenevadalak ugyanakkor annak a tiszteletreméltóságnak, igazságosságnak és erénynek a legmélyebb megszégyenítése és lesújtó törvényszéke volt.

Ami tehát a felületes ítélet egészen helyénvaló becslése szerint szükségszerűen atavizmusnak és a tudat hasonlíthatatlanul alacsonyabb fokára való hanyatlásnak tűnik, az voltaképpen az ősidők fenevadalakjának reakciójaként a jelen ítélőszékét és a jövő felé való félelmetes előrelépés előfeltételét jelentette.

És az individualitás érzéki valóságához való visszatérés (mely individualitás a darwinizmushoz való kapcsolódásában és az *állati* természet megtartásában is megnyilatkozik) eme követelményének az a nagy jelentősége, hogy az az új korszak, amit Nietzsche előkészített, a szellemit mint élő individualitást, míg az egyetemes individualitást magát mint érzéki létet fogta fel, hogy ilymódon a történelem legszörnyűbb ellentmondását harmonikus módon feloldja.

A pompás szőke bestia

Hogy a Nietzschének nevezett individuum állítólagos patológiás elfajulásának mibenlétét, ennek a sajátságos morális elmebajnak és „bűnözői atavizmusnak” a mibenlétét végérvényesen tisztázzuk, egyszerűen évezredeket kell gyors pillantással áttekintenünk, hogy lássuk, mennyire hivatott a legiszonyatosabb reakció arra, hogy a történelem legfélelmetesebb előrelépésének útját egyengesse.

Az antik világ mitológiai világszemlélete nem oldotta meg az önmegismerés problémáját, mivel a mindenség létét csak külsőleg, csupán képek mögött látta derengeni. A szókratészi filozófiai iskola azért nem, mert a mindenséget és az individualitást érzék és individualitás nélküli élettelen sémákba szublimálta. A keresztény kor azért nem, mert az individualitás és a mindenség egységét Krisztusban ugyan megragadta, de csak mint valami túlvilágit, nem-érzékit, egy absztrakt, képzeletbeli árnyékvilágban lévőt, nem pedig mint evilágit, mint a földi, érzéki létben, az emberben rejlőt. Az ember individualitása véges, tárgyias, méltóságától megfosztott maradt, mint valami kreatúrának vagy porszemnek az egzisztenciája. Az érzéki élet méltóság, istenség nélkül maradt, elszakadva az eleven mindenségtől, a jótól és istenitől, amelynek a mennyei túlvilágban volt a lakhelye. A mindenségnek maga a léte absztrakt szellemivé, árnyékszerűvé, élettelenné vált.

Ennek a kornak a morálja tehát szükségszerűen valami túlvilágiban, a külső istenségben, mint a hívők jóságának forrásában kereste a maga súlypontját és eredetét, egy olyan transzcendens, absztrakt, ködszerű morális princípiumban, amelyet a filozófiai kételyektől gyötrődőknél vélt megtalálni. A jóság forrását az Én életén kívül, az ember szellemi individualitásának létén

kívül kellett keresnie, mivel éppen ez a véges individualitás a többi embert és egyáltalában a többi lényt önmagához viszonyítva külsőnek, idegennek tekintette. A közösség, a szeretet köteléke, az erkölcsiség alapja a véges individualitásnál mindig egy külső, idegen lénybe helyeződik. Az individuumnak tehát *meg kell tagadnia, le kell tagadnia* önmagát, hogy jót cselekedjék, hiszen nem az Én léte, önző-korlátolt mivolta, hanem az istenség parancsa vagy a morál kategorikus imperatívusza, az absztrakt erkölcstörvény a forrása erkölcsiségének. Miközben tehát itt az egyediség, az individualitás tagadása képezi az erkölcs alapfeltételét, aközben az *individualitás* mint a *gyökeres rossz*, mint az elvetemültség tulajdonképpeni forrása lepleződik le és marad fenn. És ha a végső igazság kerül szóba, úgy csak Kelet-Ázsia tana következetes, amely az egyéni élet teljes kioltásában és „elfújásában" (a Nirvánában) keresi az egyetlen lehetséges üdvözülést. És egészen következetes dolog az, hogyha végül a keresztény Nyugat is Schopenhauer és Hartmann tanaiban levonja az óhindu bölcsesség konzekvenciáit.

Amennyiben azonban ez a nyugat az individualitáshoz ragaszkodik (és az erőteljesen kifejlődött individualizmus kultúránk alapvonása), a teológiai vagy metafizikai világszemlélethez való ragaszkodása, az erkölcsiségnek az egyén életén kívül eső ősforrásához való ragaszkodása ugyanakkor a saját gyökeresen, rossz mivoltához való ragaszkodás is. *Ennélfogva a teológiai vagy metafizikai morál tulajdonképpeni alapdogmája az individuum rossz mivoltához, mélyen gyökerezô elvetemültségéhez való ragaszkodás*. Ez a világnézet tehát morális alapszemléletében minden erkölcsi rossz gyökerét látni véli; e keresztény világnézet morális alapszemlélete az ő voltaképpeni *eredendő bűne*, nagy átka, mely generációról generációra terjed, története pedig ennélfogva egy páratlan borzalom története.

Hiszen ez az átok, amely az istenséget a túlvilági, mennyei magasságok messzeségébe helyezi, ugyanakkor a föld átka is, mert azt egy isteni érzékiség édenkertjéből siralomvölggyé változtatja. Mégpedig a társas lét siralomvölgyévé, amelynek valósága a minden teológiai és metafizikai séma mögött, minden vallásos és filantropikus szeretet frázisai mögött leselkedő közönséges, velejéig rossz egyediség. Ez az egyediség az egyének szolgalelkűségében találja meg a maga rabszolgaanyagát, mert rabszolgák ők mind, ezek a királyok, nemesek, mágnások, polgárok, proletárok és parasztok, hiszen élettörvényeiket külső hatalomtól kapják, amelynek legfőbb előfeltétele az, hogy *méltóságukat elveszítsék*, saját szánalmasságukat és alávalóságukat megismerjék, és teljesen a véletlen műve, hogy aztán ez a keresztény alázat az úr és a kizsákmányoló, vagy a szolga és a kizsákmányolt, a lelketlen zsarnok, vagy a kalibáni demagóg szerepét kapja-e osztályrészül. És a siralomvölgybe jut mindenképpen, a világszemléletnek megfelelően, hiszen az emberi nem számára, akire egy ilyen átok nehezedik, a föld minden gyümölcse mérgezett, minden mézbe keserűség vegyül, minden érzéki vágyát a pusztulás hátborzongató lehelete járja át, minden örömbe az undor legyőzhetetlen érzése keveredik. Mert nem átszellemült, égi lehelettől átjárt érzékiségként éli meg és élvezi a földi vágyakat, hanem csupán mint közönséges, alantas, véges vágyat, mint az alantas állatiság fetrengését a mocsárban és sárban. Hiába terülne meg számára a természet asztala, hiába ajándékozná neki a mindenség az összes gyümölcsét, az önmegvetés éppoly mértékben hatalmasodik el rajta, amilyen mértékben a nemesebb érzület fellelhető benne, és az uralkodás és az élvezet tetőpontján rabszolga-természetének érzése annál félelmetesebben és deprimálóbban keríti hatalmába, minél nemesebb, legalábbis viszonylag az egyéni gondolkodásmódja. A kiszolgált alattvaló érzése fogja el, akit az ura mint egy gúnyból pompás öltözékben az ünnepi asztalához ülteti, és akit - amennyiben az öntudat csupán egy szikrája is él benne - ez a gúny fájdalmasabban érint, mint a megszokott korbácsütések: és amíg ez utóbbit sztoikusan el tudja viselni, addig a pompás tálakat undorral fogja magától eltolni, a pompás öltözéket pedig magáról letépni; az ilyen embernél csupán a méltóság teljes

elvesztésének jele az, ha állati mohósággal habzsolja a felkínált élvezeteket és kábítja el magát általuk. Az ókori és középkori keresztény gondolkodás legnemesebb karakterei nemességüket és kreatúraszerepük mély megértését adták hírül, amikor remetékként kerestek menedéket a sivatagban vagy a kolostor magányában, vagy legalábbis csuhában kívántak örök nyugovóra térni, egy olyan méltóság jelképében, amely nagyobb tekintélyt kellett, hogy jelentsen, mint a bíborpalást. A keresztény világszemlélet nem emelkedhetett méltóságosabb és mértéktartóbb érzékiséggé, mert kezdettől fogva hiányzott belőle a belső esztétikai-vallásos mérték, az az érzéki-isteni tartam, amely *önmaga* érzéki természete fölött lebegett, s így ennek mértéke volt. A kereszténység túlvilági istenségével szemben csak egy általa elvetett, gyökeresen rossz individualitás és érzékiség állhatott, amely már annál fogva is *elvetemült* és rabszolgai maradt, mivel éppen hogy csak külsőleg volt leigázva. Az az érzékiség amely az isteni-érzéki élő jelenlétében nem találja meg önmaga mértékadóját, jelenvaló, beteljesült végtelenségét, az éppen *emberi*, tehát önmagát egyetemesnek tudó érzéki mivoltánál fogva, ezt a végtelenséget külsőleg, a mértéktelenbe határtalanba, a „rossz végtelenbe" való kilépésben kell, hogy keresse. A klasszikus kor görög embere a szép isteneiben látta érzékiségének élő mértékét, míg a mértéktartás hiánya az ivásban vagy az érzéki élvezet más formájában barbarizmusnak, s mindenekelőtt rabszolgai magatartásnak számított. A részeg rabszolgák a fiatalság számára az ocsmányság és mértéktelenség elrettentető példáját szolgáltatták. A dicső keresztény lovagiság ezzel szemben a bűnbánó, önmaga nyomorúságát porban, kecskeszőr gúnyában és mezítláb megvalló rabszolgai magatartás, valamint a mértéktelen tobzódás között csapongott, mely utóbbi is csupán a rabszolgai gondolkodás másik oldalát tükrözi, és az egész keresztény világra érvényes az, hogy mindeddig nem találta meg az érzéki élvezetben a mértéket és harmóniát az olümposzi lehelettől átjárt, méltóságteljes, szabad, a legfelszabadultabb játékaiban és bódult élvezeteiben a leírhatatlan fenség fuvallatától elragadott, mindörökkön szép érzékiséget. Nemcsak a részeg és kéjelgő keresztény-germán lovagok erkölcsei, hanem Don Juan mértéktelensége is inkább egy rabszolgához lett volna méltó a hellének szemében, mintsem egy szabad emberhez. Az utóbbira rendkívüli mértékben illik egy Kelet-Ázsiával való összehasonlítás, amire Nietzsche is nagyon finoman ráérzett, amikor nem csupán Manu törvényét, hanem magát a buddhizmust is magasabbra helyezte a keresztény világ rabszolga- és csandala-mentalitásával szemben. Az indiaiaknál az Én és az érzékiség teljes tagadása magának az Énnek legmagasabb törvényeként, nem pedig egy mennyei Úr külső törvényeként jelent meg, így az Én önmagát és érzékiségét formálisan tagadva, eme legmagasabb törvény előtt rabszolga módjára hajtott fejet. Nietzsche ennélfogva a buddhizmust egy idejétmúlt és lehanyatlott előkelő kultúra vallásaként ismeri el, mégha teljes lélekkel ellenszegül is neki, mint életet tagadó tanításnak.

Luther egy Krisztussal való misztikus lelki egységben keresi a szabadulást a szolgaságnak ebből a megalázó igájából, amely egység minden külső, papi közvetítést szükségtelenné tesz, miközben azonban ezt az egységet Krisztus külsőleges, teljességgel túlvilági, uralkodói képével való egységként ragadja meg. Ilymódon eszméje, „a keresztény ember szabadsága" csupán túlvilági szabadságot jelent, ezzel szemben viszont a szolgaság földi megaláztatást, rabszolgaságot.

A régi istenkép és túlvilágiságának a filozófiai kételyben való felbomlásával kezd ez a magas öntudat filozófiai, absztrakt alakot ölteni, itt, a Földön. Az ember nem akarja többé szabadságát túlvilági álomképekre kivetíteni; itt a Földön akarja megtapasztalni és élvezni. És mivel az embert a régi, naiv elképzeléseknek megfelelően csak mint állatot és dolgot tudja felfogni, a szolgaság okát a fizikai, hatalmi szférák egyenlőtlenségében keresi, a hatalom gyakorlásának egyenetlenségében, amely a jogban találja meg szabályozását. A gyógyulást a joggal szembeni *egyenlőségben* keresi. Ilymódon, a jogegyenlőség és a demokrácia alapelvének megfelelően minden individuum egyenlő, és egyformán tünékeny mozzanatként

integrálódik a jog szerves rendszerébe, az államba. Egyenlő módon rendelődik alá egy absztrakt hatalmi szervezetnek, egyenlő módon illeti az abszolút jelentéktelenség pecsétje, individuumként semmisnek és méltóságától megfosztottnak, vagy, ahogy Nietzsche előhírnöke, *Stirner* mondja, egyenlő módon lumpen-nullának nyilváníttatik.

A demokráciának ez a rendszere azonban (és mindenfajta demokrácia, a liberális éppúgy, mint a szocialista) ráadásul alattomos hazugság. Hiszen valójában sohasem a tömeg uralkodik, hanem a törvény és az úgynevezett „népakarat" végrehajtói, akik saját akaratukat többnyire a tunya, meggondolatlan tömegre erőltetik, gondolataikat szuggerálják, sőt, a rendelkezésükre álló hatalmi apparátus minden eszközével akaratuk elfogadását kényszerítik ki, és így a tömeget demagóg, hízelgő, alattomos módon bolondítják, miközben megpróbálják bebeszélni nekik, hogy ők maguk is csupán nullák meg szerény lumpenek, hogy csupán a szuverén népakarat szócsövei és passzív eszközei - miközben a kétszínűek a nép butaságán és vakságán nevetnek.

Ilymódon a *jog* egész rendszere, mint az egyenlővétel rendszere, ahol hasonlóért hasonlóval fizetnek, a kicsinyes kalmárszellem rendszere úgyszintén a ressentiment rendszere, a megtorlás rendszere, amelynek mélyén közönséges elv lapul, nem pedig nemeslelkűség. A megaláztatás rendszere ez már a gyökerét tekintve is, amennyiben mindenkit egyenlő módon az államrend béklyóinak és korbácsának veti alá, tehát elvei szerint mindenkit *„egyenlő módon"* gazfickóként kezel. Megaláztatás és megnyomorítás alul-felül, alattomos bosszú és alattomos hazugság - ebben áll tehát ennek az állami-demokratikus világnak a lényege. Hogyan is tekinthetett erre a világra egy olyan szellem, aki számára az ember olümposzi önhatalmúságában, az önmaga tudatában lévő igazság napfényében, végtelen belső gazdagságainak teljes tudatában jelent meg, aki túláradó szeretetében a nagy „ajándékozó erényéből" fakadóan csak a naphoz hasonlítható nagylelkűséggel adakozhatott, és képtelen volt a jog kalmármérlegén kicsinyesen mérlegelni, s a jog bosszúálló, gyalázatos, alattomos útjain a megtorlást követni, aki isteni önbizonyosságában mindent meg tudott bocsátani, ami vele megesett, és csak azt nem, amit a tettes önmagán követett el - mi egyebet érezhetett egy ilyen szellem, mint „nagy megvetést" és „nagy undort"?

És hogy aztán a gondolat e fenségét a demokratikus, állami és keresztény morál tiszteletreméltó képviselői *morális tébolynak* bélyegzik - milyen természetes dolog is ez!

De milyen természetes az is, hogy ennek az undornak és ennek a megvetésnek oly magasra kellett hágnia, hogy e szellem számára a hajthatatlan, törhetetlen despotaalak, a pompás szőke bestia, a tigris, aki „jó lelkiismerettel" marcangolt és fojtogatott, hasonlíthatatlanul fenségesebbnek és nemesebbnek kellett, hogy tűnjön, mint az ember megmérgezésének, megnyomorításának eme alattomos rendszere, amely minden erőteljeset, szabadat és hatalmasat, az egyediség minden őserejét megfojtással fenyegette a legsiralmasabb megnyomorítás eszközeivel. Mily érthető és ugyanakkor grandiózus, megsemmisítő irónia az, amely egy ilyen világ szánalmas mivoltát azáltal pellengérezi ki, hogy megmutatja: e világgal szemben a pompás bestia nemeslelkűséget, magasabbrendűséget, eszményiséget, boldogító és felemelő, vad, trópusi ragyogást jelent! Nietzschének ebből az állítólagos „nyerseségéből" a lelki nemesség finomsága és illata érződik, aminek felfogására az eléggé jelentős mértékben a demokratikus laposságig és tunyaságig satnyult tiszteletreméltóság, amely mindent csak betű szerint, üggyel-bajjal volt *képes* megérteni, természetesen nem rendelkezett a megfelelő morális képzettséggel. Az emberiséget ennek az irdatlan nyomorúságnak a mocsarából kiragadni - ez volt tehát az a rejtett, legfőbb indíték, amely Nietzschét a „pompás szőke bestia" koncepciójához vezette.

A történelmi szükségszerűség azonban, amely őt erre a merész, sőt vakmerő és veszedelmes megközelítési módra ösztönözte, és amelyet ő maga is fenyegető mély, szakadéknak tekintett, közelebbről a következő:

A teljességgel szánalmas állatiasodás mocsarába való elsüllyedésből, amely az individualitást romlásba vitte, csak az önhatalmú, szuverén individualitás koncepciója jelenthetett menekvést. Ám ez a megváltó individualitás, amely a földi nyomoron felülkerekedett és az embert olümposzi ragyogásában keltette életre, nem lehetett már a keresztény képzeletvilág túlvilági, nem-érzéki, magasztalt szüleménye, hiszen ez utóbbi éppen a földi élet nyomorúságát hirdette és az ember romlását okozta. A megváltó individualitásnak evilági, *érzéki-eleven nagyszerűségnek* kellett lennie. Nietzsche megpróbált, mint előbb mondottuk, a görög világhoz visszatérni, sőt, annak eszménye egész életén át kísérte. A megváltást azonban a görög ember eszménye sem jelenthette, hiszen a görögök egyéni tudata éppenséggel fejletlen volt. A görög isteni alakok, bár érzéki jelenségként isteni-dicsőséges fényben pompáztak, szintén nem kecsegtettek sok reménnyel hiszen ők már a mítosz túlvilágiságába távolodtak el. Az embernek ez az érzéki-földi istenné nyilvánítása teljességgel evilági, élő alakban kellett, hogy megvalósuljon.

Amit azonban Nietzsche megőrzött a múlt egész világából, az az emberi individualitás *végessége* volt. Hiányoztak még a „szárnyai", vagy inkább még túl fejletlenek voltak a szárnyai ahhoz, hogy a „nagy szakadékon" átröpíthessék, amely a végességet a végtelenségtől, az érzéki képet a gondolat és a szeretet mindenségétől elválasztja, azon a szakadékon, amely az emberi szellem belsejében tátong, és mélyebb, mint a csillagos ég összes mélysége.

Hogy tehát az ember lényegét mint érzéki lényeget fogja fel, Nietzschének az ember naiv-érzéki, antik felfogásához kellett visszatérnie; a legfélelmetesebb reakciót kellett megjelenítenie, a történelmi múlt évezredeit kellett átugornia, hogy az embert illető probléma megfogalmazásának szilárd támpontját találja meg. Hiszen az ember jövőbeli alakjában, ebben a megváltó, eleven gondolatban *mindent átfogó nagyszerűség és érzéki lét* kellett, hogy egyesüljön. Nos egy ilyen alak megtalálható a történelemben: ez a *despota* alakja.

Azok a félelmetes önkényurak, akik irgalmatlan kegyetlenséggel, csillapíthatatlan uralomvágytól vezérelve az embernyáj millióit láncolták össze, roppant birodalmakat alapítottak, amelyeknek határai az akkori ember ismeretei számára áttekinthetetlennek, képzelete számára mérhetetlennek, a föld mindenségének tűntek, ahogy Asszíria, Babylon, Perzsia, India, Róma önkényurai is „a világmindenség urai"-nak titulálták magukat - ezek a despoták tehát az emberi öntudat fejlődésében óriási kulturális küldetést töltöttek be. Ázsia önkényurai, akik véres nyomokat hagytak maguk mögött a földkerekségen, a cézárok, akiknek jogarai alatt a világ népei sanyarogtak, azok a mongol uralkodók, akik emberi koponyákból építettek piramist, joggal lettek a vallásos tudat tárgyai egy nyers és gyermekien naiv sokaság számára, aki az élet- és halál urában szent borzongással látta, az általános kötöttség és rabszolgaság fátylán át, a mindent átfogó individualitás képét, az ember isteni nagyszerűségét a külsőleg, érzéki módon megtapasztalható hatalom formájában megtestesülni. Azt a tudatot, amely azon hasonlíthatatlanul magasabb fenséget a szeretet belső hatalmában látta felemelkedni, a görög-római világban érzéki-külsőleges ellenképe, a cézár közvetítette. Így az Antikrisztus nem csupán szembenállt Krisztussal, hanem eljövetelét is előkészítette, ahogy azt János misztikus, mély kinyilatkoztatása oly találóan ábrázolja. És *ahogy az egyén fejlődése a korszak fejlődésével együtt ugyanazt a törvényt követi, és az új eszmét csak a múlt egész, nagy fejlődésének rövidített megismétlésében tudja megvalósítani* (teljességgel a Häckel-féle törvénynek megfelelően, *a korszak ontogenézise megegyezik az emberi fejlődés rövidített filogenézisével*), úgy itt is, ahol az új eszménynek a maga teljes dicsőségében a harmadik világkorszakot kellett megvalósítania, a múlt teljes,

legiszonyatosabb reakciójának is szükségszerűen be kellett következnie, - a hatalmas sárkány még egyszer kilépett a szakadékból, az *„Antikrisztus”* a maga despotikus pompájában, sajátos fenségének összes iszonyatával bukkant elő, hogy nagy hivatását teljesítse és törvényt üljön a világ fölött. Az ilyen alakok nyilvánvalóan nem mérhetők a polgárok közt tisztelt morál zsinórmértékével. Az ilyen vulkáni kitörések, amelyek a folyékony tüzet, az ősvilág mélyéből feltörő lávát a kiszikkadt földfelszín hervadó kultúrájára hányják, hogy éppen így készítsék elő egy nagy jövő legtermékenyebb talaját az évezredek számtalan generációja számára, olyan fenomének, amelyek túlnőnek e kultúra ápolói és védelmezői mércéin. Tekintsük azonban ezt az intellektuális kitörést (amely a nemsokára bekövetkezett politikai fellángolást megelőzte) a maga egész szörnyűségében és vadságában, és nézzük meg, hogy mit akar letarolni.

Nietzsche szerint az előkelő faj és individuum jellemzője a „közömbössége és megvetése a biztonság, test, élet, kényelem iránt, a minden pusztításban, a győzelem és kegyetlenség minden gyönyörében megmutatkozó hátborzongató vidámsága és mélyből fakadó kedve”, a „szőke bestia dühe”.[22] „Az egoizmus az előkelő lélek lényegéhez tartozik, ezzel arra a rendíthetetlen hitre gondolok, hogy az olyan lénynek, amilyen 'mi vagyunk', más lényeknek természettől alá kell magukat vetniük, s fel kell magukat áldozniuk”.[23]

Ennélfogva ezeket az uralkodni vágyó hatalmas embereket az a könyörtelenség jellemzi, amivel a tömegek nyakán ülnek, azokat önmaguk céljára sajátítják ki. „Ahol az idegenszerű, az idegen föld kezdődik, ott nem jobbak holmi féktelen fenevadaknál. Ott már a minden társadalmi kötöttségtől való szabadságot élvezik [...], visszalépnek a fenevad-lelkiismeret ártatlanságába, mint valami pajkos szörnyetegek, akik a gyilkolás, gyújtogatás tetthelyeit olyan jókedvvel és lelki egyensúllyal hagyják el, mintha csak diáktréfát űztek volna, abban a meggyőződésben, hogy a költők újfent sokáig megénekelhetik és dicsőíthetik őket. Mindeme előkelő fajok mélyén félreismerhetetlenül ott lapul a fenevad, a pompás, zsákmányra és győzelemre sóvár kóborállat, a *szőke bestia*”.[24] Ugyanakkor azonban „az egyenlők és egyenjogúak közt a szemérem és gyengéd hódolat ugyanazon biztonságával mozog, amellyel önmagához is közeledik - annak a veleszületett égi mechanikának megfelelően, amelyhez minden csillag is ért”.[25] Az előkelő lélek „nem szívesen pillant ‚felfelé’ - hanem vagy maga *elé*, vízszintesen és lassan, vagy ‚lefelé’: - *önmagát tudja a magasban* -”.[26] Azonban ez a viszony is csak addig tart, amíg valamilyen kívülről jövő nyomás ezeket az előkelő jellemeket ilyen tiszteletadásra nem kényszeríti. De ha egyszer „a hallatlan feszültség enged”, akkor „egy csapásra megszakad a régi fegyelem köteléke és kényszere [...]. A variálódás, akár mint válfajzás (a magasabb, finomabb, ritkább felé), akár mint elfajzás és torzalakiság, hirtelen a legnagyobb bőségben és pompában a színen terem, az egyes mer egyes lenni és kiemelkedve különbözni. A történelem e fordulópontjain egymás mellett, s gyakran egymásba bonyolódva és hurkolódva egy felséges, megsokszorozódott, őserdőszerű felfelétenyésztés és felfeléindázás mutatkozik, egyfajta trópusi *tempó* a növés versengésében, roppant tönkremenések és ön-tönkretételek, a vadul egymásnak forduló, mintegy robbanó egoizmusoknak köszönhetően, amelyek a ‚Napért és a világosságért’ viaskodnak egymással,

[22] Fr. Nietzsche : *A morál geneológiája.* Elsõ értekezés, § 11.

[23] *Túl jón és rosszon*, § 265.

[24] Lásd 22. megj.

[25] Lásd 23. megj.

[26] Lásd 22. és 24. megj.

és semmilyen megzabolázást, semmilyen kíméletet nem képesek többé az eddigi morálból kihüvelyezni".[27]

Az „uralkodók moráljá"-val állítja szembe Nietzsche a „rabszolga-morál"-t „azokat a reakció és ressentiment-ösztönöket, amelyek segítségével az előkelő nemzetségeket eszméikkel együtt végül tönkretették és legyőzték", „az elnyomó és bosszúvágyó ösztönöknek eme hordozóit", akik, mint a kultúra állítólagos „eszközei", tulajdonképpen „az ember gyalázatát" jelentik. A szőke bestia félelmetes, „de ki nem szeretne inkább százszor félni, mint nem félni, de olymódon, hogy közben nem szabadulhat meg a félresikerültek, eltörpültek, elsatnyultak és megkeseredettek undorító pillantásától?" „Mi táplálja ma az ember iránti ellenérzésünket? - hiszen szenvedünk az ember miatt, semmi kétség [...] - az, hogy az ember nevű féreg szem előtt van és nyüzsög, hogy a silány-középszerű és kiábrándító ‚szelíd ember' már megtanulta a történelem céljának és csúcsának, értelmének, a ‚magasabbrendű embernek' érezni magát".[28] A történelem szekere „egyre inkább lefelé megy, a silányabb, jóságosabb, okosabb, kényelmesebb, középszerűbb, közömbösebb, kínaibb, kereszténybb" ember felé.[29] Ez a nagy undor a modern pesszimizmus forrása. Ebben az értelemben, egy olyan morál sablonos középszerűségének szabályai szerint, amely minden durvaságtól, minden merészebb keménységtől vagy érzékenységtől visszariad, válik minden mintaszerűvé és kasztrálttá. Az emberek még a „valódi, határozott, tisztességes hazugságra" sem képesek gyengeségükből fakadóan. Hiszen az ilyesmi „azt követelné meg, amit tőlük nem *szabad* megkövetelni, hogy felnyissák a szemüket önmagukkal szemben, hogy önmagukban az ‚igaz' és ‚hamis' között különbséget tudjanak tenni. Csak rájuk illik a ‚tisztességtelen hazugság'; minden, ami ma ‚jó ember'-nek érzi magát, teljességgel képtelen valamely dologhoz másképp hozzáállni, mint tisztességtelenül hazug, velejéig hazug, ugyanakkor viszont ártatlanul hazug, nyíltszívűen hazug, kékszeműen hazug, erényesen hazug módon".[30]

Nietzsche a romlás forrását a világszemléletben mutatja meg - rendkívülien jelentős hely ez a művében! „Nem éppen az ember eltörpülése felé [...] haladunk feltartóztathatatlanul Kopernikusz óta? Ah, az embernek az élőlények közt elfoglalt méltó, egyedi, pótolhatatlan helyébe vetett hit odaveszett, - állat lett az ember, minden hasonlaton, hasonmáson, fenntartáson túlmenően állat [...], - immár, egyre sebesebben gördül el a középpontból, - hová is? a semmibe? a semmisségének *átható* érzésébe?... Rajta! éppen ez volna az egyenes út - a régi eszme felé?... *Minden* tudomány (és semmiképp csupán a csillagászat, amelynek megalázó, és lesújtó hatásáról Kant egy említésreméltó vallomást tett, ‚megsemmisíti a fontosságomat'...), [...] - ma azt tartja szem előtt, hogy az ember eddigi, önmaga előtti tekintélyét elfelejtesse".[31] A metafizikai naturalizmust, amely a természeti megismerésre való egyoldalú vonatkozásban találja meg támaszát és az embert a természet atomjának, a csillagtér tünékeny semmijének tekinti, a *metafizikai-mechanisztikus darwinizmus* egészíti ki, amely az ember „maradéktalanul állat" mivoltát igyekszik bizonyítani és levezetni, valamint a *marxista történelmi materializmus*, amely az egyént mint a társadalom puszta atomját, tünékeny mozzanatát és a gazdasági tömegviszonyok eredményét próbálja bemutatni. Hogy ettől a minden jobb, öntudatosabb embert a halálra való vágyakozás szakadékaiba vető lealacsonyodástól és elsatnyulástól az embert megváltsa, Nietzsche az ősvilág és az alvilág Orkuszának összes szörnyűséges alakjait megidézi, akiknek alapvonása az, hogy titáni

[27] *Túl jón és rosszon*, § 262.

[28] *A morál gen.* I. § 11.

[29] Idem, I, § 12.

[30] Idem, III, § 19.

[31] Idem, III, § 25.

könyörtelenségükből fakadóan semmiféle béklyót nem ismernek, mindent alá akarnak vetni önmaguknak, hogy az alázat és a sápadt félelem távol áll tőlük; úgyszintén a társadalmi konvenciók és azok szabályaival szembeni félénkség, mely szabályok az embert a halovány árnyak és árnyékok rabszolgáivá alakítják és egyéniségét megsemmisítik, vámpírokhoz hasonlóan a vérét kiszívják és őt magát is a Semmiben szétfolyó erőtlen árnyékokká változtatják, velőtlen-erőtlen lénnyé, akinek nemcsak az igazsághoz, de még a tisztességes valótlansághoz sincs ereje. Az individualitásnak ez a megsemmisítése Nietzsche számára ennélfogva borzalmas képet ölt; az ínség, amely a lelke mélyéig hatolt, a korszak nagy ínsége, nagy szenvedése - amely e fenséges szellemet hatalmába kerítette, egy olyan szellemét, akinek az ember, a kor szenvedése a szívügye volt, akinek a kor nagy aggálya a legszemélyesebb gondként nehezedett a vállára (és így van ez minden nagy jellemnél, *a történelem királyok fölötti hős alakjainál*) - pregnáns és ugyanakkor megkapó módon jut nála kifejezésre éppen azáltal, hogy számára, a személy szerint nemes és szelíd, emberbarát és áldozatkész ember számára, ezzel a szenvedéssel szemben még a féktelen hódítók hátborzongatóan vad és kegyetlen alakjai is a felszabadult, trópusi nagyszerűség boldogító képmásának, a szabadság, a korlátlan őserő, a féktelen individualitás képeinek tűntek, valamint azáltal, hogy a jelenkor nyomorúságát és veszélyét a lehető legélesebben fejezte ki, amikor kijelentette, hogy e jelenkor tükrében ennek a féktelen uralomvágynak és kegyetlenségnek az alakjai a trópikus őserő felemelő típusainak tűnnek. Hogy azonban a pompás szőke bestiáról szóló elméletnek ez a magyarázata a helyes, és nem amaz, amely Nietzschében semmi mást nem képes felfedezni, mint vad, patologikus érzelemeldurvulást, hogy nagyobb óvatossággal kell e problémához közelíteni, amint azok a német professzorok tették, akiknek „ügyetlen, kotnyeleskedő keze" és nehézkes, a szabad játszadozásra és táncra alkalmatlan lába oly sok elmarasztaló szót váltott ki Nietzschéből, az kiderül a „nagy Szeretet"-re való folyton visszatérő hivatkozásaiból, mely szeretet a nagy megvetéshez kapcsolódik. Ha Nietzsche a túlsokakról beszél, a fölöslegesekről, úgy az ennélfogva abból az érzésből fakad, hogy számára egy ilyen semmis léthez és megkeseredett gondolkodáshoz képest a nemlét is jobb lehet, és gondolatban ez utóbbit választja, mert személy szerint előnyben részesítené ama intellektuális és szociális „erkölcsi" nyomorral szemben. Úgy gondolja, hogy e siralmas állapotból való kigyógyuláshoz szüksége volna *„egyfajta szublimált gonoszságra, a megismerés végső, magabiztos elszántságára*, ami a nagy egészség sajátja".[32] Ezzel a derűvel, iróniával, ezzel a zseniális játékkal önmaga számára is elviselhetővé teszi az iszonyú terhet, a világ gondját, mely őt az összeroppanás veszélyével fenyegeti. „Mentsvárát és rejtekhelyét", ahogy ő mondja, az ügyetlen kézzel kutató kritikusai nem fedezték fel! És egyes „barátai" sem, akik komoly, szó szerint undok és szörnyű megnyilvánulásokat próbáltak igazolni a „nagy Szeretet" hirdetőjénél. Az effajta barátoknak mondja Nietzsche: „Ami pedig a jóbarátokat illeti, akik mindig kényelmesek, és barátokként azt hiszik, hogy joguk van a kényelmeskedéshez: nos jól tennénk, ha már eleve rendelkezésükre bocsátanánk a félreértések játékterét és játszóterét - úgy legalább lehetne nevetni; vagy ha teljesen lemondanánk róluk, ezekről a jóbarátokról - és akkor is lehetne nevetni".[33] Valóban, a barátok és ellenfelek nagyon banális mindennapi, morális vagy immorális módon tették a maguk számára *kényelmessé* Nietzsche történelmi jelentőségű, óriási horderejű problémáját! - Mindezek a „sápadt ateisták és antikrisztusok, immoralisták,

[32] Idem, II. § 24.

[33] Ezen a ponton nagyon finoman jegyezte meg már Robert Schellwien is a *Nietzsche und seine Weltanschaung* címû írásában (Leipzig, Janssen), ahol többek között még az elõszóban kijelenti, hogy Nietzsche „titkos szeretettel viszonyul ahhoz, ami ellen a legerõsebben küzd, s a legkülönbözõbb színekben csillog, mi több, mindent megtesz, hogy nehezen értsék, ahogy õ maga mondja, és elhihetjük neki" (Schmitt Jenõ megj.).

nihilisták, a szellem eme szkeptikusai, ephektikusai, *hektikásai*"[34], ahogy őket Nietzsche találó iróniával nevezi, tanainak ezeket az állítólagos „barátait". A pompás bestia tanával egészen kiemelkedő módon foglalkozó könyvében Nietzsche többek között ezt írja: „Egy remete [...] legerősebb szavaiból még kiáltásából is kicseng a hallgatás, az elhallgatás valami új és veszélyes módja [...]: nem azért ír-e az ember könyveket, hogy elrejtse, ami benne rejlik? [...] Minden filozófia el is rejt egy filozófiát: minden vélemény egyben *rejtekhely*, minden szó egy *maszk* [...]. Minden mély gondolkodó jobban féli, hogy megértik, mint hogy félreértik. Az utóbbitól talán a hiúsága szenved; az előbbitől azonban szíve, együttérzése, mely mindig így beszél: ó, miért akartok magatoknak oly súlyos sorsot, mint az enyém?"[35] „De valamikor, egy erőteljesebb korban, mint ez a korhadt, hitehagyott jelenkor, mégiscsak el kell jönnie a *nagy Szeretet és Megvetés emberének*, a teremtő szellemnek, akinek hajtóereje minden mellékútról és túlvilágról visszatereli, akinek a *magányosságát* a nép *félreérti*", aki a valóságba merül el és temetkezik el, „hogy ha majd belőle ismét a napfényre jön, e valóság *megváltását* hozza magával: a valóság megváltását attól az átoktól, amivel az eddig uralkodó eszmény sújtotta. A jövő eme emberének, aki éppen úgy az eddig uralkodó eszménytől megvált majd, mint attól, amelynek belőle *kellett kinőnie*, a nagy undortól, a Semmire irányuló akarattól, a nihilizmustól; a Dél és a nagy döntés harangozójának, aki ismét szabaddá teszi majd az akaratot, aki visszaadja a földnek célját és az embernek reményét, ennek az antimisztikusnak és antinihilistának, Isten és a Semmi legyőzőjének - *el kell egyszer jönnie*... - De mit beszélek én itt? Elég! Elég! Ezen a ponton csak egy dolgot illik tennem, hallgatni: különben elkövetem azt a hibát, amit csak egy nálam fiatalabbnak szabad, egy ‚jövőbelibbnek', erősebbnek, amit csak Zarathustrának szabad, az istentelen Zarathustrának...".[36]

Nietzsche maga volt az, aki önmagát Zarathustra mitikus, jövendőbeli alakjában megfiatalodva látta, aki „az érzéki valóságba temetkezve és mélyedve" a „pompás szőke bestia" állati maszkjába rejtőzve, egy fagyos egyediség „magányába" menekülve, az ellenfelek és követők népes táborának szükségszerű „félreértésétől" szenved, egy olyan félreértéstől, melynek titka számára csak Zarathustra mitikus, prófétikus szemléletében lepleződhet le. Ennélfogva a *hallgatás*, amit Nietzsche magára vállal, mint láttuk, abban gyökerezik, hogy a nagy probléma megoldása nem egy, kibontakozott világszemlélet tisztázott filozófiai tudatának formájában, hanem képi látomások, zseniális szimbólumok és sejtelmek formájában született meg Nietzsche látnoki szeme előtt. *Nem a teljes tudat napfényében született, hanem az alkotói fantázia ölén kifejlődő világszemlélettel* állunk szemben. A fény, amelyben Zarathustra megjelenik, szintén csupán egy misztikus pirkadat fénye, még nem a napfelkelte vagy a várva várt Dél fénye. Zarathustra maga is csak alakul, csak egy híd az emberfölötti emberhez: ő az „istentelen" akinek le kell áldoznia, mert még nem lelte meg tulajdon istenségét, önmagán mutat túl. „Mélyebb boldogság, mélyebb boldogtalanság felé nyújtsátok kezetek, egy isten felé, ne énfelém: a boldogtalanságom, a boldogságom ugyan mély [...], de még nem vagyok isten".[37] Egyedül az eleven mindenségtudat, amely minden kínt mint a tulajdon isteni lét szenvedését fogja fel, jelentheti azt az Istent, akit Zarathustra keres.

Egészen jelentős és érzékletes tény az is, hogy Nietzsche ahhoz a könyvhöz, amely *A morál genealógiája* mellett a legrészletesebben tárgyalja a pompás szőke bestia tanát, nevezetesen a

---

[34] *A morál gen.* III, § 24.

[35] *Túl jón és rosszon*, § 289-290.

[36] *A morál gen.* II, § 24-25.

[37] *Zarathustra, IV, A mámoros dal*, § 7.

Túl jón és rosszon című művéhez „utóének”-ként csatolta a *Magas hegyekből* verssorait, amelyek megkapóan mélyreható módon tárják fel a lelkében tátongó szakadékot, de nem csupán egyéni, személyes szenvedését, hanem a történelem iszonyatos szakadékát, amelyet az embernek intellektuálisan és morálisan át kell hidalnia. Vagy inkább átrepülnie a szellem szárnyain, amelyet az embernek kell kinövesztenie, hogy más, magasabbrendű lénnyé váljék: „mert madárnak kell lennie, aki a szakadékok fölött akar pihenni”. A mindenség-szemlélet pompás szimbólumai, amelyekkel itt találkozunk, újfent annak bizonyítékai, hogy amit én itt Nietzsche tanának titkaként fejtek ki, az magánál Nietzschénél is megerősítést nyer, és nem csupán önkényes belemagyarázásokról van szó, hanem Nietzsche önértelmezéséről, persze úgy, ahogy azt a költő, a látnok, a próféta teszi. Ennélfogva Nietzsche tana természetszerűleg nem az, amit itt hirdetek: mi több, maga a tan és az általam hirdetett világszemlélet között ugyanaz a végtelen szakadék terül el, mint ez utóbbi, valamint a világszemléletek bármely formája között, amely a szellem *individualitását* csak mint véges létet vagy életet volt képes megragadni. Ezek az iskolák ilymódon roppant nehezen fedeznek fel valami *elevenet*, jövőbe növekvőt egy csírázó, fejlődő alakban, amely önmaga tulajdonképpeni élő, történelmi, mélyebb jelentőségét rejti magában. Csak holtan és szellemtelenül regisztrálják a szavakat és gondolatokat, amelyeket mint hullákat szegeznek egy „halott” tudomány keresztfájára. Azonban jelentős különbség van e múlt, valamint Nietzsche között, aki számára az evilági semmiség, szűkösség, szánalmasság gondolata, mindannak gondolata, ami a végességből származik, egyformán elviselhetetlen szenvedéssé, korláttá vált, amelyek legyőzése számára létkérdés lett csakúgy, mint az isteni, mennyei élet pusztán túlvilági szemléletének a túlhaladása. Rövidlátó kortársai nem érthették meg, amikor azt mondta nekik: „Magatok miatt szenvedtek, s nem szenvedtetek még az *ember* miatt. Egyiketek sem szenved amiatt, ami miatt *én* szenvedtem.” Nem fogták fel szenvedésének roppant nagyságát, és nem mérték fel, hogy az a szakadék, amely benne feszült, évezredek szakadéka volt. Nem ismerték a magasságát, amelyről azt mondja: „csak így nő az ember *abba* a magasságba, ahol villám éri és töri össze, csak így elég magas a villám számára”. Érthetetlennek tűnt, hogy az „ember jövője” csillagos magasságokba tör, hogy azt rejti magában, „ami az emberben legtávolibb, legmélyebb, ami legmagasabb reménységének csillaga”.[38] És miközben sem Nietzsche tanát, sem az általa hirdetett jövő eleven összefüggéseit nem képes megragadni, ez a suta és száraz tudomány, amely pusztán pozitív eredményeket igyekszik nyújtani, képtelen megérteni Nietzsche tanának belső összefüggéseit, az elképesztő ellentétek egységét; tehetetlenségét és tudománytalanságát mutatja meg abban, hogy tulajdon objektuma tarthatatlan és összefüggéstelen ellentmondásokra esik szét, ahol aztán a Nietzschének nevezett individuum patológiás esete szolgál mentségül a magyarázók tudománytalan impotenciájára. Így éppen tehetetlenségük szolgáltatja a - bizonyítékot a próféta individuális elfajzására és tébolyult elméjének beteg voltára.

Itt mutatkozik meg, hogy mindaz, amit e tudós urak ma *pozitív ábrázolásnak* neveznek, csak egy mechanikusan, külsődlegesen felhalmozott anyag értékével bír, és hogy a tudományos értelmezés csak akkor kezdődik, amikor a dolog dialektikája, ami itt semmi egyebet nem jelent, mint a mély értelmű, az immanens céljára *eleven módon* orientált dolgot, mint olyan fogalmazódik meg, vagyis tanítása élettel és szellemmel telítődik, és nem szellem nélküli, mechanikus: hogy csupán ez a dialektikus módszer felel meg a *tudományos módszernek*.

Azonban Nietzsche szimbolikájának nem pusztán ezek a durvább alapvonásai, részletekben rejlő finomságai olvadnak átlátszó egységbe a mi szempontunkból. A pompás verset Nietzsche az „élet dele”, az „ünnepi idő”, a nyári kertek és a barátok iránti vágyakozás

[38] Idem, *A felsõbbrendû emberrõl*, § 6-15.

kifejezéseivel kezdi, mely türelmetlenséggel tölti el, miközben az idő már elérkezettnek tűnik a találkozásra.

Nem értetek öltött-e rózsadíszt
a szürke gleccser?
Rátok vár a patak, fellegeket ver
vágyó szél magasba, s a kékben itt
madártávlatból jöttötök lesik.[39]

A nyári kert déli, izzó napfénybe olvadt tája, úgyszintén a szél és a fellegek, amelyek most magasabbra törnek a kék égbe, hogy madártávlatból fürkésszék a várva várt barátokat - mindezek a mindenség-szemlélet pompás képei, amelyek, mint valami fenséges gyümölcs a kor nyári verőfényében éretten várnak arra, hogy fenséges zamatukat az ember megízlelje. Ennek a mindenség-szemléletnek azonban nem szabad az absztrakció fagyos szürkületében eltűnnie, mint az a szókratikus vagy a keresztény korszakban történt: a szürke gleccsert ezért rózsák díszítik a barátok számára, akik Paraklétosz ünnepi lakomáján az eleven végtelenség, a delelő nyári nap fényében hívatottak elidőzni.

Terítettem nektek hegy magasán: -
ki él a csillag
ily közelében s ily mélyek kit hívnak?
Van-e tágasabb, mint az én hazám?
S ízlelte-e mézem valaki tán?

A régi barátok eljönnek. Azonban a látnok már nem ugyanaz. „Jaj, de én nem az vagyok, / akit kerestek!”. (Mellékesen jegyzem meg, hogy milyen kiváló alkalom nyílik itt pszichiátereinek számára az Én elmebetegséghez kapcsolódó jellegzetes változását illusztrálni!). Igen, a legiszonyatosabb változás és felborulás, egy félelmetes belső küzdelem eredménye bontakozott ki, csendes küzdelem, de oly félelmetes, amilyet a világtörténelem nem látott, amelynek során az öntudat és a történelem elképesztő fejlődési folyamatának előhírnöke lépett színre:

Más lettem? Magamra sem ismerek?
s magam okoztam?
Birkózó s magam legyőzője voltam?
Kit önereje sokszor letepert
s öngyőzelme ütött rajta sebet?

Ott éltem, hol a szél legélesebb?
Tán ott lakoztam,
hol senki más: a jegesmedve-honban?
Feledtem istent, átkot s emberéletet?
Lidércként járok gleccserek felett?

- Régi barátok! Borzad arcotok,
s mégis szerettek!
Menjetek! E hely nem való tinektek:
jéghon s sziklák között a csúcsokon
vadász légy és a zergével rokon.

A napra és a nyári kertre vágyakozót a sarkvidék és gleccsermagasságok fagyos szele és fagyos éjszakája fogja körül. A társasélet és a közösség napvidéke helyére az éjszakai,

[39] Fr. Nietzsche: *Magas hegyekbõl*. In: *Túl jón és rosszon*, Ikon, Bp., 1995. 46.o. Hajnal Gábor fordítása.

kísérteties magány lépett. Hogy a nap magasságába felérjen, az Énnek előbb egyedisége fagyos magányát kell megmásznia. És csak így, amennyiben önmagába húzódott vissza és mindent csak önmagában és önmaga számára hagyott érvényre jutni, találhatta meg az Én önmagában azt a fenséges tartást, mely lehetővé tette számára, hogy mindent önmagába fogadjon, hogy a nagy Szeretet verőfényében mindent magába olvasszon. Csak így juthatott el egyediségével individualitásának végtelenségéig. El kellett felejtenie az *embert*, mert az ember a mélyben, porban görnyedő, szűkös, nyomorúságos Én-t jelentette; el kellett felejtenie *Istent*, hiszen Isten a lét külső, túlvilági végtelensége volt. Egyfelől a mértéktelenbe törekvő, csillapíthatatlanul sóvárgó és tomboló, önmaga végtelenségéért hiábavalóan küzdő *állatiasság*, amely nemesnek, előkelőnek és jónak véli magát, és mégis mint par excellence *hitvány*, mint *bestiális*, mint *emberalatti* jelöli meg önmagát; másfelől pedig Isten, aki a Naphoz hasonlóan emberfölötti módon tékozolta el önmagát az ajándékozó erényben és minden megtorlást a nagy Szeretet tengerébe süllyesztett el - e kettő között húzódik a történelem ama legiszonyatosabb szakadéka, amely legelőször Nietzsche számára lett nyilvánvaló, és amelyen ő nem tudott átjutni; amely ilymódon mint szörnyűséges „szakadék" tátongott benne, amikor a legfélelmetesebb ellentmondás pusztítóan ragadta meg őt. Hol volt ennek a nagyságnak és ennek a tragikumnak még csak a sejtelme is fellelhető az ő „morális", szigorú kritikusainál? És maga Zarathustra is: ő is csak a költő és a látnok víziója, az árnyékos napvidék oázisának világító fata morganá-ja, aki a sivatagban a szomjazó, reménytelenül sínylődő lélek előtt tűnik fel. Azonban: „a sivatag nő: jaj annak, aki sivatagokat rejt magában!".[40] Zarathustra is csupán fantom a sivatag egén, *kísértet*, amely a fagyos szakadék, a gleccserek fölött vándorol (nagyon finomak e hallatlan vándorlást illető kérdőjelek, kételyek, csodálkozások is).

És ő maga a vadász, a „gonosz vadász". Félelmetes ez a nyíl mint odébb olvassuk, „mint egy *nyíl sem*", - „el innét", kiáltja a barátainak, „el innét! A ti érdeketekben!".[41] A barátok nem láthatnak egyebet a pompás bestiában, mint állatiságot, mint az állatiságba való süllyedést; mint a morális téboly szakadékát. Hiszen ő maga az erős, akinek a félelmetes íjat meg kell feszítenie, miközben az érzékiségbe kapaszkodik, hiszen épp a keresztény korszak túlvilágiságát, nemérzékiségét kell túlhaladnia. Másfelől azonban éppoly erősen szegül ellene ismét az állatiságba való süllyedés, ami egy naturalisztikus metafizika útján „kicsinyíti le", atomizálja, semmisíti meg az individualitást. Nietzsche ezt éppúgy az Én megsemmisítésének, megtagadásának érzi, mint a túlvilágba való szublimálást. A mindenségért, az Én istenségéért küzd titáni módon, és e között, valamint az állatiság, a naiv érzéki között lebeg. Ilymódon az Én-je lebegő, félig külsődleges, félig érzéki, és ismét csak félig absztrakt lesz, kísérteties árnyék lesz, amely e szakadék fölött lebeg és ebben az ellentmondásban oldódik fel. Maga az „Én" is csupán a gondolkodás konstrukciója, hiszen hogy „valaminek kell lennie, ami gondolkodik", „ez enyhén szólva csak egy feltevés, egy kijelentés"[42]; az Én, a „független Én" füstté válik, amely az absztrakt gondolat emésztő tüzében illan el. Sőt, voltaképpen semmi sem jelenik meg; a létet a jelenséghez költik hozzá, ahogy Nietzsche a *Bálványok alkonyá*ban kifejti. Minden az absztrakt *illúziókeltésben*, a jelenség nemlétében oldódik fel. Másrészt azonban Nietzsche, minthogy az *absztrakt*, az egyetemes az eljövendő korszakban is érzéki-valósnak mutatkozik, ez utóbbihoz kénytelen kötődni, de azt csupán az individualitás semmisségéhez, a nihilizmushoz vezető véges módon ragadhatja meg, ami ennélfogva

---

[40] *Zarathustra, IV, A sivatag lányainál*.

[41] Az érintett két verssor eredetileg így hangzik: „Doch whe nun! Gefährlich ist der Pfeil,/ Wie kein Pfeil, - fort von hier! Zu eurem Heil!..." Célszerûbbnek tûnt, itt Márton László fordításából idézni a „Zu eurem Heil" megfelelõje miatt. (lásd 39. megj.; 147.o.).

[42] *Túl jón és rosszon*, § 16-17.

számára *szörnyűségesnek* tűnik. Még a „hízelgő szín és festék alatt" is egyre felismerszik a homo natura szörnyű alapszövege. Így veti magát Nietzsche ismét, Empedoklészhoz hasonlóan, az absztrakció fagyos magasságaiból a démonian hullámzó érzékiség lángoló Etnájába.

Félelmetesebb ellentétek sohasem folytattak egy történelmi alakban egymással borzalmasabb, megsemmisítőbb küzdelmet, mint Nietzschében, és ennélfogva számunkra felfoghatónak tűnik, hogy az ilyen ellentétek harca végül elpusztította a pompás hangszert, amelyből oly harmonikus hangok küzdötték ki magukat, a testet, amelyben ezek az ellentmondások tomboltak. Nietzsche *tébolya* ilymódon történelmi, nem pedig egyéni *végzet*. A benne tomboló hallatlan ellentétek lerombolták a szervezetet, hiszen Nietzsche nem pusztán néző volt, hanem alkotó géniusz, gondolkodása az élete volt, a történelmi ellentmondás a legbensőbb személyes ellentmondása, és így a zabolátlanul hullámzó képzelete, amely az öntudat végtelensége felé tört - az „emberfölötti ember" felé, önmagát gyönyörű, félelmetes szimbólumokban felülmúlva - elkerülhetetlenül szétzúzta ezt a pompás, organikus képi világot, mely minden vadsága és zabolátlansága, a tudat félelmetes, iszonyatos hatalmainak minden kaotikus tombolása ellenére oly sok érzékeny, fenséges, harmonikus jellemvonást rejtett magában.

Az emberfölötti ember

Azonban Nietzsche számára még másképp jelentkezik az erkölcsiség problémájának megoldása, mégpedig egy béklyóktól és minden absztrakt, sematikus, fojtogató formulától mentes, „jón és rosszon túli" erkölcsiség formájában, amelyben a jó a természetből, az érzéki élet mélységéből fakad, és nem túlvilági, kísértetekkel teli egekből csüng alá a világba, az érzéki életbe, és nem valamely metafizikai Sinai hegyet körülvevő absztrakt felhőkből hozza le holt kőtábláit, amelyek szintén csak a halált hozhatják a Földre és az élő individualitásra. Hiszen ezeknek a parancsolatoknak a tartalmától eltekintve már az a körülmény is, hogy nem az Én létéből, hanem az Én-en kívül és túl elterülő idegen hatalmakból, fakadnak, amelyek ennélfogva szükségszerűen az Én önmegtagadását, önfeláldozását követelik meg, az Én létének tagadását jelenti.

A probléma megoldását Nietzsche *Dionüszosz istenben* látja, a szív géniuszában, aki semmiféle külső erkölcsparancsolatot nem ismer, hanem tulajdon, isteni, túláradó kedve folytán, *saját* természetéből fakadóan teszi a jót, és aki ugyancsak nem oszt külső parancsokat, hanem mindent baccháns bódulatban szabadít fel, ami az Én tulajdon, rejtett érzelemvilágának gazdagságát mutatja meg. A látnok fiatalkori álma ez, amely már *A tragédia születése* idején Nietzsche szeme előtt lebegett. Azonban ettől az ösztönös, zseniális, szép érzékiségtől, amely egyszersmind erkölcsiség is, a kor, és Nietzsche maga is a lehető legnagyobb mértékben eltávolodott. Fagyos, világ- és valóságidegen, életidegen formában bámulják őt köröskörül az absztrakció jégtengerei, gleccserei. Másfelől azonban a halottak e birodalmával szemben egyre erőteljesebben lép fel az érzéki létre való ébredés követelménye. A teljes érzéki lét, a sans phrase érzéki lét azonban maga az *állati* lét: azonban olyan állati lét, amely az emberben a mérhetetlen, a végtelen felé tör, és így annak hatalmába kerül. Itt érhető tehát tetten a hatalomra és élvezetre való csillapíthatatlan törekvés: a *pompás állatember*. Mértéktelenségénél fogva ez az alak *démoni* jelleget kap. Az érzéki hatalomelv, amely a tömeget az egyesnek akarja alávetni, csak a kizárólagosság, a *gőgös* Én formájában nyer értelmet, aki a tömeget megveti, hogy aztán jó lelkiismerettel megtörje és széttapossa. Csak a külső erőszakuralom formájában van értelme, amely a tömegeket a halálra félemlítés eszközével tartja kordában. A hatalom gátlástalan, könyörtelen, kegyetlen, félelmet nem ismerő, és éppen ezért félelmetes akarása jellemzi ezeket az egyéneket, akik ilymódon az

egészen külsődleges, állatias, *életért folytatott küzdelemben is* mint erősebb akaratúak érvényesülnek. És ez az individualitás, mint teljességgel érzéki individualitás csak a *természetben*, nem pedig azontúl fejlődhet ki. Ennélfogva ennek az individualitásnak a fejlődése az erősebb akaratú fejlődése a létért való természetes küzdelem sodrában. Így kínálja a *darwinizmus* a megfelelő elképzelést a semmiféle életidegen elv árnyékától el nem homályosuló és el nem gyengülő, önhatalmú, érzéki individualitás nietzschei gondolata számára. Míg azonban az emberi individualitás, ahogy a valóságban mutatkozik, állatias mivoltában szükségszerűen nyomorúságos, szánalmas marad, annak semmisségébe süllyed el, és éppen az említett léttagadást hordozza magában, addig a valós, önhatalmú, isteni individualitás képe egy távolabbi jövő képébe vetül. Ebben az állati emberben ugyanis annál kevésbé mutatkozhatik meg, minthogy az effajta ember nem mint magasabbrendű, hanem mint par excellence elfajzott, beteg állatiság lepleződik le. Emiatt Nietzsche itt egy magasabbrendű faj elképzelését alkalmazza, amit még ki kell tenyészteni, a faj természetes fejlődése folyamán: az *emberfölötti embert*. Nem a jelen, hanem a „távoli gyermekország", ahol az új faj nagy csodája megvalósulhat, lenne tehát az ember eszménye és célja, az emberé, „akit felül kell múlni".

De talán azt is érdemes figyelembe venni, hogy *nem egy természettudományos elmélettel*, a darwinizmus téves alkalmazásával van itt dolgunk, hanem *költői képpel, amely a világnézet egy alapgondolatának ábrázolására szolgál*, egy olyan gondolat ábrázolására, miszerint a véges Én korlátait - mely Én teszi az *embert* éppen emberré, vagy inkább „istenné" - túl kell haladni; hogy nem valami zoológiai kontárkodással, hanem egy zseniális szimbolikával van dolgunk. A „pompás szőke bestia" éppúgy *szimbólum*, mint az emberfölötti ember egész darwinisztikus levezetése. Ennélfogva Az *Antikrisztus*ban Nietzsche az „emberfölötti embert" az erőteljes individualitás értelmében tárgyalja, amely mint olyan már gyakran jelen volt, és egyáltalán nem valami meseszerű, jövendőbeli új faj, hanem az emberi fajból kell kiemelkednie. A mélyen gyökerező, alapvető probléma darwinisztikus, hasonlíthatatlanul felületesebb megfogalmazása is csupán egy ilyen elképzelés: az emberi nem túlhaladásának elképzelése, ahogy az a köztudatba beágyazódott: a közönséges-véges mivoltának szűkösségéből kinőtt, mindent átfogó, egyetemes öntudat elképzelése, mely öntudat a faj titka és célja. Ilymódon ez a darwinisztikusan értelmezett emberfölötti ember egyfelől *azonos* a pompás szőke bestiával, másfelől viszont a pompás szőke bestia ellentétének felel meg. Ebből adódóan minden zavarossá válik, és csak oda vezethet, hogy Nietzsche írásaiból egy sor kusza ellentmondás kerül szükségtelenül napvilágra, ha a kutató van annyira naiv, hogy az emberfölötti ember új jövőbeli fajáról szóló tant betű szerint, kínosan természettudományos módon értelmezze; és vele együtt mindazt, ami még ehhez az elképzeléshez, a kvázi-természettudományos és pszichológiai-történelmi bizonyítékokhoz kapcsolódik - ami elkerülhetetlenül egy szánalmas kontárkodáshoz vezet éppúgy a pszichológiát, mint a történelmet illetően. Mindenütt figyelmen kívül hagyták azt, hogy a „nevető oroszlán" megsemmisítő iróniája, ami elsősorban a kor öntudatának korlátai ellen fordul, ugyanakkor az olyan ügyetlen nehézkes naiv „barátok" és állítólagos nietzscheánusok ellen is szól a legkíméletlenebb módon, akik nem látják, hogy az emberfölötti embert mint kitenyésztendő természeti fajt, a „pompás szőke bestiát" pedig mint szimbólumot félreismerni körülbelül éppoly szellemdús cselekedet, mint magát a nevető oroszlánt a galambrajjal együtt szó szerint értelmezni.

Ha ennélfogva Nietzsche *A morál genealógiájá*ban a kegyetlenség gyönyörét mint minden heroikus, tragikus, aszkétikus vonás titkát pszichológiai megközelítésben ábrázolja, sőt, egyáltalán mint az ember alapösztönét mutatja be, úgy az ilyen ítélet „hátborzongató, morális elfajzása" akkor érthető a legjobban, ha arra a nietzschei képre emlékezünk, miszerint a sas mindig élvezetét leli a bárányhúsban, és a lélek legfőbb vágya az, hogy a testi szenvedés,

fájdalom, sőt a halálfélelem fölé lássa magát emelkedni: hogy a lényege szerint kicsinyeset, szánalmasat, gyengét saskarommal ragadja meg, hogy sasszárnyaival a tulajdon belső világában rejlő mindenségnek a magasságába röpítse, amely minden korlát, a szenvedés, a fájdalom testiségből fakadó halálfélelem fölé emelkedik: hogy ebben az ellentétében éppen a szellemiség nagyszerűségét felszabadult módon mutassa meg, miközben önmaga gyengeségét, kicsinyességét szárnyalja túl, tépi szét, s veti oda az egyedüli nagyságnak zsákmányul; hogy, mi több, Nietzsche maga az „úri morált" önmagával szemben szigorú, halálmegvető morálként jelöli meg, amely a kicsi, gyenge, szánalmas - és ez menthetetlenül a szűk értelemben vett testiség - túlhaladására hivatott, mindenekelőtt *önmagában*, és aztán másokban. A szenvedés, fájdalom, halál ilyenfajta megvetése csak ebben az összefüggésben válik világossá. Ám ezzel a megvilágítással Nietzsche maga nem szolgálhatott, hiszen a korlátolt, véges, testi Én-en való felemelkedés a régi eddigi világ elképzelésének értelmében számára szükségszerűen önmegtagadásnak, az Én-nélküliség absztrakt ködében való Én-elpárolgásnak: a *Semmiben* való feloszlásnak tűnt. Óhatatlanul meg kellett maradnia az Én érzéki valótlanságának koncepciója mellett, hiszen csak így lehetett az eddigi korszakon felülkerekedni. Azonban éppoly szükségszerűen *Semminek* ismerte fel korábban, mint láttuk, a naturalisztikus, testi egyediséget is; amihez látszólag kötődött. Ez az iszonyatos ingadozás az ellentétek között: ez eredményezte az *önmarcangolást*, azt a szörnyű *önmegsemmisítést*, amivel Nietzsche önmagát sújtotta. De sohasem fogjuk őt megérteni, ha csupán *Darwin csapnivaló hasonmását* látjuk benne, ha *nagy szimbólumain* szóról szóra kérődzünk, zoológiai és pszichológiai aprólékossággal, roppant tanult és roppant - szellemtelen módon. Nem, Nietzschét csak akkor fogjuk igazán megérteni, ha úgy fogjuk fel őt, ahogy *önmagát* definiálja, mint a *tulajdon Én*-je titkának megfejtését.

„*Két Semmi* közé szorítva, mint egy kérdőjel egy fáradt rejtély - rejtély a ragadozómadarak számára [...]. Majd ‚megoldanak' ők téged, már éheznek is a ‚megoldásodra', már röpködnek körülötted, rejtélyük körül, körülötted, te felakasztott! Ó, Zarathusztra!... Önismerő!... Önkivégző!".[43]

De majdnem elfelejtem, hogy éppen az ilyen és hasonló bizonyítékokkal, amelyek finom vonásai oly harmonikusan „oldódnak fel" a legszörnyűbb ellentétek itt bemutatott összefüggésében, mely ellentétek egy látszólag értelmetlen káoszból áttekinthető egységgé állnak össze, a „zoológiai", „pszichológiai", „történelmi" kommentárok mellett még Nietzsche legértelmetlenebb, artikulálatlan, legszemélyesebb elmebajának kitűnő bizonyítékait, tudniillik a „tudományos", „egzakt", „pozitív" leírások egy másik fajtájának bizonyítékait is méltassam - „Nietzsche esetének" *pszichiátriai, elmeorvosi* kezelésmódját! Nietzsche nemhiába volt ennek a holt tudományosságnak az ellensége. Valójában úgy tűnik, hogy egy egész sor ilyen „tudomány" sorsa az, hogy „Nietzsche esete" kapcsán szánalmas módon csütörtököt mondjon.

És megkapó szavakkal ábrázolja Nietzsche két világ között, a legszörnyebb ellentétek között való *lebegésének* tragikumát, „a szakadék fölött lebegőnek" *nagy, történelmi Prométheusz-sorsát*: „Aki ide le akar merészkedni - mily gyorsan elnyeli őt a mélység! De te, Zarathusztra, szereted-e még a szakadékot, akár a fenyő? Hisz gyökeret ereszt az, ahol még a szikla is

[43] Az 1883-1888 között keletkezett és Dionüszosz-ditirambusok cím alatt kiadott kilenc vers egyikéről van szó (három vers a Zarathustrából származik). A *Ragadozómadarak közt* címû verset Schmitt Jenõ prózaformában idézi. Verses formában Tandori Dezsõ fordításában a következõképpen hangzik: „... két semmi közé, / tört kérdõjel, / fáradt rejtély - / ragadozómadarak rejtélye... / Õk majd ‚megváltanak', / éhesek a te ‚megváltásodra',/ verdes már rejtélyük sodra körötted,/ te, kiakasztott!.../ Ó, Zarathustra! / Önmegértõ!... / Önkivégzõ!" In: *Friedrich Nietzsche* versei, Lyra Mundi, Európa, Bp. 1989. 91-92.o.

remegve tekint a mélységbe [...]. Szárnya legyen annak, ki a szakadékot szereti... Nem szabad fennakadni, mint te, te felakasztott!".[44]

És Nietzsche hidat épített magának e szakadék fölé, mely az érzékit a gondolat éteri magasságaitól, az állati egyediséget a mindent összekötő szeretet szent Nap-magasságától, a porban fetrengő állatot, melynek legfőbb gyönyörét a *kegyetlenségben*, azaz e szánalmas lét megsemmisítésének, megtagadásának szemlélésében, vagy annak széttaposásában leli - démoni tagadás ez, amely azonban mégis porban, mocsokban, vértócsákban gázol -, Isten eleven végtelenségétől választja el, ami az érzéki létet nem tagadja a kegyetlenségben, mert a mindenségében átszellemíti, és ezt a végtelenséget, minden mozzanatában, a "nagy Szeretet" hullámain nem mint *idegenszerűt*, ellenségeset, megvetésreméltót, hanem mint tulajdon isteni létét szemléli. Ez a híd azonban úgy lebegett Nietzsche szeme előtt, mint egy fata morgana, mint egy álomhegy, mint a költői, vagy inkább a prófétikus képzelet ezer cseppről visszaverődő remegő visszfénye a világ szenvedésének mély óceánja fölött. Kegyetlenség és a szenvedés gyönyöre az érzékinek ez az aszkétikus megtagadása és megvetése, és egy olyan kultúra számára, amely ezt az elvet vallja, természetesnek tűnik az állami és egyházi inkvizíció tortúráinak kegyetlenség-gyönyöreiben, fájdalmas kivégzések, kerékbetörések, kínpadok, máglyánégetések láttán kéjelegni, mint holmi színjátékokon, ahol az egyház és az állam a világnézetének démoni elvét nyilvánosan, szemérmetlenül ünnepli. De szégyentelen képmutatás az, amikor valamely vérrel és vassal, börtönnel, gyilkossággal és tömeggyilkossággal, katonákkal, poroszlókkal, hóhérokkal máig is uralkodó kultúra „erkölcsileg" felháborodik, amint a velejéig romlott gondolkodásmódjának hű, leplezetlen, valóságos, *hazugságtól el nem torzított* tükörképét mutatják fel neki! Mégpedig olymódon, hogy a nagy Szeretet felülkerekedjék rajta! Csak amikor a szellemi, a végtelen végre már nem vándorol az absztrakció árnyékvilágában és nem ólálkodik vérszívó vámpírként az éjszakában, minden földi élethez hozzátapadva, azzal a szándékkal, hogy azt is vértelen csontvázzá és árnyékká változtassa, hanem lerázza szörnyű bűvöletét a hajnal pirosló, derűs fényében, és a „nagy Dél" buja, a teljes érzéki élet virágillatától bódult, baccháns légkörében, ahol a mindenség napja az érzéki élet teljes színpompájában emelkedik a láthatár fölé - csak akkor válik majd a föld édenkertté, és az emberi kultúra emberivé. Csak *így tisztul meg minden érzéki lét*, azáltal, hogy a mindenség napfénye *szentté avatja*. „Hajdan a lélek megvetőleg nézett a testre: és akkoriban volt e megvetés a legnagyobb; sovány, förtelmes, kiéhezett testet akart magának. Így akart a testtől és a földtől elmenekülni. Ó, ez a lélek maga is még sovány, förtelmes, kiéhezett volt: és a kegyetlenség volt e lélek gyönyöre!"[45] Íme tehát Nietzsche ítélete a kegyetlenségről! A tulajdon tehetetlensége, gyengesége és nyomorúsága volt ez, ami a mindenlét, az ember szellemiségének felfogásában az akadályt jelentette, tulajdon lelkének *tisztátalansága*, ami minden érzékit tisztátalannak tüntetett fel. „Nem szegénység, szenny és szánalmas kedvtelés a ti lelketek?".[46] És ezt a tisztátalanságot tükrözte az érzéki lét küzdelméből való önző menekvés a mennyei túlvilág gyáva békéjébe, ahol nem zavarja már a lelket a testvérek szenvedése, a földi *pokol*! „Bizony mondom, szennyes folyó az ember. És *tengernek* kell lennünk, hogy a szennyes folyót magunkba fogadhassuk anélkül, hogy magunk is beszennyeződnénk. Íme, az *emberfölötti embert* tanítom nektek: *ő ez a*

---

[44] Tandori fordításában: „Aki ide le törekszik, / mily gyorsan / nyeli el a mély! / - De te, Zarathustra,/ szereted még a szakadékot, / mondd, felérsz-e még a fenyõvel? / Ez gyökeret ver, hol / maga a szikla megborzadva / néz le a mélybe, / [...] Szárnya legyen, aki szakadék-szeretõ.../ miért kell másképp fennakadni, / mint te, akasztott! -". Idem, 88-89. o.

[45] *Zarat,* I. § 3.

[46] Uo.

tenger, benne merülhet el a ti nagy megvetésetek".[47] Úgy van! Csak a mindenség, a végtelenség öntudatának óceánjában merülhet el a parányi, korlátozott Én a maga erényeivel, amelyek éppoly tisztátalanok, mint bűnei. „Mit számít az erényem!" - mondja éppen ezért a nagy „immoralista", „Mennyire fáraszt mindaz, ami jó vagy gonosz bennem! Minden csak szegénység és szenny és szánalmas kedvtelés!" És ugyanott: „Nem a bűnötök - elégedettségetek kiált az égre, a bűnötökben rejlő mohóságotok kiált az égre! Hol az a villám, hogy nyelvével nyaldosson benneteket? Hol az az *őrület*, melyet belétek kellene oltani? Íme, az emberfölötti embert tanítom nektek: ő ez a villám, ő ez az őrület".[48]

Az ember az elfajzott, beteg, mindenekelőtt *szellemileg beteg állat*, mivel képzeletében minden normális, kifelé forduló, képi szemlélet-korlátait a bizonytalanul variált, fantasztikus, valótlan, mértéktelen és így értelmetlen szférába való átmenet során áttöri, míg az állat ezeket a képeket többé-kevésbé gazdagon és ügyesen őrzi és rendezi, variálásukat azonban csak egészen szűkös, szegényes formákban képes megvalósítani. Az *állat* ilymódon a *par excellence* pozitivista, az egyedüli pozitivista, aki a „ne állíts fel hipotéziseket, tartsd magad a jelenségekhez" vezérelvét a legkomolyabban veszi.

Az abnormitás, az érzékileg adottól, érzéki-pozitívtól való eltérés, mint a mértéktelenbe, végtelenbe való kilépés következménye, szükségszerűen az egzaltált mánia, a *nagyzási hóbort* alapvonását viseli. Ennélfogva mi azoknak a pszichiáter uraknak, akik az ismert egzakt módon kommentálják Nietzschét, szívesen megkönnyítenénk a dolgát egy diagnózis felállításában, nem csupán Nietzsche írásait illetően, hanem a mi világnézetünket illetően is, és szívesen fognánk hozzá tudós munkájukhoz mi magunk, méghozzá alaposabban, mint ők. Hiszen nem arról van-e szó, hogy ezt a nagy mániára való hajlamot egészen nyilvánvalóan a legtökéletesebb, legkifejezettebb *tébolyig* fokozzuk akkor, amikor nem csupán szubjektív-illuzórikus, belső játék formájában vagy tárgyi hipotézisek formájában lépünk túl az érzékileg-adott korlátain a mértéknélküliség irányába, hanem ráadásul a megismerő szubjektumot, az Én-t mint a végtelen élő megnyilvánulását, mint tárgyi végtelent tekintjük, lévén, hogy a végtelen ilyen megjelenése számunkra maga a valóság és az egyedüli valóság, miközben a szerves érzéki létünkön kívül elhelyezkedő létet (amely némileg megfelel a tudat megismerési képeinek) ismét csak mint az érzékileg adott, létező jelenség egyszerűbb vagy hasonló fokozataiként ragadhatjuk meg, mely jelenség azonban újfent csupán szellemi életünk végtelen jelenségének létmomentuma lehet, mivel ezen léten vagy jelenségen kívül (ami éppenséggel végtelenként jelenik meg) semmi sem létezhet. Az *ember* az Én-jének mint véges lénynek ezt a kritikátlan tudását képviseli, miszerint a végtelen megjelenése egy illuzórikus vagy nemlétező jelenség abszurditásának felel meg. Azonban a pusztán végesnek az önmaga-tudásában az ember még közel áll a *normális-állatihoz*, abnormitása, a bornírt állati képzeleten való túllépése, pszichikai megbetegedése természetesen már megállapítható, de még nem fejlődött *tébolyig, a nagyzási hóbort rögeszméjéig*, ami az Én legfélelmetesebb „megváltozását", a végestől az éppenséggel végtelenig való ugrását közvetíti. A régi Én-t, az embert mint véges szellemi lényt a legfélelmetesebb gondolat eme villáma dönti romba. „Az emberfölötti emberre utaló minden jel az ember betegségének vagy őrületének tűnik. Az élet túláradása folytán az emberfölötti ember olyasmiket tapasztal, mint az ópiumélvezet, a téboly vagy a dionüsszoszi tánc hatására, nem szenved utófájásoktól".[49] Önmaga végtelenségének tudata a nagyzási hóbort minden külső látszata ellenére nem valamiféle fantáziakép, hanem a kritikus önmagáraeszmélésének tökéletes ébersége, a logikus gondolkodás éteri elnyugvása;

---

[47] Uo.

[48] Uo.

[49] *Werke*, XII. 212.o.

nagy Szeretete nem az erotománia pusztán érzéki-véges alakokhoz tapadó fantasztikuma - dacára a mindenség-szemlélet érzéki létének, dacára minden individualizálódásnak, ami csak a mindenség és az örökkévalóság éterében felbukkanhat! A korlátozott, beszennyezett Én okoskodó számítgatása, a kényelmes földi élet, vagy egy úgyszintén erkölcsös-szánalmas mennyei jólét spekulációja a régi világ *erénye* volt (még a rigorózus Kant sem foghatta fel másképp). Egy *másfajta* erényt az önmagába szorult véges Én nem motiválhatott. Ez a régi erény nem ismerte a naphoz hasonlóan odaadó, a tulajdon korlátlan gazdagságának tékozlásában önnön istenségét esztelenül élvező, ajándékozó erény „őrjöngését". „Mit számít az erényem! Még sohasem kergetett őrületbe. Mennyire fáraszt mindaz, ami jó vagy gonosz bennem! Mindez csak szegénység és szenny és szánalmas kedvtelés".[50] Az emberfölötti ember ennélfogva „élete értelme"[51], és nem több évezred tapasztalatából született zoológiai fantom, hanem igazság, amit napfényre kell hozni: az ember igazsága, az, *amivé* az embernek *lennie kell*. Zarathusztra önmaga titkát mondja ki ezekkel a szavakkal : „Légy azzá, aki vagy!"[52] mindent áttekintő: „Magas hegyekről [...] vesd le horgod minden tengerbe, mindarra, mi enyém, mi nekem- és értem való minden dologban. - Ezt halászd ki nekem, erre várok én [...]", „csorgasd legédesebb harmatodat, szívem méze", a mindenség eleven öntudata! „Nyílj ki, nyílj ki, szemem! Ó, mily sok tenger körülöttem, mily derengő emberi jövendő! És fölöttem - Mily pirosló csendesség! Mily felhőtlen némaság!".[53] A mi napfelkelténk rózsaszín hajnalpírja, felhőtlen végtelenségünk boldog megnyugvása! „Önmaga világát akarja a szellem elnyerni".[54] A minden dolog magábafoglalása tehát az emberfölötti ember egyik titka; a mindent-magábafoglalás, amely mérhetetlen gazdagságát akarja kisugározni, hogy ezáltal még gazdagabb legyen. „Ez a ti szomjatok, hogy magatok is áldozatok és ajándékok legyetek: és azért gyötör a szomjúság benneteket, mert minden gazdagságot a lelketekben akartok felhalmozni. Lankadatlanul vágyakozik a lelketek kincsekre és ékszerekre, mert lankadatlan a ti erényetek ajándékozó akarata. Minden dolgot magatokhoz és magatokba kényszerítetek, hogy aztán kiáradjon lelketek forrásából, mint a belőletek fakadó Szeretet adománya".[55] „Rendkívüli a legmagasabb erény és haszontalan, fényes és ragyogása szelíd: ajándékozó erény a legmagasabb erény".[56] Maga a „haszontalanság" ez, az *egyedüli gyöngyszem*, amiért a föld összes kincsét fel kell áldozni, a benső, isteni harmónia, és minden emberi társadalom harmonikus kibontakozásának fényes alapja. Ez az ajándékozó Szeretet a jog minden kalmármérlegét a mélybe vetette. „Magánakvalóság" ez, hiszen nem az Én-jén kívül keresi itt az ember *saját világát*, amit önmagának elnyert. „Valóban, minden érték rablójává kell lennie az ilyen ajándékozó szeretetnek, de üdvösnek és szentnek nevezem én ezt a magánakvalóságot". Ezzel az isteni önelégedettséggel, amely csak ajándékozni tud, áll szemben a korlátolt Én ama másfajta önzése, a *közönséges fajtából: az ember fajtájából*. „Van egy másfajta magánakvalóság is, egy nagyon szegényes, éhező fajta, mely mindig lopni akar: a betegek magánakvalósága. A tolvaj szemével pillant mindenre, mi fénylik; az éhező mohóságával méregeti azt, kinek bőven van ennivalója; és mindig az ajándékozók asztala körül sompolyog [...]. És elfajzást gyaníthatunk ott, hol az ajándékozó lélek hiányzik. Felfelé

---

[50] *Zarat,* I. § 3.

[51] Uo., § 7.

[52] *Zarat, IV, A méz áldozat.*

[53] Uo.

[54] *Zarat, I, A három változásról.*

[55] *Zarat, I, Az ajándékozó erényrõl*, § 1.

[56] Uo.

vezet az utunk, e silány fajzattól a fajfölötti faj felé! De iszonyodunk attól az elfajzott lélektől, mely így szól: mindent magamnak".[57]

Ez a korlátolt Én, amely pusztán a természet vagy az istenség korlátolt alkotóelemének vagy kreatúrájának tudja önmagát - ez az, ami az embert méltóságától megfosztja és szolgasorba dönti, ami a föld minden intellektuális, erkölcsi és társadalmi nyomorúságának kimeríthetetlen forrása. Ez az ember és a világ nyomorúsága, hogy az ember nem szemlél, hogy a benne fénylő és hullámzó, kimeríthetetlenül és boldogan adakozó mindenség csupán őseredeti és megközelíthetetlen nagyszerűségében megmaradva él és működik benne, hogy ő maga nagyobb, mint a világ, hogy mint egy eltévedt gyerek a külső érzéki látszathoz tapadva és annak csábításában virágtól virágig tévelyegve, önmagáról megfeledkezve idegen tájakra kóborolt; hogy az idegenbe szakadtan nem tekint már tulajdon hazájára, nem fogja fel tulajdon végtelenségét, és immár mint éhező koldus tévelyeg az idegenben, s mint elveszett fiú a szűkös eledelt, törkölyt az állatokkal osztja meg. Ez a nyomorúsága az egyes embernek és a tömegnek, a társadalomnak és az egyéneknek, és ez az az iga, ami alatt mindenki nyög.

„Ti, a ma magányosai, kiválói, egy néppé kell lennetek egykor: belőletek, kik magatok választottátok önmagatokat, egy kiválasztott nép emelkedik majd ki: - és belőle az emberfölötti ember. Valóban, a gyógyulás helye lesz még e föld! És már új illat terjeng körülötte, üdvözítő illat, - és új reménységség!".[58]

Ez a nagy gondolat azonban Nietzsche számára ismét csak rejtett gondolat. „Ó, ti emberek kőbe zártan szunnyad még egy kép, képeim képe! Ó, hogy a legkeményebb, legrútabb kőben kell szunnyadnia!".[59] A szilárd, szűk *egyediség* ez, hiszen ebből a legrútabb, legkeményebb kőből, nem pedig az individualitás nélküli „Én nélkül szétfolyó" közegből faraghatja ki Nietzsche az emberfölötti ember istenképét! A legkegyetlenebb, a legkorlátoltabb, a bestiális, a félelmetes, a *legrútabb* szolgál ilymódon képként és anyagként, amiből a legszeretetreméltóbb, a legtávolibb, a végtelen, a szellem isteni szépsége kell, hogy előlépjen. Ez Nietzsche nagy titka, amiről kritikusainak és ellenfeleinek éppoly kevéssé volt sejtelmük, mint azoknak a „barátoknak" és tisztelőknek, akiknek Nietzsche azt tanácsolja: hagyják el őt, hogy önmagát megtalálhassa![60] És ez a szépség többé már nem valami szilárd dolog, valójában egyáltalán *nem dolog* már, hanem egy mindent összekötő, őseredeti, éteri, égi lehelet, ahogy Nietzsche oly szépen mondja: „Minden dolog legcsendesebbje, legkönnyebbje" [...], „az emberfölötti ember szépsége árnyékként jött el hozzám".[61] Csak ez a „mindent magába foglaló" lehet szabad, lehet önmagára ébredés, „feszült éberség" „Még nem vagy szabad, még *keresed* a szabadságot. A kereséstől feszül a hatalmad és éberséged. A szabad magasságba törekszel, *csillagokra* szomjazik a lelked".[62] És lehet-e a beteljesülésre való vágyakozást a mindenség öntudatában pompásabban és mélyebben kifejezni, mint Nietzsche teszi? „Ó, te Ég fölöttem, te tiszta! Te mély! Te fényesség mélysége! Téged szemlélve isteni vágyaktól borzongok. A magasságodba vetni magam - ez az én lelkem tisztasága".[63] (Ez az a szent gondolat: amelybe Nietzsche minden fenevad-szimbólumot illető, felületesen ítélkező váddal szemben burkolózhat). „Felhőtlenül lemosolyogni a földre mérfödnyi messzeségből,

---

[57] Uo.

[58] Uo.

[59] *Zarat, II, A boldogságos szigetekrõl.*

[60] Mint 55. megj.

[61] Mint 59. megj.

[62] *Zarat, I, A hegyi fáról.*

[63] *Zarat, III, Napkelte elõtt.*

amikor alattunk, a kényszer, cél, bűn esőfelhői gomolyognak [...]. És minden vándorlásom és hegymászásom: csak szükség volt az, s a *gyámoltalan* támogatása: - *repülni* akar egész akaratom, beléd repülni!".[64] Nagyon megkapó, ahogy itt látnokunk a szakadékok fölötti vándorlását, egész hátborzongató szimbolikáját megszólaltatja, mint a „gyámoltalan" lélek vágyakozását: a végtelenségbe való repülésre, ama „halhatatlan, korlátlan Igen - és Ámen"[65] kimondására! De erre csak az képes, aki „önmagát legjobban szereti, akibe minden dolog áramlik és visszaáramlik, akiben minden dolog apad és árad".[66] Hátrahagyott írásaiban Nietzsche az emberfölötti embert Istenembernek nevezi.[67]

A Zarathusztra tervezett, de már be nem fejezett utolsó részében található egy mélyenszántó szimbolikus jelenet, amely Zarathusztra leáldozását ábrázolja. Tanítványai rémülten igyekeznek megtagadni őt, miután Zarathusztra nevetve, emberfölötti bizonyossággal teljesítette küldetését. Egy asszony, „Pana" (szimbolikusan Pán, avagy a mindenség, mint asszony, mint a szeretetének tárgya) részvétből meg akarja ölni az elhagyatottat, a magányosat. „Abban a pillanatban, amikor Pana kivonja a tőrjét, Zarathusztra mindent megért és belehal e részvéten érzett fájdalmába". A sas megpróbálja visszatartani, megmenteni. Zarathusztra így szól Panához: „Az irántam való szereteted meggyőzött téged, látom; de még nem értem szereteted akaratát, Pana! [...]. Amikor azonban meglátta a kígyót, amint az nyelvét öltögette feléje, az arca lassan-lassan megváltozott: önkéntelenül nyílt ki benne a megismerés kapuja: mintha villám csapott volna a szemének mélységeibe, s aztán újfent egy villám; még egy pillanat és megtudta volna - - Amikor az asszony meglátta a változást, mint legnagyobb vészben kiáltott fel. ‚Halj meg Zarathusztra!'".[68] Zarathusztra az ember, az emberfölötti emberhez vezető híd, a szimbólum, a mindenség-gondolat fellángoló óceánjában oldódik fel, halála pedig a „legfőbb boldogság".

Így *válnak átláthatóvá számunkra mindazok a finom momentumok* (ki tudná mind szemügyre venni), amelyek egy *csodálatos, prófétikus, alkotói képzelet* termékei, mely képzelet jól jellemzi önmagát, mikor így szól: „Hajnalpír és hajnalpír között új igazság közeledett hozzám [...]. A szivárványt akarom nekik megmutatni, és az emberfölötti emberhez vezető lépcső minden fokát".[69]

Hiszen hogyan jelenik így meg számunkra Nietzsche-Zarathusztra? Valójában mint az emberfölötti emberhez, az eleven mindenség-gondolathoz vezető híd, ami szivárványhoz hasonlóan a föld erődítményeit és a tenger szakadékait az éteri magasságaival köti össze, mint szilárd alakzat, amit a kortársak gyerekszemmel fürkésznek; mint üde fuvallat a sötét mélységekben és mérhetetlen magasságokban, leírhatatlanul vidám pompában játszva, a megismerés napfényét ezernyi cseppben visszatükrözve, melyek a szenvedés óceánjából fakadtak, hogy aztán feneketlen mélységében újra elmerüljenek; mint a béke nagy szimbóluma, mely a jövő hajnalodó egén húzódik, előtte az elszunnyadó Nap, mögötte viszont az ég legsötétebb mélységei; mint lebegő, iszonyatos szakadékokba merülő könnytenger, amely azonban zuhanás közben a Nap-szerű, minden fölött átívelő Szeretet legvarázslatosabb árnyalataiban csillog.

---

[64] Uo.

[65] Uo.

[66] *Zarat, III, Régi és új táblákról*, § 19.

[67] *Werke*, XII, 207. o.

[68] [A lábjegyzet hiányzik!]

[69] [A lábjegyzet hiányzik!]

Ilymódon a félelmetes szakadék, a feneketlen mélység, amelynek meg kellett nyílnia, ahogy az apokalipszis hirdeti, és amelyből a nagy sárkánynak még egyszer ki kellett lépnie, valóságosan is megnyílt, és a régi uralkodói elv sárkánya, az a gondolat, amely egykor a cézárokat megszállta, újra napfényre jött. Egy olyan filozófus lépett színre, aki a gyönyör, az uralomvágy, az önzés pompás, trópusi mérgesnövényeit dicsőítette. A nadragulya bódító mérge újra tombolt az emberiség ereiben és agyában, mint egykoron. Valódi, életrekeltő orvosság, ellenméreg kívánt lenni, ellenszer, egy olyan másik méreg ellen, amely közel két évezredig hatott csendesen az emberiség agyában és velejében, és amely a szellemet, az erőt, az életkedvet irtotta ki, - a teológia ópiuma ellen.

Az antik világ mérge minden kétségét felülmúlóan újra tombolt mégpedig nem csupán a filozófus agyában, hanem magában a keresztény világban is. A szakadék újra feltárult, és a régi sárkány teljes pompájában díszelegve lépett ki ismét belőle, de nem csak a filozófus szellemében és érzelemvilágában, hanem a keresztény világban is. Mint Jupiter vallásának hanyatlása idején, úgy jöttek ismét a felszínre a gyönyör, a birtoklásvágy, az uralomvágy démonai a feneketlen mélységből, és ünneplik mindmáig orgiájukat fényes nappal. Mily ostobaság tehát a magányos gondolkodó szemére vetni, hogy a világ tükre akart lenni, hogy annak legfőbb problémáját a gondolat csendjében, magányosságában oldja meg, a sötét anyaméh szentélyében, ahol az eljövendő világkorszak magzata sarjad. Mily értelmetlen dolog a magzat szemére vetni, hogy a korábbi világ minden *„embertelen”* alakját utánozza, mielőtt harmonikus emberi alakká fejlődik. Mily kevéssé fogták fel, hogy a *szellemi fejlődés törvénye* par excellence *organikus törvény* és ennélfogva az új világgondolat minden alakulása szükségszerűen a faj fejlődésének ismétlődése rövidített formában, hogy a lét mélységének, a korok szakadékának minden szörnyetege óhatatlanul tör a felszínre akkor, amikor egy új, magasabb kultúra gondolata fogamzik meg. A kultúra minden új fejlődési szakasza éppen ezért kezdetben szükségszerű módon a *múltra adott reakcióként*, a régmúlt gondolatkörökhöz és állapotokhoz való látszólagos visszatérésként jelenik meg. A *fiziológiai és kulturális* fejlődés törvénye szükségszerűen ugyanazokat a vonásokat mutatja: az *organológia és a kultúrtörténet ugyanabba az átfogó törvénybe torkollik*. A kiváló és mély gondolkodó, akiben a korok szíve lüktet, a maga kíméletlenségével és keménységével, aminek a tulajdon korának gondolati konzekvenciáit juttatja kifejezésre, csupán az öntörvényei szerint fejlődő világgondolatot érleli meg. Ami az élet és a társadalom nagy hullámain kaotikus, tisztátalan, éretlen formában, még egy hanyatló kultúra maradványaitól terhes és elfedett, tehát valószerűtlen, álcázott, hazug, beszennyezett formában, a letűnt kultúra elveinek képmutató igenlésében jelentkezik, az a nagy gondolkodónál nyers, leplezetlen, be nem szennyezett, valószerű formában jelenik meg. Éppen ezért Nietzsche nagy érdeme kezdettől fogva, hogy a keresztény elvek hazug igenlése mögött lapuló önzést, hiúságot, mohóságot kimutatta. És bárhol is tévedett, és bármennyire is homályos körvonalakban, sőt gyakran ijesztően reakciós módon és vadul is látszanak kiemelkedni a korábbi világ démoni szörnyetegei abból a szakadékból, amely e gondolkodó lelkének mélyében tátongott - *egyetlen* bűnt, az egyedülit, amiről Krisztus azt mondja, hogy nem fogja megbocsátani, az igazság szelleme elleni vétket nem követte el. És hogy ezt a vétket a korában kimutatta, elég ahhoz, hogy az igazság ítélőszéke előtt igazolást találjon.

Magában a korban és annak egész kultúrájában jött létre ez a szakadék, amely a történelmi kereszténységtől elválasztotta, és ezt az ellentétet Nietzsche teljes mértékben, kristálytiszta élességében tudatosította.

Ez a keresztény világszemlélet elidegenítette az embert ettől a világtól, és egy absztrakt, képzeletbeli túlvilágba utalta: megpróbálta őt az érzékisége, halandósága, ínsége, halála,

nyomorúsága fölé, a szellemi, isteni, halhatatlan szférába emelni. Ez a kereszténység mindamellett az embert nyomorúságos, véges, tárgyszerű, kreatúraszerű lénynek fogta fel; és hogy az ember önmagát ilyen szánalmas lénynek fogja fel: ez volt a keresztény gondolkodásmód leglényegesebb alapfeltétele, a keresztény alázat. Egy ilyen lét azonban maga volt a nyomorúság, a boldogtalanság, az erkölcsi nyomor, mert a véges, korlátolt, önző élet elszigeteltségének beismerését, az élet elidegenedését jelentette, mely élet csupán mint külső, másoktól elidegenedett élet maradt meg. Csak egy harmadik, mindent összekötő, egyetemes, végtelen, isteni lényegben oldódott fel ez az ellentmondás, nem pedig az Én-ben, nem pedig az emberi lényben és életben. Krisztus mondta, hogy *saját* dicsőségét az embernek kölcsönözte. De csak valami teljességgel felfoghatatlan, valami csoda részesíthette a végeset, a múlandót, a természete szerint hitványat, magánakvalót a dicsőségből, amely viszont csak a természete szerint mindent átfogónak, a végtelennek, mindent egyesítőnek lehetett osztályrésze, semmiképpen azonban a magába szorult, véges, hitvány Énnek. Egy ilyenfajta harmónia ennélfogva a hit, és nem pedig a megismerés tárgya volt, mivel egy feloldhatatlan logikai ellentmondást rejtett magában. Semmiféle ész számára nem lehetett valaha is felfogható, hogy a nyomorúságos, véges élet edényét miként töltheti fel a mindent átfogó, mindent egyesítő istenség, a szeretet mennyei birodalma, hiszen ennek a nyomorúságos edénynek nem lehetett elegendő űrtartalma az élő mindenség dicsősége számára. Ez a boldog, isteni lét így szükségszerűen valami túlvilági, megfoghatatlan maradt.

Hogy a föld siralomvölggyé lett, amit a korlátolt egyediség nyomorúsága töltött el, az éppen eme egyediség természeténél fogva volt érthető.

Az egyetemesség árnyai, amelyek a görög filozófiával tűntek fel és a hellénizmus hervadozó, szép érzéki életét szürke, őszies ködfátyollal fonták körül, összesűrűsödtek. Kézzelfogható alakokká, hússá lettek. Hússá azonban csak a képzelet túlvilágában, nem pedig az evilági, érzéki életben; kísértetek lettek, amelyek immár a középkor éjében kóboroltak; vámpírok, az élet ellenségei, amely életnek a vérét és velejét szívták. Ez a világnézet gyökeréig hamis volt. Valójában az érzéki életet nem lehetett eltűntetni és megtagadni; az eleven Én-t nem lehetett absztrakt önmegtagadás útján túlvilági fantomoknak és árnyszerű morálkísérteteknek feláldozni. Ez az Én-nélküliség és érzék-nélküliség tehát alapjaiban egyfajta szükségszerű képmutatás, csalás volt, amelyet az ember önmagával vagy embertársaival űzött. A szentség tömjénfelhői mögött szükségszerűen ott lapult a régi egyediség, élvhajhászás és érzékiség, mégpedig annál inkább a régi, teljességgel hitvány, naiv, nyers formában, mivel az új világszemlélet magát az embert szellemi oldalról is végesnek, ennélfogva pedig magánakvalónak, nyomorúságosnak, gyökeréig „vétkes” kreatúrának tekintette, és mivel a tulajdon szánalmasságának tudatához való ragaszkodás a kereszténység éppenséggel alapvető erényét, a keresztény alázatot jelentette. Ilymódon tehát az effajta valószerűtlen és ugyanakkor helytelen alapszemléleten is csupán a szolgaság és zsarnokság világa jöhetett létre, ahol az emberiség nagy tömegei a papok és a hatalmat birtokló rétegek alattomos önzéseinek és képmutató élvhajhászásának áldozataivá lettek, és ahol az ókori társadalom összes bűncselekedetével együtt az erőszak, rablás, gyilkolás, tömeggyilkolás eszközeivel összetartott keresztény világ az államban és egyházban, a törvényben és morálban ezeket a bűncselekedeteket, a végtelen könyörület hirdetőjének nevében, a hegyi beszéd szellemében szentesítette. Az ember azt hitte, hogy az államilag, törvényileg és egyházilag, vallásosan szentesített bestialitást, amely immár palástban és koronákban, mitrában és jogarban díszelgett, minden vérfolyamon, amivel a földet áztatták, mindenek dacára nyomtalanul el tudja tüntetni, és a vérengző farkasokat, amelyek Krisztus nyáját hatalmukba kerítették, hófehér bárányokká tudja varázsolni, mégpedig *egyetlen* erénnyel, aminek a mindenfajta szentesített gyilkolást, véres tettet és a tömeg ellen elkövetett bűncselekedetet ki kellett egyensúlyoznia, a *szemérem* erényével, az ember érzéki életének képmutató, beteges, vagy a

legjobb esetben is abnormális megtagadásával, az érzékiség absztrakt tagadásának gyakorlatban megvalósuló világszemléletével.

Ennek a kereszténységnek a világszemlélete azonban már alapjaiban is valótlanság, lehetetlenség volt. Lehetetlen volt az, hogy a véges lény még csak tudjon is a végtelenről. Az istenség gondolata, a mindent magába foglaló szeretet gondolata éppúgy lehetetlenség volt egy önmagába szorult lélek-kísértet számára, mint egy *finoman* rendeződött porcsomó számára. Hiszen egy ilyen léleklény, mégha realitását el is ismerjük, mégiscsak egy fantomszerű, éteri, véges, érzéki realitás, éppen úgy, mint ahogy a test egy durvább, érzéki, véges realitás. A mindenség sejtelmes fuvallatai nem juthattak át egy ilyen szűk résen, ennek a végtelenségnek a tudata, a végtelenség eleven jelensége, amelynek legbanálisabb, legegyszerűbb gondolatával szemben a természet minden nagysága, minden csillagmesszeség puszta tünemény, nem lakozhatott a porszemek eme porszemében. „Ha a szemed nem lenne Nap-szerű, nem pillanthatnál a Napra. Ha nem lenne benned Isten tulajdon ereje, hogyan is ragadhatna el téged az istenség?". A végtelenség, amelyben minden csillagmesszeség elmerül - eleven jelensége csak akkor lehet *bennünk*, amennyiben mi magunk a *kozmosz* léte, funkciója és *őseredeti jelensége vagyunk*. Hiszen nincs más realitás, mint a létező jelenségé, és az egyetemes jelenség, amely bennünk gondolat és szeretet, legalábbis formálisan éppoly valóságos, mint az érzéki kép, aminek, mint az agy eleven működésének, olykor az érzéki élet és jelenség egy hasonló konstrukciója felel meg rajtunk kívül, mint megfelelő utánzat, máskor viszont semmi sem felel meg, amikoris tévedésről, hallucinációról, álomképről, agyrémről beszélünk, ami azonban az említett egyetemes jelenségnek a realitásán a legcsekélyebb mértékben sem tud változtatni. És bármennyire is kevéssé vagyunk képesek arra, hogy az érzéki, organikus lét totális jelenségbe font funkcióinak finomabb momentumait elemezzük, úgy attól a totális jelenség mint olyan még nem csalóka látszat, hanem pontosan megfelel az őt alkotó érzéki momentumok egységes, eleven realitásának; tehát semmilyen tekintetben sem puszta látszat.

Ennélfogva Nietzsche mély és nagy húzása az, amikor abban a könyvben, amelyben oly kivehető módon tűzi ki célul a szókratizmus leküzdését, a következő mondatot veti papírra: „a ‚látszat'-világ az egyedüli világ: a ‚való világot' csak úgy odahazudják".[70] A látszólagos világ mindenekelőtt az érzéki világ, mint a reális jelenség világa. Az egyetemes, szellemi jelenség pedig, ahogy bizonyítani igyekszem, ilymódon szintén nem csupán nem-érzéki lét, hanem egyszersmind egyetemes-érzéki jelenség. A gondolatok ennélfogva nem az érzéki dolgok természetétől idegen lényeget fejeznek ki, hanem azok saját törvényét és tulajdon egyetemességét. És a szeretet az az eleven gondolat, amely minden lényt körülfon; nem a megálmodott, hanem reális istenség, a nem megálmodott, hanem boldog elevenségben megnyíló mennyország, amely nem itt vagy ott van, nem a túlvilágon, hanem a „bensőnkben", a szervezetben van, amely csupán tükre és rezonancia talaja a szeretet őseredeti mozgásának.

A túlvilágon van azonban a szeretet a silány, közönséges-érzéki, vagy (ami értéke és érdeme szerint ugyanaz) a kreatúraszerű, spiritualisztikus, fantomszerű, korlátolt Én számára. A túlvilágon van a szeretet a hiányos, kritikátlan önmegismerés számára és a hiányos, silány erkölcsi tudat számára, amely önmagában közönséges és önző lévén, legfőbb célul is csupán saját korlátolt önző vágyainak a mennyországban való kielégítését tűzi ki: teljességgel gyalázatos boldogság ez, amely zavartalan mennyei gyönyörben kéjeleg az elkárhozottak örökkévaló pokoli kínja láttán. Úgy mint a Nietzsche által *A morál genealógiájában*[71] egy helyen idézett *Aquinói Tamás* (a legmodernebb szent) esetén, aki azt mondja, hogy az

[70] *Bálványok alkonya: Az „ész" a filozófiában, 2.*

[71] *A morál gen.*, I, § 15.

üdvözültek a mennyben látni fogják a kárhozottak kínjait, hogy boldogságukat még nagyobb mértékben élvezhessék. „Beati in regno coelesti videbunt poenas damnatorum, ut beatudo illis magis complaceat".[72] Írhatott volna ez az „angyali tanító" klasszikusabb mondatot, hogy teljes joggal rászolgálhasson a *„sátáni tanító"* nevére? A képzeletnek ez a túlvilága tehát, ahogy az egyházak ábrázolják, óhatatlanul lepleződött mint a *megismerés* és *a világnézet túlvilága*, mint kulturális túlvilág, mint az öntudat és a kultúra magasabb foka mint egy olyan új világkorszak képi, költői, képzeletbeli sejtelme, amely egy hasonlíthatatlanul tisztább és nemesebb öntudatot emel magasba egy új, magasabb világszemlélet alapzatán.

A történelmi kereszténység nagy hazugságának szerte kellett foszlania, és felbomlása megmutatkozik abban az égbekiáltó ellentmondásban, amelyet Nietzsche most, egyelőre a naiv-antik világszemlélet alapján, a kereszténységgel szembeszegez. A véges-érzéki lét és élet naiv igenlése mindenekelőtt a filozófia és vallás eme képzeletbeli túlvilágisága ellen lép fel, mint a hellénizmus kereszténység elleni reakciója.

Már a *renaissance*, is az érzéki-természeti, görög-római-pogány individualitás ilyen reakciója volt, de nem csupán az univerzalitás csillogásával körülvett szép individualitás, hanem már a tulajdon belső végtelenségének sejtelmétől borzongó, belsővé, szellemivé lett individualitás reakciója is. Az antik-római világ mellett ilymódon a renaissance a történelem egyik kedvelt periódusa, ahol Nietzsche mindig csodálattal és elragadtatással időzik. A renaissance azonban szintén csak ennek a viszonynak a naiv-gyermeki, lényegében pusztán művészi-intuitív szemlélete volt, amely főképpen a kor nagy költeményeiben és nagy festményeiben nyilatkozik meg, míg a kor filozófiája a görög-antik filozófia bensővé tételét csak a legszűkösebb keretekben kezdhette el. A kultúra ezt követő totális fejlődése és vele együtt a filozófia egyelőre csak absztrakt körvonalakban, hatalmas vonásokban fejezte be a bensővé válásnak ezt a folyamatát. A még mindig a jog és a morál igájától szenvedő individualitás a kereszténység képzeletbeli túlvilágisága fölötti diadalát ünnepelte a *francia forradalom liberalizmusában*, amely az *isteni jog* helyére az *általános emberi jogokat* ültette. És az absztrakt, a metafizikai árnyak által rettegésben tartott bensőség a teológia képzeletbeli túlvilágisága fölötti teoretikus győzelmét ünnepelte a *német idealista filozófiában*. A rákövetkező naturalisztikus reakció igyekezett megszabadulni eme idealizmus ködös absztrakcióitól, amelyek Szókratész, sőt tulajdonképpen már a jónok óta uralták a megismerés egét. Az individualitást, úgyszintén a szellemi idealitást a naturalisztikus szempont érzéki életnek fogta fel, nem pedig mint az *érzéki lét „negativitását"*, ahogy még *Hegel* látta, mely vonás a nagy filozófust félreismerhetetlenül a szókratikus-keresztény világkorszakba sorolja. A szellem és természet, az érzékiség és gondolat harmóniáját az érzékit igenlő, nem pedig tagadó formában kellett immár létrehozni. *Ludwig Feuerbach* a hegeli abszolút eszme helyére a természet és az ember érzéki realitását helyezte. *Karl Marx* megpróbálta Feuerbach általános, absztrakt típusemberét a konkrét, anyagi létfeltételek által meghatározott történelmi és társadalmi emberként meghatározni. *Max Stirner* már az élő individualitást, a valós Én-t mint a világ középpontját próbálta feltűntetni, mégha ez nála csak absztrakt, meghatározatlan és véges, korlátozott formában juthatott is kifejezésre. A zseniális *Bruno Bauer* végül már sejteni kezdte, bizonytalan körvonalakban, az individualitás voltaképpeni magját, a történelmi fejlődést pedig kezdte már a *végtelen öntudat* fejlődésének tekinteni, bármilyen kevéssé is tudott nála ez a gondolat filozófiailag kibontakozni és kitisztulni. Bruno Bauer éppen ezáltal a *par excellence antiteológus*, hiszen a végtelen túlvilágiságának gyökeres megszűntetése, a külső teosz feloldása csak az *Én végtelenségében és ennek a végtelenségnek a tudásában* történhetett meg.

[72] „A boldogok és mennyek országában látják majd az elkárhozottak kínjait, hogy tulajdon boldogságukat jobban élvezzék".

Végül *Darwin* természetfilozófiája az absztrakt korlátokat, amelyek az embert a természettől elválasztották, teljességgel ledöntötte. Ettől kezdve semmi olyan, az emberi lényt illető nézet nem számíthatott tudományosan jogosnak, amely a szellemit nem mint érzéki mibenlétet, érzéki fejlődést és önmegvalósítást fogta fel.

Mindezt előre kellett bocsájtanom, hogy Nietzschének a keresztény kultúra korszakával szemben elfoglalt helyét, valamint azt a jelentős szerepét, amely őt mint a magasabbrendű világszemlélet és kultúra előkészítőjét megilleti, jobban megvilágíthassam. Ilymódon rögzíthetők a nietzschei világszemlélet és a történelmi kereszténység nagy ellentétének alapvonásai.

A kereszténység képzeletbeli *túlvilágiságának* helyére Nietzsche az *érzéki evilágiságot* helyezi; a túlvilági, képzeletbeli vagy absztrakt metafizikai realitás helyére úgyszintén az érzéki jelenség evilágiságát, mint az egyedüli reális világot; a túlvilági hatalmaktól függő *képzeletbeli, szellemi individualitás* helyére az ember önmagán alapuló *érzéki, természetes individualitását*; a túlvilági hatalmak parancsai, Isten és a morál parancsai helyére a minden képzeletbeli és absztrakt béklyótól megszabadult, csak tulajdon vágyát és egyediségét követő szuverén individualitást.

Ez az individualitás mindenekelőtt *érzéki-valós*, azaz *állati* realitás. Az ember *állatiságát* Nietzsche műveiben sokhelyütt ismételten hangsúlyozza. Az *apokaliptikus állat* így elnyeri szó szerinti beteljesülését.

Nietzschének Darwin örökségéhez kell folyamodnia. Csak az az ember, akit semmiféle képzeletbeli-érzékfölötti korlát nem választ el többé a természettől, csak az *állatember* szakíthat és számolhat le végérvényesen a szeretett, testnélküli, az érzéki lét igájától megszabadult lélek túlvilágiságával és álomszerű mennyeivé tételével.

Nietzschének Darwinhoz kell kapcsolódnia, hiszen az absztrakt, nem érzéki szellemiség, a világ- és életidegen szellemiség egyértelmű, naiv-közvetlen, gyökeres felszámolása benne foglaltatik ebben a mondatban: Az ember állat. Ilyen formában vette tudomásul az emberi lény végességének naiv, kritikátlan szemléletébe süllyedt kor az ember lényegét illető szentenciát, annak teljes nyerseségével, naivitásával, cinizmusával együtt. Csak ennek a nyers, cinikus naturalizmusnak a rettenetes józansága ébreszthette fel velejéig az embert a teológiai kábulatból. Csak ez a fájdalmas, fagyos ridegség és józanság oszlathatta szét, egy dermesztő északi szélhez hasonlóan, az utolsó nyirkos, őszi ködfoszlányokat, amelyek lidércként nehezedtek a kedélyekre.

A kinyilatkozás állata azonban csak azért támadhat fel, hogy a küzdelemben alulmaradjon. Valójában nem valami új jelenség volt. Láttuk, hogy ez az állat minden szent köd mögött ott lapult. Most leküzdése könnyebb lett; most szertefoszlott előtte a ködfátyol, most szemérmetlenül virított a napfényben. És igencsak nagy érdem az állatot a nimbuszától megfosztani, és az összes cinizmus és borzalom, amely most a megjelenésével együtt jár, és amelytől most a *„jámborak”* és *„erkölcsösek”* rettegnek, nem egyéb, mint eme szentség tulajdon állatiságának jótékony kinyilatkozása, mely állatiság az egyház és az állam, az istenség és jog autoritásának tömjénfüstje mögött bújt meg. És a hősnek, aki ezt a varázslatot feloszlatta, így már könnyű dolga volt a szörnyeteggel szembeni küzdelemben. Kezében Perszeusz pajzsa nyugodott, aminek láttán minden megdermed. E pajzs titka pedig az, hogy voltaképpen tükör volt, hogy az ellenségnek tulajdon rémséges tükörképét mutatta meg, a szent ködfátyoltól leplezetlenül. Mert nem csak az semmisíti meg az ellenséget, amit a hős vele szembetart és aminek ellentétét, mint alattomosat, gyengét, alantasat, rejtőzködőt, túlvilágit, betegeset átkoz el: azok a vonások, amelyek a köd feloszladtával most az ellenséggel szembeköszönnek, az ellenség tulajdon leplezetlen titkát képezik, alattomos

szörnyűségének nyílt kibontakozását. Nietzsche, aki a felületes ítélet számára ennek az állatiságnak a hirdetője, valójában annak félelmetes ellenharcosa.

Tekintsük most ennek a kulturálisan olyannyira jelentős küzdelemnek a fázisait Nietzsche ábrázolásában.

*A morál genealógiájá*ban Nietzsche kifejtette, hogy az erőteljes ember ereje a tettével, egész egzisztenciájával, önmagával azonos, úgy, ahogy a gyenge sem választható el a gyengeségétől, a szubjektum a megnyilvánulásától. „Hiszen ugyanúgy, ahogy a nép megkülönbözteti a villámot annak felvillanásától, s az utóbbit egy olyan szubjektum *tettének*, hatásának véli, amelyet villámnak neveznek, úgy különbözteti meg a népi morál az erőt az erő megnyilvánulásaitól, mintha az erő mögött egy indifferens szubsztrátum állna, amely *szabadon* dönthetne arról, hogy erőt fejtsen-e ki vagy sem. Csakhogy efféle szubsztrátum nem létezik, nincs ‚lét' a tett, hatás, valamivé válás mögött".[73]

Így hazudják a gyengék a gyengeségüket érdemmé és erénnyé; az erősek erejét pedig, akik erőszakot, elnyomást, uralkodást, fosztogatást, kizsákmányolást gyakorolnak: gonosszá. A gyengeséget az erényes szubjektum szabadon választott tettévé hazudják, míg az agresszív erőt, mint szabad tettet, „az elnyomottak bosszúvágya" a tettes „számlájára írja". Jó az, aki nem követ el erőszakot, aki a bosszút Istenre bízza. A kereszténység ilymódon mint gyalázatos, hazug, képmutató gyengeség és elpusztulás jelenik meg, amely az erő és az életigenlés minden ösztönét megfojtja, mint rabszolga-vallás, amely az önmaga tudatában lévő erő gondolatvilágát befeketítette, megrágalmazta és alattomos módon romlásba döntötte a szellemnek eme nagy rabszolga-forradalma útján, amit kereszténységnek neveznek, és amely a Római Birodalmat is romlásba vitte. Amit a keresztény szellem kíván, az az utolsó ítélet iszonyatos bosszúja a gonoszak ellen. Nem a pokol fölött kellene állniuk Dante szavainak: „Téged is az örök szeretet teremtett", hanem a mennyben, mégpedig így: „Téged is az örök gyűlölet teremtett". Ezt bizonyítja Aquinói Tamás, a nagy tanító és szent, amikor azt mondja, hogy az üdvözültek a mennyben látni fogják az elkárhozottak kínjait, hogy boldogságuk még nagyobb legyen. Tertullianus elragadtatással nevezi az elkárhozottak kínjait (1 Kor 2,9) örvendetes látványnak!

Az egyházi keresztény gondolkodásmód nietzschei ábrázolása azonban az erkölcsi demoralizáció képe, ahová a kereszténység nem csupán az alsóbb, hanem az uralkodói osztályokat is süllyesztette. A másik oldal, e keresztény korszak uralkodói morálja, az „úri morál" bemutatásában jut kifejezésre, amelytől ma ugyancsak az uralkodó típusok oly képmutatóan iszonyodnak. Csakhogy ez az úri morál általában nem oly nyíltan, oly *egyenesen* jut kifejezésre, mint Nietzsche fejtegetéseiben.

A „keresztény" világ felsőbb rétegeinek ez a képmutatásának oka, azonban abban rejlik, hogy ezek az emberek a naiv, egyenes, pogány világszemlélettől menthetetlenül elszakadtak, hogy az evangéliumban Krisztus képében felderengő végtelen irgalom gondolata előtt önkéntelenül meghajolnak, hogy a könyörületesség e fenségének a leigázottjai, de csak mint engedetlen, hűtlen, alattomos, a lelkük mélyéig hazug rabszolgák. Ilymódon saját maguk vállalják a rabszolgaszerepet, moráljuk nyomott, alattomos rabszolga-morál, akár az alávetettek morálja. Minél világosabban hatol Krisztus nagy alapgondolata az emberiség tudatába, annál inkább olyannak tűnnek - éppen az állam fizikai erőszakrendszerének, összes hatalmi eszközének és apparátusának birtokában -, mint az evangéliumi példázat hűtlen szolgája; aki minden pillanatban reszket az urának a megérkezésétől, annak az igazságnak a rémétől, amely őt óhatatlanul felelősségre vonja. A morál e rabszolgái alattomos tolvajok, akik a végtelen

[73] *A morál gen.*, I, § 13.

irgalom címszava alatt Krisztus tanításának nevében az ókor martalócainak összes bűntettével együtt a világot uralták és a mai napig uralják. A keresztény világ hatalmasainak ilyen alattomos hazugságra épített uralma az ókoriak büszke, dacos *úri érzületét* keresztény rabszolga-gondolkodássá alacsonyítja le, és a keresztény világ uralkodói körében ugyanazt az alattomos bosszúvágyat hagyja kicsírázni, ami aztán a belsőleg megtört, hazugságba bújó és hazugságtól nyomott uralkodó természeteknél csupán a farizeizmus új fajtáját hozza létre, amit Nietzsche, teljes joggal, sokkal mélyebb megvetéssel illet, mint az ókori-zsidó világ farizeizmusát.

A vallásos tudatban a mindenségnek az eleven ábrázolásig kell eljutnia, ennek pedig, mint az individuumokhoz viszonyítva külsődlegesnek, személlyé, kívülálló úrrá, evilági herceggé kell válnia, aki a természet és az ember világa fölött teljhatalommal bír. Külső uralomvágy és kegyetlen magánakvalóság jellemzi ennek az önmagába szorult individualitásnak a gondolkodását, mely individualitás mint ilyen csupán az emberi uralomvágy, önzés és kegyetlenség eszménye lehet, miáltal ugyanakkor a föld minden uralomvágyát és kegyetlenségét tulajdon mennyei példájával szentesíti.

A korlátlanul uralkodó, mindenható és mindentudó Teremtő azonban a világ minden szenvedésének és nyomorúságának, az ember minden gyengeségének és bűnének okozója. És itt találjuk az ellentmondásos, értelmetlen feltételezés további okát, miszerint az ember indifferens módon, ugyanabban a helyzetben, ugyanolyan indíttatás és ugyanolyan beállítottság mellett, tehát azonos okok mellett is, különbözőképpen cselekedhet. Eszerint az emberi eltévelyedés és bűnözés vétkét, amely tulajdonképpen egy ilyen Istenre hárulna, az emberre kell visszautalni, hogy az isteni pokolbüntetés iszonyatos bosszúja „igazságosnak" tűnjék. Az isteni bosszúvágyat és vele együtt az emberi bosszúvágyat a mennyben és a földön ennek a szabad akaratnak a feltételezésével kell igazolni, mégpedig egy és ugyanazon abszurdok feltételezésével, amelyből kétféle dolog ered egyszerre. *A szabad akarat tanításában tehát a logikai abszurditás egyszerűen arra szolgál, hogy egy morális alacsonyabbrendűséget igazoljon.*

„Jó az, aki nem követ el erőszakot [...], aki nem torol meg, aki a bosszút istenre bízza" mondja Nietzsche. Az alapvonás tehát, amelyben a morál e két fajtája megegyezik, a megtorlás, a bosszúvágy igazolása, szentesítése. A különbség csak az, hogy az úr ressentiment-ja, bosszúja gyorsabban valósul meg, mivel, és amennyiben hatalma és alkalma van a megtorlásra. Az a puszta körülmény viszont, hogy adott esetben nincs meg ez a hatalma, a bosszúvágya elrejtésére készteti, vagy arra, hogy a bosszút egy hatalmasabbra, a felsőbbségre, királyra, Istenre hárítsa. Nietzschének nincs igaza abban, hogy a gyengéket egyszerűen a ressentiment embereinek nevezi; csak az elfojtott, alattomos ressentiment megjelölése illik rájuk. A gonoszság alapvető oka mélyebben rejlik. A véges, tárgyi, természeti individuumnak meg kell próbálnia a létért való küzdelemben fennmaradni, minden számára károsat megsemmisíteni. S ez egyszerűen természetes önfenntartásának, véges lény voltának következménye: ez a par excellence természeti ösztön.

Ha az egyházi kereszténység moráljánál fogva az *alattomos, alantas bosszúvágy tana*, amely a mennyei és földi *„igazságosság"* nevében az állam révén szentesül, úgy annak oka tehát a kereszténység világszemléletében, abban a feltételezésben van, miszerint az ember véges teremtmény. *És ha Nietzsche egy olyan világszemléletet követel meg, mely a bosszúvágy, a ressentiment, a gyűlölet érzéseivel szakít, úgy az csak egy olyan világszemlélet lehet, amely túllépett ezen a nagy történelmi határmezsgyén, és amelyben az ember, szellemi oldaláról tekintve, teljességgel egyetemes lényként jelenik meg.* Csak ha *ugyanaz* a lét lakozik benne, mint másban, csak akkor fog számára minden embertársa elleni gyűlölet mint e létközösség nemtudása, mint sötétség, mint a legmélyebb nyomorúság, mint ennek az isteni nagyszerűség tudatának a hiánya megjelenni, amellyel szemben a testi szenvedés és a testi halál

csekélységnek tűnik a voltaképpen egyetemes, szükségszerűen örök individualitás számára. A minden bosszúvágy, megtorlás megszüntetésére irányuló nietzschei követelmény ennélfogva a legszorosabb összefüggésben van az *emberfölötti emberről szóló tanítással*, azzal a tanítással, miszerint az embert (mint pusztán véges lényt) túl kell haladni, felül kell múlni.

Természetesen az utóbbi kiegészítés, miszerint „az embert mint pusztán véges lényt túl kell haladni", nem Nietzsche tanítása. A *szakadék* amelyen Nietzsche nem jutott túl, amit önmagában érzett, a végtelenség szakadéka, ami az ember naiv, kritikátlan tudata számára pusztán külső kozmosznak, csupán külső csillagvégtelenségnek tűnik, olyan, minden nagyságon túlmenő szükségszerű mindenség-szemléletnek, amiről a naiv ember nem tudja felfogni, hogy nem foglalható bele valami egyszerű, triviális geometriai kijelentésbe (például, hogy egy test minden oldala a külső tértől határolja el, vagy a világ nincs deszkákkal beszegezve), amennyiben ez a végtelenség nem eleven, belső, jelenvaló tény - és éppen hogy nem lehet ilyen jelenvaló tény, amennyiben nem jelenségrealitás, azaz eleven végtelenség, élő, objektív mindenütt-jelenvalóság, hogy csak önmagában véve, az érzéki, létező jelenség minden momentumában képezheti a legfőbb törvényt és az érzékiség tulajdon logikai természetét; hogy a minden ilyen momentumában tevékeny érzéki lét élő *feszülése*, az eleven, elementáris kapcsolódás a lét különböző megnyilvánulásai között éppúgy konstruktív eleme, mint eredeti totalitása (mely nélkül a momentumok nem jelenthetnek hatékonyságot, tevékenységet), előfeltétele a végtelenségnek, lévén az *érzékiség logikai priusza, a testiség eredeti szellemisége*.

Ez a világszemlélet aztán újfent az érzéki és a szellemi lét harmóniáját jelenti, ahogy azt a görög világban láttuk, de annál sokkal magasabb szinten. Amott ez a harmónia úgy jelent meg, mint a mindenség testiségen tükröződő visszfénye, mint megfoghatatlan éteri lehelet, amely az érzéki élet képeit a szépség varázsával vette körül az érzékdús érzelemvilág számára. Durva tévedés a görög világ esztétikai szép-érzékében, az egyházatyák és Tolsztoj Leó módjára, csupán az érzéki élvezet báját látni. Ugyanolyan módon tekinti Tolsztoj a renaissance szépművészetét. Ez még mindig az a szürkével fakóra festett, komor, árnyékszerű, életidegen világszemlélet, amely már Szókratész óta uralta a szellemi láthatárt, és amelynek alapvető előfeltevése az érzéki és szellemi lét abszolút ellentéte.

Nietzsche viszont napos evilágiságot, földi jelenvaló életet, az átszellemült érzékiség boldog élvezetét, s az érzékivé lett szellemiséget követeli meg. Az önmagát szánalmasnak, vétkesnek megismerő alázatos individualitással a büszke, szent, élvezetteli világ fölötti uralomra vágyakozó individualitást helyezi szembe. Ez az individualitás az *érzéki* élet pompájában jelenik meg, *hiszen az absztrakt szellemiségel és az érzéki-valóson kívüli szellemiség túlvilágiságának feltételezésével örökre szakítani kellett*. Elejét kellett venni annak, hogy az immár feltáruló mindenség napfényében izzó érzéki lét szépségét és élvezetét az érzéki életet tagadó, a halál leheletétől senyvedő absztrakt szellemi méltóság beárnyékolja. Ennek az érzékiségnek a közvetlensége jut kifejezésre a *pompás állatban*. A mindenségért folytatott küzdelem, a hatalomra, az individuumot körülvevő világ uralására törekvő akarat pedig a despota hatalmas alakjának magasztalásában.

Az antik világ is megfogalmazta ezt a kultuszban, a világ urainak istenítésében. Az individuumot itt is, éppúgy mint Nietzsche, *végesnek, naiv-érzékinek fogták fel*, amely azonban azzal az igénnyel lépett fel, hogy egyetemes, mindenütt megnyilvánuló legyen. Hiszen Nietzsche is isteneknek nevezi az embereket, és abban a mondatban, hogy *istenek vannak és nem Isten* - egyik legfőbb kijelentésében - tanítása legnagyobb titkának kifejezését látja!

Ez azonban éppen e miatt titok maradt, és a fenti *ellentmondás*, amelybe már az antik világ is belepusztult, Nietzschénél csupán legfélelmetesebb, legkeservesebb formájában lépett fel,

amely hiába remélt megoldást az elmúlt évezredektől. A *Krisztus* által kínált megoldás zseniális intuíció formájában, nem pedig az elemző megismerés szemléletében volt adott. *„Krisztusban rejlik a bölcsesség és a megismerés minden kincse”*, mondja *Pál*, de a keresztény világ végzete volt az, hogy *rejtve* volt Benne.

Viszont Nietzsche számára is rejtve kellett maradniuk ezeknek a kincseknek, amennyiben ő éppen az érzékihez való ragaszkodásában (és ez utóbbit a maga elevenségében mindenekelőtt csak mint végest ismerhette fel) *az antik világ utolsó nagy reakcióját jelenítette meg a harmadik világkorszak küszöbén*. Nietzsche ennélfogva éles pillantással mérte fel Krisztus és a kereszténység közötti különbséget. Az evangéliumi képek fátylától zavartalanul csillog számára *Az Antikrisztus*ban Krisztus alakja, mint a végtelen irgalom hirdetője, Krisztus tanítása pedig mint evilági, nem pedig túlvilági tanítás. Az evangéliumok magját Nietzsche is ugyanazokban a szavakban látja, mint ellenpólusa, *Tolsztoj Leó*: „ ‚ne álljatok ellene a gonosznak’: az Evangéliumok legmélyebb mondása, bizonyos értelemben ezek kulcsa”.[74] Nietzsche azonban nem láthat egyebet ebben a gondolkodásmódban, mint tiszta lemondást a hatalomról, életről, realitásról, mint tiszta tagadást, hiszen számára csak az érzéki-eleven lehet pozitív, a maga véges, érzékelhető alakjában.

Éppen ezért kerül támadásának kereszttüzébe Renan, aki szerinte a legkevésbé odaillő módon alkalmazza Jézusra a „zseni” és a „hős” fogalmait. Miközben Nietzsche a *szellemi individualitás* eleven univerzalitásának fogalmát nem tudja megragadni, teljességgel hiányzik az ebben a világszemléletben rejlő leírhatatlan nagyszerűség és mindent felülmúló hatalomtudat iránti bárminemű érzéke is: az antik világ ama minden nagyszerűséget messze felülmúló, nyugodt, csendes fenséget árasztó, belső mindenség-hatalmával mindent egyesítő szeretet, amely Jézusban mint Én-jének léte jelenik meg. *„Én vagyok a világ fénye”*, *„Én vagyok a feltámadás és az élet”*, *„Én vagyok az élet kenyere”*. Nincs istenség rajtam kívül: „Én és az Atya egyek vagyunk”. „Csak az száll fel a mennybe, ki a mennyben van, az ember fia”: ez az eleven végtelenség a jelenvaló mennyország, amely bennünk van. Ez azonban nem *puszta bensőség, nem a szavak árnyékbirodalma*, hanem *„a szó itt szellem és élet”*, mindenütt megnyilvánuló hatalom „mely nem múlik el, mégha az Ég és a Föld el is múlik”: legmagasabb hatalomtudat, és olyan fenség, amellyel szemben minden, vértócsában díszelgő despota-nagyszerűség, az ókori világban és a *modern, úgynevezett keresztény világban* (amely alapjában véve egy *képmutatóan álcázott, alattomos bizantinizmus*) egyaránt mint mélységes nyomorúság süllyed el. Mindamellett Nietzsche nem láthat Krisztusban mást, mint egy *patologikusan passzív alakot*, aki mint ilyen sem a géniusz, sem a hős címét nem érdemelheti meg: „‚boldogság a békében’ a jámborságban, az ellenségeskedésre való *képtelenségben*. Mit jelent az ‚örömhír’? Az igaz élet, az örök élet megtaláltatott - ez nem ígéret, itt van, *bennetek* van: mint élet a szeretetben, a félretolás és a kizárás, a distancia nélküli szeretetben. Mindenki Isten gyermeke - semmi olyan sincs, amit Jézus egyedül önmaga számára venne igénybe -, s mint Isten gyermeke mindenki egyenlő egymással... *Hőst* csinálni Jézusból! - S micsoda félreértésről tanúskodik már az a szó maga is, hogy ‚zseni’! Abban a világban, melyben Jézus él, az égvilágon semmi értelme sincs egész fogalmiságunknak, a ‚szellem’ kultúrfogalmának. A fiziológus szabatosságával szólva itt egy egészen másfajta szó lenne inkább helyénvaló [...]

Ismerjük a *tapintási érzék* beteges ingerelhetőségének olyan állapotát, amely visszaretten egy szilárd tárgy mindennemű érintésétől és megragadásától. Fordítsunk át egy ilyen fiziológiai *habitust* annak végső következményébe - ösztönszerű gyűlölet ez *mindennemű* realitással szemben, menekülés a ‚megragadhatatlanba’, a ‚felfoghatatlanba’, akarat, amely szembenáll minden formulával, minden idő- és térfogalommal, mindazzal, ami szilárd, ami szokás,

[74] *Az Antikrisztus*, § 29.

intézmény, egyház; egy olyan világban való otthonlét, amely már semminemű realitással sem érintkezik, egy már csak ‚benső' világ, ‚igaz' világ, ‚örök' világ... ‚Íme az Isten országa ti bennetek van '".[75] „Ama sajátságos és beteg világban, melybe az Evangéliumok vezetnek be minket - egy olyan világban, melyet mintha csak egy orosz regényből vettek volna, s melyben, úgy tűnik, a társadalmi számkivetettség, az idegbántalom és egyfajta ‚gyerekes' idiotizmus ad egymásnak randevút - e típusnak minden körülmények között el kellett durvulnia". „Mindeközben tátongó a szakadék a hegyek, tavak és a mezők prédikátora - kinek megjelenése úgy hat, mint Buddháé egy Indiától nagyon is különböző talajon -, valamint a támadás ama fanatikusa, a teológus illetve a pap halálos ellensége között, akit Renan rosszindulata úgy magasztalt, mint ‚le grand maître en ironie' [...]. Midőn az első közösségnek szüksége volt egy ítélő, perlekedő, haragvó s rosszindulatúan szőrszálhasogató teológusra - a teológusok *ellenében*, akkor saját szükségletei szerint *alkotta meg ‚Istent'"*.[76] Nietzsche Jézusban egy olyan teljességgel passzív alakot lát, aki „semmilyen szembenálló véleményt nem képes elképzelni". Miközben azonban elképzelhetetlen az, hogy a félelmetes ellentmondás, amely Krisztus alapvető erőszakmentessége és az uralkodó egyházi és állami erőszak uralkodó rendszerei között feszül, ne vezessen a legszörnyebb konfliktushoz, érthetővé téve ilymódon Krisztus mártírhalálát, ami egy abszolút passzív személyiség esetén aligha elgondolható: addig Nietzsche másfelől ismét csak Krisztusban látja a „szent Antikrisztus"-t, aki „az alantas népréteget, a kitaszítottakat és ‚bűnösöket', a csandalát a fennálló renddel szembeni ellenszegülésre szólította fel - mégpedig, ha hihetünk az Evangéliumoknak, olyan szókimondóan, hogy még ma is Szibériába jutna -", aki „politikai bűnöző volt".[77] A bűnözés fogalmának értelme így teljességgel megfordul. Amennyiben az erőszakot elkövetők uralma sem kizárólag a pusztán állati erőszakcselekedet révén lehetséges, hanem lényegében a tekintély, az autoritás alappillérein nyugszik, úgy az erőszakuralom nagy méretekben szervezett „pompás bestialitása" mindenkor a szentség nimbuszával kell, hogy körülvegye önmagát: a papnak meg kell áldania a gyilkos fegyvereket, a hatalmas rablók trónját pedig a mennyei áldás szentséglátszatával kell beborítania. Ez az, amit már Szent Ágoston is felismert az isteni állam fogalma kapcsán, ahol kifejti, hogy a kezdeményezések s az uralom nagysága, és az így megszerzett büntetlenség különbözteti meg az államot a rablóbandától, a rablót a császártól és a királytól. „Ha tehát az igazságosságot félretesszük: mi egyebek a birodalmak, mint holmi rablók nagy hordái? És maguk a rablóhordák is: mi egyebek ők, mint kis birodalmak? Ezeket is emberek seregei alkotják, egy vezér parancsának engedelmeskednek, a társadalom mintájára kapcsolódnak egymáshoz, megállapított törvények alapján osztoznak a zsákmányon. S ha e förtelem az elkeseredett emberek csatlakozásával nagyra növekszik olymódon, hogy állandó helyen veti meg lábát, törvénykezést hoz létre, állami hivatalokat vesz birtokba, népeket vet alá, úgy egészen nyilvánvalóan a ‚birodalom' nevet veszi fel, amelyet immár nem azért kölcsönöz neki a köztudat, mintha lemondott volna a rablásvágyról, hanem mert büntetlenséget nyert el. Mert igen jól és igaz módon szólt a foglyul ejtett kalóz ama Nagy Sándornak. Amikor ugyanis a király megkérdezte tőle, mi jut eszébe, hogy ily orvul veszélyben tartja a tengert, bátor daccal válaszolta: ugyanaz, mint neked, aki a földkerekségen orvul garázdálkodsz; mivel azonban egy kicsiny hajóval teszem, a nevem rabló, míg a tied, mert egy nagy flottával teszed ugyanezt - császár".[78] - Nomármost természetesen a naiv ókori szempontból a „pompás bestiát" a mindenütt-jelenvalóság dicsfényével övezni, isteníteni és az emberek társadalmi egyesülésének erkölcsi alapjává tenni

[75] Uo.

[76] Idem, § 31.

[77] Idem, § 27.

[78] Augustinus: *De Civitate dei,* IV, § 4.

éppoly lehetséges, mint *autoritást* faragni belőle, az állatiság ilyetén istenítése azonban a keresztény világ belső ellentmondása, mely keresztény világnak másfelől a türelmes, jámbor „szolgai alakban" járó-kelő szeretetre kell épülnie. A keresztény világ hatalombirtokosaihoz ilymódon óhatatlanul és lényegében az alattomos hazugság gyalázatos rabszolgajegye tapad. Nem urak ők már az antik értelemben; képmutató szolgákká kell válniuk. Az autoritás ókorból örökölt, véráztatta palástfoszlányai fölé ezek a keresztény urak álszent báránybőrt teregetnek. Hogyha közelebbről megnézzük ezeket a már az evangélium példázatában megjósolt „alattomos tolvajokat", akik nem Krisztus ajtaján keresztül lépnek be a juhakolba, akik nem ésszel és szeretettel uralkodnak, hanem véres bűnözés és hazugság útján, úgy világos lesz számunkra annak az iszonyatos undornak a jogossága, amely a Dionüszosz borától, az antik világ naiv, töretlen nagyszerűségétől ittas Nietzschét óhatatlanul elfogja a *keresztény uralom szánalmas tartüfferiája*, e nyavalyás, alattomos bestia láttán, aki minden nála kisebbet eltaposhat, ha az a hazugság galád voltát a szemére veti - (mely szemrehányással szemben e keresztény urak rossz lelkiismerete olyannyira érzékeny).

Egy úr, akinek hajlongania, csúszni-másznia, hazudnia kell, az nem valódi úr, hanem csupán leplezett szolga, akihez ilymódon óhatatlanul a bosszúvágy, az alattomos megtorlás rabszolgajegyei tapadnak, s mint ilyennek ennélfogva annál tolakodóbban kell „úri mivoltával" hivalkodnia, minél kevésbé valódi ez a címe. Érthetőnek találjuk, hogy Nietzsche óvakodott a keresztény uralom mint olyan természetét elemezni, és megelégedett az ironikus oldalvágásokkal, a megvetés kifejezéseivel, hiszen e magukban megtört urak mellett még megvetőbbnek tűnt számára a lázadozó rabszolga, aki odáig süllyedhetett, hogy egy *effajta* nyomorúságot még gyűlöljön, sőt irigyeljen is, ahelyett, hogy mélyen lesajnálná. Világos, hogy Nietzsche számára egy ilyen belsőleg megtört, korhadt szörnyeteggel szemben az antik világ és a renaissance egészséges, töretlen, „pompás" állatisága óhatatlanul valami nagyszerűnek, sőt megváltó erejűnek tűnt. Ha ezek után a hívő, történelmi kereszténység, vagy éppen a hitetlen modern humanitás - amelynek liberális uralkodási elve csupán a „keresztény" kultúra képmutatásának csúcspontját jelenti - „erkölcsi" védelmezőinek felháborodását ehhez a mércéhez hasonlítjuk, akkor világos lesz az a furcsa paradoxon, hogy az erkölcsi finomérzék hiánya nem Nietzschénél, hanem éppen ezeknél a tiszteletreméltó, a „keresztény", vagy éppen „polgári" mérce szerint természetesen fölöttébb erkölcsös embereknél keresendő; hogy Nietzsche látszólagos cinizmusa - amellyel a nyílt és gátlástalan rablási vágy és kegyetlenség éktelen tombolását dicséri, akárcsak a büszke és nyílt erőszakuralmat, amely perfid alattomosságában és közvetlen, nyílt támadásában egyformán gátlástalan, és ugyanazzal a „jó lelkiismerettel jár el" - voltaképpen egy kiváló erkölcsi finomérzék kifejezése, mely érzék ellentétbe lép a keresztény-feudális és polgári-humánus uralom rossz lelkiismerettel settenkedő típusaival, akiket a morálkritikusok filiszterszerűsége és szánalmas erkölcsi eltompultsága csupán mint az emberi társadalom arculatába beleillő, tetőtől talpig erkölcsös, sőt mindörökkön szükségszerű típusokat képes felismerni. A modern uralomra különösen találóak Nietzsche szavai az államról: „Az állam a jó és a gonosz minden nyelvén hazudik; és bármit is beszél, hazudik, és bármije is van, lopta azt. Hamis rajta minden, s lopott fogakkal harap e harapós.

Hamis ő a velejéig [...]. Államnak nevezem azt, ahol méregivók tanyáznak, jók és hitványak egyaránt, államnak nevezem azt, ahol mindenek lassú önpusztítását életnek nevezik [...]. Meneküljetek hát e bűzölgés útjából! Meneküljetek eme emberáldozatok gőzölgésétől! [...]. Ott ahol az állam megszűnik, ott kezdődik Ő, az Ember, aki nem fölösleges".[79] Itt válnak világossá *Az Antikrisztus* zárószavai: „A *humanitás*-ból kitenyészteni az önellentmondást, az önmeggyalázás művészetét, a hazugság akarását mindenáron, ellenszenvet, minden jó és

[79] *Zarat., I, Az új bálványról.*

becsületes ösztön megvetését! - Ezek lennének számomra a kereszténység áldásai! A parazitizmus mint az egyház *egyedüli* gyakorlata; sápkórság- és ‚szentség'-eszményével kiszív minden vért, s kiüresít minden szeretetet és reményt az élet iránt; a ‚túlnani' mint mindennemű realitás tagadására irányuló akarat; a kereszt mint azon legalvilágibb összeesküvés ismertetőjegye, ami valaha is létezett - minden ellen, ami egészség, szépség, sikeresség, bátorság, szellem; a lélek *jósága ellen, maga az élet ellen*...

Ezt a kereszténységet illető örök vádat minden falra fel akarom írni, ahol csak vannak falak - betűvetésem még a vakokat is látóvá teszi... A kereszténységet az egyetlen nagy átoknak, az egyetlen nagy s legbensőbb romlottságnak, a bosszú egyetlen nagy ösztönének nevezem, mely számára nincs olyan eszköz, amely kellően mérgező, titkos, alvilági és kicsinyes lenne - a kereszténységet az emberiség egyetlen s halhatatlan szégyenfoltjának nevezem...".[80]

Az árnyékszerű-gondolatnak érzéki-elevenként és ugyanakkor mindent átfogóként kellett megjelennie. Az emberi nemben, amely éppen megszabadult az absztrakt, kísérteties gondolatárnyak igájától, ezt a törekvést előbb a legnaivabb, legegyszerűbb, legnyersebb és ugyanakkor éppen a legvilágosabb, legmegfoghatóbb, legszemléletesebb formában kellett tudatosítani. Miközben ezt teszi, Nietzsche minden fejlődés nagy alaptörvényét követi, miszerint a történelmi fázisok hullámjátékából végül győztesen kilépő nagy kulturális alapgondolat a történelmi fejlődés összes fázisát rövidített, gyorsított formában óhatatlanul megismétli, tehát a történelmi fejlődés ezen szintjén a gondolat csak úgy érhet meg, csak úgy jöhet napvilágra a köztudatban, ha legnaivabb, leggyermekibb, legkezdetlegesebb formájának őserejével lép fel. Ha mármost egy haldokló világkorszak ősz moralitását felháborodni és homlokát ráncolva a gyermeki őserő eme naivitásán kritikát gyakorolni látjuk, úgy az olyan, mint amikor egy köszvényes, térdében reszkető aggastyán tulajdon aszott túlérettségét mint teljességgel felsőbbrendűt fitogtatni akarná a gyermek még ki nem bontakozott, meg nem érett, nyers naivitásával szemben, aki pedig egy új világ túláradó reménytől duzzadó, csírázó életét jelenti.

A maga szempontjából Nietzsche nem foghatja fel Krisztust a mindenség-szemléletből fakadó leírhatatlan fenségében, ami a leghatalmasabb, mivel a legkönyörületesebb; ami a világ törvényszéke, mivel végtelen irgalmat gyakorol egy olyan világ fölött, amely a korlátolt, véges magánakvalóság nyomorába süllyedt, s amely az élő mindenségtudat mindenhatóságának csendes fenségét nem fogja fel; ami a leghatalmasabb, mivel a legszelídebb és legnyugodtabb. A nagy gondolat, amely már a Királyok második könyvében megtalálta klasszikus kifejezését, miszerint az istenség a megismerés és az élet minden problémájának felfedett titka, hogy a legfőbb mindenhatóság nem a vad, háborgó viharban, nem a mennydörgésben, nem a földrengésben, nem a földalatti tűzben terjed, hanem a gyöngéd éteri fuvallatban, hogy egyedül a legmagasabbrendű szelídség a mennyei mindenhatóság és a legmagasabb fenség isteni jele - szóval ez a gondolat ugyanakkor a megismerés, a természet és a szellem minden főbb kérdésének kulcsa. A heves mechanikus lökés hatása, mely maga körül mindent szétrombol, a legszűkebb körön belül kimerül. A hanghullámok finomabb mozgása már hasonlíthatatlanul nagyobb távolságra hat; a legfinomabb fényhullám már csillagokat ölel fel. Az a legmegfoghatatlanabb hullámforma viszont, amely nem vés nyomot minden tetszés szerinti, durva, szilárd anyagba - mint ahogy például a fény teszi -, hanem csupán a fehérjék legfinomabb anyagiságába, amelyek állandó kémiai kapcsolatban és felbomlásban vannak, s az állandó labilis egyensúlyban valami teljességgel meghatározhatót, differenciális hatások révén is kimutathatót képviselnek. Ez a hullámforma képes a mozgásainak finom sajátosságait a különböző szerves anyagok irányába

[80] *Az Antikrisztus* § 62.

közvetíteni, minélfogva egy ilyen mozgás, amely a fényhullámok finom voltához képest kifejezetten durva mozgásnak tűnik: az organikus hullám tehát, mint legfinomabb és legárnyaltabb mozgás, szükségszerűen a legelképesztőbb távolságokat járja be, sőt, a tünékenyet, differenciálisat érintve, magát a végtelenséget hídalja át. Nem kisebb tekintély, mint a zseniális *Helmholtz*, jutott el addig a gondolatig, hogy az a mozgás, amely szellemi tevékenységünket képezi, talán a csillagok messzeségéig ér, és csillagtól csillagig vándorolva marad fenn a jelenlegi rezonanciatalajának, az organikus testünknek letűnte után is. A fizika analógiája feltűnő módon egy olyan pontig vezet el, ahol számunkra egy egészen más jelenség - a szellemi tudat mindenütt-jelenvalósága csodálatos módon kezd megvilágosodni. Ha valami *pozitívat* keresünk, úgy mindenekelőtt megállapítandó, hogy semmiféle tapasztalatot, semmiféle empíriát, semmiféle érzéki benyomást nem ismerünk, amely ne éppen e mindenütt-jelenvalóság révén képezné szellemi tudatunk tapasztalatát, birtokát, tartalmát, miközben a tapasztalat csak a mindenütt-jelenvalóság, s egyáltalában a gondolatok fényében *rögzíthető*, megragadható, és mi pontosan annyit tapasztalunk, amennyit gondolatilag rögzíteni vagyunk képesek. Amennyire egy fényképlemezen is csak körvonalak rögzíthetők a napfény (vagy a közvetett módon tőle kölcsönzött erő) nélkül, éppoly kevéssé tapasztalható meg valami a gondolkodás mindenség-fénye nélkül. A gondolat-anticipációk minden empirikus kutatás előfeltételei, és éppen a teljességgel általános, matematikai gondolat-anticipációk rendezik az érzéki tapasztalatot egzakt tudománnyá. Ilymódon az emberi tudat eminens értelemben *organikus*, és ahogy a legparányibb fűmagra sem lehet kívülről olyan képződményt ráerőltetni, amely ne lenne *tulajdon* szerves teremtő alapformájának megnyilvánulása, úgy az éppoly kevéssé történhet meg a szellemmel, amely az érzéki észleletek sokaságát csak mint a tulajdon, végtelen gazdagságának variáció-kialakítására való ösztönzést képes a szilárd anyagból felvenni, de aztán ezeket az észleleteket a minden variáció játékának mindent magába foglaló, egyetemes egységében, a *gondolkodásban* mint *sajátját*, mint a *szellemi, tudatos Én birtokát* képes megragadni. Az *organikus, teremtő erő*, amely *Arisztotelész* óta rejtett sajátosság maradt, ilymódon nem csupán a kozmikus *rezgésképződmény* természettudományosan megragadható értelmét nyeri el, hanem ebben a megvilágításban fény derül a szellemiség szerveződésének és egyetemes jelenségeinek titkára is. Egy érzéki észlelet (ha így nevezhetjük) a gondolkodás hiányában az érzékelés rögzítetlen, teljességgel tünékeny pillanat volna, amely már abban a momentumban semmivé foszlana, amikor megjelenik.

Nietzsche ebből kifolyólag felettébb zseniális módon emeli ki (főleg a hátrahagyott írásaiban), hogy minden tapasztalat az Én produktuma, a megismerő tulajdon tevékenységének terméke. Nietzsche számára az *objektív igazság* menthetetlenül feloldódik az Én által létrehozott látszatban, amely az objektíven adottat átalakítja, kiegészíti, tematikus, durva körvonalakat rajzol, önmaga világát alakítja ki és költi meg, a futólagos, mintegy röptében elkapott szegényes fragmentumokból - saját hajlamának megfelelően, amely uralkodó marad minden intellektus fölött -, tulajdon megismerési képét komponálja meg. Mi több, maga ez az Én is csupán tevékenység, jelenség, nem pedig lét. Az igazság ezzel szemben a jelenség és lét megegyezése. Így jut Nietzsche a *„semmi sem igaz”* eredményére. És egész következetesen jut erre az eredményre, hiszen az *érzéki-véges közvetlenségéhez* ragaszkodik, mely érzéki-véges azonban számára minden momentumában óhatatlanul feloldódik és elpárolog, lévén elkülönült és részleteiben teljességgel megragadhatatlan: az univerzális viszont, mármint a maga eleven totalitásában, éppen az a „távoli ország”, amely felé Nietzsche Kolumbusz módjára hajózni akar, de amelyet még nem ismer.

A történelem valamely pontján mindamellett az Én eme mindenségfényének előbb-utóbb fel kellett derengenie és a dolog természetének megfelelően óhatatlanul egy látszólag irtózatos ugrásnak kellett bekövetkeznie a világtörténelemben. Nem létezik fokozatos átmenet a

szellemi individualitás (akár spiritualista, akár szenzualista vagy materialista szempontból vett) végességének gyermekded, naiv tudatától az Én végtelenségének és mindenségének tudatáig. Ennek a világmegváltó gondolatnak, ennek az eleven igazságnak óhatatlanul fel kellett bukkannia valamikor a történelem folyamán, amikoris önmaga és a világ szemében mint csoda, mint a környező világhoz való mérhetetlen távolság kellett, hogy megjelenjen. És az, akiben ez a gondolat először ébredt fel, óhatatlanul egy leírhatatlan nagyszerűséget látott önmagában felvilággani, önmagát óhatatlanul égből jöttnek kellett tekintenie a többi emberrel szemben, akiket kénytelen volt a földről származóknak nevezni, bármennyire is felfogta isteni mibenlétüket, és bármennyire is megpróbálta őket saját túláradó nagyszerűségük tudatára ébreszteni. Így ragyogott fel a Názáreti Jézus alakja.

Az utolsó, Nietzschétől származó írott beszámoló, az utolsó levél, amit, már félig szellemi önkívületben, 1889. január 4-én Torinóból *Georg Brandes*-nek írt, nagyon mélyreható módon mutatja meg, hogy Nietzsche saját álláspontját mint átmenetet fogta fel, amelyet túl kell haladni, és hogy egészségének utolsó időszakában a galileai alakjának mindenek fölötti nagyszerűsége sejlett fel benne. A levél így hangzik: „Georg barátomnak. Azután, hogy te felfedeztél, nem volt nehéz dolog engem megtalálni. Most már csak ahhoz kell nagymesterség, hogy el tudjanak veszíteni. A megfeszített". *Hans Gallwitz*[81] találóan jegyzi meg, hogy Nietzsche, úgy tűnik, azzal a gondolattal kacérkodott, hogy Krisztus egyedüli és valódi tanítványaként és követőjeként lépjen fel.

Az egyik legszebb, legmélyebb mondanivalójú rész Nietzsche életművében a *Zarathustrának* általam már érintett példázata, ahol a törvények terhe alatt lihegő teve oroszlánná változik, az oroszlán pedig gyermekké: „De mondjátok testvéreim, - mit tud a gyerek, amit az oroszlán ne tudna? Miért kell a ragadozó oroszlánnak még gyermekké változnia? Ártatlanság a gyerek és feledés, újrakezdés, játék, önmagából gördülő kerék, első mozdulat, szent ‚Igen'-mondás. A teremtés játékának igenlésére, szent igenlésre van szükség, testvéreim: *önmaga* akaratát akarja most a szellem, *önmaga világát* nyeri el, ki a világot elvesztette".[82] Hasonló gondolat tér vissza az oroszlán és, a galambok példázatában. Az evangéliumok alapgondolata ez: „Ilyen gyerekekké kell lennetek, hogy a mennybe mehessetek". A szelídség, a külső erőszak, az ellenséges, erőszakos tagadás hiánya a próféta számára a legfőbb eszményként jelenik meg, mivel túlmutat a pompás bestia nagyszerűségén. A galamb, mint a szellem szimbóluma ugyanannak a mindenható szelídségnek a jelképe, amely valamikor minden bizonnyal a földkerekségen uralkodott, mert egyedül ez a szelídség, mennyei birodalmának éteri mindenség-fényével, a végtelenség felébredő öntudatának fényével, változtatja a földet édenkertté.

Ezekben a szimbólumokban a próféta önmaga fölé emelkedik, ő a *harmadik birodalom, a szellem birodalmának* hirdetője, ahol az ember a mindenségének, vagy, ami ugyanaz, szellemiségének öntudatára ébred, ahol önmaga számára már nem csupán mítosz vagy felfoghatatlan, ellentmondásos rejtély, rémálom, vagy, pusztán állat, hanem önmagában az eleven jelenséget látja felderengeni, amellyel szemben a természet minden nagysága eltörpül. A történelem legmerészebb és legnagyobb gondolatában a dolgok megismerésének összes nagy alapkérdése, úgyszintén a szellem, a gondolkodás, az erkölcsi tudat önmegismerésének alapkérdései megoldódnak, de már nem úgy, mint egykoron, pusztán a zseniális intuíció a vallási, művészi szemlélet fényében, hanem a reflektált, bölcseletileg tisztázott tudat fényében, mely tudat, mint ilyen, tartalma mindenkinek átadható, és amely - a keresztény kultúrában külsődleges, mitikus képként megragadott - Krisztus gondolatát eleven szemléletté

[81] Hans Gallwitz: *Friedrich Nietzsche Ein Lebensbild*, Leipzig 1898.

[82] *Zarat., I, A három változásról.*

teszi egy magasabb kultúra minden egyénében. Az új világszemlélet és kultúra alakja ilymódon valami teljességgel új, az önmagára ébredt öntudat önmegalkotása, úgyszintén a krisztusi világszemlélet kibontakoztatása. És amennyiben az eddigi világ nyomorúsága az volt, hogy az ember a lények összességétől és főképp embertársaitól elidegenedett, egy olyan világszemléletben, amely szellemi Én-jének létét végtelenségétől és méltóságától megfosztotta, és csupán önző céljainak állati módon rafinált kergetését tette elméletileg megragadhatóvá és történelmileg valóssá, itt először jelenik meg ama vigasztalónak a fénye, amely az Én tulajdon létében az összes lényt szemléli, anélkül azonban, hogy *mindenség-létének őseredeti megnyilvánulását elveszítené*. Csak itt, az Én létének végtelen és örök létében válik bárminemű külső, mitikus, mennyei uralkodó-hatalom beavatkozása, bárminemű *teológia* gyökeréig fölöslegessé, és ez a világszemlélet teszi először felfoghatóvá a jó kiáradását az individualitás tulajdon, isteni létéből, mint ahogy kulturális következményeit is történelmileg szükségessé teszi. Ilymódon alakul ki az individualitás mindenség-tudatának ama birodalma, a szellem birodalma, mint egy olyan gyermeki szelídség birodalma, amely az emberben és a történelemben élő fenevadat felülmúlja. Ez a legfőbb szelídség, amely az isteni fenség végtelenségét állítja az ember számára mércének, ugyanakkor a *világ ítélőszéke* is, amely előtt az állati autoritás véges oszlopai porba süllyednek, s az erkölcsi megsemmisítés lángjai, amelyek, Héraklész mondájához hasonlóan az idejétmúlt világgal együtt az idejétmúlt embert is elemésztik, egyszersmind azok a lángok, amelyek az embert istenné szellemítik.

Dionüszosz-Paraklétosz

A Dionüszosz istenre való vágyakozása áthatja Nietzsche egész tevékenységét, főképp az első és utolsó fázisán, amelyek a próféta tulajdonképpeni individualitását ábrázolják, míg a második, a racionalisztikus periódus számára csak az átmenet és tájékozódás időszaka volt, minélfogva ezt jelen írásunkban, mely éppen Nietzsche őseredeti történelmi jelentőségét kívánja bemutatni, nem szükséges különösképpen tárgyalnunk.

Dionüszosz isteni gondolatában a görögség tulajdon határait, tulajdon mértékét lépte túl. A szemlélő-mértékletes nyugalmát és alakjainak áttetsző gazdagságával a mindenséget visszatükröző Apollón istennel ellentétében Dionüszosz mint a vad, gátlástalan mozgásával a végesség minden mértékét, a képi világ minden harmóniáját feldúló, mindent megmozgató erő, mint mindenség-lét jelenik meg, ami vad hullámaival az individualitást bekebelezni látszik.

Minden bizonnyal ilyen szörnyűségesként jelent meg ez az isteni-végtelen alak úgy Nietzsche, mint az egész eddigi világ számára. A hindu számára úgy jelent meg, mint *Brahman* és *Nirvana*, amivel az egyén egynek tudta magát, és aminek feneketlen mélységében az individuum elmerült; képileg úgy is, mint *Siva* isten, mint *Dzsagarnaut* istensége, akinek szekere az embert széttaposta; a zsidó szemében, mint emésztő tűz, mint *Jehova* megközelíthetetlen fensége; a görög számára mint Orpheuszt, az individualitás harmóniáját szétszaggató vad, félelmetes isteni hatalom. Teljességgel ugyanaz a szellem jut kifejezésre Nietzschénél is, amely az egész elmúlt világot éltette. A próféta, aki az eddigi világ összes biztos kikötőjének hátat fordít, tudatában van annak, hogy útja éppen ama *végtelenség* óceánján át vezet, amitől az egész múlt és ő maga is borzong. Ez az, amit Nietzsche képekben, szimbólumokban, úgyszintén világos szavakban minduntalan kimond; ez egész tevékenységének tulajdonképpeni sarkalatos pontja, nagy titka, világtörténelmi küldetésének kulcspontja. Ez az, amit szembeszegezünk mindazokkal, akik esetleg hajlamosak bennünket azzal vádolni, hogy Nietzsche gondolatvilágába - aki természetesen módfelett ragaszkodik a szellemi individualitás élesen hangsúlyozott végességéhez - olyasmit akarnánk belemagyarázni, ami nem tartozik tanításának lényegéhez.

De maga a hajós mondja meg nekünk egészen világosan, hogy hová igyekszik, amikor mint a szellem világfelfedezője egy új világ felé vitorlázik. *A végtelennek horizontján* - így hangzik a *Vidám tudomány* 124. fejezetének felirata. „Elhagytuk a földet, hajóra szálltunk! Hátunk mögött elszakítottuk a hidat - mi több, a szárazföldet! Nosza hajócska! Légy résen! Melletted az óceán: igaz, nem bőg mindegyre, olykor-olykor olyan simán terül el, mint a selyem és arany és a jóság álmodozása. De jönnek órák, amidőn megismered majd, hogy végtelen s hogy nincs borzasztóbb a végtelenségnél".[83] És ez ugyanabban a kötetben a „Vogelfrei" herceg dalai között található *Új tengerekre* című versében is éppoly egyértelmű, világos szavakban jut kifejezésre:

Oda! - s úgy lesz! És ezentúl
utam kezem szabja ki.
Nyílt, új kék tengerre indul
hajóm, a génuai.

A táj egyre glóriásabb,
Dél alszik Időn-Teren -:
már csak a te óriás-nagy
Szemed néz rám, Végtelen![84]

Már *A tragédia születésé*ben is „talányos mélység", „végtelen háttér"[85], mint a művészet titka jelenik meg. És nem csupán a művészet titka, hanem úgyszintén a matematika és mércéjének titka: hiszen minden emberi gondolkodás és szellemi érzékelés az ember szellemi individualitásának titka is egyben, mely individualitás mindent csak tulajdon formáiban képes megragadni. A nagyság, szám nem rajtunk kívül lévő dolog, hanem szellemi forma, amelynek megfelelő kifejezését, valószerű kibontakozását a dolgok természete valósítja meg. A nagyság az, „ami növelhető vagy csökkenthető", a *teljességgel variálható*, ami, mint ilyen, a végtelenbe megy át, amennyiben egyáltalán következetesen gondolkodunk, és tudjuk, hogy mit mondunk. Ha tehát a harmonikus műalkotás szükségszerűen ritmust és arányosságot, ám ugyanakkor a változásában és a mozgásában gazdagságot és törvényszerűséget mutat, akkor a szemléletben és az érzékletben egységes formában és az eleven folyamatban óhatatlanul a végtelen sejtelmét, a szellemiségnek a mindent egyesítő lét belső gazdagságából fakadó sejtelmét kelti életre.

Szókratész világszemlélete belép ugyan a végtelenség eme birodalmába, de csupán a logikai árnyak élettelen formájában. Ennélfogva a figyelmeztető álombeli jelenség - ami így szól: „Szókratész, zenélj" - értelme arra utal, hogy ama végtelenséget, ama élettelen szellemiséget eleven, mozgalmas, érzéki-élő formában kell megragadni, mert csak így jelenhet meg mint a lét tulajdon szellemi mibenléte, s nem pedig mint az érzéki élet túlvilága, mert végül csak így lehet megszűntetni a *keresztény kultúra* belső szabdaltságát, egyoldalúságát és valótlanságát, amely a szókratikusok kísérteties, túlvilági, nem érzéki, árnyékszerű, természettől megfosztott szellemiségét mintegy mennyei fantomokká sűrítette.

---

[83] *Vidám tudomány*, § 124.

[84] Nietzsche 14 verset csatolt a *Vidám tudomány*hoz a *Lieder des Prinzen Vogelfrei* címszó alatt, ezeket Wildner Ödön fordítsa nem tartalmazza (a könyv elején található *„Scherz, List und Rache". Vorspiel in deutschen Reimen* 64 verset sem). Megtaláljuk viszont a már említett Friedrich Nietzsche versei kötetben (lásd 43. megj.). (Az Új tengerekre Szabó Lőrinc fordításában a 28. oldalon található).

[85] Fr. Nietzsche: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus,* Európa, Bp., 1986. § 11. 98. o. Kertész Imre ford.

„Ez utóbbi, távlatokba tekintő kérdésektől vezettetve most azt kell majd előadnunk, hogy Szókratész befolyása, akár a hanyatló nap fényében egyre növekvő árnyék, miként terjeszkedett ki az utókorra mind a mai napig, sőt terjed tovább minden elkövetkező időkre is, hogy e befolyás kényszerére miként teremtődik újjá szakadatlanul a *művészet* - most már a legtágabb és a legmélyebb, a metafizikai értelemben felfogott művészet -, és hogy ez az örök befolyás miként kezeskedik egyszersmind az örök művészetért is".[86] „E végtelenbe sóvárgás, a vágy e szárnycsapása, miközben áthat az éles tisztasággal érzékelt valóság gyönyörűsége - arra int ez minket, hogy mindkét állapotban a dionüszoszi tüneményt ismerjük fel".[87]

Valóban, már a keresztény világ művészete is elmélyedés a bensőség gazdagságában annak végtelenségébe; az individualitás leírhatatlan gazdagságának a boncolgatása, ahogy azt már *Shakespeare* elkezdi, ahogy egy *Balzac*, egy *Dosztojevszkij*, folytatja: „Szókratész problémájának", az önmegismerés problémájának művészi kibontakoztatása. Nietzsche itt látja a tragikum lényegét, amely az eleven mozgás ritmusának útján a végtelen birodalmába vezet át, mely végtelenben a véges individualitás elmerül. *Richard Wagner Tristan és Isoldá*jából idéz:

A gyönyör-tenger
ring velem itt,
Az illat-hullám
zengőn közelít,
Világ-lehellet/árja repít -
Megfúlni - lebukni -
Van-e szebb -
élvezet?[88]

Ami itt - mint ahogy Indiában - a mindenségszemléletben mindenekelőtt elmerül: az individualitás léte, ennek a szelleminek és végtelennek eredeti, érzéki elevensége, az „elveszett paradicsom". Ebből fakad Nietzsche vágyakozása is a hellén ókor eljövendő újjászületésére. „A mai, kultúra elsivárosodása, kimerültsége közepette jövőt váró vigaszul ugyan mi egyebet is mondhatnánk? Hasztalan keresünk itt egyetlen erős, szilárd gyökérzetet, egyetlen talpalatnyi egészséges termőföldet: por, homok, tikkadtság mindenütt [...]. De micsoda változás megy végbe fáradt kultúránknak az imént még oly sötét színekkel ecsetelt vadonában, amint megérinti a dionüszoszi varázs! Szélvész támad, vörös porfellegben kavarog mindaz, ami kiégett, elkorhadt, széttört és satnyává lett, a vihar mint keselyű felragadja és szétszórja a légben. Eltűnik, és mi kábultan nézünk utána: mert amit a helyén látunk, olyan, mintha hosszú alámerülés után felbukkannánk az arany fényre, minden oly kicsattanóan zöld, oly dús és eleven, oly sóvár és felmérhetetlen [...]. Igen barátaim, higgyetek a dionüszoszi életben [...]. A szókratészi ember ideje lejárt: borostyánkoszorút öltsetek, vegyétek kezetekbe a thürszosz-botot és ne csodáljátok, ha tigris és párduc törleszkedik térdetekhez, és lábatoknál hízelgőn elhever. Merjetek, most merjetek csak igazán tragikus emberré lenni: mert közel a megváltás. Indiából görög földre kísérjétek a dionüszoszi ünnepi menetet! Kemény küzdésekre felkészüljetek, de higgyetek istenetek csodatévő erejében!"[89]

*A tragédia születésé*nek e legragyogóbb részletében, a nagy horderejű kulturális- és megismerési problémát klasszikus képek illusztrálják, mely probléma jelentőségét a művész inkább csak sejti, mintsem világosan érzékeli. Az önmagába szorult, önmagát végesként

[86] Idem, § 15.

[87] Idem, § 24.

[88] Idem, § 22. Eörsi István ford.

[89] Idem, § 20.

szemlélő öntudat sivársága és szegényessége az, amely előtt a világ, minden variálódás dacára, a porhalmazok szerfölött unalmas ismétlődésének tűnik, olyan mértékben unalmasak, amilyen mértékben a tudomány előrehaladott, és az élet és gazdagságának bonyolult formái a *mechanika* legegyszerűbb, leggyatrább alapsémáiban oldódnak fel, mely sémákban a puszta végességének korlátai között mozgó tudat következetes módon mindent, önmagát is beleértve, óhatatlanul feloldani igyekszik, és lényegében ennek hitében feloldódni lát. E félelmetes sivárságból egyedül csak az a gondolat szabadíthat fel, mely a sashoz hasonlóan a mindenség éterébe emelkedik és felfogja, hogy másfajta mozgás is van, mint a fizikai testek és molekulák ütközése és tovaterjedése, mégpedig az, amely egy megfoghatatlan finom lehelethez hasonlóan minden csillagon át a mindenségen végigvonul, és a mindenséget mint ilyent közvetlen, osztatlan, jelenvaló, élő jelenséggé varázsolja. Ha az egyik pozitivitás az érzéki-véges jelenség és képeinek szemléletét jelenti, úgy a másik pozitivitás a gondolatnak és szellemnek ez a mindenség-szemlélete, amelynek fényében az érzéki képek először válnak valójában a tapasztalat tárgyává. Ha az organikus létről van szó, akkor itt az a pozitív tapasztalat szolgál alapul, miszerint az organikus lét a legmagasabb formájában önmaga számára mint ilyen egyetemesség, mint Pán, a mindenség oszthatatlan egysége, egész volta jelenik meg. A közelebbi elemzésnek tehát el kell jutnia odáig, hogy az organikus lét végtelen gazdagságának, öröklődésének titkait, a faj és az individuum lépcsőzetes fejlődését ne lehessen egy értelmetlen, beskatulyázó elmélettel megmagyarázni, mely elmélet nem csupán az individuumok irdatlan gazdagságának formaelemeit, hanem évmilliók generációinak formaelemeit is keresi a mikroszkopikus csíraanyagokban; vagy pedig egy nyomelmélettel, ami egy burkolt beskatulyázó elmélet, vagy pedig egy fajta perigenézissel, a nagy Häckel elképzelésének megfelelően, amely a szerves molekulának egy felettébb csodálatos, évmilliók rezdüléseit elraktározó „emlékezetet" tulajdonít - mindezen teóriák egyforma módon csupán a modern mechanisztikus tudomány csődjét jelentik. Világos, hogy a végtelen organikus gazdagság forrása és tere nem a csíraanyagban, hanem a kozmoszban van, abban a kozmoszban, amelynek tudatára a szellem ráébred, és amely, mint az arisztotelészi entelecheia, így csupán az organikus forma és erő legmélyebb titkát fedi fel pozitív módon, és a kutatás legtávolabbi területei közti szakadékot hídalja át egyetlen nagy gondolattal. Egy nagy gondolattal, amely nem csupán a természet titkaira világít rá, hanem a szellemére is, amely minden gondolkodás és szellemi érzékelés, minden vallás, minden erkölcs, minden filozófia titkát feltárja. Csak a mindenütt-jelenvalóság eme gondolatával szabadulhat meg valójában minden megismerés a tulajdon sivár szűkösségéből, juthat el egy varázsütéssel napfényes magasságokig, bukkanhat fel a mindenséget szemlélő megismerés arany fényére, ahol minden oly kicsattanóan zöld, oly dús és eleven, oly sóvár és *felmérhetetlen*. És az Én állati szűkösségének korlátai leomlanak. Csak most, ennek az isteni mindenség-létnek a mérhetetlensége előtt, a boldogságtól ittas Dionüszosz thürszosz-botja előtt fognak a tigrisek és a párducok az istenember térdéhez törleszkedni, aki számára játék lesz szíve választottjának koszorúját a csillagok felé dobni, hogy az is csillag módra ragyogjon, hiszen olümposzi nagyszerűségének legmélyebb és legmagasabb titka abban nyilatkozik meg, hogy a csillagtenger és az emberiség léte az Én-jében merül el, hogy Olümposz dicsősége a bensőjében ragyog fel. És csak ennek a fenséges égi fénynek a sugarai, csak ennek a legmagasabb, egyedül beteljesült, érzéki, eleven idealizmusnak a világszemlélete képes a szomorú földet a szabadság Paradicsomává változtatni.

A mindent magába foglaló baccháns mozgás törvénye, Dionüszosz, ilymódon a világ utolsó, legmagasabb titka: mámorában és ritmikus táncában kering a mindenség összes csillaga és atomja, amelyek körmozgásuk folyamán mindig ugyanahhoz a ponthoz térnek vissza. Ebben az égi mámorban kering minden dolog: az ember és történelme is. Míg azonban Nietzsche a mindenséget mint végeset ragadja meg, a mindenség fejlődésének eseményeit pedig mint kockavetések véges sorát, addig számára az, ami valójában a végtelen lét vagy jelenség

konzekvens-logikus fejlődése, olyan hasonló egyetemes funkciók visszatérése, amelyek egyre szublimáltabb, finomabb, gazdagabb, magasabb formákká, *„nagyszerűségből nagyszerűségbe”* szellemülnek át, az „örök visszatérés” merev gondolatává lesz, melynek gondolatát egyébként már az antik világ is ismeri.[90]

És utolsó alkotói periódusában Nietzsche prófétai szemében újra felfénylik ennek az istennek a képe, abban a könyvben, amely egyik leghírhedtebb könyvének számít, és amelyet, úgy tűnik, leginkább a pompás szőke bestia kultuszának szentelt, a *Túl jón és rosszon* című könyvében: „a szív géniusza az, ami minden hangosat és öntetszelgőt elnémít, és engedelmességre tanít, ami az érdes lelkeket kisimítja s új sóvárgást kínál kóstolóra - némán tükörként elheverni, hogy a mély égbolt bennük tükröződjék -: a szív géniusza, amely a bárgyú és hamarkodó kezet tétova és kényes fogásra tanítja; amely a rejtett és elfeledett kincset, a jóság és édes szellem legkisebb cseppjét is megsejti a homályos, vastag jég alatt, s fürkésző varázsvesszeje minden aranyszemcsének, mely eltemetve pihent sokáig a sár és homok börtönében; a szív géniusza, amelynek érintésétől mindenki gazdagabban lép tovább, nem úgy, mint aki kegyben részesült és meglepetésben, nem idegen javakkal halmozva és nyomasztva, hanem önmagával gazdagabban, önmagának megújultan, útrakelve, langyszéltől fújva és kilesve, bizonytalanabbul tán, szelídebben, törékenyebben és töröttebben, de reményekkel telve, melyeknek még nevük sincs, telve új vonzással és áradással, telve új taszítással és visszaáradással... de hát mit teszek én, barátaim? Kiről szólok én nektek? Annyira megfeledkeztem volna magamról, hogy még a nevét sem neveztem meg előttetek? Hacsak már magatoktól is ki nem találtátok, ki is ez a kétes-kérdéses szellem és isten, aki így akarja, hogy dicsérjék [...] Dionüszosz isten, ama nagy Kétértelmű és Kísértő isten, akinek én egykor, amint tudjátok, a legnagyobb meghittségben és hódolattal áldoztam elsőszülöttemet - utolsóként mutatva be neki, úgy tűnik, áldozatot”.[91]

Ami itt kicsírázik, a harmatszéltől életre keltve, ami egy leáldozó világ jegét, a merev, önmagába szorult, a por halálába betemetett szellemi individualitást megtöri, az csupán éppen eme szellemi individualitás tulajdon, végtelen gazdagságának tudata, mely individualitás mélyebb, mint a csillagos ég mélysége; a rejtett és elfeledett kincs, amelyet évezredek kívántak és kerestek, a gyöngyszem, a jóságcsepp, az édes szellemiség az önmagában megmerevedett és önmagába zárt végesség vastag, homályos jege alatt, mely ilymódon megtörve, virágzó tavaszt és a mérhetetlen mindenség hullámzását tárja fel a fenséges Nappal immár eleven egységbe font legparányibb csíra számára. Ez az individualitás, ez az együtt teremtő hatalom az, ami - mindenben isteni önmagát érezve és boldog remegésben és együttrezgésben élvezve - maga is mindent gazdagítani igyekszik abban a hullámzásban, amely nem lehet más, mint az individualitás őseredeti léte.

[1898]

Vásárhelyi Szabó László fordítása

---

[90] *A Pitagoreusok*. Vö. Augustinus: *De civitate dei*, XII, § 13.

[91] *Túl jón és rosszon*, § 295.

I.

Olyan Krisztussal, melyre neki szüksége volt, a mi korunk nem tudott neki szolgálni. Kellett hát teremtenie magának egyet. Lehet, hogy az ő Krisztusa nem históriai, de elvitázhatatlanul hatalmas vallásteremtő ösztön alkotása. Nem terméketlen kutatás, biblia-kritika, erőszaktevés a históriával meg nem férő szimbólumokon, hanem lelkéből patakzó érzés-áradat. Nem spekuláció termése, hanem az indulatoké, szereteté s gyűlöleté. Fatális ellentmondás. Szégyene az egész kornak. Hosszú idő óta az első fönséges Krisztust - az 'Antichrist'-nek kellett megteremtenie.

Fülep Lajos

JÁSZI OSZKÁR

Nietzsche

A Nietzsche Frigyes frissen hantolt sirjára ellentétes gondolatok között teszszük le a magunk szerény kis koszoruját.

Az egyik a meghatottság és a kegyelet érzéséből fakad. Mert mindig felemelő látvány lesz az emberiségre, mindig a vigasz és megnyugvás forrása a jobbakra az egy eszme szolgálatában eltöltött élet. Az élet undokságai, a saját nyilt vagy leplezett előnyeikért rohanók közepette micsoda felfrissitő érzés az a pár ember, kik a legtöbbről, mi fényt, vagyont és előnyöket ad, lemondanak azért, hogy egy eszme szolgálatába adják agyuk és szivük minden erejét. Igen, az ilyen élet jótétemény az emberiségre akkor is, ha az eszme, melynek szolgálatában lefolyt, ránézve meddő vagy akár káros is volt, mert gyarapitják a társadalom erkölcsi erőjének azt a tömegét, melyet a nagy és önzetlen emberek példája ad. S ki vonná kétségbe ennek becsét? Aligha tévedünk, mikor azt hiszszük, hogy a messze jövő minden transcendentalis hittől ment társadalmában a társadalom nagy és nemes embereinek fokozottabb kultusa, emlékezetben tartása, altruista életük és tetteiknek az ifjuság lelkében való öntudatosabb ápolása fogja betölteni azon érzelmek és gondolatok helyét, melyek most a vallásnak jutnak.

A másik gondolat, mely bennünk e tragikus élet megszüntekor szinte ellenállhatatlanul felmerült egy kérdés, mely az ő munkássága objektiv tartalmára vonatkozik. Hogyan volt lehetséges e természettudományinak elnevezett században, melyben a hit mellett a metaphysika alapjai is oly erősen megrendültek, hogyan volt lehetséges, hogy a Nietzsche Frigyes rendszere nemcsak komoly helyet biztositott magának a philosophia történetében, hanem az elmékre is olyan hatalma volt, hogy a XIX. század művelődéstörténete az ő működése figyelembevétele nélkül hézagos volna?

Mert az „Uebermensch" theoriája megdöntésre jóformán nem is szorul, hisz a civilisatio minden ténye ellene szól, hisz a legextremebb felfogások hivei, individuálisták és sociálisták egyaránt egyetértenek abban, hogy ennek a tannak tudományos értéke nincs, következményei pedig képtelenek.

A Nietzsche esete teljes világosságban mutatja, hogy napjaink philosophiája még mily kevéssé tudományos, hogy abban a tudományé mellett attól milyen ellentétes erők is közrehatnak. Világosan mutatja azt is, hogy ama szükségletek, melyek a philosophiában kielégitésre találnak, nem tisztán tudományos szükségletek, hanem részben vallásiak, részben politikaiak s részben aesthetikaiak is.

Ezen utóbbiak találtak Nietzschében különösen bőséges kielégitést. A styl befejezett hatalma és csodálatos művészete, gondolatmenetének rapsodikus sziporkázása, szenvedélyének hatalmas - bár gyakran elfogult és kiméletlen - ereje: ezekben az „Uebermensch" philosophusának legnagyobb ereje.

Tudományos bonczolgatás helyett az alábbi felette sikerült forditásból a magyar olvasó jobban fogja látni e philosophia nagy hatásának titkát.

Igen, philosophikus költemények a Nietzsche könyvei s mint ilyenek hatottak.

Nincs különben semmi csodálatos benne. Az emberi haladás egyik fele (talán a nagyobbik?) nem a tudós és a bölcs higgadt és mélyrelátó agyából, hanem a költő és a művész féktelen lángoló lelkéből került elő.

[1900]

WILDNER ÖDÖN

Nietzsche-irodalom

A folyó évi augusztus 25-ike, a mikor Nietzsche Frigyes Weimarban örök nyugalomra tért, a lapokban egész áradatát inditotta meg a nekrológoknak. A ki tudja, s talán szem- és fültanuja volt annak, mennyire uralkodik az elhúnyt szelleme a legifjabb Németországon, mily teljesen az ő eszme- és érzelemvilágában mozog az egész német neo-romantika, stilus tekintetében pedig a tárcza- és folyóirat-, valamint az u.n. népszerű bölcsészeti irodalom, (Legujabban még valami vallási község is alakult Németországban eszméit terjeszteni. Alapitói ismert irók: Heinrich és Julius Hart.) egész természetesnek fogja találni az elbúcsúztatók nagy számát.

A parentálók egy része gyász helyett győzedelmi hymnust zeng, a mi az ellentáborban ép oly túlzott gyülölködést kelt. A dicsőitők közt Kurt Breysig vezet, a ravatalnál elmondott, s a *Zukunft* 49. számában lenyomatott beszédével. „Nietzsche - úgymond - az emberiség egy uj jövőjének útmutatója; csak Buddha, Zarathustra, Jézus akartak és értek el egyenlő nagyot."

A halottszidást pedig azon melegiben a *Neue Freie Presse*ben Stein Lajos és Nordau Miksa végezték a leghangosabban. Amaz triumphust ül, hogy Nietzsche „nem mint győztes halt meg, mint egykor remélte, hanem mint legyőzött. - Győztes a normálember maradt, az ‚üdvtelen-közepes', a ‚természet gyári árúja': a nietzschei ár ma már apálylyá kezd lenni, ha nem teljes elsekélyesedéssé." Nordau pedig, a szellemes, de gőgös képromboló, így ir: „Nietzsche paraphrasiáját (‚mellébeszélés' - sok elmebetegség jól ismert jele) mint nagyszerü nyelvalkotást magasztalják. Belsőleg összefüggéstelen szóbuborékai a ‚gondolatlyra' pompás nevét kapta. A sub-akut és akut mániában szenvedőnek gondolatáradata auguroktól hivatásos komolysággal philosophiájának hivatik, ünnepélyesen előadatik, megbiráltatik, helyeseltetik vagy megczáfoltatik. S a mennyiben elbódító szókerepelésének van valami felismerhető értelme, csak azt ámithatja el, a ki a jelenségeket nem szemléli összefüggésükben, s azokat a fejlemények sorában nem tudja megillető helyükre sorozni. A ki ellenben a szellem történetének nagyobb területeit tekinti át, megismeri, hogy Nietzsche csak egyetlen hang, egy betegen fokozott, túlhangos szó annak a két világnézetnek ősrégi vitájában, a melyeket legrövidebben individualismusnak és solidarismusnak lehetne nevezni, mert ezeket a szavakat találóbbaknak tartom, mint a szokásos ‚egoismus- és altruismus-t'".

A helyes középutat követők várnak végleges itéletükkel. Igen jól teszik, hogy „siratják a lángszellem tragikus sorsát, elismerik egyéniségének színtisztaságát, magas törekvéseit, s egyhangulag dicsérik csillogó, csengő-bongó érczszavát" (Das litt. Echo 24. sz.), de az idő kritikájára, s a csendes tudományos búvárlatra bizzák annak a kérdésnek a megoldását: maradandó becsü, s monumentális hatásu vezérlő-szellem volt-e, uj kultura, uj vallás alapítója, vagy csupán egy muló és beteges divat bálványa, s maga is csak egy rég a semmiségbe hanyatlott kulturkorszak késői átkos ivadéka?

Annyi bizonyos, hogy mindenkinek, a ki modern eszmeáramlatok iránt egyáltalában érdeklődik, illik tudomást szerezni róla. Reánk magyarokra is áll ez, bárha az idegen eszmebehozatallal szemben higgadt konservativismus védvámos politikáját követjük. A tárczanekrológoknál alkalmasabb, komoly Nietzsche-irodalom is áll rendelkezésre, Nietzsche művein kívül, a melyek természetesen a tanulmány legeredetibb forrásai. - A régibb Nietzsche-iratok közül elsősorban Brandes szép tanulmánya említendő a *Menschen und Werke* cz. essai kötetben, a mely a költő-bölcselőnek a szerzőhöz intézett egynehány nagyon jellemző levelét is közli. - E mellett Andreas-Salomé asszony, valamint Förster-Nietzsche

Erzsébetnek, Nietzsche önfeláldozó nővérének életirásai (ez utóbbi két kötetben) Reihl Alajos, Grimm Ede, Achelis Tivadar és Stein Lajos, magyarban pedig Szász Zoltán tanulmányai érdemelnek figyelmet. Bár e nevek közt mind a két tábor képviselve van, legméltányoabb, legsikerültebb jellemrajzának maguk a németek is egy külföldi művét tartják. Értem Henri *Lichtenberger*nek Alcannál 1899-ben megjelent munkáját, a melynek német forditása kevéssel utóbb került piaczra: „Die Philosophie Fr. Nietzsche's" czimmel, Reissner drezdai kiadásában.

Itt népszerüen, de azért mélyrehatóan, gyöngéd megértéssel, de nem kritikátlanul fejtegeti Nietzsche főeszméit a nancy-i egyetemi tanár, a kit mellesleg mondva legújabban Wagner Richardról szóló művéért a franczia akadémia megkoszorúzott. A franczia közönség különben most már magához Nietzsche műveihez is könnyebben hozzáférhet, mert ezek legjava ugyancsak Lichtenberger szerkesztésében, s Alcan kiadásában az imént jelent meg. Ehhez az anthológiához Lichtenberger nagyon szép előszót irt, mintegy kivonatát fentidézett művének, a melyet siettek németre forditani: *„Fr. Nietzsche Ein Abriss seines Lebens und seiner Lehre von Henri Lichtenberger. Deutsch von Friedrich von Oppeln-Bronikowski. Dresden u. Leipzig Carl Reissner 1900."*

Ha már nem kivánunk e helyt az ócsárlás és istenités közt imbolygó kiváló szellemmel behatóan, kritikailag, önállóan foglalkozni, a mibe csak mélyebb tanulmány szélesebb alapján mernénk bocsátkozni, nem állhatjuk meg, hogy ebből a legutóbb emlitett kis műből egy pár adatot, egy pár szemelvényt ki ne jegyezzünk, gondolatmenetét nyomon követvén.

A ki Nietzsche bölcsészetét érteni és élvezni akarja, annak - szerző szerint - nem általános, tudományos vagy socialis értékét kell kutatnia, hanem mindenekelőtt egyszerűen úgy kell vennie, mint egy vallomást, naplót. Mert Nietzscheben az ember, az egyéniség, a költő kiválóbb, mint a bölcsész, s egy logikus, befejezett theoriarendszer alkotója. - Nem ép szükséges minden ideáját aláirni, az immoralistákhoz szegődni, s arisztokrata radikalizmusra esküdni, hogy a szerző erkölcsi nemességét, s Zarathustrajának egész lyrai szépségét felfogjuk.

Nincs békésebb, egyhangúbb valami, mint Nietzsche ifjúsága. Öt éves kora óta (szül. 1844. október 15-én Röckenben, Lützen mellett) elveszti atyját, a ki protestáns pap volt. Anyja neveli gyöngéd szeretettel. Naumburgban tanul, egyetemet Bonnban és Lipcsében jár, katonáskodik mint önkéntes, lebukik a lóról és súlyos sérüléseket szenved. 1869-ben a doktorátusra készültében éri Basel egyetemi tanácsának meghivása, tanárának Ritschlnek ajánlatára. Hat évig ad elő classica-philologiát, már a mennyire gyenge egészsége megengedi, s szenvedélylyel dolgozik első irodalmi és bölcsészeti munkáin. Természetszeretete már ekkor megnyilvánul; ha csak teheti, kirándul a berni alpesekbe s a felső-italiai tavakhoz. Az 1870/71-iki háborúban, mint önkéntes betegápoló vesz részt, de oly heves gyomor- és fejbajt kap, hogy haza kellett sietnie. Ez a kór, a mely nem akart szünni, 1879-ben kathedrájáról való lemondásra kényszeríté.

Kezdő férfikorának jelleme teljes összhangban van csendes életével; cseppet sem felforgató és forradalmi. Gyermekségétől fogva komoly, szelid, magábazárkózott, mélyen vallásos és szeplőtlen becsületességű, roppant érzékeny lelkű, de nagyon erős akaratú embernek látjuk, a ki veleszületett arisztokratikus szeretet táplál minden szép iránt, s ösztönszerűleg irtózik minden physikai és moralis aljasságtól. Anyagi gondokkal sohasem kellett küzdenie, szabadon fejlődhetett s fejleszthette hajlamait, a melyek egyetemes műveltség, zene s költészet felé vonzották. Vihartól megkimélt boldogságban megelégszik anyja, nővére és egy pár meghitt barát társaságával. Körükben megnyilik szive, a mely különösen a gyöngéd női érzelmek dédelgetését szomjuhozta. Ép oly kevéssé elfajult és neurotikus, mint forradalmi lélek. Családjában az erős testalkat és hosszu élet örökletes volt, s az ő hatalmas strukturáját

külső okok, balesetek, rossz hygiena stb. támadhatták meg. Psychologiai tekintetben is egységesnek, egészségesnek tünik fel. Nyoma sincs benne az ösztönök anarchiájának, a mi világos dekadentia-tünet, ha csak annak nem veszünk olyan változásokat, a melyeken más ifjú is keresztülmegy. - Lassankint elveszti keresztény hitét s elpártol „nevelőitől", Schopenhauer- és Wagnertől. Ez csak fejlődésének a jele. Esze s szive, művészi ösztönei nem vívnak csatát, mint Heineben, s evolutiója következetes, mindaddig, mig értelme éjbe borul.

Két látszólag ellentétes, de valójában egybekapcsolódó irányzat mutatható ki egész életében: a positiv, a melylyel az életösztönre igent mond, a melylyel szeret, csodál, tisztel s a negativ, a melylyel minden ellen, a mi ideáljaira vészt hozhat, hevesen és keményen harczol. A tisztelet érzete nemcsak szive legmélyének gyöngye, hanem sarkerénye úri moráljának is. A nemes sziv önmagát tiszteli, ha minden valódi felebbvaló tehetség és nagyságot szeret és csodál. A demokrata, a kinek nem kell se Isten, se úr, a kinek engedelmeskedjék, a tolakodó, a kinek nincs érzéke a „distanczia" iránt, s különösen az irigy, a ki minden nagyot ösztönszerűleg gyűlöl, már egyedül a tisztelettudás hiányánál fogva a rabszolgalelkekhez tartoznak. Ő ezekkel ellentétben nemcsak rokonait idealizálja, hanem tanárait s barátait is, a kiket ennélfogva sokszor túlzottan értékel. Mindazonáltal a kritikai érzék is megvolt benne, ez heroikus vonása, ezzel keresi lázasan az igazságot. S a mikor lelke arra a subjectiv meggyőződésre jut, hogy tiszteletének s bálványozásának egykori tárgyai ideáljának tulajdonkép megrontói és ellenségei, habozás nélkül száll ellenük táborba.

Irói pályája kezdetén egészen a tisztelet jegyében áll: lelkesedik a hellén kulturáért, Schopenhauerért, a kinek a művére véletlenül bukkan 1865-ben egy ódonkönyvkereskedőnél. Wagnerért, a kit gyakorta látogat, s Burckhardt Jakabért, a baseli műtörténészért, a ki a román kulturával s első sorban az olasz renaissanceszal való ismeretségét segiti elő. Ez a társaság, s lelke eredeti dispositiója elvonják a philologia aprólékos részlet-kutatásaitól, átfolyóbb művekre buzdúl, s „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" (1872) „Schopenhauer als Erzieher" (1874) és „Richard Wagner in Bayreuth" (1876) czimű munkáiban nagy vonásokban iparkodik megjelölni a modern kultura czéljait, a mely szerinte három elem, tudniillik a görög tragédia, Schopenhauer bölcsészete s a wagneri zenedráma synthesisén alapul.

Schopenhauerrel egyezik abban, hogy a világ lényege az akarat, a mely minden lénynél igent mond; örök, fájdalmas, szomjas törekvés, harcz a végső bukás biztossága ellen. A világ rossz; az értelem megismeri, hogy minden lét több szenvedést okoz, mint örömet, s hogy csak az akarat feltétlen megtagadása vethet véget a világ szenvedésének, ennek a fájdalmas álomnak, a melyet az individuatio principiumában megtévedt emberiség álmod. Itt már elválik a két bölcselő útja, mert Nietzsche a pessimista nihilismust gyakorlatilag lehetetlennek tartja. Ha a világ, a *valóság* rossz: teremtsünk szép és csábító, az életet előmozdító *illusiókat*, a melyek az életet kimaradhatatlan fájdalmai ellenére is újra érdemessé teszik arra, hogy végigéljük.

Nietzsche szerint két illusio ilyen: az apollói s dionysosi. Egyrészt fel lehet fogni a világot mint műremeket, a melynek látványa végtelen aesthetikai élvezetet ad; oly képet nyújt, a melyet méltó álmodni. Másrészt pedig az ember nemcsak rövidéletű, az individuatio principiumától eltelt lény, hanem egyszersmind része az örök és végtelen akaratnak, az *ősi egynek*, s mint ilyen örökre elpusztithatatlan. Az extasis, a mámor állapotában az ember tudatára ébred, hogy lényege egy minden teremtménnyel, s hogy azonos az egész természettel. Ez a dionysosi illusio, a melynek uralma alatt az ember a szenvedés, a pusztulás és halál borzasztó látványánál nem esik búskomorságba, hanem legyőzi a pessimismust, mert megismeri az akarat örök voltát a jelenségek folyásában, s azt mondja: „Akarlak, mert az örök élet vagy."

Ez a két illusio adja a „tragikus bölcseség”-et, a melynek hallhatatlan emléke a görög tragédia. A görögök, előbb a homerosi korban, a pessimismust az apollói illusio által küzdötték le, s megteremtették az olymposi istenek fénylő visióját. Utóbb megismerkedtek a dionysosi mámorral. Satyrkaraikból, a melyeket megihletett a mindenséggel való egységük érzete, kifejlődött a tragédia, a mennyiben a lelkesedés nem nyilvánult már a merő érzelem tiszta formájában a zenében, hanem apollói visióban: ennek plasticus képei abból a lelkiállapotból eredtek, a melybe a tragikus költő minket is akar helyezni.

A „tragikus bölcseség”-nek már azonban útját állja a tudományos optimismus eltompító tévedése. Azt hiszszük, hogy a világ megismerhető, hogy az egyéni és társadalmi élet a természettudományok alapján szervezhető s hogy az életre elég ösztönt ad a tudomány, a melyen a lehető legnagyobb számú embernek lehető legnagyobb boldogságát megadó világrend is felépülhet. Mindez egy pseudokulturát teremtett, a melynek nevetséges és megvetendő képviselője a „Bildungsphilister”. Ámde fordul a kor: Wagner, a görög tragédia felélesztője zenedrámáiban, és Schopenhauer, a ki a tudományos optimismust örökre tönkreczáfolta, mutatják a helyesebb utat. Igy majd kifejlődik a „magasabb ember”, a ki az „értelem pessimista”-ja lesz, a ki tudni fogja, hogy a természet borzasztó, sokszor átkos hatalom, hogy a történelem brutális és értelmetlen, hogy az ember szenvedésre van kárhoztatva, s pessimismusa még sem fogja resignatióba s halálvágyba űzni, hanem heroismust fog neki adni. Ezentúl nem azt fogja jónak látni, a mi e világon a szenvedések összegét apasztja, hanem azt, a mi az életnek több életerőt, értéket, szépséget kölcsönöz; nem a gyenge segitését fogja feladatának vallani, hanem a magasabbnak, a geniusnak a középszerűség tömegéből való kiemelését. A lét czélja egyáltalában csak a genius teremtése, s ha ez csak szenvedések árán lehetséges, úgy a modern felvilágosodott szellemnek tudnia kell szenvedni is, s el kell tűrnie, hogy körülötte mások is szenvedjenek.

1876 körül átalakul a külső s belső Nietzsche. Gondolkodásában előtérbe lép a *décadence* kérdése. A pessimismus jó ellenszere ugyan a nyárspolgári quietismusnak, de másrészt hanyatlási tünet s a ki őszinte hive, annak életenergiája megcsappan, az a halál felé halad. Schopenhauer most már - szerinte - decadens, mert erkölcstana a tehetetlen szánalmon alapul s mert a nirvánát tűzi ki az emberiség legfelső czéljául; Wagner is decadens, mert különösen uj keresztény-misztikus Parsifal-jában a lemondást teszi újjászületési tanának középpontjává. Tanitóitól most már menekülni törekszik, valamint a kathedrától is, a mely énjének tudatára ébredt egyéniségét sok tekintetben korlátok közé szoritotta. E mellett súlyos, közeli feloszlással rémitő bajok támadják meg szervezetét. Heves migrain-rohamai, hányási ingerei, gyomor- és szemfájdalmai nőttön-nőnek és sem Itália, sem a Svájcz nem ad enyhületet. 1879-ben, a mikor nyugalmazzák, 118 súlyos rohamnapot számlál s napról-napra várja a „megváltó agyszélhüdést”. Három évig küzd az életért s 1882-től csakugyan javul az állapota. Genua, Nizza s az Engadin-völgyben egy Sils-Maria nevü kis falu lesznek kedvencz lakóhelyei a magányos, kóbor hontalannak.

Betegsége még jobban gondolkozóba ejti s különös bölcsészeti következtetésekre vezeti. Csak az élettanilag elfajultakat teszi a betegség vakká az irányt, mit kell tenniök, mitől kell óvakodniok, hogy meggyógyuljanak. A czukorbetegek és neurotikusok pervers ösztöneiknél fogva egyenest a halál torkába rohannak. Az életerős emberre ellenben ösztönzőleg hat a betegség; az életműködéseket a túlságig fokozza, kiválasztja ekkép a kóros alkatrészeket és mérgeket, s idő-óra mulva meghozza a gyógyulást. A testi állapotnak megvan a szellemi velejárója. A pessimismus és formái - keresztény askesis, az emberi szenvedés és szánalom vallása, szoczialistaegyenlősítés - csak a physikai elfajulás psychikai kisérője s hiveinél a vitalitás kiapadására vall. S a mint az elfajult akaratlanul is oly tápszerekhez nyúl, a melyek állapotát súlyosbitják, éppúgy a pessimista oly szellemi tápszerekkel él, a melyek még jobban

elidegenitik a világtól: Schopenhauerrel vagy Wagnerrel. Az egészséges ember ellenben, mint a mérget kiválasztja a testéből a pessimismust.

Innen fogva vad energiával akarja kiválasztani magából mindazt, a mit mestereiből beszivott. Egyszersmind ellene fordul a pessimistikus életfelfogás minden kifolyásának, például a túlvilágban való hitnek. Szenvedés és tehetetlenség, kimerülés teremtették az isteneket, a hátsó világokat, de Isten meghalt s az ember szeresse a földet. Ép ily vakok azok, a kik az „igazság" legfőbb ideáljában hisznek, mert az ember nincs arra teremtve, hogy csak a jót akarja s az isteni igazságra törekedjék. Az illusio, a hazugság, a gonosz az életet épp úgy előmozditják, mint a jó és igaz. Végre végczélját is kereste az ember a létnek, ki akarta találni az élet értelmét s ehhez szabni magatartását. De N. szerint a világ merő értelmetlenség, a melynek csak az ember *ad* értelmet s önhatalmúlag határozza meg értékmutató tábláit. Ily nihilista érzelmekben pörölylyel philosophál, az emberiség ideáljának „bálványalkonyat"-ot készit s romba zúzza őket, nem nézve, hogy papok-e, avagy szoczialisták, anarchisták, demokraták, altruisták vagy a szánalom apostolai, Schopenhauer és Wagner vagy végre az igazság és tudomány törhetlen hivei állitották fel azokat. (Menschliches Allzumenschliches, Vermischte Meinungen und Sprüche. Der Wanderer und sein Schatten czimű műveiben.)

Tövestől kitép minden köteléket lelkéből, gyanakvó kritikusává lesz mindennek. Zarathustra nencsak vallásalapitó s lelkesedéstől ihletett bölcs, a kinek tiszta lelke „igent mond, mint a nyilt ég", borzasztó romboló is, a ki „nemet mond, mint a vihar", megvetője mindennek, a mit a jók és igazságosak tisztelnek; istentelen, a ki mindenütt isten halálát hirdeti; a kinek „haragja sirokat bontott, határköveket elmozditott, ódon táblákat összetörve meredek mélységbe guritott", a kinek gúnykaczaja „szétmállott szavakat elfútt". Seprőhöz hasonlitja magát, a mely a keresztes pókot kisepri, tisztitó szélhez, a mely „vén megdohosodott sirkamrákba" fú.

De ugyanakkor, a mikor tanácsolja, hogy legyünk keményekké, mint a gyémánt, mint a képfaragó vésője, a mikor a rabszolgaság szükségét, a háború szépségét hirdeti: nem kőszivűség, a gyengék és szenvedők arisztokratikus megvetése vagy a fájdalom rútságától elforduló aesthetikai dilettantismus hajtja, hanem a szánalom túlságos mértéke, a mely szinte megöli a szánakozót.

E paradox állitás támogatására idézi Lichtenberger Zarathustra IV. könyvében az „utolsó bűnt", a „kisértés"-t, mint egy szeretettől túláradó és szánalomtól szétmarczangolt sziv megkapó bizonyságát.

Istentelensége is csak látszólagos. Mindig mély rokonszenvvel van a „homines religiosi" iránt; harczol az erkölcstelenség mellett, az igazság ellen, de szivét valósággal megemészti a kötelességérzet s az igazság szomja; magasztalja a franczia kulturát s a németet lealacsonyitja s mégis kitör helyenkint lelkéből hazájának szenvedélyes szeretete, a hazáé, a mely őt készakarva félreismeri s agyonhallgatja; ellenségeit s az ideákat, a melyek ellen hadra kél, valósággal szereti s ezek a vonások teszik őt még ellenségeinek táborában is rokonszenvessé.

Életének utolsó korszakában újra előtérbe lép szellemének positiv iránya, a mely 1876 óta a háttérbe szorult. A „Morgenröte" jelzi a fordulatot. A harczi harsonába s a keserű gunydalokba vidámabb hangok is vegyülnek. Az uj határozatlan jövő pirkadásának fénye nő a „Fröhliche Wissenschaft"-ban s leirhatatlan lelkesedés teljessége tör át a „Zarathustra"-ban. Az egész könyv fényben fürdő triumphusa az életnek s uralja azt a felfogást, a mely első műveiben nyilatkozott meg. Az „Übermensch" s az „örök visszatérés"-ről szóló tanokban fel lehet ismerni az ifjú világnézetét, hogy a világ üdve a dionysosi szellem és a tragikus bölcseség ujra feléledésében áll.

A modern ember főismertető jele életerejének hiánya. Szeszélyes, szétzülött az „én”-je, s „kis értelme”, a mikor a kereszténység, humanismus és a megismerés hitébe ringatja, ezt az életet siralom völgyének nyilvánitja, s eltölti vágygyal a túlvilág után. A kis értelem az „én”-en túl valami absolutumot, magasabbat vesz fel, a melyet istennek, ideálnak, jónak, igazságnak hi, s ezt táblájának tetejére teszi, mint legfőbb értéket. De az „én”-nek ezt a betegségét le kell küzdeni: az embernek meg kell gyógyulnia, s új, mind erősebb és nemesebb sarjakat hajtania. Ez csak akkor történik, ha a kis értelemben megtörténik minden értékek átszámítása, ha az értékek, a melyek ma legfelől állnak tábláján, letöröltetnek; megismeri, hogy az ember a dolgok mértéke, s hogy az életnek nincs más értéke, mint a melyet az ember ád neki. „Értékteremtő lesz” egy „önmagából guruló kerék” egy vakmerő „kisértő”, „a ki koczkát vet a véletlennel életért vagy halálért, hogy e világon nagy nyereményt üssön meg, s vidáman teszi majd életét és szerencséjét is” koczkára, hogy nyerjen. A földhöz hű optimista válik belőle, annyira szereti életét, hogy örömmel fogadja ennek az életnek örök visszatértét. A világ folyása ugyanis nem végtelen egyenes vonal, hanem roppant kör, egy láncz, a melyben egyéni lét egy szükségszerű szemet képez. Életünket legkisebb részletéig már végtelenül sokszor éltük, s ugyanannyiszor fogjuk még élni. Ha a lét eme legfelső törvényének az ember vidáman, ellenmondás nélkül tudatára ébredt, akkor már emberfölötti emberré lett önmegsemisités folytán. Az emberfölötti ember tehát nem egyéb, mint egy úgy erkölcsileg mint physikailag magasabb rendű, virulóbb egészségű ember. Mennél jobban szenved, mennél tovább megy előre a dekadentiában, annál közelebb üt az óra, a melyben ereje úgy megnő, hogy önmagából kinőhet, s a megvetés, szeretet és lelkesedés utolsó emelkedett, ihletett erőfeszitésével az emberfölötti emberben megsemmisülhet.

A magányban, mely idők során a bölcselő körül támadt, visiói egyre élénkebbek lettek. Barátai, megijedvén szelleme széditő szárnyalásától, lassankint elhagyják; nővére férjét Délamerikába követi. 1884-ben Rohde Erwinnek ezt írja: „Kedves öreg barátom, a mikor utolsó leveledet olvastam, úgy éreztem, mintha megszorítottad volna kezemet s bánattal néztél volna reám; bánatosan, mintha azt akarnád mondani: „Hogy is lehet az, hogy oly kevés van még közöttünk közös, s hogy mintegy más és más világokban élünk! S egykor!...” S így vagyok, barátom, minden emberrel, a ki előttem kedves: mindennek *vége*; múlt, kimélet; még látjuk egymást, beszélünk, hogy ne hallgassunk - leveleket is irunk, hogy ne hallgassunk. Ámde az igazat a szempillantás mondja meg, s ez azt mondja nekem (elég jól hallom): ‚Nietzsche barátom, te most már *egészen egyedül vagy*.’” Három évvel később panaszkodik nővérének: „Egek, mily magános vagyok! Nincs többé senkim, a kivel nevethetnék, a ki velem theát innék, s engem szeretettel vigasztalna.” Honfitársai ellenséges indulata is elkeseriti, idegenben legalább egy pár válogatott intelligentia kezdi érteni: Burckhardt a Svájczban, Taine Francziaországban, Brandes Kopenhágában. Németországban „absurd hallgatás” öli meg. Ekkép mindjobban álomvilágába húzódik, s szeme elveszti mértékét. A szemlélődő ember, a kinek agyában az emberélet vezérlőeszméi képződnek, toronymagasságban áll az emberiség fölött, s kormányozza a tett embereit, kik álmait megvalósitják. Ilyen volt Jézus is, az első átértékelő, s Nietzsche hovatovább úgy tekintette magát, mint a nagy „hebreus” folytatója, jobban mondva „legjobb ellenségét”. Mert meggyőződése, hogy Krisztus túlságosan hamar halt meg; különben megtanult volna élni, a földet szeretni, nevetni, s visszavonta volna tanát, a mely könnyből s búskomorságból áll. Ő is, az antikrisztus, megismerte a magányt, a szenvedést, a jók és igazak gyűlöletét, s még számtalan nemzetségnek végzetévé leend, mert általa megy majd végbe a kereszténység önmegsemmisitése, egy magasabb hitbe olvadása. Öntudatos életének utolsó idejében Jézussal való szellemi rokonságának érzete mind fokozottabbá válik. Geniusa elalvásának pillanatában még egyszer valóban természetfölötti fénnyel lobog fel, szentség aureolájával mielőtt örök éjbe borúl. Boldogan, könnyedén lebeg a szelleme. Két évezreden át nyujtja kezét elődjének, a kinek művét - úgy hiszi - folytatja, a mikor felváltja. *„Ecce homo”* 1888-

iki önéletrajzának czime, s utolsó levelét, a melyet az őrület küszöbén Brandeshez intéz, így írja alá: „A keresztrefeszített.”

Hirtelen, elemi erővel, 1889 első napjaiban Turinban tör ki rajta az őrület, a mely tizenegy éven túl emészti, s alig hoz egy-két bágyadtan derült pillanatot. A szívszoritó fotográfia, a melyet Lichtenberger művecskéje végén a beteg állapotáról ritka finomsággal papirra vet, immár szintén a múltba tartozik, mint annak az élete és szenvedése, a kiről irták. Eszméi azonban annál inkább a jelenéi. Vajjon a jövőéi is?

[1900]

SOMLÓ BÓDOG

Az erkölcs túlkövetelései (részlet)

Még kifejezetten is ismételjük, hogy a túlzó erkölcs nem meríti ki az erkölcs egész tartalmát és hogy oly erkölcsi tételek is vannak, a melyek egyenesen a helyes, a czélszerű cselekvést fejezik ki. Ha teszem p.o. a czélszerű cselekvés nem tűr meg fokozást, akkor az erkölcs nem folyamodhatik a túlkövetelés eszközéhez. A nagy önhittségre hajló embernek mondhatom, hogy légy szerény, e helyett, hogy légy mérsékelten önhitt; de már a tolvajlásra hajlónak nem mondhatok egyebet, mint hogy ne lopj. Ily esetekben a túlkövetelés eszköze helyett másféle biztosítékokhoz kell folyamodni.

Egészen helytelennek tartanók tehát, ha valaki az egész erkölcstant a túlkövetelések alapjára akarná helyezni, de viszont azt tartjuk, hogy az erkölcsnek egy igen nagy területét mindaddig teljesen félre fogják érteni, a mig az erkölcs túlköveteléseinek szerepe kellő figyelemben nem részesül.

És itt eljutottunk egy nagy kérdéshez, a mely bizonyára már régen az olvasó ajkán van és a melynek megérintése nélkül még ez a vázlatos eszmemenet is túlságosan hézagos maradna.

Ki az, a ki a túlzás szükséges mértékét kiszámitja? Ki mérlegeli cselekvéseink minden rejtett rúgóját, hogy azután a megfelelő irányú és intenzitású erkölcsi tanítást megtalálja? A nagy vallásalapítók és erkölcs reformátorok vajjon így jártak-e el? Jézus Krisztus kiszámította volna a gonoszság és az önzés testi stimulusainak hatását és úgy jutott volna rá az önmegtagadás, az önfeláldozás abszolut tanának szükségességére, ezért tanította volna a test megvetését, a test vágyainak bűnös voltát? Avagy a vadak javas-embere felállítja-e a helyes cselekvés erőparallelogrammáját és így számítja-e ki, hogy a helyes cselekvés eredője micsoda erkölcsöt kíván? Így tett-e Mózes vagy Mohamed, vagy Buddha?

Bizonyára nem. De mi marad meg akkor az erkölcs túlköveteléseinek tanából? s mi marad meg - tehetjük hozzá - az egész hasznossági erkölcstanból?

Szerintünk azok az utilista ethikusok, a kik az erkölcs hasznosságának öntudatos, világos belátásában hisznek, e részben tévednek. Miként a szomja ember az ivás czélszerű cselekedetét elvégzi a nélkül, hogy ennek a czélszerűségnek fiziológiai, mechanikai és kémiai mivoltával tisztában lennie szükséges volna, úgy egyéb cselekedeteink is czélszerűek lehetnek a nélkül, hogy e czélszerűségnek szabatos okozati lánczolatáról tudomásunk volna.

Tolstojnak, ennek az - ismétlem - bámulatos gyakorlati érzékű moralistának, a ki utólérhetetlen művészetét is a gyakorlati erkölcs szolgálatába állitotta, *Az én gyónásom* czímű könyvében felette becses és nagyérdekü adalékokat találunk arra nézve, hogy milyen az a lélektani folyamat, a mely hitünk czélszerüségére vezet. Tolstoj kitünő vizsgálati objektum, mert rossz theoretikus, nevezetesen nagyon fogyatékos logikáju ember lévén, olyképen tárja elénk lelki világát és eszméinek fejlődését, hogy finom megfigyelései és őszintesége daczára semmit sem képes meglátni azokból a tényleges okokból, a melyek az általa leírt lelkiállapotok mögött rejlenek, s így rendkívül érdekes önleírását nem homályosítja meg semmiféle tudományos elmélet, semmiféle elméleti tendenczia. Könyvéből az őt jellemző plaszticitással tünik ki, hogy miként vezette őt az emberi indulatok megfigyelése ezeket az indulatokat negáló erkölcsi elvekre, hogy miként tudta ő megtalálni a czélszerűt és a mellett mégis azt hinni, hogy az igazat találta meg.

De még ő nála is jobb példa *Nietzsche*, ez a szárnyaszegett, beteg fanatikusa az erőnek és az egészségnek. Mert míg Tolstoj erkölcse az uralkodó erkölcscsel egy irányban halad, addig a Nietzschéé teljes ellentétben van vele és ennélfogva szembeötlőbb, rikítóbb példa.

Ki ne tapasztalta volna magán vagy másokon a neurasthenikusok csodálatát az aczélos, ruganyos erő iránt? Minden filozofáló neurasthenikus moráljában van egy kis nietzscheizmus. Spencer gyönyörü fejtegetései a *Principles of Ethics*-ben az egészséges ember boldogságáról és boldogító képességéről kétségtelenül e rovatba tartoznak. Talán különösnek tetszhetik, ha Spencerben az altruizmus filozófusában a nietzscheizmus némi csiráját vélem felfedezhetni. Azonban mégis így van. Az ő nagy mérséklete és természettudományi szigorúsága azonban - miként említettem - nem engedték őt gyakorlati moralistává válni és józan diaetetikussá tették őt, valahányszor gyakorlati igyekezett lenni. Így neurastheniájából fakadó rajongása az egészségért, a nyugodt és ruganyos erőért csak a *pihenés erkölcsösségének* és a *túlszorgalom erkölcstelenségének* megírására vezették őt. (Szintén egészen érdekes jelenségek e tanulmány szempontjából.)

Ellenben a végletekig neurasthenikus és teljesen fegyelmezetlen és mérsékeletlen *Nietzsche*, a ki minél tehetetlenebb és betegebb lett, annál vadabban rajongott az ő napoleoni ideáljáért, izzó gyűlöletre gerjedt mind az iránt, a mi beteg, a mi lágy és hajlékony. Sokkal szubjektivebb volt, semhogy megláthatta volna, hogy az emberek mily nagy mértékben megfelelnek az ő ideáljának és hogy ennélfogva mily kevés szükségük van az ő ideáljára. Nem vette észre, hogy az emberek mennyire ridegek, kegyetlenek és kemények. Ő neki csak a gerincztelen puhányok, az erőtelen, akarattalan, áradozó, erényes lágyság számára volt szeme és vad gyűlölettel átkozta azt a krisztusi morált, a mely mind ezt hirdeti. Azt írja egy, a napokban megjelent, hátrahagyott művében: „Ich habe das Glück, nach ganzen Jahrtausenden der Verirrung und Verwirrung den Weg wiedergefunden zu haben, der zu einem Ja und einem Nein führt. *Ich lehre das Nein zu Allem, was schwach macht, was erschöpft. Ich lehre das Ja zu Allem, vas stärkt, was Kraft aufspeichert, was das Gefühl der Kraft rechtfertigt*. Man hat weder das Eine noch das Andere bisher gelehrt; man hat Tugend, Entselbstung, Mitleiden, man hat Verneinung des Lebens gelehrt. Dies Alles sind Werthe des Erschöpften... Man soll das Verhängnis in Ehren halten, das Verhängnis, das zum Schwachen sagt: ‚Geh' zu Grunde... Die Tugend ist unser grosses Misverständnis."[*] Könyvének czíme *Der Wille zur Macht* is ezt a gondolatot fejezi ki.

Nietzsche közel jutott az igazsághoz és nagyon közel jutott az élethez. Míg őt a lágy erény elleni gyűlölet meg undor s a kiméletlen erő csodálata emésztette, addig körülötte a nagy világegyetemben víz felett és víz alatt földön és föld felett szüntelenül és csaknem azzal az önző kiméletlenséggel folyt a létért való küzdelem, a hogyan azt a szegény beteg követelte. Az a küzdelem zajlott körülötte, amelynek mottója: Der Wille zur Macht. Ennek a küzdelemnek a zaja czáfolja meg Nietzschét. Ez teszi az ő erkölcsét rossz erkölcscsé.

[*] Szerencsémre a zûrzavar és tévelygés hosszú évezredei után megadatott nekem, hogy ismét megleljem azt az utat, melynek végén van határozott igen és nem. *Nemet mondok mindarra, ami elgyengít, ami kimerít. Igent mondok mindarra, ami erõssé tesz, ami erõt halmoz fel, ami az erõ érzetét igazolja*. Eddig sem egyiket sem másikat nem hirdették; erényt, önmegtagadást, részvétet hirdettek; az élet tagadását hirdették. Mindezek az erõtlenek értékei... A végzetet kell tiszteletben tartani, azt a végzetet, mely azt mondja a gyengének: Pusztulj... Az erény a mi nagy tévedésünk.

Ebből az egy szempontból, természetesen nem érthetjük meg az egész Nietzschét. Azt hiszszük azonban, hogy jelentős nyom annak megértésére, a mi benne a leglényegesebb és egyszersmind jó illusztrációja annak, mint jő létre a czélszerű tanítás abban a hitben, hogy az az igaz tanítás. Ebben a példában látom én legjobb magyarázatát annak, hogy a keményeknek miért oly lágy az erényük és hogyan hordhatják az alapjában véve mégis csak gonoszszívű emberek ajkukon állandóan a jóság igéit.

[1902]

PROHÁSZKA OTTOKÁR

Két világnézet
(részletek)

Tagadhatlan, hogy az idealizmus ébred. Az egyoldalu, szétszedő, analizáló intellektualizmus háttérbe kezd szorulni s az ember nemcsak tudni, hanem... élni akar; élni akar erő- és életteljesebben.

Azért kiindul uj világot s bele uj embert, uj tipust, uj ideált teremteni. A materializmus lejátszotta szerepét... egyenlőre, még pedig bátran mondhatjuk, hogy minden téren. Az a bölcsesség, mely kizárólag anyaggal s erővel dolgozott, „mit Kraft und Stoff", gondolatszegénységnek s vakságnak bizonyult. Akik azzal dolgoztak s művüknek örvendtek, azok a lélek világában a baglyok, denevérek s éji pillék szerepében jártak; szerény élet az, de hiába, más élet nem adatik, mikor a nap leáldozik s éj lesz. Az idealizmus a nap; a materializmus az éj; „in ipsa perstransibunt omnes bestiae silvae"; a bestiák fölébrednek, mikor az emberek elalusznak. Ez idő szerint az éj foszladozik s a nap kel; a világ szinei kigyúlnak, alakjai megelevenülnek, a lélek lehelete reszket át a tájon; az éj s a gondolat-szegény világnézet nem kell már senkinek.

Az idealizmus tehát föltámadását üli; világnézete a napkelet jegyében áll; a gondolkozó s érző emberek kidörzsölik szemeikből az álmot s ugy érzik, hogy az élet vágya átbizsereg rajtuk s jelentkezik az alakitó geniusz szenvedélye; nekik is mélyebbre hatolni s magasabbra emelkedni szenvedélyük lett. E szenvedély boldogit, szép világot lát, mert mindenütt az egészet látja s a látszaton tul a lelket keresi.[...]

Sok látnok támadt s mindegyik mást látott; de a látomások fölirata egy s ugyanaz: uj világ, uj élet.

Uj világot uj társadalommal, uj életideállal és életczélokkal igér a szocziáldemokráczia, bár bevallja, hogy ideáljai mind a földet nézik s hogy az életczél egy szerény, de biztos földi boldogság; azontul nem igérhet semmit. A lendületesebb kiindulások a szegényes szocziáldemokratikus „ideállal" szemben a szubjektivizmus alapján állnak; ott a vezérgondolat az individuum, a geniusz; keresik az „erős ember" ideálját.

Nézzétek Nietzschét, az öntudatlan szolgát, aki tör, zúz mindent; aki kalapácsával elékteleniti a századok hódolatos dicsfényétől sugárzó Krisztus-arczot, s vele szemben fölállitja a maga ideálját, az „Uebermensch"-t. Nietzsche az igazi képromboló. Pusztitó munkájában nem tartja őt fel sem hagyomány, sem erkölcsi nagyság; neki nem imponál sem évezredek kegyelete, sem másoknak tiszteletet s kiméletet érdemlő nézete; ő kiáll a XIX. század alkonyán a világ szinterére s uj napot igér. Szava ének és melódia, de gondolatai torzonborzak. Uebermensch-e nem szép, fésületlen elvadult, erőszakos. Logikája nincs, csak fantáziája. Prófétái hivatást fedezett föl magában. Orakulumnak tartotta magát, a mélységbe iparkodott, de alapot nem tudott vetni kinzó s elkinzott ideáljának, melynek nincs más értéke, mint az, hogy a jövendő embert keresi s nem érte be a materiálizmusnak s a naturalizmusnak lapályaival. [...]

„Der Wille zur Macht." Akarj hatalmas, erős, fejlett, független lenni; független a jótól is, a törvénytől is; független a könyörülettől s irgalomtól is. Igazsággal ne törődjél. Te tüzz ki

magadnak czélt, életednek irányt; menj, siess, törtess, vágtass át rajta s megszabadultál a holt fogalmak átkától, lelketlen, üres tradicziók csontvázaitól.

Ez a Nietzsche kultur-ideálja.

Szemeink előtt fölvonul az imperiális ember, a klasszikus ember, az erő, gőg és dacz embere; az „ego" féktelen és vad alakja, vivmányainak s hóditásainak diadalmi szekerén! Neki szolgálnak az emberek, a művészetek, de műveltsége mégis rideg. Ez az imperiális ember visszaesést képez a harmonikus, szelid erő magaslatáról az erőszak ösztöneinek világába. Az „Jo triumphe" rikácsoló vezényszó a harmoniákban; hiszen rabszolgavilág fölött hangzik el; - szenvedésekből merit egynek örömöt, - görnyedt hátak fölött épit egynek hatalmi trónt, - általános sötétség árán az egyéni érvényesülés villámával akarja a világot megvilágitani. Ezt kópiázta a renaissance, ezt kópiázza Nietzsche.

S mit old meg a „szellemes könyvczimek föltalálója, a jelszó- és czimke-költő", Nietzsche? Semmit s nekem ugy látszik, hogy ő nem is akart megoldani valamit. Ő ittas lesz a szép szavak szellemességétől; azzal itatja le olvasóit. De ha ezek kialuszszák a mámort, látnak... semmit.

Az ő filozófiája szerint fejlődés nincs is, csak körben futás. Minden visszatér, minden, a leghitványabb semmiség is. „Das war mein Ueberdruss an allem Dasein. Ach Eckel, Eckel, Eckel!" (VI. K. Leipzig. 1896. 320. l.) „Ich komme wieder mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler und dieser Schlange, nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder Aller Dinge ewige Wiederkunft lehre." (322.l.)* Ez borzasztó unalmas; ettől az unalmas werklitől csömört kapott már a régi Ecclesiastes, ettől az unalomtól feküdt sirjába a bramin szent s várta a halált!

„Alles geht, alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf. Ewig läuft das Rad des Seins." (317.)** Ha pedig ez unalmasan s folytonosan forgó kerék elé be is van még fogva az ember, akkor két lába daczára is nagyon hasonlít a száraz malomba fogott lóhoz.

Van-e az ilyen léten harmónia, szépség; van-e az ilyen életben értelem és öröm, van-e rajta fény és világosság? Adj örömöt és kedvet az élethez! Olts bele boldogságot és lelkesülést! Töltsd el tiszta, nemes érzésekkel s öntudattal! Ezt tegye az igazi filozófia: ez volna méltó az életbölcsességhez! E helyett undort, unalmat, kedvetlenséget, megvetést, önzést prédikálni, eszeveszett dolog.

Ki él meg az undor jegye alatt? Még az a pocsolyás béka sem; még annak is öröm kell és zene! Nézzetek kérlek e nagyhangú, de képtelen filozófiának szemébe, s nevessétek; hátha elszégyenli magát. Nézzetek azután annak az igazi életbölcsességnek arczára, mely „sub specie vitae aeternae" állitja bele az életet, mely fényt sző az élet sötét éjszakáiba is, mely a végtelen igazat, jót és szépet gondolatokban kiváltja, mely boldogsággá s megelégedettséggé varázsolja át a harczot s küzdelmet is! Nézzetek kérlek e két arczba! Melyiktől kértek inspirácziót az élethez, szivetek vágyaihoz éltetek kifejlesztéséhez? Az undortól vagy az örök boldogságtól? Amely világnézet nem tud életet teremteni, amely nem tud tudományt,

---

* Ez volt az egész élettõl való csömöröm.. Ah utálat, utálat, utálat! [...] Visszatérek ezzel a Nappal, ezzel a Földdel, ezzel a sassal és ezzel a kígyóval, nem valamely új életre vagy jobb életre vagy hasonló életre, a legnagyobban és a legkisebben egyaránt, hogy ismét mindennek örök visszatérését hirdessem.

** Minden elmegy, minden visszatér; örökké forog a lét kereke. Minden meghal, minden feléled ismét. Örökké szalad a lét kereke.

művészetet, erkölcsi ösztönt, szenvedést, keresztet, szeretetet és örömöt, betegséget és halált harmóniába önteni, az elvesztette a csatát; annak nincs sem prófétai lelke, sem királyi méltósága, sem szivetboldogitó bensősége. Tudománynak s művészetnek festékeket s ecsetet, márványt és vésőt kell e munkához szolgáltatnia; de maga a tudomány is csak napszámos, csak robotos munkás! A mester, a művész az lesz, ki az ecsetet s a vésőt kezelni, ki a festékeket keverni, a márványt faragni tudja... a végtelen örök, boldog élet mintája és ideálja szerint. Minek a szinek s az ecset, minek a márvány s a véső, ha nincs örök ideál? S ideált ott kerestek, hogy igy köszöntenek: Ach Eckel, Eckel, Eckel?!

No, én Raoul France-szel tartok: „az iskolák filozofusaira az életnek nincs szüksége; ők csak a festéket s az ecsetet szolgáltatják. Igazi filozóf, amilyenre a kulturának szüksége van, csak az lesz, ki erőteljes, s bensőséges életformát alkot”... ki szellemet s életet lehel az emberiségbe!

Ha a filozófiának ezt a mélységes értelmét fölfogtuk, akkor birjuk megitélni a kulturának azon végzetes hibáit, melyekbe az emberi szellem beleesett, mikor a filozófiát mint bölcsességet összezavarta s fölcserélte a filozófiával mint tudománynyal. A „philosophia sub specie vitae”, melyet az antik szellem művelt, s melynek a kereszténység adott igazi tartalmat, mikor a vitát vita aeterná-nak jellemezte, ez az igazi életfilozófia háttérbe szorult a tudománytól s az emberből, ki életbölcs lehetett volna, könyvmoly lett.

Nekünk ember s nem könyvmoly kell; mi életet keresünk s aki életet ad nekünk az a mi emberünk.[...]

Ó szép élet, erős, földi élet... álmodozik Nietzsche, a migraines, beteges szobatudós, a könyvmoly, a XIX. századbeli német filolog, aki belefúrta magát a régi klasszicizmusba, mint a csibor a vizes kádba s megirigyelte a régiektől a klasszikus érzést, a klasszikus derültséget, a lelkiismereti szűk spanyolfalakat nem ismerő világnézetet. Nevetni, kaczagni akart ő is, ki többnyire elnyűtt, fejfájós melancholiával nézett a napsugárba; Chio mézéről álmodott, kinek keserű, rosz szájize volt; meg akarta magát koszorúzni rózsával, repkénynyel s vigadni akart, tombolni akart s legyőzni Napoleonként a világot, ő... a filolog. „A mosolygós jókedvünek, a kaczagónak koronáját, azt a rózsakoszorús koronát adjátok ide - irja ő -, ó felejtessétek el velem az özvegy-túzok-gunyasztást, s a buta koldusszomorúságot.”

Tehát neki; ereszszétek meg az élet áramát; húzzátok föl a zsilipeket; hadd zúgjon, törjön, pezsegjen le az érzékek sima lapjain; hadd nyilaljon végig idegeiteken a szép, földi élet!

Ne feszélyezzen semmi e természetes kiáradástokban! Kő akar cserjévé, bokor fává lenni; nézzétek, hogy tör föl a lét az életbe, az élet a fokozott életbe; nézzétek, hogy tör fölfelé, hogy tolakodik, megolvad, selyemfinomságu, olajos folyásúvá válik a buta göröngy, csakhogy éljen s élvezzen. A cserje, a fa, a boglárka lesi, kinézi az élet nyitját; bizsereg, erjed, hogy érezzen; vágyik az érzésbe; állatnak kinálkozik; az állat meg embernek akár ausztráliai csunya négernek, s az ember meg hová? minek? kinek kinálkozzék? Az ember uri ember, Caesare Borgia, Napoleon, Goethe legyen. Előkelő és hatalmas! S teremtsen magának világot; csináljon új leltárt; amire eddig azt irták, hogy jó, irja rá, hogy rosz, amire azt, hogy rosz, irja rá, hogy jó; ismerje meg jobban a világot s becsülje meg ujra a létet, az életet; már csak jobban fog érteni az uj leltározáshoz, mint azok, kiket szokás, tompitó tradiczió, emberbűvölés, embermajmolás vert békókba.

Legyen úr, erős úr!

Kivált pedig ne silányitsa, ne hervaszsza az életet s az élet ösztönét önmagában! Ne illetődjék meg a szegényen, a szenvedőn, a gyöngén; földi bolha lesz mindig a világon! Ne becsülje az alázatost, a gyöngét, a szemérmest, a meddőt; ezek a hanyatlásnak álczái; az élet kadáveres,

hullófélben s züllőfélben levő alakjai! Hagyjátok őket menekülni a derült világból; a denevérek is, a pókok is szétrebbenek a toronyban, ha ablakot nyittok a napsugárnak! Én pedig mondom, ne féljetek élni; maradjatok itt s élvezzetek! Egy törvénytek legyen: jó az, ami az életet fejleszti, ami örömeit szaporitja, gyönyöreit izzitja; az mind jó; rosz az, ami hervaszt, ami csüggeszt, mi a sziv verését lassitja.

De azért Nietzsche nem az a komisz, aljas kéjencz; ő nem az a sátáni immoralista; ő az erős érzékiség daczára utálja a komiszat, az alávalót; ő az uri-embert, de nem az állatot akarja fajzitani! Az ember volt már állat-ember; volt Barbár és Skytha, volt Hottentot és ausztráliai néger; ne legyen az többé, legyen emanczipált, uri-ember.

Ugy-e, hogy igy szoktak álmodozni az emberek? A szegény a gazdagok boldogságáról, a földönkúszó féreg a sas virtuozitásáról, a beteg az egészségről, a filolog, a migraines, fejfájós, beteges filológ Graecia klasszikus érzékiségéről? Ha akarunk pesszimizmust, kriticizmust, optimizmust, fanatizmust, sentimentalizmust, miszticizmust tanulmányozni, ismerkedjünk meg előbb a szisztémáknak eleven forrásaival, azokkal a sötét, keserü, vagy derült és rajongó, beteg vagy egészséges filozófokkal, kikből az emberiségre az az árny vagy az a fénysugár vetődött. Igy álmodta meg Nietzsche a modern kulturának egyik jelszavát:

Az erőteljes, egészséges érzékiséget; a virágzó, a szép embert: Apollót és Hérát.

Kár, hogy nevet adott alakjainak, mert e nevekkel a pogányságba tért. Ha nem ad nevet nekik: a theologusok elkiáltják magukat: Ádám és Éva. Kár úgy-e, hogy Ádám és Éva paraszt-név s nem előkelő? No de hisz nem a néven mulik, ha a dolog egy. Mily különös találkozás, ha igazán egy volna.

Mi legyen az az Apolló és Héra? „Zwei blonde Bestien”? Szép vadállatok vagy szép, szellemtől ihletett állatok? Emanczipált lények, emanczipálva a vadság, rútság, ösztönszerüség, érzéki mohóság békóiból, tehát emberek, igazi úri-emberek? Mert fokozni, éleszteni, fejleszteni akarjátok az életet, de úgy-e az ember életét úr-emberi életté? Fejleszteni, ébreszteni akarjátok úgy-e az embert s nem az állatot?

Azért mondtam nektek, hogy rosz nevet adtatok; ideáljaitok nem Apolló és Héra, hanem Ádám és Éva, az egészséges, virágzó, szellemtől, gondolattól, erőtől kicsattanó, ideális emberek. Erős a lelkük, illatos mint a kakukfű a harmatos reggelen; erős a testük, betegség, halványság nem bántja; tiszta a vérük, Isten keze s nem a szenvedélyek boszorkája keverte. Nem sötétek, nem zavarosak. Életerejük árama kristálytiszta, mély és erős; iszap, szeny, sár nincs benne. Izlésük romlatlan; idegük finom; érzékük érintetlen. S e mély életet átjárja a fény, az intelligenczia fénye, s irányozza egy királyi kéz, az Istengyermek méltóságának öntudata, akarat, az a romlatlan, erős, bátor akarat, az az igazi „Wille zur Macht.” [...]

[1902]

VETÉSI JÓZSEF

Nietzsche-kultusz

A Nietzsche-kultuszról még nem jegyezhetnők fel, hogy apadóban volna; legfölebb a megbecsülésében józanabb hangulat váltotta föl a régi fanatikust, amely Megváltójának nézte. A józan felfogás nagyon lassan hódít magának tért, s így a fanatikus Nietzsche-imádók még többségben vannak.

A filozófia történetének írói ugy a tankönyv és kézikönyvszerű munkák írói legnagyobb részt az előbbiekhez tartoznak, bár a legtöbbjébe már beleütött a német alaposság, hogy tudniillik neki mennek nagyképűen a szokott analizálásának, a minek rendesen az szokott az eredménye lenni, hogy az illető bölcselő fejlődésére vonatkozólag időszakokat különböztetnek meg. S valamint ó-, közép- és újkort szokás megkülönböztetni a világtörténetben: úgy ismerek német bölcselőt, aki *Nietzsche* fejlődésében immár három időszakot tud megkülönböztetni.

Aki jól ismeri *Nietzschét*, az bizonyosan igazat fog nekem adni abban, hogy ez a három időszak csak úgy kerül ki, hogy a gyermek és diákkorát vesszük kettőnek. Mert a hatvanas években kelt jegyzetei és töredékei igazolják, hogy akkor már készen állott a nyolcvanas évek Nietzschéje, ennek mérsékeltebb szenvedélyességével és prófétai allürjei, valamint lelki zsarnoksága és vad kiméletlensége nélkül. Másrészt az sem járja, hogy a filozófia történetének írói olyan könnyen lesajnálják; mint például *Siegwerth*; hisz Nietzschének a bölcseleti jelentősége csaknem semmi, az eddigi bölcsészeti rendszerek kereteihez mérten, de a kulturtörténeti feladata és fontossága óriási, olyan, mint *Schopenhaueré* volt, ha nem nagyobb, akit az ő véghetetlen bosszúságára a német filosophiae professzorok agyonhallgattak, s csak élete végén lett rá figyelmes a közvélemény.

Nietzschével csaknem ugyanez történt meg; őt épen nem ignorálták mesterségesen, életét sem lehet életnek nevezni 1889-1900 között; de a nyolcvanas évek végén még viszonylag kevés embernek vagy írónak és tudósnak volt róla tudomása. Ez őt nem bántotta, mint mesterét, *Schopenhauert*, de elhagyatottságában annál inkább dolgozta bele magát prófétai és Megváltói hóbortjába, s bizonyos, hogy az utókortól várta elismertetését.

Vannak tehát ez idő szerint Nietzsche-professzorok és Nietzsche-maniakusok, s gyakran ez a két species össze is keveredik. Vannak alspeciesek is, különösen a professzorok között; lelkesek, kevésbbé lelkesek és szárazon kritizálók és szisztematizálók, akik mesterüket annak rendje és módja szerint beskatulyázzák az egyetemes filozófia történetébe, s buzgóan böngészik, hogy boncolandó filozofusuk honnan szerezte gondolatait. Ebben a hosszadalmas útjokban már elértek *Darwin* nagyapjához is, akinek neve volt *Erasmus Darwin*, s aki *Temple of Nature* cím alatt egy tökéletesen elfeledett és jelentéktelen munkát írt, de nyilván meg van valamelyik egyetemi könyvtárban, mert fölfödözték, s német türelemmel kiadták belőle a Nietzschééihez közelebbről vagy távolabbról rokon gondolatokat. Az öreg *Darwinnak* megkülönböztető főtulajdonsága kettő volt: modern nyelven szólva *monista* volt; azaz inkább a közönséges értelemben vett materiálista, vagyis antik görög materiálista, aki a vizből való ősnemzésnek volt a híve.

Nietzsche, mint tudjuk, az ilyen problémákkal nem igen törődött; az ő bölcselete inkább olyan, amely neki ront mindegyiknek, a destrukciója negativ, de azért alkalmilag evolucionisztikus gondolatokat is fölhasznál, s inkább erkölcsi, mint természettudományos világnézetet akart magának alapítani. A nagyapa *Darwinnal* tehát bizonyosan van olyan rokonságban, mint az unokával; de ilyen tudományos procedura mellett az előbbi helyett

inkább *Thales*ig vagy *Empedocles*ig kellett volna visszamenni *Nietzsche* szellemi sikereinek kereséséhez.

Az ő morálját egyébként fölösleges külön hírdetni; a veszedelmes jellege inkább abban van, hogy míg azelőtt kéz alatt gyakorolták szemenszedett gazemberek, akik valószinűleg viszonylag csekély számban voltak, addig most elméletbe van szedve, fölékesítve a genialitás látszatával, ami a demokrata kapaszkodások korszakában még inkább demoralizál. S az elmélet eljutott már az Egyesült-Államokba is, ahol gyakorlatilag azelőtt is talán leginkább alkalmazták, s ahol az elmélet legfölebb úgy hódít, hogy a követésére még többet csábít el.

Ilyen irányban *Rossewelt*, az Unió elnöke már is panaszkodik. Elmondja, hogy a modern embernek intenziv lelki életet kell élnie, még az üzletembernek is; az üzletember pedig, ha kiváló sikereket mutat föl, rendszerint jeles tehetségű férfiú is: ha tehát lelkiismereti fúrdalások nélkűl használja föl képességeit, ezek demoralizálják, s minden erkölcsi fék hijával marad, ami megrontja a társadalmat és a közéletet. Amerikát ez veszély, az ilyenfajta Nietzscheizmus különösen most fenyegeti, hogy minden téren nyiltan versenyre száll Európával, abban a tudatban, hogy az eszközökben való válogatás nélkűl le is fogja győzni.

Ezeket az amerikaiakat nyilván nem fogja bántani a Nietzsche-mánia; csak az ó-világban dühöng ez a betegség, amely pusztulóban van ugyan, de üzleti szempontból legalább még iparkodnak azt ápolni és föntartani.

Az üzletnek főirányitója *Förster-Nietzsche* Erzsébet asszony, aki bátyjával addig édes keveset törődött, míg híres ember nem lett. Évekig hagyta őt teljes elhagyatottságban *Sorrentóban, Genu* környékén vagy a svájci *Engadinban*; itt csak olyan irgalmas lelkek törődtek vele, mint *Meysenburg* Ida kisasszony, aki elment vele Sorrentóba, s ott néha nem utasitotta vissza a társaságát az embergyülölő filozófus, aki a Pó-parti szobában húzta meg magát, s az ott megforduló gazdag angolok vagy németek bizonyosan semmibe sem vették. S most ez a kisasszony is gyümölcsözteti irodalmilag ezt a nagyon rövid ideig tartott érintkezést. Az ő példája nyomán immár légió azoknak száma, akik a Nietzschével való érintkezésüket a könyvkiadók és az olvasók rémületére kizsákmányolják. Grafologiai tekintetben megcselekedte ezt Nietzschével, legutóbb, mint tudjuk, *Ungern-Sternberg* bárónő, aki szintén a Nietzsche-maniakusok közé tartozik, s aki könyvében azt is el tudja mondani, hogy valahol Olaszországban milyen lovagiasan segítette le a vasuton kofferját 1876-ban az akkor még meglehetősen ismeretlen filozofus.

Ha lehet ilyen paradoxonnal élni: akkor *Förster* asszony nagynevű bátyjának gyakorlatiasan maniakusa. 1889-től 1900-ig ápolta ingyen, s mivelhogy ez az idő volt a dagály, a hullámoknak ilyetén emelkedését alaposan ki is tudta használni. A lipcsei *Naumann* könyvkiadó céggel súlyos összegekben állapodott meg Nietzsche munkáinak kiadásában, amelyekért természetesen aránytalanul nagy árakat kértek, s kérnek most is. A weimari-ház pedig, ahol a beteget ápolta, a Nietzsche-maniakusok zarándokló helye lett. Az asszonyság boldog boldogtalant odacsődített, akiknek azután kötelességük lett, látogatásukat a lapokban hosszadalmasan megirni. Ez a körűlmény örökös reklámra adott anyagot, amiből az önfeláldozó asszonyság egyébként soha sem fogyott ki.

Teljes tíz esztendőn át így volt napirenden *Nietzsche*, s nővére mindig nagy fifikával tudta elhelyezni a számtalan német lapban reklámjait, amelyek megint újból csődítettek látogatókat Weimarba, ahol csaknem rovatot lehetett volna vezetni a jelenvoltak listájából, amilyennel a napilapok szoktak tudvalevőleg kedveskedni a celebritásoknak, s azoknak, a kik ilyenekké akarnak válni.

Hiába mormogott a beteg ember ennyi megtiszteltetés láttára, mert a szó teljes értelmében csak mormogott, s egyetlen hangot nem beszélt, s tisztára a vegetábilis élet követelményeinek

élt. Így keserítették el esetleges lucidum intervallumait is annak, aki mindig a magányt kereste, s különösen untatta litterátorok és litterátus hölgyek alkalmatlankodása, akik az ő révén akartak így könyvhöz való anyaghoz jutni. Ilyenkor *Nietzsche* a maniakusok szemeláttára egyszerüen lefeküdt, s emezek megfigyelték, megbámulták szenvedő vonásait, eltorzult arcát, órákig körülállották, s hűségesen leírták; ehhez a leíráshoz pedig olvastak egy kis bibliát, hogy pimasz hasonlításképen a Megváltó szenvedéseiben keressenek analógiát. Az agyalágyult embernek teljes állatiassága ilyen hasonlatokra is ragadtatta a maniakusokat.

Majd kifogytak a *Nietzsche* kidolgozott munkái, s az élelmes *Förster* asszonyságnak újabb eszközökről kellett gondoskodni, hogy a maniakusok lelki ékességét táplálja. A napi sajtó reklámja is mind banálisabb lett; s e mellett a látogatók nagy számban jelentkezve szétvitték a hírét annak, hogy a beteg *Nietzsche* állapota nagyon is egyforma, tehát nem érdekes. Tehát *Förster* asszony újabb eszközöket vett alkalmazásba, hogy a kultuszt galvanizálja. Jól ismerte az ő németjeinek filologus természetét; hulladékokat és maradékokat kellett úgy a tudósoknak, mint a maniakusoknak odadobni, amiken rágódhassanak.

Szállított tehát a weimari házba két német tanárjelöltet: *Gast* és *Horneffert*; ezeknek lett a föladatuk, hogy *Nietzsche* összes írásait sajtó alá rendezzék. A két tanárjelölt hihetetlen szorgalommal látott ehhez a kulturhistóriai föladathoz, a mely az ő nevüket is alkalmas volt megörökíteni. S kötetszámra ontották el a könyvpiacot azokkal a maradékokkal. A filologus buzgalom teljes modern kritikai apparátussal feküdt neki a beteg filozofus minden fölkutatható jegyzetének és kézírásának. Ijesztő kötelességgel lettek ezek összeállítva, dátum és chronologiai sorrend szerint. Hangzatos címeket is kaptak, például ilyen módon: *Vorarbeiter zur Genealogie der Moral vagy zum Zarathustra*, s ilyen előmunkálatok az irodalmi hagyatékban mind tömegesebben mutatkoztak.

Ez a hagyaték azonban nagyon kiábrándította Nietzsche-maniakusokat; legtúlzóbb fokú lelkesedésük mellett sem találtak benne olyan értékes tárgyakat, amelyeket érdemes volna megőrizni. Először kiváncsiak voltak ugyan a *Nietzsche* úgynevezett *Werdegangjára*, de végre maguk is ráuntak a dologra, s inkább a kész munkát voltak hajlandók megbecsülni, mint a munka faragásánál elszórt hulladékokat. Ezzel nagy csapás érte a kultuszt és a mániát, amelynek élénkítésében semmiféle eszközt sem kiméltek. A *Naumann* könyvei kelendőségben megfogyatkoztak, s valóban nagyon kevesen voltak kiváncsiak azokra a jegyzetekre, nagyon fogyatékos gondolattöredékekre, amelyekből *Werdegangot* tulajdonképen ki sem lehetett sütni, mert *Nietzsche* rendszere a hetvenes évek végén körülbelül már meg volt állapítva, s ezeket a gondolatait későbbi munkáiban csak a heves, illetőleg szenvedélyes képzelődés szinezi.

Még egy galvanizáló eszközt eszelt ki az élelmes *Förster* asszony. Jeles amannenzisét: *Horneffert* elküldötte Bécsbe fölolvasó ciklusra; látszólag már az sem használt. Hiába beszélt sokat arról *Horneffer*, hogy mestere a keresztény felebaráti szeretet helyett az úgynevezett *Ferustenliebet* hirdette; sem a *Göthe*, sem a *Nietzsche Übermensche* nem hódított, dacára, hogy erre vonatkozik az a legtávolabbra működő felebaráti szeretet; s azt is hiába vitatta, hogy az Übermensch fogalmával rendelkeztek már a régi görögök, rómaiak s különösen a renaissance emberei. S újból elkövette azt az izléstelenséget, hogy azt a felebaráti szeretetet összehasonlította a Krisztuséval, s végezetűl elmondotta, hogy az életben sokat szenvedett s eltorzúlt arcú filozofus átszellemült halálában; nagyobb komédia kedvéért fehér köpenynyel borították be, *s megváltói arcának vonásai akkor megdicsőült fényben ragyogtak.*

Mindez a kultusz és komédia a Nietzsche-maniát többé nem fogja új életre kelteni. A tartalma már is minden divatot meghalad. Várjuk az új filozofus divatot, mert a Nietzsche-félét már az üzleti élelmesség és rokoni ügyesség fenékig kizsákmányolta.

[1903]

KOSZTOLÁNYI DEZSŐ

Leveleiből

Juhász Gyulához (Szabadka, 1904. júl. 21.)

[...] Elgondoltam, hogy mily távolságban áll egymástól az a két nemzedék, melynek egyike Kisfaludi Károly, Jókai, Kemény olvasásán nőtt fel, míg a másika Ibsenből, Nietzschéből, Spencer Herbertből szívta fel szellemi kiképzéséhez szükséges talaj-táplálékot. S ennek a két ellentétes eszme-fluidummal ellátott nemzedéknek szikráit, lángkévéit és villámait akartam reprodukálni, s akarom most is, mikor reggeltől estig nyugtalanul járkálok ide s tova, hogy megtaláljam azt a pontot, melyen a problémát legkönnyebben húzhatom ki. A műforma már nem kérdéses. A két világ hatalmas összeütközésére csak a dráma kínálkozik. [...]

Babits Mihályhoz (Szabadka, 1904. aug. 11)

Kedves Barátom!

Átugrok sietvést a köszönéseken, s késedelmem unalmas mentegetésén s a dologra csapok „Like French falconers".

Nagyon jól esett elég hosszú levele s az a szellemi poszt, amit utána küldött; az azóta eltelt két hétnek nem volt egyetlen napja sem, melyen vissza nem kérődztem volna levelének egy-egy állításán, vagy verseinek kedvesebb sorain. A kéziratok hozzám juttatásának meg volt tehát a célja, mert újra szemökbe nézhettem azoknak a daraboknak melyekre annakidején kritikát mondani nem tudtam, talán a meglepetéstől, talán a velem született közönségesség-irtózatnál fogva, hogy találó talpraesett észrevételeimet nem megvetendő közhelyekbe szorítsam. Ez még most is üldöz s talán nem hagy el sohasem! Nem baj; a költeményeket újra olvastam és élveztem. Az a pár intelligens ember nem sok gyönyört merített belőlük s még most is elfintorodva áll az orruk az erős és különös tápláléktól; de az én edzett gyomrom, teljesen bevette és megemésztette. (A hasonlatot itt megszakítom és kérem ne folytassa, mert - becsületemre - nem gondoltam rosszat.) A második elolvasásnál a költemények rangfokozat szerint való elrendezésében nagy változás állott be: a dekadens ízűeket félretettem s inkább az egyszerűeket emeltem ki, melyeket azelőtt én - s talán Ön is - figyelemre se méltattam; úgy hogy most szememben a „Bomoljatok ti" kezdetű vers sokkal fölötte áll a kritikátlan kritikámban magasztalton. Poe Edgarnál és Baudelairenál mindig nagyobb lesz Shakespeare és Arany s gondolatainak kifejezése tekintetében ezerszer több Hume, mint Nietzsche.

A dekadensek tehát azon embereim közé tartoznak, akiket lelkem mélyéből gyűlölök. Az urakat in corpore vetem meg csakugyan, de szenvedélyesen úgyhogy mindegyiknek jut dühömből egy emberséges porció. Még a nagy Baudelaire-nak is, aki költő-óriás és unicum, még Jean Richepinnek is, akit újabban olvastam s aki bizonyos tekintetben fölül áll eszménykép, - nem is beszélve az üres Mallarméről, s a nyavalyás Verlaineról. Pokolba velük! Elrontják az ember szép-érzékét, megfeketítik a világnézetét egy francia rím miatt; mert ők a disznóságokon kívül főleg a rímeket szeretik. Milyen kis emberek ezek, ha levetik a bohócruhájukat, mi véznák és költőietlenek! Egyszer és mindenkorra nem kell olvasni többet ilyfajta verseket; e kacskaringós úton járó emberiségrontók nem látják be, hogy célunk fáradságos haladás az ideál felé s könnyebb egyenes úton odajutni, mint görbe sikátorokon.

Ők azonban, cél híján, csavarognak, fejük tetejére állanak, s panaszkodnak, hogy - fölfordult a világ. Eszméjök nincs; nyelvök, melyet annyira dicsérnek, kész, megcsinált dolog, melyet működésbe tudnak hozni akkor, amikor kedvük jön írni s reálitás tekintetében észrevételök nem versenyezhet, még Dantejével vagy Aranyéval sem, akik ugyancsak nem voltak ily fajta poéták.

Ezt a nézetváltozásomat azért közlöm Önnel, minthogy jórészt dekadens hajlamúnak ismert s nem szeretném, ha később félreértések merülnének fel közöttünk.

A Nietzsche-féle „Jenseits von gut und Böse" erkölcsiségét már jól láttam akkor is, mikor először hallottam róla s Julius Hardt könyve csak megerősítette bennem azt a nézetet, melyet különben Ön is hirdet egy versében. Az Ibsen bálványozás meg végleg bevitt az erkölcsvilág révébe.

A költeményeket melyeket mostanában olvasok, nagyon megválogatom. Jórészt latin és görög auktorokkal foglalkozom azóta, mióta Faust II. részét elolvastam, megértettem. Ez a könyv életem legnagyobb szenzációja volt és azt hiszem az is marad. Önnek kell megköszönnöm kedves barátom, hogy ráirányozta figyelmemet, mert mindenütt csak mint érthetetlenről, aggkori aprólékoskodásról beszéltek róla. Mily isteni az ötödik fölvonás! Hát Euphorion alakja, melyet folyton magam előtt látok! Beszédjeit szavalom s a karnak ama 30 sorát, melyet Goethe Byron emlékének szentelt nem győzöm elégszer elolvasni, mert szebb jellemzést és tisztább zenét sohasem hallhattam még ezidáig.

Másként, hogy folytassam az olvasmányaim szülte benyomások leadását, s a magamról való fecsegéseket, kezdek a lírától elpártolni s hajlok az elbeszélés felé. A szonett korszaknak vége; komolyabb terveket forgatok agyamban, s ha csak lehet nem lírai verseket írok. Szeretném Buddha életének legendáit egyszerűen, menten minden irányzatos filozófiai eszmétől, egy könyvben megírni. Arra törekszem, hogy egységes világfölfogásra jussak, vagy jobbanmondva eltávolítom magamból az idegen anyagot, mert érzem, hogy egész ember vagyok. A lírában szeretem a páthoszt s nem vetem meg a becsületes hosszú leconte de lisli szónoklást, amely edzi a tüdőnket és a nyelvünket.

Munkakedvem nagyon sok s bár le lehetne csapolni belőle s eltenni a szűkebb napokra: a hét sovány esztendőre! Azt hiszem, hogy a kövér esztendők legkövérebbjében vagyok s félek, hogy sokkal hamarabb eljön az ásítás mint hinném. Most annyi az erőm, hogy szinte nem bírok dolgozni. Ha csinálok valamit, a kifejtett munkának s nem a produktumnak örülök, úgy hogy boldogan fekszem le, ha nem alkottam semmit sem de egész nap dolgoztam - intenzíve.

A szépirodalom mellett foglalkozom philosophiával is: újra - akárcsak Ön - olvastam Schopenhauert s Spenzer Herberttel is megismerkedtem. Elképzelhető izgatott érdeklődéssel várom ígért hosszú levelét, melyben még Shakespeareről és Flaubertről fog beszámolni.

A *Childe Haroldot*, sajnos, teljesen nem mellékelhetem, minthogy rokonom tisztázza: a rokonok pedig szívesek és a priori lusták. A fordítást nagy kedvvel végezem s naponta több óráig dolgozom rajta. Byron nagyságát csak most kezdem érteni; a klasszikus világ romjain elsírt könnyei vezettek az ő lelkéhez. Nyelvének visszaadásával sokat vesződöm, de nőni érzem erőmet és tehetségemet a bravouros birkózásban. Pár versem, melyet Önnek küldök, a legújabbakból való. Erről valamint a fordításról kérem részletes véleményét mihamarabb.

Idecsapom még *Fofanow* költeményeit is, melyet Önnek ajándékozok, minthogy nekem jelenleg két példányban van meg. Ha nem ismeri e költőt, ismerkedjék meg vele: van neki nehány édes, speciálisan orosz színe, melyért nem kell sajnálni a kötet elolvasására fordított fáradságot. Leconte de Lisle-ből fordítson sokat s a többiekkel együtt küldje el címemre, mert nagyon várom.

Babits Mihályhoz (Bécs, 1904. nov. 20.)

[...] A bécsi egyetemen szerencsém van hallgatni több philosophust, de leginkább az ibsenes Emil Reichet élvezem. A *Praktische Philosophie* egészen megfelel az én lelkemnek, mely jelenleg gyöngélkedő, sőt gyerekágyas s nincs mersze a metaphysika páraködébe léghajózni. Ez előadás keretében a professor úr igen szépen beszélget arról, mint kell az életünket berendezni, hogy emberek legyünk, ibseni értelemben s ez nagyon összevág mostani gondolataimmal és lelki szükségleteimmel. A másik két számbavehető philosoph *Bolzmann és Reininger Schopenhauert* csepüli nyárspolgárian, de éppoly mértékben, mint ön. *Jerusalem* brilliáns psychologiai előadásokat tart. (Elemi psychologia.)

Ezek az emberek vigasztalnak meg egyedül. Máskülönben, kedvesem, ugyanaz a tudákkórosság, ugyanaz a bibliographialáz uralkodik, mint nálunk.

Olvasmányaim *Carlyle: Heroes* és *Schiller's Life* (csodálatos véletlen!), *Mark Twain* és *Saphir*, s főleg *Schiller*. Lelkemen azonban állandóan mosoly lebeg. Ez az életben az egyedüli értékes és bölcs dolog. A nagy humoristák lényegébe olvadok s egy vagyok velük. Minek ezeket a regényeket megírni, mikor úgy átérezhetem, mintha én alkottam volna őket?

Ezenkívül befejeztem a *Rouge et noirt*. Még mostan is fáj, hogy le kellett tennem a könyvet kezemből. Ez szerintem a művészet tetőpontja! Így alkotni vigasztalás; ez nem színpocséta, nem festéktócsa, ez - költészet, ez regény! Tudja, milyen sokat beszéltek e könyv nietzscheizmusáról és Julien alakjáról. Zalai váltig állítja; hogy e regényalak nem Übermentsch, csak közönséges (stréber) akarnok. S ez való, én is elismerem, de mégsem adom fel ama szerény nézetemet, hogy Nietzsche problémája sehol sincs oly kézzel foghatólag tradálva, mint ebben a könyvben, hol a közönséges emberek piszkos alacsonysága szembe van állítva az ő aljasságuk által elzüllött nagyobb kaliberű ember tragediájával. Arcomba csap a hasonlóság (ököllel) s érzem Nietzschét. Ő sem mondta, milyen az *„Übermentsch”*, ő is egy hídról beszélt, mely az *„Übermentsch”*-et és a magasabb ideált összeköti. Elénk állítja a regényíró Julient és felszólít, hogy válasszunk közte és a kicsinyes célok pimasz eléréséért tülekvő, csaló csibészek között. A törvényszéki jelenetnél *érezni* fogja e gondolatot. S később, főleg ott, hol Julien a keresztény vallás istenéről beszél (c'est un despote); e passus megértet velünk mindent. De eltekintve mindezektől a *Rouge et noir* mint regény páratlan. Én *Madame Bovary* fölé teszem. A társadalom s az ember rajza, egymásra való kölcsönös hatása, az élet organismusának működtetése: oly brilliánsul tárul föl e könyvben, mint seholsem. Stendhal beszél valahol egy erős, vas-szárnyakkal nap felé törekvő sasról, melyet a pályája elején álló Julien bámult. Nos én is így állok ez óriás geniuszának röpte előtt. Biztos, acélszárnyakkal halad mindenkoron. Sohasem siet és - célhoz ér! Nagyobb életművészt, festőt, éppen azért mert nem mázol és szatócskodik, mint Hérédia, Endrődy, nagyobb mesélőt, éppen azért mert kipontoz gyakorta s sokszor használja a stb.-it, (szóval mert mindég tudja mikor kell elhallgatnia), nem ismerek. Olvassa el e könyvet s írja meg róla a benyomásait, úgyszintén Leconte de Lisle Oresteiájáról, melyet szintén itt mellékelek. [...]

Juhász Gyulához (Szabadka, 1904. dec. 29.)

Olvasmányaim közül legjobban Nietzsche érdekel. Valószínűleg ön is hamarosan átmegy a gondolkodók bárányhimlőjén s rövid idő alatt ki tudja majd selejtezni a nagy moralista tanai közül a megtartandókat és felülemelkedik azokon a kik a forró vérű és fajtájú német minden különcködő és homályos kitétele előtt hasra esnek. Minden esetre bölcsebb dolgot nem tehet, minthogy magába olvassza a nemest, de meglátja, hogy az életben hova redukálódnak még ezek a föntibb elvek is. Annyit tanácsolhatok, ha kiolvasta a könyvet, vegye elő a másik nagy

arisztokrata philosophust Plátót, ki különben legkifejezettebb antipodja Nietzschének s ebben a világban érezi csak majd azt a harmóniát, melyet minden gondolkozó ember pihegve vár.

Nincs meg tehát a régi vas-kedvem, de megmaradt még belőlem, a folyton előre törő és küzdeni vágyó ember s hogy magamról is szóljak valamit, nagy titoktartás mellett egy merész tervemet is önre bízom, drámát írok nagy ambícióval és szeretettel *Julianus apostatáról*, melyben a héber és görög, a keresztény és pogány világ közt küzdő eszmeharcok, mely oly régi, mint maga az ember, az erős és a gyöngék harcának problemáját kívánom festeni; ha úgy tetszik megmagyarázom a Nietzsche gondolatának keletkezését, hogy jöhete létre a „prachtvolle blonde Bestie"-nek ideája épen a keresztény alázatosság ellenképeül. Az én hősöm nagy ember. A fejében két világ zúg és zsong. Körötte két vérszomjas és szorító párt vasfala húzódik, mely egész életében kicsinyesen és önzően fojtogatja apró célokból, apró indokokból kifolyólag. Ő egyedül a nagy. Nevelője a pogány *Mardonius* egy őrült, fanatikus pogány. Ő a derült istenek boldog meghittje, ki bezáratja a keresztény templomokat s keltegeti az eltűnt istenségeket, - hiába!

Az első két felvonásban, míg a pogány *Constantinus* él, határozatlan, de mindig egyenes. A pogány katonák rajongó elismerését korabeli képzelődéssel fogadja s mikor teljesen hatalmába jut a koronának, akkor is határozatlan. Olvassa Plátót s görög verseket is ír. A környezete résszemekkel figyel reája. Elsikkasztják könyveit, majdnem gyámság alá helyezik. Napról napra türelmetlenebbé válik; megismeri az arianus klérust s utálattal fordul el kétszínű besúgóitól, kik az embert álattá züllesztik. Széttör minden korlátot. Nem törődik a keresztény híveivel s találkákra jár pogány kedveséhez, kinek apját a keresztények verték agyon. Mindég tartózkodó és bölcs. Sok ízlés van benne: ezért nem tör ki, bár lelke forrong a keserűségtől. Tetőtől talpig görög.

A barna pogány lányt azonban a bősz keresztény papok megragadják a császár előszobájában s olvasóikkal véresre verik. Julian épen tanácskozik ezalatt az arianusokkal. A zaj behallattszik a termekbe. Julian elfehéredik. Rosszat sejt. Meginog. A beavatott keresztények mesterségesen növelik a lármát. A császár mosolyog. Kitör belőle a vak pogánydüh s felemeli ökleit. A horda hátrál. A lány fehéren, véresen belép. Julian megcsókolja. Az átalakulás megtörtént. A császár apostatává vált.

A többi küzdelem csak a bukás felé sodorja. A nagy ember nem érti meg a korát, nem lát tisztán, csak sejt. A pogány vallás reformálása nem sikerül neki. Költő és nem uralkodó. Ősi vadságát megrontotta a keresztény nevelés, se pogány, sem arianus. Minden tettében azonban nagy. Úgy is bukik el. Egy világrom temeti el holttestét. A többi görög istennel hal el, kiknek méltó társa volt derültségben, tökéletességben.

Ez, (ébren van még?) ez a terv. Most jön a töménytelen olvasás, tanulmány- és az írás. Támogasson érdeklődésével és ha olykor egyről-másról írok, mutatványt küldök, feleljen okosan, kimerítően, úgy ahogy azelőtt szokott. De senkinek sem szóljon róla semmit sem: maradjon egy időre, talán örökre a mi igénytelen titkunk. Legyen szilárdítója annak a gondolat és érzelem közösségnek, a mely közöttünk uralkodik, a mely azon a nagy gondolaton alapszik, hogy mindég készek vagyunk egymást meghallgatni, mert érdekeljük egymást. Boldog az olyan ember, kinek van csak egyetlenegy ilyenje; s én sohasem panaszkodom az élet ellen, mert három ily derék ember barátságát vallhatom a magaménak.

Sohasem felejtem el önöket. Önt, a bölcs, de tegyük hozzá, igen érdekes Babicsot s az acélfejű Zalait. Ugyanez a bölcs és közöttünk legjelentőségesebb Babics írt nekem egykor egy ilyforma levelet s kért, hogy támogassuk egymást. A kezét nyújtotta felém levélben. S én azt válaszoltam neki: A fejemet uram, a fejemet önökért; itt a fejem!

Ezt most megismételem.

Szerelem nélkül nem tudok élni, de jó, bölcs és intelligens emberek állandóan éber figyelme, kitartó barátsága híján tönkre kell mennem. [...]

[1904]

ZALAI BÉLA

Leveleiből

Kedves Kosztolányi [1904 nyara]

a Stendhal első kötetét ma vagy holnap küldöm önnek. A másodikat egy pár nap múlva utána, azt most a Dienesek mérhetetlen familiája olvassa. A La Bruyére-t három okból nem küldöm. Először az alakja ilyen: lehetetlen bepakkolni. Másodszor egybe van kötve Montaigne-al, azt olvasom. Ezeken ugyan még lehetne segíteni. De tertio: Önt a La Bruyére-re újabban föltétlenül a Babics figyelmeztette. Szóval önök „eszméket cserélnek". Nekem pedig, a ki csúfosan könyörögtem önökhöz okos dolgokért, mikor a raktáramat felrobbantotta az istennyila, nekem ön az ön dolgairól öt-hat könyvczímet, Babics homályos, és párhuzamos vonalakkal keresztülhúzgált czélzásokat írt bizonyos nézet evolucióiról. Hogy azok mik voltak, hogy mik az ön új gondolatai Tolsztojról, stb. Az nekem nem dukál. De írjam meg a magaméit én - én, a dög, a kinek a nézetei érdekesek kell, hogy legyenek (fráz[is], stylisztika), hiszen a dögszag olyan perverzül érdekes. Szóval önök furcsán maltraitáltak engem, de a mint ön írta, semmiért sincs orr, tout comprendre, tout pardonner. Csak itt a bökkenő: nem lehet tout comprendre. Nem értem - és a világosság hajszoló filiszter-filozófus gyűlöletével a sötét iránt, ezt nem tudom csak (ne que) néven venni magától: - miért írta ön annak idején a Babicsnak azt, hogy az én czímemet tudja ugyan, de nem írja meg. Das war mir verblüffend. Írja meg ennek az okát, kedves Kosztolányi - akármi lesz az ok, ok lesz, emberi motívum, és én meg leszek nyugtatva; így a levegőbe lóg, és szeretném elfújni.

Keresztüljutván a sóhajok hídján, én is eljutottam a könyvekhez. Tehát, persze elolvastam Stendhalt (már hogy a Rouge et Noir-t), a mi csalódással járt abban az értelemben, hogy nem adott többet, mint a mit vártam tőle. A sokat emlegetett nietzscheizmus elég gyéren pislog benne. Majd meglátja, hogy az a principe de l'utilité meg Sorrento bölcse inkompatibilisek. Ez a könyv a jogosult stréberség regénye; Nietzschének nincsenek stréberei, az ő vornehme Mensch-jei eredetileg fenn vannak, mindig fenn vannak, és sohase *jutnak* fel. A prachtvolle Blonde Bestie az alattvalókat nyomja el, Mr. Sorel a felette való alávalókat. Hiszen, vous verrez.

Babicscsal csodálatos harmoniában Shakespearet és Goethét olvasom, nagyon sokat Baudelairet és Swiftet, Swiftet, Swiftet, meg - Homerost, nagyon jó német fordításban. A kompánia - Homeros Baudelaire meg Swift közé fogva, perverz, mondjuk, hogy magasabbrendű szellemi hashajtó. Közben czudar kemény paraszti munkát végzek, hogy az ön szavát használjam - a filozófiában. Logikai studiumok, Sigwart, Wundt, Meinong stb. Egyáltalán: ha gondolatok nincsenek (és azok, istenemre, aki különben époly kevéssé van, nincsek), mindig lehet *ilyen* munkát végezni. Az egészség jele azonban az, ha mathematikát és új szépirodalmat merek olvasni. Most állandóan újra olvasom Niels Lyhne-t ismeri? Lehetetlen sokszor olvasom, igen nagyra tartom. Közben talán belül, a tudattalan daltelt mezőin érik a tervezett munkám. Lasciate. Igaz, az olaszt szörnyen elhanyagoltam, de most hozatok Dante-t és újra kezdem a nyelvtanulást.

Lássa, lássa, milyen rigorózus képet mutat Zalaibéla (B. M.) kívülről. Belül: néma csönd. Örökös harmóniakeresés, a dolgok körülszaglászása, örökös - mondjuk - szellemi fehér nyakkendő. Nem gondolja ön, hogy fehér nyakkendőre öntött parfum egy neme a nemi közlekedésnek, a mely a nem kevésbbé parfum-ös, szagos nőstényhús illatával a legmagasabb

sphaerákban közösül. Eszembe jut, (de nem erről) Schopenhauer, a kit ön újra olvas. Tudja mit, tegyen úgy, mint Babics: olvassa Spinozát, vagy; ha „tudományos" filozófiát akar, csak retournons á Kant. És ha megírná részletesen, mik voltak lélektani és logikai studiumai, szörnyű nagy kíváncsiságot fojtana el - és mire valók a kiváncsiságok. Azt hiszem, ha ön feljön Pestre (egyébként hallom Battancs bácsikától, hogy Lipcsébe készül; én is; írjon erről biztosat), egypár érdekes modern fil. könyvvel szolgálhatok önnek, különösen érdekelni fogja a Dilthey könyve: Die Einbildungskraft des Dichters. Én szept. elsején Pesten vagyok. Ön egyáltalán fel se akar jönni? Irja meg ezt még ebben a hónapban, ez esetben a La Bruyére-t és a többit elküldöm önnek, ha feljön, Pesten odaadom. Egyébként az én lipcsei utam még az úristennek, a rongyosnak erszényében csüng. Az úristen pedig tudvalevőleg ostoba.

Isten (megint!) [áthúzva]. Üdvözlöm, bácsikám, írjon, és ne felejtse ki az adresse ügyet. Childe Haroldjára föltétlenül számítok bután, de jóakarattal fogom átolvasni. Végül bocsássa meg - feltámadásom ocsmányságait.

Kedves Kosztolányi, [1904. szeptember]

Ilyen görbeszájú bácsika ül mellettem (szín: laboratorium), a ki hülye, dadogó, és a kit Neumann Elza memóriáját illető indiscret kérdésekkel ostromol. Ha tehát görbeszájú mód, hülyén és dadogón írok, azt a fent rajzolt monsieurnek kell tulajdonítani.

Et nunc - becsülöm magát anynyira, Kosztolányi, hogy egy bötűt se hiszek a leveléből.

Egész egyszerűen tudom, hogy Kosztolányi Dezső Szabadkán is Kosztolányi Dezső, a ki cogitat, est, műfordít, és a ki, lévén szegény poéta, a hangulatát készpénznek veszi és elhiteti magával, hogy Kosztolányi Dezső kisebb, mint volt, mert, a kik Gesellschaft-leistoltak neki, azoktól meg-Szabad-ult(ka).

Kosztolányi Dezső (a kit ezután rövidség kedvéért K. D.-vel fogok jelölni,) tehát K. D. Ugyanilyen pokoli rosszul éreztem magam, most három éve. Épenúgy éheztem, mint most maga, a gondolatokban való társas kéjelgésre, arra a finom jószágra, a kis idea-embryóra, a mit úgy dobunk oda egyikünk a másiknak, és a mi dobás közben, mint megannyi kis Proteus, ezer képet ölt a levegőben röptiben, és a minek a színeváltozása érdekes. De az egyedüllét, az egyforma. Az egységes marad, mert a compagnon nem változik, és most csak arról van szó, hogy ezt a compagnont türelemmel, a szamarak, birkák és a nagyemberek közös erényével hallgassuk. Zarathustra kilencz évig élt a pusztában, és nem szünt meg örülni az ő szellemének.

A hülyét kieresztették és mintha az agyamról is leszaladt volna valami nyomás féle. Kezdem szamárságnak tartani, a mit írtam, kezdem lerúgni a lábamról a kothurnust, és kezdem belátni, hogy csakugyan unalmas lehet ott magának mindenki nélkül. Das Ich setzt sich selbst - aber nicht sich selbst (maga magának - német stylusom fogyatékos).

Egy szóval tehát, ebben a pillanatban tökéletesen értem magát K. D. A hülye kiment - a N. kiment - egyedül vagyok - óh - szamár vagyok.

Nézze Kosztolányi, a nagy egyedüllétek nélkül fenét se érne e kis lét. Argumentacio nincs.

Okos levél - olyan nincs. Három hét óta én meg rémesen nem vagyok egyedül, hanem csónakázom, sétálok, és nyugodtan hagyom a fejem begyepesedni. Nem is kezdek okos dologba. Eme sivár levél után majd írok másikat később. Üdvözli Zalai Béla.

Kosztolányinak [1905. január]

„Írjon kedves Zalai, mert nincs senkim, a kivel komolyan beszélhetnék” - ne felejtse el a mottót, kedves Kosztolányi, majd ha átkozni akar, Plátószerető, Nietzscheszidó. Nagyárnyékvető Kosztolányi Dezső. Ergo fényes napnak is kell sütni a feje fölött, - ha nagy árnyékot vethet. Ma reggel mechanikusan mormogtam magamban: este leveleket fogok írni, íme este van, és a nélkül, hogy kedvemnek, akaratomnak, magamnak köze volna hozzá, pusztán a fixa ideám fülbesúgására (nem helyettesítenénk a Bud. Hírlap szellemében a suggestiót fülbe-súgással?) írok leveleket, magamban laposakat és haragosakat pislogatván önökre - Önre, kedves Kosztolányi, *qua* typusra: energia, haladás, stb. stb. Kellemetlenkedem. Megint előkerül az annyira megunt erőlködő Niels Lyhne, a züllő zsenicske, a kit ön már anynyiszor *figyelmeztetett* - és isten bizony, mindig jóakaróan - hogy ne zülljék, de hát ha a valóság megint csak felcsúfolja aesthetikai kívánalmainkat.

Na - nur wer die Sehnsucht kennt - ott még nem vagyunk. De Nietzsche-csömörben jobban méltányolja, mint a hogy értette Nietzsche-falásban, hogy a munka a melyik az alkatunk, a melyik az *egyéniségünk* (sokatszenvedett, szegény szó!), a melyik a Nietzsche bennünk, rosszabb, ki nem elégítőbb mint a nőnemű munka, mondjuk, a munkalány, a mit pesti atyánkfiai rögtön dohánygyároslánynak értenek, a ki „adja magát”. Ilyen maga adó a munka! Nietzsche féle akarat munkát végzek és saját religiosus komolyságom tömjénfüstjétől krónikus tengeri betegségben szenvedek. Egy kicsit a szent könnyelműségből, valamint a nevetésből, a tudományos lelkiismeretlenségből, a szabadságból, enfin! Nem abból, a mit Kant féle csodabogarak a maguk tengerihal ízlésük szerint úgy definiáltak, hogy szabadság az, a mit legjobban megkötünk, úgy, hogy sose merjük ódoni azt, a mit nékünk adatott ketnie. Mir? Mert Szabadság - de a tanzender Stern (jaj, visszaestem a nagy Zarathustra-pokolba), vagy legalább is az Isadora Duncan alsószoknyátlan szabadsága.

Kedves barátom, csak azt akartam bebizonyítani, hogy már eléggé meghülyültem arra, hogy a Magyar Szemlének írhassak - magamat is biztatva ekkép, mert még eddig nem mertem ráadni magam a szent cselekedetre. Egyébként mentési aktiómat kissé félreértették: [folytatása hiányzik]

[1904-1905]

JUHÁSZ GYULA

Nietzsche

1

Ma van hatodik évfordulója Nietzsche halálának. Ez alkalommal röviden, velősen kívánjuk ismertetni olvasóinkkal a nagy német gondolkodónak életét és műveit.

Nietzsche 1844-ben Röckenben született, lengyel eredetű református papi családból, amelynek neve lengyelül nihilistát jelent. Iskoláit Schulpfortában végezte, és a bázeli egyetemen a klasszikus filológia magántanára lett. Megismerkedett a nagy Wagner Richárddal, és zenei reformjában segítette első könyvével.

Majd szakított Wagnerrel, és egyáltalán a mai kultúra kritikájának adta magát.

Megvált bázeli tanszékétől, és szabadon nagy terveinek élt. Olaszország és Svájc legszebb tájain tartózkodott, ameddig idegbaja el nem hatalmasodott. Miután főművét *(Also sprach Zarathustra)* nagy kínnal és gyönyörrel befejezte, az őrültség elborította elméjét 1889-ben, és élete utolsó évtizedét mint élőhalott, Weimarban élte le, anyja és nővére, a széplelkű Nietzsche-Förster Erzsébet mellett. 1900. augusztus 25-én jött a megváltó halál. Már életében nagy népszerűség övezte, de ő nem tudott róla, halála után világhíre egyre jobban emelkedik.

Nietzsche, az ember, egyike a legnagyobbaknak. Egész életét a filozófiai ösztönnek szentelte, imádta a magányt és az akaratot. Szerelmes állítólag nem volt soha, a nőt nem ismerte, akár Platón, a barátságról himnuszokat zengett, de elve volt: amicus Plato, magis amica veritas. Elvei miatt egymás után elpártoltak tőle Wagner Richárd, a nagy művész, Rietschl, a tudós mestere, Keller Gottfried, a nagy költő, mind, mind.

Nietzsche mint klasszikus-filológus indult neki az irodalomnak.

Első művei között szorosan szaktudósmunkák is vannak, amelyek páratlan erudíciójáról tanúskodnak. *(Homér és a klasszikus filológia, Homér korának harcában.)* Számos latin disszertációja is megjelent. De erős művészi ösztöne csakhamar kapcsolatot teremt a múlt és a jelen között és első igazi művében - *A tragédia születése a zene szelleméből, azaz görögség és pesszimizmus* - már a Wagner zenedrámájának apoteózisát írja meg. Ez legszebb és legjobb alkotása.

Itt állapítja meg esztétikai főelvét: az apollóni és dionüszoszi vízió különbségét, és ez utóbbi alapján a dráma, par excellence a zenedráma lényegét, amelyben az egyén tragikus küzdelme a zene révén a végtelenség érzésébe olvad.

Párhuzamot von a görögök nemzeti és vallásos tragédiája és Wagner germán és keresztény zenedrámája között, és ez utóbbi nagy jelentőségének méltó reliefet ád.

A tragikus görög kor filozófiája című másik nagyobb művében szintén művészi és filozófiai szempontokból nézi a klasszikus tudományt. De ezzel szakít is a filológiával és egyáltalán a szigorú tudományossággal, és megkezdődik az ő apostoli működése.

Henri Lichtenberger kitűnő művében *(La Philosophie de Nietzsche)* igen szellemesen két részre osztja Nietzsche életművét: egy negatív és egy pozitív részre. Az első 1873-tól 1881-ig terjed, a másik ez évtől az elborulásig.

Az első részben romboló munkát végez Nietzsche: kora hazugságai ellen küzd minden irányban. Sorozatos műveinek összefoglaló címe jelzi ezt: *Korszerűtlen értekezések*. Az első

értekezésben Strauss Dávid filiszterfilozófiája ellen támad, azután a múltimádás, a történeti fölfogás ellen csatáz, majd Schopenhauer pesszimizmusát cáfolja meg, a filológus baglyokat pellengérezi ki, és végül Wagner Richárd „hamis gyémántjait" tépi le.

A korszak többi, önálló művében betetőzi a kor kritikáját, mai kultúránk összes alapjait megingatván. *(Emberi, túlságosan emberi; A vándor és árnyéka; Hajnalfény; A vidám tudomány.)* Módszere egyre szabadabb, stílusa egyre aforisztikusabb lesz.

1881-1885-ig írta élete főművét: *Így beszélt Zarathustra*. Betegen és mámorosan, a szabad természet ölén írta. A nagy mű öt részből áll, a perzsa bölcs ajkára adja az ő Übermensch-filozófiáját. A mű csupa költészet, és hasonlít a keleti bölcsek stíljéhez.

A dionüszoszi mámor, amelyet első könyvében dicsőít, valósággal ujjong a *Zarathustra* legszebb lapjain. Az ösztönök, a szabad élet apoteózisa e könyv, de csak szabad egyéniségnek való.

Ez már a második, a pozitív, az alkotó korszak műve. Nem az ember az ő ideálja, hanem az Übermensch, aki az ember evolvált utóda lesz. Ezután írt műveiben főleg a mai morált dönti meg, és az új világnézet oszlopait építi ki. *(Túl a jón és a rosszon; A morál genealógiája; Bálványok alkonya; A hatalomhoz való akarat stb.)*

Nietzsche mint költő is egyike a legnagyobb modern német lírikusoknak. Dalai Goethe mellé emelik. Mint írásművész föltétlenül a legjelesebb német stiliszta.

A német nyelvnek addig ismeretlen szépségeit revelálta.

2

Az emberi gondolkozás története (egy tévedés története; mondja maga Nietzsche) lényegében véve egy nagy, fenséges circulus vitiosus a két örök eszmeirány, az intellektualizmus és voluntarizmus körül. A történet tengerén vagy a gondolat, vagy az akarat elsőbbségének, jogainak, igazának eszméje bukkan föl, mindig öntudatosabban, mindig tartalmasabban, mintegy a nietzschei örök visszatérés gondolatát példázza.

Platón tiszta eszmékre épített intellektualiuzmusát a görög moralisták mindenféle voluntarizmusa váltja föl az antik világban, Aquinói Szent Tamás erős racionalizmusát a középkor végi misztikus filozófia követi, míg a modern gondolkodás világában Kant abszolút intellektualizmusára Schopenhauer abszolút voluntarizmusa támad. És itt mintha kimerült volna az emberi szellem a nagy és nagyszerű légvárak emelésében.

Megdőlni látszik a filozófia uralma, és győzni látszik a pozitív gondolkozás.

„Látszik? Látszikot nem ismerek!" - mondja Hamlet. Így okoskodik Nietzsche is, a „nagy korszerűtlen".

Ő még tanítványa Schopenhauernek, a gondolat utolsó nemes lovagjának és szent-szentjének. A schopenhaueri lélek egyesül Nietzschében a görög lélekkel: két örök emberi érték.

És e két keresztény és pogány erő összeolvad az ő par excellence művészi szellemében! Azt hiszem, ebből a nézőpontból értékelhetjük legjobban: belátja az abszolút filozófiai igazság lehetetlenségét; meglátja az antik kultúra örök emberi szépségét és a modern kultúra alapos hibáit.

Lerombolja a mát, hogy fölépítse a holnapot. Lerombolja a múlt etikáját, vallását, tudományát és művészetét, hogy fölépítse a jövendőét. És főképpen: lerombolja a mulandó értékeket. Ez a híres: *Umwertung aller Werte*. És ez értékek alapján mintázza meg eszményét: az Übermenschet.

Nietzsche Übermensche művészi minta, minden egyéniség ideálja.

Nem elvont, tudományos, kantiánus kategorikus imperativusz, hanem élő, lüktető, művészi, nietzschei remek.

Nietzsche főműve - *Így beszélt Zarathustra* - nem tudomány, hanem művészet. Egyéni dolog.

Nietzschét igen különbözőképpen ítélik meg, de minden komoly bíráló elismerte zsenijét, amely őt az emberiség reprezentánsai sorába emelte. Brandes György, a nagy dán kritikus méltatta őt először igazán: arisztokratikus radikalizmusnak nevezvén el Nietzsche gondolkozását. *(Menschen und Werke.)*

A különböző vallási és tudományos pártok sok kifogásolnivalót láttak az ő merész eszméiben, de az ő óriási *egyénisége* fölötte áll minden pártnak, minden filisztériumnak, a tudományosnak is. Individualista művész ő a szó legnemesebb értelmében, akinek emberi, azaz túlemberi ideálja a legmagasabb ormon áll.

A művészek, az emberiség igazi apostolai és prófétái értették meg őt leghamarabb és legjobban. Eszméi a kor művészetében valósággal testet öltöttek.

Anatole France nihilizmusában, Ibsen Henrik individualizmusában, Dosztojevszkij pesszimizmusában, D'Annunzio, Oscar Wilde paganizmusában lépten-nyomon föllelhető a nagy germán Vándor óriási árnyéka. Nálunk Kosztolányi Dezsőnek van néhány nagy költeménye, amelyet szintén Nietzsche géniusza inspirált. Bródy Sándor szintén ösztönszerűleg megérezte a nietzschei hangulatokat. (Főleg a *Hófehérke* tanúskodik erről.)

Aki Nietzschével meg akar közelebbről ismerkedni, annak természetesen műveit ajánljuk elsősorban, főleg *A tragédia születésé*-t és az *Így beszélt Zarathustrá*-t. Életrajzát gyönyörűen írta meg húga, Nietzsche-Förster Erzsébet. Értékes dolgokat olvashatni még ez irányban: Brandestől, H. Lichtenbergertől. A Nietzsche-irodalom egyébként egész nagy könyvtár.

Magyarul is van már róla néhány szép, kisebb cikk. Eddig legjobb hazai fordítója Babits Mihály.

3

Barabás Ábel dr. *Nietzsche és Petőfi* címen írt mostanában egy érdekes újságtárcát. Beszél egy versről, amelyet Nietzsche a magyarokról írt, és amely elveszett. Hogy ez nem áll, azt is írták később abban a lapban, ahol Barabás tárcája megjelent. Én jól ismerem ezt az ifjúkori kísérletet, amelyet Nietzsche 1862-ben, tehát tizennyolc éves korában írt.

Ő annyit tudott a magyarról, mint a többi német poéta, hogy szereti a pusztát, és megüli a lovat. De az az ösztönszerű nagy szeretet is kiérezhető belőle, amelyet Heine Lenau ilyen verseiben találunk.

Ha Nietzsche ismerte volna Aranyt, ő, aki Keller Gottfriedet úgy szerette! De azért, mi Arany volt, arany marad.

(1905)

BARTÓK BÉLA

Leveleiből

Bartók Elzának [1905. febr. 5.]

[...] Tehát az olvasással semennyire se jutunk! Talán a gondolkodással inkább. Gondolkodni lehet krumplihámozás, baromfietetés, takarítás mellett is, míg olvasni nem. (Gondolkodás alatt nem azt a lelki folyamatot értem, midőn valaki pl. képzeletben ujból átéli a tegnap eseményeit, vagy azon töpreng, mit tegyen holnap.) Feladatot adok: gondolkozz a felett jogos-e a hazaszeretet, vagy sem. Kiváncsi vagyok, miként vélekedel erről a tárgyról. Gondolkozz e felett vagy 3 napig, mialatt fejben meg is fogalmazhatod azt a levelet, melyben gondolataidat velem közlöd. Aztán mindössze 2-3 órát kell fordítanod a levél leírására; a mit úgy is kellene tenned, mert levélre válaszolni illik. A Békésmegyét megrőkönyitendő könyv ez: *„Menschliches, Allzumenschliches”*. Ein Buch für freie Geister. Von Fr. Nietzsche.[1] Nem tudom, nincs-e ez a könyv Békésmegyéből élethossziglan kitiltva. Azt sem, szabad-e neked ilyesfélét, freie Geister-nek írt könyvet olvasni. Ha nem, sajnálattal fogom megtartani. Még azt is meg kell jegyeznem, hogy a katolikus egyház tagjait, ha ezt elolvassák, „excommunicatio”-val sujtja. Már elolvastam egy részét; ugy örülök, hogy egy-egy megjegyzést, gondolatot találok, melyre pár éve, hogy már én is rábukkantam, de melyet még sehol másutt nem találtam! Pl. „es giebt keine ewigen Tatsachen sowie es keine absoluten Wahrheiten giebt”[2] Hát ehhez mit szólsz: „Die Erfindung der Gesetze der Zahlen ist auf Grund des ursprünglich schon herrschenden Irrtums gemacht, dass es mehrere Gleiche Dinge gebe - aber tatsächlich giebt es nichts Gleiches.”[3] Mindenünnen kibukkan Nietzschének negativ filozófiája. Ő nem mondja mint más: „ez meg ez van”, hanem „ez meg ez nincs”. Ő is igy mutathatná be magát „Ich bin der Geist der stäts verneint”[4] (különben ezt szeretem én is magamról mondani, vagy legalább is gondolni). Minden sorából kiolvassuk az Ő „jenseits von Gut und Böse”[5] álláspontját. Előtte nincs sem erény, sem bün; mert mindezek csak relatív fogalmak s egy „freier Geist” ilyenekhez nem kötheti magát. Nos fejezzük be a csevegést. [...]

Jurkovics Irmynek (Paris, 1905. aug. 15.)

[...] Levelére válaszolva ki kell jelentenem, hogy Bach, Beethoven, Schubert, Wagner annyi mindent s oly erősen karakterizáló zenét irtak, hogy e mellett a francia, olasz, és szláv zene együttvéve kismiska! Liszt áll a négy nagyhoz legközelebb, de ez ritkán irt magyarul.

Ha teszem azt az én „Gyászindulóm” ki is állaná egyik-másik tekintetben a versenyt, valamely nemzet nem állhat ki a porondra egy - 4 oldalas darabocskával. És ha bármilyen

---

[1] „Emberi, nagyon is emberi dolgok.” Könyv szabad szellemek számára. (1886)

[2] „Nincsenek örök tények, aminthogy nincsenek örök igazságok.”

[3] „A számok törvényeinek felfedezése eredetileg már uralkodó tévedés alapján történt, mely szerint több azonos dolog létezik - de valójában nincsenek azonosságok.”

[4] „A tagadás a lényegem” (Goethe)

[5] „Jón, rosszon túl”

nagyszerű is ez! Röviden: távol állunk még attól, hogy start-ra készen legyünk. Dolgozni, tanulni, dolgozni, tanulni, és harmadszor is dolgozni, tanulni. Így elérhetünk valamit. Mert ha a magyar népzenét más népével hasonlítjuk össze, meglepően kedvezőbb ítéletet hozhatunk. A mennyire én az idegen népek népzenéjét ismerem, a mienk jóval felettük áll, kifejező erő, változatosság dolgában.

Egy olyan paraszt, a ki olyan melódiát komponál, mint a mellékeltek egyike, ha gyerekkorában parasztsorból kiállva tanult volna, biztos, hogy kiváló, nagybecsű dolgokat alkothatna. Sajna, ritka olyan magyar paraszt, a ki tudományos pályára adná fejét. Intelligenciánk majdnem kizárólag idegen eredetű (erre vall a tengersok idegen nevű magyar úri ember); pedig csak az intelligencia foglalkozhatik a magasabb értelemben vett művészettel.

Már pedig, úri osztályunkban nincs erre képesség; ha kivételek akadnak, ezekben nemzeti művészet iránt nincs szemernyi fogékonyság sem. Csak akkor keletkezhetik igazi magyar zene, ha lesz valódi magyar úri osztály. Épen azért Budapest közönségével nem lehet semmit sem kezdeni. Ide gyült mindenféle szedett-vedett sehonnai német, zsidó népség; nagyrészt ezek Budapest lakói. Nemzeti irányú nevelésükre kár időt pocsékolni. Neveljük inkább a (magyar) vidéket.

Micsoda!! Pesszimizmust vet szememre?!!

Nietzsche hivének szemére?!!

Mindenkinek iparkodnia kell mindenek felett lebegni; ne érintse őt semmi, legyen teljesen független, teljesen közömbös. [!] Csak igy fog megbékülni az elmulással, az élet céltalanságával.

Igazam (azaz *igazunk*) van-e vagy sem? Óriási küzdelem vezet a mindenek felett való lebegéshez! Hol vagyok még ettől?! Sőt ugy látszik, mintha az előrehaladással az érzékenység növekednék. A gyermek szerencsétlen, ha elveszik almáját. A magasabb fokon levő felnőttet efféle csekélységek nem bántják; de nem tartósabb-e szerencsétlensége, melyet érez, ha becsvágya nem teljesül annyira, mint óhajtaná. Lépjünk egy fokkal magasabbra! A kit már a becsvágy sem háborgat, nem fáj-e annak; véghetetlenül az, hogy az emberek, főleg, kik hozzá bármi tekintetben közel állanak, gyermekek módjára bárgyúságokat hajhásznak, s nem képesek feljebb emelkedni. S ha már legmagasabb fokon van az ember, ha már abban sem leli örömét, bánatát, hogy segithet-e, nem-e az embereken, vajjon nem óhajt-e még akkor is egy valamit, forrón óhajt: bár az egész emberiség ily magas fokon lenne?

Igy látszólag ellentmondást, lehetetlenséget rejt e tan, ép ugy mint pl. a szkeptikusok tana. A szkeptikusok azt mondják: „Kételkedni kell mindenben!" „Ugy! - felelik ellenfeleik -, akkor kételkedni kell abban is, hogy kételkedni kell." Mamám vigasztal és biztosit, hogy el fog jönni még a szebb jövő számomra! - Igen, de hátha későn jön! hátha akkor közömbösen hagy a szebb jövő, valamint a felserdült ifju hidegen tekint arra a játékra, melynek mint gyermek annyira örült!!

Ide iktatok nehány a bibliára vallásra vonatkozó megjegyzésemet azaz észrevételemet; kérem viszontmegjegyzését; tán eszmecsere fejlődik a dologból:

Furcsa, hogy a biblia azt mondja „isten teremtette az embert"! Holott épen forditva áll a dolog: ember teremtette az istent.

Furcsa, hogy a biblia azt mondja: „a test halandó, a lélek halhatatlan", mikor az is forditva igaz: a test (anyaga) örökkévaló, a lélek (= a test formája) véges.

Furcsa, hogy a papi és szinészi pályát ellentétesnek mondják, pedig pap is, szinész is egyet hirdet: mesét.

Azt hiszem, hogy vallástalanság idején olyan fajta emberek a leginkább kicsapongók, a kik a vallási uralom idején fanatikus hitbuzgók lettek volna. [...]

[1905]

BÖMH KÁROLY

A célfogalom mint az érték gyökere (részlet)

Böhm Károly: Az ember és világa III. Axiológia vagy értéktan

[...] Milyen legyen az a világ, a mely olyan alanynak felel meg, melyet a relativistikus irány magának képzel? Ezen világ okvetetlenül értéktelen; az atomismus anyagi formája az egyetlen megfelelője, melyet csak az okviszony szabályoz. Még célszerüséget sem lehet benne keresni; mert akkor a hasznosság realis viszony volna (pedig ezt meg nem engedhetik) s értéket adna a valóságnak. Az élvhajhászó egyéni akarat mechanikus tülekedése volna ennek sociális párhuzama.

Férfiak, kiknek lelke csak valamilyen lendülettel bir, ilyen magyarázattal meg nem elégedhetnek; mert a világnak nagyobb felét örök homálylyal boritja s még azt sem nyujtja nekik kárpótlásul, a miért a mythosi ősember vétkezett: a tudást. Mert az exact tudás nem ilyen természetü, a milyen a relativista értékelmélet. Az elégedetlenségnek vehemens kifejezést adott már 3 évtized előtt *Nietzsche* Frigyes, kinek ragyogó dictiója bizonyára sokat tett arra nézve, hogy a pessimismus által előtérbe tolt értékkérdés a nyolcvanas évek körül intensiv fellendülést nyert. Mellette a higgadtabb *Hartmann* Ede folytatja néhány hivével azon teleologiai irányt, mely az érték fogalmát kosmikus szerepében megőrizte, mi által a psychol. elméletekkel szemben azon állást foglalja el, melyet a gazdasági értéknél az objectiv értékelméletek (4.§.) jeleznek.

Nietzsche nem subjectivista, a hogy metaphisikai értelemben a terminust venni szoktuk; tanának alapját a romantikus „Wille zum Leben" képezi (Schopenhauer), melyet Nietzsche „hatalmi vágynak" (Wille zur Macht) nevez el.[1] Ez az önfentartási vágy az embernél értéket ad a dolgoknak, melyek ebben elősegitik.[2] A mi ez akaratot elősegiti, az a jó s azért minden jóból „die Stimme seines Willens zur Macht"[*] szól s e javak sorozata a javak táblázata („Tafel der Güter"). A dolgok értékét th. a becslés teremti,[3] s az uj értékek feltalálója körül forog nesztelenül a világ;[4] a mint a becslők változnak, változnak azaz megsemmisülnek a régi s teremnek az uj értékek.[5]

---

[1] Nietzsche Zarathustra 86 l.

[2] u. o. „Werthe legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, - er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschensinn. Darum nennt er sich „Mensch" - dast ist der Schätzende." - Durch das Schätzen erst gibt es Werth; und ohne das Schätzen wäre die Nuss des Daseins hohl". (Csak az ember ruházta fel a dolgokat értékkel, hogy önmagát fenntarthassa, - csak õ teremtett értelmet a dolgoknak, emberi értelmet. Ezért nevezi magát „ember"-nek , tehát értékelõnek. - Csak az értékelés teremt értéket; és értékelés nélkül a lét diója üres héj volna.)

[*] az õ hatalomakarásának hangja

[3] Zarathustra 86. l. „Schätzen ist Schaffen... Schätzen selber ist aller geschätzten Dinge Schatz u. Kleinod." (Értékelni annyit tesz mint teremteni... Értékelni: ez minden értékelt dolog értéke és ékessége.)

[4] ib.193. l. „Um die Erfinder von neuen Werthen dreht sich die Welt; unhörbar dreht sie sich" (A világ az új értékek feltalálói körül forog; forog hallhatatlanul.)

[5] ib.86. „Wandel der Werthe - das ist Wandel der Schaffenden. Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muss" (Az értékek változása - ez a teremtõk változása. Mindig pusztít, aki teremtõnek rendeltetett.)

Ezen változásban hiányzik a végső érték, mert hiányzik még a végső czél.[6] Az elvben ezt nem találhatjuk, - mert minden elvhez kötve van ugyanannyi kin;[7] csak a feltétlen önérvényesités lehet ilyen czél, melyet az „emberen tuli" („Übermensch") valósit meg. Ezen „emberentuli" és az állat között feszül az átvezető kötél: az ember.[8] Ekkor „uj értékek uj táblákon" („neue Werthe auf neuen Tafeln") mint egy uj dekalogus fognak a népek előtt felragyogni (Zarath. 46.). Ennek az „emberentuli"-nak mértéke nem lesz az, a mi a „csordaállaté" a keresztyénségben. „Der Geschmack der höheren Art richtet sich auf Ausnahmen, auf Dinge, die gewöhnlich kalt lassen u. keine Süszigkeit zu haben scheinen: *die höhere Natur hat ein singuläres Werthmaass*"[**] *(Frohl. Wiss. 40. l)*. Azért: „Zerbrecht, zerbrecht mir die Guten u. Gerechten!" *(Zarath 311. l.)*[***] , a kiket a keresztyén értékelés ilyenekké nevelt, - mert csak az uj alkotásoknak legnagyobb ellenségei.

---

[6] ib. 87. „Noch hat die Menschheit kein Ziel. Aber sagt mir doch, meine Brüder: wenn der Menschheit das Ziel noch fehlt, fehlt da nicht auch - sie selber noch?" (Az emberiségnek még nincs célja. De mondjátok csak testvéreim: ha az emberiségnek még nincs célja, nem lehet, hogy õ maga sincs még?)

[7] Die fröhl Wiss sch. 2 k. 49.50 l. „wie, wenn Lust u. Unlust so mit einem Stricke zusammengeknüpft wären, dass, wer möglichst viel von der einen haben *will*, auch möglichst viel von der andern haben *muss*...? (mi lenne, ha a gyönyört és a csömört összekötnénk egy kötéllel, hogy aki jó sokat *akar* ez egyikbõl, jó sokat *kell* kapnia a másikból is...?)

[8] Zarath. 16 l. „Des Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier u. Übermensch - ein Seil über einem Abgrunde". (Az ember kötél, mely állat és emberfeletti ember közé feszíttetett - kötél mélységes mélység fölött.)

[**] A magasabb rendû faj ízlése a kivételeket kedveli, azokat a dolgokat, melyek rendszerint hidegen hagyják az embereket, és úgy tûnik, nincs bennük semmi édes: a magasabb természet értékmérõje egyedi.

[***] Törjétek, törjétek össze nékem a jókat és igazakat!

Felesleges volna Nietzsche nézeteit részletesebben tárgyalni, mert az *értékelmélet* számára tumultuosus természetük használhatatlanokká teszi. Annyi világos ezekből is, hogy Nietzsche az értéket nem az érzés tetszésétől teszi függővé, hanem az akarat céljaitól. A célban rejlik az érték; mikép? azt nem tudjuk meg; de bizonyos, hogy ha a hatalmi vágy realitas, akkor céljai és ezek értéke sem lesznek subjectiv tetszésünktől függők, hanem a fejlődés folyamán objectiv valóságot is fognak nyerni. Ezért ezen összefüggésbe tartozónak vélem Nietzsche irányát. Az objectiv idealismus körébe tartozik ugy, mint Schopenhauer maga is. Nem az egynapi legyek élvkeringései jönnek itt tekintetbe, mint a relativisták vélik, hanem a sötét, komor realitásból fakadnak a célok, fakadnak az értékek is; ebből a kosmikus lánczolatból próbálja az idealismus az értéket megérteni s ezért Hegelnél az obj. logika körében kell a helyét keresnünk.

[1906]

BURJÁN KÁROLY

Nietzsche filozófiája

A genie-kultus, a kulturalkotás munkájának teljesen az emberiség egy igen kis szűk körére való áthárítása s ezzel szemben a szociális életviszonylatokból fakadó kulturális hatások nullifikálása, az „úrimorál" és a „szolgamorál" áthidalhatatlan, kiegyenlíthetetlen dualizmusának megállapítása azok a fundamentális gondolatok, melyek Nietzsche filozófiájának magvát alkotják.[1] Ezekre mint alapokra építi fantasztikusnál fantasztikusabb stílű épületeit, hol az egyiket, hol a másikat rombolja le, de az alap mindig ugyanaz marad. Filozófiai spekulációinak egészen a kezdetén már megvannak ezek az alapgondolatok, de még konfuzus, embryonalis állapotban. Hosszú fejlődési processzus után bontakoztak ki e gondolatok a maguk extrem, radikális formájukban. Az ellentétes állásfoglalások több fázisán át vezetett csak el az út az igazi egyéniség korlátlan megnyilatkozásához. Azokat az egymásnak ellenmondó, egymást kizáró meggyőződéseket, melyek Nietzsche életének különböző időpontjaiban jelentkeznek, nem szabad tehát mint egy hóbortos elme összefüggéstelen kalandozásait tekintenünk, hanem mint egy küzdelemet valódi egyéniségének teljes felszinre kerüléséért, amely folyamatot ő az „énhez vezető útnak", a „Weg zu sich selbst"-nek nevezett.[2]

Általános eljárássá vált már Nietzsche filozófiáját három korszakra osztva tárgyalni. Az első a romantikus, a második pozitiv, a harmadik az ú.n. Zarathustra-periodus. Ez a beosztás természetesen csak a fejtegetés, a gondolatok analizisének megkönnyítésére lehet alkalmas és bár önként kinálkozik, de semmi esetre sem jelenti azt, hogy a filozófus szellemi élete három ilyen mereven szétválasztott s egymástól toto genere különböző fázisra bomlik. Az alapsinus legfeljebb csak intenzitásban változik, de lényegileg minden perióduson át állandóan érezteti hatását.

Az első periódus főműve a „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik." Mint már jeleztük, Schopenhauer és R. Wagner hatása húzódik végig az egész alkotáson. Nietzsche bizonyára észrevette azt a belső kapcsolatot, amely Schopenhauer filozófiája s Wagner zenéje közt tapasztalható. Schopenhauer filozófiájában a cél nélkül működő vak, brutális akarat a világ, a mindenség lényegének van elismerve, a wagneri zene pedig az ő „hullámzó hangtengerében" figyelmen kívül hagy minden formát, melódiát.[3] Nietzsche ekkor még principialiter Schopenhauer pesszimisztikus álláspontján van.[4] A világot, mint egy ősakarat megnyilatkozását tekinti, melynek az örök szenvedés, a tragikus elem adja meg tragikumát. Hogy az ember kínnal teli, gyötrelmes életét mégis elviselheti, a művészi tevékenység állandó funkcionálásának köszönhető. Csak a művészet képes megóvni attól, hogy a pesszimisztikus felfogás praktikus konzekvenciát: az élet megvetését, az életről való teljes lemondást el ne fogadjuk.[5] Az akaratot egyúttal mint folyton tevékenységben levő, művészi produkciókra törekvő funkciót kell tekintenünk, a mindenséget, mint egy műalkotást, létünket, mint egy

[1] A. Drews: Nietzsches Philosophie. 88-89.l.

[2] A. Riehl: Nietzsche. 126.l.

[3] Riehl: Nietzsche. 54.l.

[4] Drews: Nietzsches Philosophie. 73.l.

[5] Riehl: Nietzsche. 55.l.

állandó művészi aktust.[6] „A görögök ismerték a lét borzalmait és rettenetességeit" s e pesszimisztikus felfogáshoz, mint szükségszerű kiegészítés csatlakozott a görög művészet a maga ragyogó mitoszával, költészetével stb. ami számukra a továbbélés lehetőségét biztosította. A pesszimisztikus világfelfogás és a művészet elválaszthatatlan és kiegészítő kapcsolatba lépése nyomul előtérbe vezető gondolatként e munkában. A művészi tevékenység alapmotivuma tehát a tragikus elemben keresendő. A művészi erő kétoldalú funkciója old fel bennünket az örök szenvedés felismeréséből eredő gyakorlati következmények alól, a művészi géniusz kettős megnyilatkozása igazolhatja csak a világot, e két funkció: az apollói és a dionysosi. Az elsőnél fogva az ember belső, lelki állapotának képekben való kialakítására képes, a második, a dionysosi állapotban pedig az ember áttöri az egyéniség korlátait s mindenkivel, a mindenséggel eggyé, azonossá válik, mintegy az ősegységgel olvad össze. Ez a mámor, amaz az álomállapottal hasonlítható össze. Találóan nevezték e munkát a művészet metafizikájának, mert a lét alapját esztétikai attributumokkal ruházta föl. E munkájával kapcsolatban vette tervbe a görög kultura lehető hű rekonstrukcióját s ezt a shopenhaueri metafizika s a wagneri zenedráma egyesítésével vélte elérhetőnek.[7] Az így rekonstruált kulturát akarta odaállítani a mi - szerinte - szegényes, a tudományos nagyképűség fertőjébe süllyedt műveltségünkkel szemben mintaképnek. A hatalmas görög kultura éltető, termékenyítő gyökerét az emberi tragikum átértésében s a görög nép agonisztikus, küzdelmekre kész természetében látta. E kultur-ideál megvalósítását az ifjabb generáció egy kicsiny, de lelkes csapatától várta, akik a renaisszance-kori néhány száz humanistához hasonlóan a mai dekadens kultura romjain megalapítják a „tragikus ismeret kulturáját", „die Cultur der tragischen Erkenntnis." Szerinte a zseniális ember az alkotás pillanatában a világ ősalapjával eggyé lesz s így produktuma egyúttal a világ-géniusz megnyilatkozása. A kultura tehát a világszellem megnyilvánulása a zseniális individiumok közvetítésével, a kultura célja ennélfogva hatalmas géniuszok teremtése, mert épen általuk és bennük birja existenciájának föltételeit. A kultur-géniuszok számára minél korlátlanabb, minél nagyobb kiterjedésű működési kört biztosítani, ez az emberek nagyobb részének, a tömegnek kötelessége. E szerint a kultura mintegy szükségképen magával hozza a köznapi emberek számára a szolgai állapotot.[8] Lehetetlen fel nem ismernünk már ebben a stádiumban arisztokratikus irányú tendenciáját, amely később intenzitásban egyre fokozódik s a reális viszonyokkal nem számolva a legképtelenebb fantazmáknak lesz melegágyává.

A Nietzsche koncipiálta arisztokratikus kultureszmény természetszerűleg legádázabb üldözője lesz annak a kulturvilágnak, melyben mi élünk s amely át meg át van hatva a kereszténységnek, a humanizmusnak egyenlőséget hirdető, általános nivellementre törekvő intenciójától. Az egyenlőség elve s az ezt támogató keresztyénség, humanizmus, szociálizmus ellen már ekkor megkezdi Nietzsche támadásait, mert bennünk a zseniális elemek kipusztítóit s így egy dekadens, elkorcsosult kultura hordozóit állapítja meg. Korának kulturállapota ellen érzett megvetése, gyűlölete már ekkor olyan fokra hág, hogy midőn Wagner „Parsifal"-jában keresztyén motivumokat gyanít, szinte megmagyarázhatatlan ellenséges fordulattal támad neki annak a Wagnernak, akit azelőtt mint az ő kulturmintájának megszemélyesítőjét az elismerő és nagyrabecsülő magasztalásnak minden elképzelhető jelzőjével ellátott, s ezzel egyidejüleg megszűnik a kultura reorganizációját a művészettől várni, a művészet kulturális

[6] Riehl: Nietzsche. 56.l.

[7] Drews: Nietzsches Philosophie. 81.l.

[8] Drews: Nietzsches Philosophie. 85-86.l.

jelentőségének túlbecslése kezd alább hagyni, sőt egyenesen ellene fordul s a „Menschliches, allzu Menschliches" című munkájában nem egyszer gúnyos kicsinyléssel tesz róla említést.[9]

De meg kell azonnal jegyeznünk, hogy e jelentős fordulatnak vannak pathologikus okai is, amennyiben Nietzsche idegzetét a betegséggel járó szenvedés annyira megviselte, hogy a hatalmas hanganyaggal dolgozó Wagner-darabok hallgatása már nem nyujtotta neki a régi élvezetet, hanem inkább kellemetlen érzést keltett benne. Ez a fiziológiai körülmény minden valószinűség szerint megkönnyítette, siettette a Wagnerral való szakítást.[10]

Amíg az első periódusban a kultura újjászületését a művészettől, speciell Wagner művészetétől remélte, addig az u.n. pozitív korszakban az a meggyőződés válik uralkodóvá, hogy csak az ész, az értelem alkotásai vethetik meg az igazi kultura alapjait.[11] A. Lange, Paul Rée és Darwin munkáinak olvasása igen nagy mértékben hozzájárult ahhoz, hogy elforduljon a shopenhaueri romantikus metafizikától úgy, hogy a metafizikát ekkor már nem tekinti egyébnek, mint az emberi tévedések összefoglalójának.[12] A tapasztalati vizsgálódás, továbbá a históriai módszer minden téren való alkalmazását sürgeti s így véli megtalálni nem az abszolut világ, az „én"-től független valóság törvényeit, hanem a fenomenális világ tüneményeinek összefüggését, a „Welt als Vorstellung"-ot akarja megismerni. A „Die Geburt der Tragödie"-ben a művészi geniusz a dionysosi állapotban az abszolut lét megértéséhez jut el, a „Menschliches, allzu Menschliches"-ben a metafizikai spekulációk meddőségét, haszontalanságát hangsúlyozza s a megismerő geniusz munkáját, mint a lelki fejlettség legmagasabb fokozatát mutatja be, mint az állatvilág legfejlettebb tipusának, az embernek, az „Übertier"-nek legértékesebb funkcióját, amely azonban kizárólag a fenomenális világban birja egyedül jogosult működési körét. Egyébként - úgymond - semmi jelentősége, értéke sincs a „Ding an sich" megismerésének, mert csak olyan kevéssé fontos reánk nézve az abszolut valóság felfogása, mint a hajósra a víz kémiai összetételének ismerete.[13] Az emberi elme egy másik funkciójának, az intellektusnak ad föltétlen előnyt a művészi talentum megnyilatkozásával szemben, de a tárgyalásra kitűzött théma ugyanaz maradt, t.i. a kulturideál megjelölése s ami ezzel legbensőbben összefügg, a morál problémája. Csakhogy az előbbi szakaszban a művészi egyéniség alkotja a kultura legfőbb konstitutiv elemét, a második periódusban pedig a megismerő, az objektiv igazságokat kereső egyéniség teremt igazi kulturát. A szubjektivizmus tehát ez alkalommal is ép oly jellegzetesen átható vonása Nietzsche gondolatrendszerének, mint addig; csak a szubjektumnak egy másik funkciója, az értelem kerül a praedominans szerep birtokába. A művészet értékével szemben megnyilatkozó skepszise dacára megmaradt ő művésznek, csak a művészi alakítás tárgya lett más. Az ismeretnek is első sorban az esztétikai oldala kötötte le érdeklődését.[14] Ott a „Künstlerischer Geist", itt a „Freigeist" a kulturalkotó tényező. Most is kifejezésre jut az a gondolat, hogy a kulturális folyamatban arisztokratikus tendencia van mindig jelen, hogy a kulturális előrehaladás áldozatokat kiván, hogy a kultura bizonyos emberrétegekre a szolgai állapotot kényszeríti. „Wenn jemand einen Genius imaginieren wollte, wie würde dieser beschaffen sein? Er handhabt die Lüge, die Gewalt, den rücksichtslosesten Eigennutz so sicher, als seine Werkzeuge, dass er nur ein böses, dämonisches Wesen zu nennen wäre; aber seine Ziele,

---

[9] Nietzsches Werke. III. Menschliches, allzu Menschliches I. 21, 25, 169, 166: „An sich ist num der Künstler schon ein zurückgebliebenes Wesen,..."

[10] Drews: Nietzsches Philosophie. 202.l.

[11] Menschliches, allzu Menschliches. 42.l.

[12] Menschl. a. Menschl.

[13] Menschl. a. Menschl.

[14] A. Riehl: Nietzsche. 77.l.

welche hier und da durchleuchten, sind gross und gut. Es ist ein Centaur, halb Tier, halb Mensch, und hat noch Engelsflügel dazu am Haupte."[15*]

Elérkeztünk a harmadik periódus határára. Világosan érezhető a teljes kifejlésre törő tendencia: az individuum, az „én" tevékenységének minden irányban való felszabadítása, függetlenítése. Nietzschének abszolut korlátozatlanság, abszolut szabadság, abszolut függetlenség kell. A környezetnek minden befolyását eliminálni, az egyéni akaratot a maga egészében föltétlenül érvényre juttatni, mindent, ami az egyéni iniciativa lefokozását célozza, legyőzni, eltaposni - ide konkludál két átmeneti állapot. A művész a metafizikai, vallási és morális tévedéseket megörökíti, fixirozza alkotásaiba, rá tehát a metafizikai, vallási és morális babonák raknak bilincseket - mondja a második periódusban.[16] A pozitív korszak ideálja, a „Freigeist" pedig még hisz igazságokban, ez még előbbre helyezi az igazságot a tévedésnek, már pedig nem az a lényeges, hogy valami helyes igaz legyen, hanem, hogy mennyiben fajfejlesztő hatású vagy nem - mondja a harmadik korszakban.[17] Az igazi „Freigeist"-re nézve sem általános hit, sem közmorál, sem általános igazság, szóval, semmi általános érvényű nem létezik. Ez a meggyőződés már a második periódus főművében, a „Menschliches allzu Menschliches"-ben kifejeződik, amik azt állitják, hogy dolgok, azaz egyenlő létformák nincsenek, hanem csakis egyedek, különféleségek léteznek.[18]

A harmadik periódus alkotásai két alapgondolat körül csoportosulnak: az egyik az „ewige Wiederkehr", az „ewige Wiederkunft", az örök visszatérés, az örök körforgás, a másik az „Übermensch", az „emberfölötti" principiuma. A két alapelv egymást kiegészíti[19] vagy - mint Nietzsche mondja - egyik a másikat elviselhetővé teszi. Nietzsche filozófiájában az érzelmi mozzanatok eddig is nagy szerepet foglaltak le, de az utolsó fázisban kezdenek a kizárólagos érvényesüléshez jutni, a filozófia kezd vallásfilozófiává átalakulni s az „Also sprach Zarathustra" már a leghatározottabban egy kinyilatkoztatási tanokat tartalmazó könyv, egy új evangelium benyomását kelti bennünk.[20] Vallási karakterét fokozza az a formális körülmény, hogy kijelentéseit, mint egy vallástörténelmi személynek, Zarathustrának beszédeit bocsátja közre. A bibliához hasonlítható e könyv azzal a különbséggel, hogy míg a bibliában az epikus, addig a Zarathustrában a lyrai elem az uralkodó.[21] Az örökkévalóság tanát az „ewige Wiederkehr", az isteneszmét az „Übermensch" gondolata helyettesíti ebben a hitrendszerben.

Az örök megismétlődés, az örök körforgás tana már a pythagoreusok egyik alapdogmája volt; azt tanították ugyanis, hogy valahányszor az égbolton ugyanaz a csillagkonstelláció újra megjelenik, mindannyiszor a Földön és az összes viszonylatok a legapróbb részletekig megismétlődik. Ezt a gondolatot vette át Nietzsche az „ewige Wiederkunft"-ban. Ugyanazok a helyzetek, ugyanazok az egyének, ugyanaz a sok szenvedés, küzdelem, nyomorúság, hétköznapiság, melyek valaha léttel birtak, mind a leghívebben, a legtökéletesebb identitásban

---

[15] Menschl. a. Menschl. I. 227-8. l.

[*] Ha el akarnánk képzelni egy géniuszt, milyen is lenne az? Oly biztos kézzel bánik szerszámaival, a hazugsággal, erõszakkal, a legkíméletlenebb önhaszonnal, hogy csak gonosz démoni lénynek nevezhetnénk; de itt-ott átvilágló céljai nagyok és jók. Kentaur õ, félig állat, félig ember, s mi több, angyalszárnyakat visel a fején.

[16] Menschl. a. Menschl.

[17] Zur Genealogie der Moral. Jenseits von Gut und Böse.

[18] Menschl. allzu Menschl. 36.l.

[19] A Riehl: Philosophie der Gegenwart. 232.l.

[20] Drews: Nietzsches Phil. 361. l.

[21] U. o.

folytonosan megújulnak. Ez a periódikus öröklét attributuma minden létezőnek. Rendkívül nagy jelentőséget tulajdonít Nietzsche e gondolatnak, „Gedanke der Gedanken", „Religion der Religionen"-nek, „tragikus gondolat"-nak nevezi. A gondolat tragikumát abban látja, hogy mindaz, amit ő csak az örök megsemmisülésre tartott érdemesnek, a „kis emberek csapata", a „Viel-zu-Vielen", a gyengék, a nyomorultak konzerváló műhelye: a „Sclavenmoral", a tudományos nagyképűség stb. a lét konstans konstitutiv elemei maradnak. „... ach der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder! - Nackt hatte ich beide gesehn, den grössten Menschen und den kleinsten Menschen: allzu ähnlich einander, - allzu menschlich auch den grössten noch! - Allzu klein der Grösste! - das war mein Überdruss am Menschen! Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! - das war mein Überdruss an allem Dasein!"[22**] Az a deprimáló hatás, mely az „ewige Wieder kehr" nyomában járt, Nietzschében, aki az életet, mint értékeset tekintette, nem találhatott megnyugvásra. Vigasztalásra a minden értéktelent állandósító „ewige Wiederkunft" gondolatát ellensúlyozó principiumra volt szüksége; ezt kereste és találta meg az „Übermensch"-ben. Ha már a végzet az, hogy mindennek örökké meg kell ujúlnia, teremtsünk olyat, melynek létében legtökéletesebben megvalósul az emberi ideál: az erő, a „Wille zur Macht", a föltétlen szabadság, függetlenség a gondolatokban és tettekben, melynek folytonos újra életrekelése nem lesujtó, hanem kivánatos és felemelő; azaz minden rendelkezésünkre álló eszközzel tegyük lehetővé az „Übermensch" megszületését. Az „ewige Wiederkehr"-ben rejlő tragikumot enyhíti az „Übermensch" gondolata, az „Übermensch"-et pedig az „ewige Wiederkunft" óvja meg az örök elmulástól és teszi halhatatlanná. Így lép a két principium egymással kiegészítő kapcsolatba.

Az „Übermensch" eljövetelének papja, hirdetője Zarathustra. „Ich lehre euch den Übermenschen".[23] Az „Übermensch" szónak kétféle jelentése van Nietzsche filozófiájában;[24] az egyik értelemben jelenti a históriai „Übermensch"-t, az emberiség történelmének azon legkiválóbb alakjait, akik egyéni beavatkozásokkal az események folyására irányító hatással voltak, pl. Julius Caesar, Napoleon, s midőn az egyéniség dicsőítése, a „Ville zur Macht" magasztalása a paraxizmus fokára hágott, azok közé helyezte az „assasin"-okat, Cesare Borgiát is. A másik jelentmény az ideális „Übermensch"-re vonatkozik, vagyis jelenti az emberiségnek a jövő fejlődés folyamán kialakuló legtökéletesebb képviselőjét, a jövőben elérendő emberi ideált. Minden faj produkált egy nálánál magasabb rendű typust, így az állat az embert, csak éppen az embernek kellene megállapodnia azon fejlődési fokozaton melyre eljutott?[25] Nem, - a természeti föltételek nem állják útját az emberre nézve egy magasabb rangú typus kifejlődésének, de igenis megakadályozza azt a mai morális felfogás az egész mai kulturállapot. Egyrészt tehát az ember természeti diszpozicióinak, az életerős, egészséges ösztönöknek szebb erőkifejtés számára kell teret adnunk, másrészt a mai kulturnézetet, morálmeggyőződést, amely a természeti ösztönök elfojtására, az egyénben a természettől praeformált erők szabad jelentkezésének elnyomására tör, uralmuktól meg kell fosztani, a ma érvényben levő értéktáblázatot össze kell törni: - „Zerbrecht, zerbrecht mir, oh meine Brüder,

---

[22] Also sprach Zarath. 320. l.

[**] ...ah az ember örökké visszatér! A kis ember örökké visszatér! - Meztelenül láttam mindkettõt, a legnagyobb embert és a legkisebb embert: túlságosan is hasonlítanak egymáshoz, - túlságosan is emberiek, még a legnagyobb is! - túlságosan is kicsiny a legnagyobb! - ez volt embercsömöröm! És a legkisebb is örökké visszatér! - ez volt az egész élettõl való csömöröm!

[23] Zarathustra. 13 l.

[24] H. Vaihinger: Nietzsche als Philosoph. 95-96.

[25] Zarathustra 13. l.

diese alten Tafeln der Frommen![26] Zersprecht mir die Sprüche der Welt-Verleumder!"[***] A mai értékelést új, természetesebb alapokon nyugvó értékeléssel kell felcserélnünk, szükség van tehát az értékek átszámítására, az „Umwerthung aller Werthe"-re. „Moral ist heute in Europa Heerdentier-Moral."[27] [****] A mai morál az ő könyörületességi elvével az emberiség korrupcióját jelenti, a természetes kiválás ellen dolgozik.[28] Erkölcsi alapfogalmaink: a jó a rossz természetellenesek, s a gyengéknek, a satnyáknak, a rabszolgaságra predesztináltaknak az erősek, az előkelők ellen támasztott szövetségében és lázadásában találják gyökerüket. A rabszolgáknak az urak iránt érzett gyűlölete, a „ressentiment" teremtette meg a mai dekadens morált. Etymológiai és pszichológiai bizonyítékokkal is nyomatékot akar adni annak a theoriának, mely szerint eredetileg, amikor az ember természeti sajátságai kevésbé voltak korrumpálva, a „jó" egyjelentésű volt a „harcias", a „nemes" az „előkelő"-vel, a „rossz" pedig a „gyengé"-t, a „gyává"-t jelentette.[29] Ma épen ellenkezőleg áll a dolog, amikor a keresztyén eszme, az általános demokratizálás, a szocialisztikus törekvések az emberek egyenlővé tételén fáradoznak, holott az emberek természettől nem egyenlők s az egész természet arisztokratikus berendezésű, melyben egyesek az uralkodásra, mások pedig, a többség, a szolgaságra vannak hivatva. Az „Übermensch" a régi, eredeti, igazi értékskálát akarja visszaállítani. - „Was ist gut? - Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht.

Was ist schlecht? - Alles, was aus der Schwäche stammt.

Was ist Glück? - Das Gefühl davon, dass die Macht wächst, - dass ein Wiederstand überwunden wird.

Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-stile, virtú, moralinfreie Tugend).

Die Schwachen und Missrathnen sollen zu Grunde gehn: erster Satz unsrer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen."[30] [*****]

Nagyon természetes, hogy mindazokat a tényeket, melyek az „Übermensch"-t működésében alterálják, a legkiméletlenebb, néha a brutalitással határos durva módon akarja a megsemmisülésnek átadni. Az „Übermensch"-nek nem kell sem állam, sem társadalom, sem demokrácia, sem szociálizmus, sem túlvilág, sem morál; az „Übermensch"-nek nincs senkire és semmire szüksége, önmagában megtalál mindent, a stoicus „omnia mecum porto" elvnek

---

[26] U. o. 300 l.

[***] Törjétek, törjétek nékem darabokra, ó testvéreim, a jámborak e régi tábláit! Beszéljétek darabokra a világ-rágalmazók szónoklatait!

[27] Jeneits von Gut und Böse. 135. l.

[****] Az erkölcs ma Európában nyájerkölcs.

[28] Der Antichrist 221. l.

[29] Zur Genealogie der Moral 307-8. l.

[30] Der Antichrist 218. l.

[*****] Mi a jó? - Mindaz, ami a hatalom érzetét, a hatalom akarását a hatalmat magát növeli az emberben.

Mi a rossz? - Mindaz, ami gyengeségbõl fakad.

Mi a boldogság? - Annak érzése, hogy a hatalom növekszik, - hogy valamely ellenállás megtörik.

Nem elégedettség, hanem több hatalom; nem béke, hanem háború; nem erény, hanem elszántság (reneszánsz-stílusú erény, virtu, erkölcsiségmentes erény).

A gyengék és satnyák pusztuljanak: ez az emberszeretet elsõ tétele. És ebben segítenünk kell õket.

legtökéletesebb megszemélyesítője. Az „Übermensch” csak önmagának felelős, önmagában birja a morálelvet, önmagában minden igazság kriteriumait. Amit ő tesz, gondol, az mind morális, igaz (persze neki). Másokkal nem akar egy véleményen lenni, mert a közvélemény approbációjára csak a „kleiner Mensch”-nek van szüksége. „Mein Urtheil ist mein Urtheil: dazu hat nicht leicht auch ein anderer das Recht.”[31] [+] Sőt épen az ellentétes meggyőződések tetszenek neki, mert az ellentétből fejlődik a harc, a küzdelem s ő csak a küzdelemben érzi jól magát. Az „Übermensch” nem szereti az embereket; neki nem kell „Nächstenliebe”, neki „Fernstenliebe” kell, mert az emberszeretet általánosan való értelmezése a gyengék támogatását jelenti. Nietzsche szerint az „Übermensch” lesz a Föld legtökéletesebb alkotása, „der Übermensch ist der Sinn der Erde.”[32] Az ember csak egy összekötő híd, egy átmeneti faj az állat és az „Übermensch” között.”[33] „Der Mensch ist nur eine Brücke und kein Zwek.” Az ember feladata, hogy az „Übermensch”-t, minél előtt életre keltse. Egy mesterségesen is előmozdított fejlődési processus: a természeti ösztönök minden állami, társadalmi, morális, ismeretelméleti előítélettől, mint békóktól való teljes felszabadítása s ezek magasabb fokozatra való evolúciója fogja az „Übermensch” világát megteremteni, amelyben a mai erkölcsi disztinkciók egészen el fogják veszíteni értelmüket, amely tehát a „Jenseits von Gut und Böse” birodalma lesz. Az „Übermensch” egy minden irányban szabad, független lény, aki kizárólag a saját énje, akarata szerint cselekszik, akit tetteiben senki és semmi sem befolyásolhat, aki még a halálát is szabadon választja meg. Ilyennek jelenik meg előttünk az „Also sprach Zarathustra”-ban; egy földi lény, felruházva az abszolut függetlenség, az abszolut akarat az örök küzdelem attributumaival, szóval egy fantazma, egy pszichológiai abszurdum.

Hogy Nietzsche az „Übermensch”-ben a túlzások legmagasabb fokára ragadtatta magát, az kétségen kívül áll; hisz ez egyéniségének egyik legjellemzőbb alapvonása volt. Hogy az ember fejlettségének bármely fokán is megközelíthesse az „Übermensch”-t, azt senki sem hajlandó elhinni. Hogy az összes még funkcióra képes természeti ösztönök szabadjára eresztése, a legelviselhetetlenebb anarchisztikus állapotot teremtené s hogy ebben az állapotban a kulturának még a nyoma is eltünne, azt is mindenki elismeri. Hogy pedig a „Wille zur Macht” legyen minden értékmérésnek az egysége, az a nyers erőszak uralmának az érvényre emelésével volna egyjelentésű. Azonkívül Nietzsche nagyot tévedett akkor, midőn az összes élő lények közös természeti alapsajátságában, az állandó tevékenységben, a folytonos aktivitásban örök küzdelmet, harcot látott; a tevékenység még nem jelent szükségképen más lény ellen való támadó harcot, az embernek a természettől diszponált tevékenysége nem okvetlenül szükséges, hogy embertársai ellen vezetett támadás, az elpusztítást célozó küzdelem legyen.[34] Hogy a keresztyénség, humanizmus, szocializmus nem törnek az ember összes egészséges ösztöneinek kiirtására s a gyengébbek gyámolításával épen az embernek, mint individuumnak, mint öncélnak megbecsülését célozzák, azt Nietzsche enthuziazmusában nem vette észre. Az emberszeretet nem az elpuhultság, hanem épen az erő, a szellemi, lelki erő kifejezése, mert akinél az igazi emberszeretet van jelen, ott az energia nem kötődik le kizárólagosan az egyéni kivánalmak izolált területén, hanem marad bizonyos

---

[31] Jeneits von Gut und Böse. 36. l.

[+] Az én ítéletem az én ítéletem: ahhoz nem egykönnyen lehet joga másnak.

[32] Zarathustra 36. l.

[33] U. o. 76., 289. l. stb.

[34] A Fouillée: Nietzsche et l'immoralisme. 78-80 l. „Agir contre quelque chose, est-ce nécessairement agir contre d'autres hommes?-”

fölösleg más emberek szükségleteinek teljesítésére is.[35] Hogy az ember legértékesebb tevékenysége, a kulturális munka csak az állami, társadalmi, tehát többé-kevésbé kollektiv alapokon nyugvó élet keretein belül fejthető ki, azt Nietzsche szintén nem akarta belátni. Mikor pedig az erkölcs fogalmát a természeti életbe átvitte, tehát a moralitás fogalmát kozmikus jelentéssel látta el, akkor a morálnak természetes, életet adó gyökereit vágta el, mert a morál a hosszú szociális együttélés produktuma, tehát csak a társadalmi élet keretein belül bir jelentéssel. A fizikai világban a moralitás fogalma elveszti minden értelmét, mert azt pl., hogy egy hólavina több ember életét kioltotta, morális szempontból elbirálni nem lehet. Az erő, mint alapjában fizikai fogalom a morális élet fokmérője nem lehet. Ezt egyébként ő is belátta,[36] de később a mindinkább jelenlévő enthuziazmus elfogulatlan itéletek alkotásában teljesen meggátolta. Hogy a keresztyénségnek a kultura fejlődésére bizonyos tekintetben káros hatása volt, amennyiben a gyenge, tehetetlen elemek védelmének a korlátozást nem ismerő, túlságosan általánosító eljárásával a természetnek az emberi faj megtisztítására, emelésére való törekvését akadályozta, azt már többen állították, többek közt Driesmann: Rasse und Milieu című munkájában, de senki sem csapott olyan extremitásokba, mint Nietzsche, aki korának minden bűnét, minden romlottságát a keresztyén vallás hatásának hajlandó betudni.

Még csak azt akarja megjegyezni, hogy Nietzsche gondolatrendszerében az „Übermensch”-nek három oldalú jelentősége van: esztétikai, filozófiai és vallási.[37] Az esztétikai jelentőséget az adja meg, hogy az „Übermensch”, mint az emberiség legtökéletesebb alkotása, mint egy műremek tűnik fel előttünk. Filozófiai jelentőségét, mint egy minden morális és intellektuális előitélettől ment szellemben, Freigeist-ben látjuk. Vallási karaktert kölcsönöz neki az a körülmény, hogy pótolni akarja a mai vallások isteneszméjét s az ember minden vallásos érzületét az „Übermensch” utáni vágyakozásban törekszik kielégíteni.

Röviden még azokról a befolyásokról kell számot adnunk, melyek Nietzsche filozófiájának kialakulásában döntő faktorokként érvényesültek. R. Wagner művészetének elhatározó befolyásáról már említést tettünk.

Schopenhauer voluntarisztikus filozófiája kétségkívül a legnagyobb impulziv hatással volt Nietzschére; csakhogy míg Schopenhauer filozófiájában a mindenséget átható egységes ősakarat, az akarat mint metafizikai principium vált jelentőssé, addig Nietzsche az egyéni, az empirikus akaratot állította oda végső alapelvnek.[38] Schopenhauernél a vakon működő, a logikus akarat az élet megmentésére, az aszketikus pesszimizmus álláspontjára vezetett. Nietzsche szerint ellenben épen az akarati tevékenység és kisérő jelenségei: a harc, a küzdelem, a szenvedés adnak értéket az életnek s a heroikus optimizmus principiumát involválják.

Darwin evolució-elméletének szintén irányító hatása volt Nietzsche életnézetére. A küzdelem, a fejlődési tannak egyik sarkalatos alapelve Nietzsche elméletében, mint láttuk, elsőrangú szerepet játszik s maga a fejlődés, a folytonos átalakulás gondolata az „Übermensch”-sel a legelválaszthatatlanabbul össze van kapcsolódva. A természetes kiválás principiumát ültette át Nietzsche az ő rendszerébe akkor, midőn a gyengék, az alkalmatlanok kipusztításával az erős egyéniségek csoportjának egy magasabb fejlettségű fajnak akarta biztosítani a jövőt. Ezeket a röviden érintett befolyásokat lehetne nevezni a darwinizmus pozitiv hatásának. De volt

[35] H Höffding: Ethik. 176. l.

[36] Menschl. a. Menschl. 104. l.

[37] Drews: Nietzsches Phil. 343. l.

[38] U. o. 406. l.

Darwin elméletének még egy ellenkező irányú, negativ hatása is. Az angol iskola, élén Darwinnal és H. Spencerrel, ugyanis a fajok átalakulását, új fajok képződését, fejlődését csaknem kizárólagosan a környezethez, a milieu-höz való folytonos alkalmazkodásban látja, ezt a milieu-theoriát Nietzsche „neuraszthenikus" elméletnek tartotta, mert az egyedeket puszta mechanizmusokká degradálja s minden kiható belső, egyéni akarásnak, aktivitásnak a nullifikálását tételezi föl. A környezethez való adaptáció Nietzsche szerint csak másodrendű jelenség, csak reaktivitás. Ezt az ellenvetést egyébként más gondolkodók is megtették a darwinizmus és spencerizmus ellen, így a többek közt A. Fouillée és Rolph, akik egyértelműen hangsúlyozták, hogy a fajok evolucióprocesszusában nemcsak a külső hatásokat, hanem az individuumban diszponált erők kifejlését is pontosan száma kell vennünk.[39] Darwinnál a küzdelem - a létért, a megélhetésért való szünetnélküli harcot jelenti, Nietzschénél a küzdelem a „Wille zur Macht"-nak, az uralmi szférának, a hatáskörnek minél inkább való kiszélesítésének a kifolyása. Ennek a gondolatnak a gyökerét Rolphnak, egy német biológusnak már fentebb megjelölt munkájában találjuk meg, aki egy magasabb fokra való fejlődés létrejöhetését nem a létért való küzdelemmel vélte megmagyarázhatni, hanem azt tanította, hogy a fejlődést, a tökéletesedést az élőlényeknek azon törekvése garantálja, melynél fogva minden élőlény többet szerez, többet gyűjt össze, mint amennyi a statusquo fentartásához épen szükséges. Tehát nem az elkerülhetetlen kényszerűséggel fellépő életszükségletek kielégítése, hanem a kielégíthetetlen kapzsisággal összeharácsolt élelem- s egyéb birtokfelesleg, tehát a „Kampf um Mehrerwerb" szolgáltat motivumokat a magasabb fejlődéshez. Rolph szerint az állandó evolució folyamatában nem a „Vertheidigungskampf", a védelmi harc, hanem az „Angriffskrieg", a támadó háború megy végbe, amely csak esetlegesen változik át védekező küzdelemmé.[40] Ime a „Wille zur Macht", mint egy természetvizsgáló kutatásának összefoglaló elve.

Hogy Nietzsche ahhoz a meggyőződéshez jutott, miszerint a mai társadalom a dekadencia, az elkorcsosulás bélyegét hordja magán, abban minden valószínűség szerint nagy része volt Gobineau „Essai sur l'inegalité des races humaines" című munkájának, aki a fehér, fekete és sárga emberfajoknak a vérkeveredéséből következtetett az emberiség majdan beálló elsatnyulására, a kiváló egyéniségek és nagyobbszabású tettek teljes kiveszésére.[41]

Annyi bizonyos tehát, hogy Nietzsche nagyon sok gondolatot vett át másoktól, illetőleg helyesebben azt kellene mondanunk, hogy sok gondolatot ültetett át idegen talajból az ő egyéni világába, mert másoló, utánzó sohasem tudott lenni. Minden átplántált gondolathoz tudott új megjegyzéseket fűzni s belőlük új konzekvenciákat vonni. Minden másoktól átvett gondolat erősen megváltozottan került ki újra szelleme műhelyéből. El kell ismernünk, hogy nem tartozik az ú.n. klasszikus filozófusok közé, akik egy minden izében összefüggő rendszerükkel iskolát alapítottak maguknak. Azok közé a filozófia történetében időről időre felbukkanó alakok közé sorozható, akik a legradikálisabb formában, a leghangosabban juttatják kifejezésre mindazokat a hiányokat, szükségleteket, melyek korukban kiforratlan, konfuzus állapotban kielégítést keresnek. A kor, amelyben Nietzsche élt, híjjával volt az életről, a dolgokról való egységes, zárt felfogásnak;[42] ezt a szükségletet akarta ő kielégíteni azokkal az ideálokkal, melyeket az emberiségnek kijelölt. A természettudományi

---

[39] 34. A Fouillée: N. et l'immoralisme, továbbá ugyanattól: Critique des Systèmes de morale contemporains és W. H. Rolph: Biologische Probleme. 114. l.

[40] Biologische Probleme. 97. l.

[41] H. Lichtenberger: La philosophie de Nietzsche; Drews: Nietzsches Philosophie. 406. l.; Riehl: Nietzsche. 122 l.

[42] A. Riehl: N. 164. l.

világmagyarázat kiforgatta sarkaikból az addigi hitelveket, az embereket az addig uralmon lévő vallási és erkölcsi meggyőződésükben megingatta, de újjakkal nem pótolta azokat. Az ő ideáljaival akarta a vallási és erkölcsi egységes felfogás kipusztulásából származó ürt betölteni. A túlvilágban való hit, a túlvilág után való sóvárgás helyett, amely szerinte az emberek lelkéből úgyis kiveszett, a földi élet megbecsülésére, szeretetére, az „amor fati"-ra, az emberi élet legtermészetesebb gyökeréhez, a Földhöz való ragaszkodásra, a Jenseits helyett a Diesseitsre akarta megtanítani az embereket. Túlzó, ami ethikai felfogásunknak annyira visszatetsző meggyőződései dacára sem nevezhetjük őt jogosan immorálistának, mert nem általában a morál megszüntetését követelte - hisz ő maga mondta: „jede Sitte ist besser, als keine Sitte"[++] - hanem többet, valami magasabbat, értékesebbet akart a mai morálnál; tendenciája e szerint nem immorális, hanem übermorális volt.[43] Féltette az emberiséget az elfajulástól, féltette az erősen s nem eléggé körültekintő óvatossággal meginduló demokrácia, szociálizmus minden egyenlőtlenség, minden a köznapi élet laposságából kimagaslóbb elsimítására, az általános nivellement-re való törekvésétől. Megformálta az „Übermensch"-t, hogy azt szem elé állítva visszatartsa korát azon az úton, amely a minden egyéniséget megölő konvencionalizmus posványába vezet.

Hogy túllőtt a célon, hogy nagyon sokban hibázott, hogy sokszor a ma legmagasztosabbnak tartott emberi törekvéseket kiméletlen támadásban részesítette, arra mentségül szolgálhatnak intencióinak nemessége s azok a becses karakterbeli vonások, melyek Nietzschét, mint embert jellemezték.

[1907]

[++] Minden erkölcs jobb az erkölcs hiányánál

[43] U. o. 176 l.

SZÁSZ BÉLA

A felsőbb ember és az embernek fia, Nietzsche és Jézus erkölcstana

Bevezetés (részlet)

[...] A speculativ irányzat képviselőinek sorában állott Nietzsche Frigyes, a kinél a morálisták e neméből - legkivált a szakszerű ethikusok körén kívül - alig van manapság emlegetettebb müvelője e tudományágnak. S bár a szak-critica az ő rendszere felett, - mint a melyik nem élettani fejlődés, és lélektani alapjai sincsenek, - a napirendre térést javasolta, ez cseppet sem kedvetleníti bámulóit, kiknek száma egyre növekszik. Hívei mellett - természetesen - ellenzői is vannak, de ezeknek támadásai nem hogy ártottak volna Nietzsche nimbusának, hanem tisztelői egy részét mesterük iránt való ragaszkodásukban egész a fanatismusig hajtották. E fanaticusok némelyike Nietzschét egyenesen Jézus mellé állítja, sőt egyikök: Martin Károly meg is írta „Az új ember evangeliomá”-t, melyben egészen bibliai hangon, s az illető helyeken az új szövetség parallel helyeire hivatkozva, adja elő Nietzsche tanitásait.

Már a cultus eme formája is indokolttá teszi, hogy Nietzschével a keresztyén morál is foglalkozzék. De másfelől ő maga is a keresztyén hitnek és erkölcstannak nemcsak ádáz ellensége, ki egyetlen alkalmat sem mulaszt el, hogy szenvedelmes becsmérlései közepette ne hangoztatná azokkal szemben ceterum censeo-ját, de ezenkívül vannak műveiben egyes jelenségek, melyek azt mutatják, hogy nem idegen tőle helyök elfoglalásának ambitioja, minek bizonyságai a fentemlített visszhangok is. Nietzsche morálja azért nem pusztán polemia a keresztyén erkölcsiség ellen, hanem egyszersmind reformatio is akar lenni, s így nemcsak a philosophiai ethikának lehet szava hozzá, de a keresztyén morál sem térhet ki az elől, hogy foglalkozzék vele. S ha nem tartja is szükségesnek, hogy ez újkori bölcs támadásaival szemben védelmét előadja, de annyi önmaga iránt való kötelessége, hogy megbírálja Nietzsche működésének positiv eredményét, mely arra szolgálna, hogy az elpusztított keresztyén erkölcs helyét betöltse; megismerje valóját amaz új értékeknek, melyeket ez a reformator az értékteleneknek nyilvánított régiek helyett adott; azt egybevesse a Jézus tanításaival, hogy azokat egymás mellé állítván megfelelhessen ama kérdésre, ha nem talmival, hamis pénzzel fizet ez az új apostol és értékelő a régi, kipróbált becsű kincsekért, s érdemes-e ezeket amabba beolvasztani?

E kérdésekre kísérelem meg feleletet adni a következőkben. Megoldásukra legegyenesebben czélra vezetőnek azt tartom, ha előbb Nietzsche erkölcsi alkotását ismertetem, lehetőleg úgy, a mint azt művei elibénk állítják. Mindjárt utána pedig a keresztyén morál alapítójának: Jézusnak erkölcsiségét törekszem megrajzolni az evangeliumok alapján. E két különálló képből - talán - kiderül, hogy a kettő tanításai közül melyik a súlyosabb, az értékesebb?

Nietzsche erkölcsi értékegységét az „Übermensch”-ben, felsőbb emberben személyesítette meg, őt tette erkölcsi elveinek letéteményesévé. Benne látja az ember erkölcsi fejlődésének tetőpontját, benne a méltó czélt, melynek elérhetéseért az egész emberiség haladását bölcs erőrelátással és tudatosan akként kell irányítani, hogy végtére az emberi nem e legmagasabb tenyészete előállhasson. Ha tehát Jézus életét, működését úgy tekintjük, hogy az egy a milliókért, akkor az Übermensch eszméje ennek épen megfordítottja: milliók egyért. Vagyis,

Nietzsche szerint az emberi művelődés legalább két ezredév óta téves: visszafelé vezető úton halad; jövőre ellentétes irányba kell törnie. Ez a Nietzsche moráljának a positiv magva, ennek exponense az Übermensch.

Megrajzolásában nagy akadály az, hogy Nietzsche elvi ellensége a systemának, a módszernek. Sem temperamentuma, sem egészsége nem képesítette őt a rendszeres munkálkodásra, miért is nemcsak lekicsinyelte az ekként dolgozó tudósokat, de egyenesen ki is mondja, hogy csak a megjárt (ergangen), vagyis a járás közben született gondolatok értékesek. A minthogy művei nagy részét a szabadban járva-kelve, rövidebb-hosszabb aphorismákban vetette papírra, melyeket - alig változtatva rajtuk - könyveivé fűzött össze. Nemcsak az összetartozó anyag van hát szétszórtan munkáiban, de ezek bármi nemű rendezése, csoportosítása ellenkezik szerzőjük intentioival, tulajdonképpen az szelleme meghamisítása. De, ha ennek ellenére, azokat összegyűjtjük is, előttünk áll a másik nehézség, hogy Nietzsche őrizkedik a szorosabb, pontosabb meghatározásoktól, hanem ezek helyét költői képekkel, hasonlatokkal pótolja. S ha e színes, szárnyaló képeket a próza nyelvére fordítjuk, positiv értékekre számítjuk át, ezzel legszebb éküket, varázsukat veszítik el, s oly szánandóan néznek ki, mint a Plato kétlábú, tollatlan madara. Ám még ezekkel sem teljes és nem is érthető az Übermensch alakja, ha fel nem használjuk, hézagai némiképp való kiegészítésre, azokat az adatokat, melyekben a szerző ideálját philosophusnak, tudósnak, magasabb embernek stb. nevezi ugyan, de észrevehetően a felsőbb embert érti alattuk. De még e töredékek összeállitása után is a belőlük nyert kép olyan hatású, mintha Nietzsche - a fényképészet nyelvén szólva - az Übermenschnek inkább negatív lemezét alkotta volna meg, a positivval pedig jórészt adós maradt. Hasonlóképp ingadozásra, a feldolgozó önkénykedésére nyit utat e reformatornak az a sajátsága is, hogy felfogása, mondhatni, minden újabb munkájával változik. Nem az emberi lélek fejlődésének természete szerint érlelődik ismerete, mélyül szellemi perspectivája, hanem csapongó, szeszélyes ugrásokkal szökken át sokszor épen annak az ellenkezőjére, mit előbb hévvel állított. Ennek igazolására egész apologiát ír a véleményváltoztatás mellett, melyben kifejti, hogy akár intézményhez, akár személyhez, akár tudományos álláspontho z való hűséget nem ígérhetünk, s ha teszszük, nem tudjuk megtartani. Ő maga bőven élt a meggyőződés kicserélésének e szabadságával. Van munkája, melynek később kelt előszavában maga tagadja meg és gúnyolja ki azt az álláspontot, a mit a mű képvisel. Másutt büszkeségének tartja, hogy egyetlen véleményében se' csontosodjék meg, hanem azokat egyre újabbakkal váltsa fel. E miatt azután ismertetője folyton abban a veszedelemben forog, hogy gonddal gyűjtött érmei immár forgalomból kivont régi pénzekké váltak; vagy ha az íróról idézeteivel bizonyítottan állít valamit, ugyanőtőle vett citatummal czáfolnak reá. S még utolsó álláspontját sem lehet végérvényesnek elismerni vallója szerencsétlen sorsa miatt.

Az utóbb említett körülmény Nietzschének hosszas, súlyos, s végtére elméjének teljes elsötétedésévé fejlődött betegségére irányítja figyelmünket. Nietzsche maga félreismerte állapotát, melyet jórészt annak köszönhetett, hogy maga volt saját orvosa és sajátságosan, betegségét egészségre vezető útnak tekintette. A test szenvedésében az ismeret egyik hatalmas segítő eszközét, a szellem legnagyobb fejlesztőjét látta, mely a szenvedőnek a dolgok megítélésében oly új látást nyit meg, mely az egészségesnek hozzá nem férhető. Már ismertetői e tekintetben szerfelett külömböző véleménynyel vannak. Két orvos pedig egyenesen elmegyógyászati szempontból vette vizsgálat alá az író működését. Az egyik: Möbius a philosophust és munkáit épen a pathologia körébe utalja. A másik: Bjerre Pál arra a következtetésre jut, hogy Nietzschére betegsége kétségtelenül hatással volt, de csak annyiban, hogy erői termékenységét a legmagasabb fokra emelte, teljes pompájukra fejlesztette ki. Mindkét vélemény szélsőséges, és könnyebben jutunk az igazságra, ha közöttük keressük a valót. Mert kétségtelen, hogy betegsége, kivált eleinte, emelte szellemi életének intensitását.

Az volt az oka, hogy gondolatai, eszméi oly szokatlan, lázas gyorsasággal, rajként röppentek elő, hogy könyvei, mint Pallas Athene, készen szöktek ki fejéből. De az is valószínű, hogy ugyanez fokozta erejében vetett hitét beteges elbizakodottsággá, ez tette ítéleteit szertelenekké, gyorsan változókká, ez növelte az összeférhetlenségig aggressivitását, hogy minden az emberektől becsűltre támadjon, felettük pálczát törjön úgy, hogy azok közül, a mit tollára vett nincs ember, intézmény vagy eszme, mely ne részesült volna haragja, vagy gúnyja maró választóvizének keresztségében.

Ime az új eszmény prófétája, ki új magasságokra akarja vezetni az emberiséget.

Egészen más kép tárúl elénk a keresztény morál megalapítójában: a názárethi Jézusban. Ha reá is alkalmazzuk amaz axiomát, hogy valamely philosophiai rendszer próbakövét alkotójának élete adja: úgy az ő erkölcsisége már sorsa legnehezebb válságaiban bebizonyította erejét. Míg Nietzsche az élettől elzárkózottan, önmagában forrva termeli világfelforgató eszméit, addig az embernek fia a valóság, a gyakorlat mélyére ereszkedik, méhükben keresi fel az erkölcsiség problemáit, hogy megoldásukra utat mutasson. Azonban már itt, a kezdet kezdetén szóvá kell tennünk egy lényeges külömbséget, mely Jézus és az elméleti ethika között fenn áll, s melyre már most figyelemmel kell lennünk; s ez az, hogy Krisztus nem csupán erkölcstanító, hanem vallásalapító is, a mi, a mostani közfelfogás szerint, összeférhetetlen. Legalább az ethika két iránya: a speculativ és az empiricus ez összefüggést egyakarattal, de végeredményében egy árnyalatnyi külömbséggel annak ítéli. Az egyakarat abban nyilatkozik, hogy mind a kettő fázik a hitnek az ethika elméleti és gyakorlati oldalán egyaránt lehető jogosultságát elismerni, s rendszerüket akként törekszenek fölépíteni, hogy annak kezdete és vége az ember világából kerüljön ki. E végre egyforma buzgalommal vannak rajta, hogy a hittől az erkölcs elméletét és gyakorlatát lehető tökéletesen desinficiálják. E félelemnek - tudvalevően - az a forrása, hogy a theologiának - kivált a középkorban - az ismeret minden ágára gyakorolt nyomása erős ellenhatást támasztott, mely a letűnt felfogás másik végletébe csapott át, s a tudomány területén a hitet kérlelhetlenül megfosztotta udvarképességétől, mely irány még a hittudomány körén belül is már annyira érezteti hatását, hogy a hit saját otthonában is mostoha gyermekké lőn. A végső eredményben az eltérés a két irány között abban összegezhető, hogy míg a természettudományos erkölcstan, correct következetességgel, rendszerét a hasznosnak és károsnak tapasztalati megfigyelésén kivánja felépíteni, addig a speculativ irányzat ez alapot tisztán relativnak tartván, mely az idők folyamán változó, sőt ellentmondó eredményre vezethet, az erkölcsi öntudatot, mint állandó sajátságot, supponálja az ember erkölcsiségének gerinczéül. Ez állásponttal szemben Jézus csaknem különválaszthatlanúl összefűzi tanításaiban a vallást az erkölcscsel. S mégis vannak ismertetői, kik ez egyesítettséget csak a véletlen, vagy múló körülmények gyümölcsének tartván, elfogadják a theoria felfogását, s csakhogy a tudomány jóváhagyását a Jézus tanai számára biztosítsák, őt pusztán erkölcsi reformatorként igyekeznek felmutatni. Azonban ezt az elismertetést az Idvezítő tudománya nagyon drágán fizeti meg, s félszárnyától megfosztottan vergődik a porban, a helyett, hogy az őt megillető magasságban szárnyalhatna. Ismertetésem rendén azért ismételve visszatérek a Jézus és a tudomány felfogásának részletes megvilágitására. Igyekezni fogok eldönteni, hogy a kettő között melyiknek van - meggyőződésem szerint - igaza? Mert az a Krisztus erkölcsiségére szégyenletes kiegyezés meg nem állhat, e kérdésben megalkúvásnak nincs helye. Vallom, hogy az Idvezitő morálja vallás nélkül érthetetlen, azzal áll, vagy esik. Jól tudom, hogy ez a szándék dolgozatomat polemikussá teszi, anélkül, hogy erőim korlátolt volta miatt számottevő lépést képezne a döntés felé. De ha csak a legcsekélyebb mértékben impulsusúl szolgálna a kérdés végleges tisztázására, mely mind a két résznek csak javára volna, már akkor is sokkal nagyobb lenne termése, mint a minőre valójában rászolgált.

Felvilágosításra szorúl még fejtegetéseim nehány kísérő körülménye. Legelőbb, hogy munkám második részének, mely tulajdonképpen Jézus ethikájának ismertetése akar lenni, miért adtam az embernek fia czímet? Világos, hogy ez csak symmetriára törekvő külsőség. Ha művem első felét a Nietzsche morálja megszemélyesített képviselője: a felsőbb ember nevéről neveztem, ugyanoly joggal a Krisztus erkölcsi tanitásait, alapítójuk maga választotta megjelölésével, az ember fiának mondhatom. Ez a kifejezés az aram nyelvjárásban körülbelül a magyar „halandó" értelmével egyenlő. Ám a próféták terminologiájában az a Messiás megjelölésére is szolgált. Ilyen jelentéssel volt használatos az Idvezítő idején, ki azt kedvvel alkalmazta magára, hivatása meghatározásaként. És mert tudománya legtökéletesébben benne vált testté, azok összefoglalására legméltóbban az a név szolgálhat, melyet megteremtőjük választott magának.

Krisztus maga nem foglalta irásba eszméit. Sőt azoknak nyomban való megörökítését a vele egykorúak sem látták szükségesnek. Szájról-szájra szállottak, hagyományokká váltak igéi, míg követői rájöttek, hogy azok szövegének hiteles megállapítása elkerülhetetlen. A följegyzések közül a leghitelreméltóbbakat az új-testamentummá foglalták egybe. E könyvben azonban nemcsak a Jézus életét és tanításait tartalmazó evangéliumok találtak helyet, de közibük igtatták az ő tudománya első feldolgozását képező apostoli leveleket, sőt a Jelenések könyvét is. Mindezek közül tanúlmányom alapját a négy evangélium képezi úgy, a mint azok a szent-könyvben együtt vannak. Nem állhatott tisztemben közöttük a bibliai critica szerint megkülömböztetést tennem, mert az igen messze térített volna választott tárgyamtól. Mindössze nehány, e feljegyzéseket kisérő történeti körülményt sorolok föl e helyen, azért, hogy azok tökéletlenségéből is nyilvánvalóbbá váljék Jézus szellemének csodálatos nagysága és hatalma, mely a kezdetlegesség e gátjain keresztül is annyi időn át napjainkig világol, mint a nap, melynek foltjai nem rontják meg élet elevenítő, fenntartó erejét.

Az Idvezítő az aram nyelvjárással élt tanításai közben, azoknak írásba foglalása pedig az akkor legismertebb nyelven: görögül történt. Egy szűkkörű tájszólás volt hát gondolatai közvetítője, mely, hogy honfitársai beszédjétől is észrevehetően elütött, kitünik abból, hogy a künn várakozó Pétert is sajátos beszédmódjáról ismerik fel a Mester kihallgatása alatt.(Máté XXVI. 73.) E nyelvnek egyes szavai itt és ott az evangéliumban is feltalálhatók, bizonyságaúl annak, hogy ez volt akkoriban a népies nyelvjárás. Tehát a két: az aram és a görög nyelv természetének külömbsége miatt már a fordítások is bizonyos mértékben módosították Jézus tanításait, még pedig, hogy nem is egyformán, annak meg az evangeliumok különféle előadása a bizonysága, melyek ugyanazt az adatot nagy eltérésekkel adják vissza. Nagy mértékben befolyásolja az értelmet az is, hogy az evangélisták külömböző összefüggésbe rendezve csoportosítják az anyagot és pedig igen sokszor nem a történeti hűségtől, hanem saját, olykor szűk látkörű felfogásuktól vezetetten. Hogy ez minő eltéréseknek lett szülőoka, azt az evangeliumokon átvonuló külömböző szellem állítja elénk, melyek mindenike más-más, de több mint valószínű, hogy épen nem a Jézus, hanem iróik álláspontját tükrözi vissza. Ha ezekhez még hozzávesszük a Jézus működése rövid, talán egy esztendőnyi voltát, úgy némi fogalmunk lehet a felől, hogy miféle szellemóriás lehetett a galileai próféta, ki ennyi akadály mellett is oly elfogyhatatlan lelki kincseket hagyott az emberiségre örökül, melyeknek értéke máig sem szállott alább.

[1907]

KOSZTOLÁNYI DEZSŐ

Zarathustra

Állapítsuk meg, hogy Nietzsche népszerű Budapesten, és már nemcsak a Lipótvárosban, hanem a Ferenc- sőt a Józsefvárosban is. A könyvtárakban óriási a Nietzsche-éhség, s bizony sokaknak felkopik az álluk, akik idegen könyvekből akarják magukba szedni a naumburgi fejfájós bölcs filozófiáját. Ma azonban, hogy Fényes Samu magyarra fordította a *Zarathustrá*-t, még mindig nem tudjuk, komoly szükséglet-e nálunk egy magyar Nietzsche, mert Budapest - sajnos - nem Magyarország, aminthogy Párizs egész Franciaország. Most ugyan egymás után jelennek meg az értekezések, s már az egyetemi katedrákon is beszélnek Nietzschéről és a *Zarathustrá*val egyidejűleg Vályi Bódog is megjelenteti *Jenesits von Gut und Böse* magyar fordítását, melyhez Lichtenberg, Nietzsche nagy interpretátora ír előszót. Mindezek a körülmények arra indítanak, hogy különös rokonszenvvel nézzük Fényes Samu merész törekvését. Mert *Zarathustrá*-t lefordítani mindenkoron merészség, sőt vakmerőség. Egy kor, egy egész élet van belesűrítve ebbe a rapszodikus könyvbe; aforizmákká jegesedett hideg igazságok, egyéni szeszélyekből, őrült hóbortokból emberi és túl-emberi szépségekké nemesült esztétikai értékek szivárványlanak, kápráztatnak, és villognak itt egy csodás kaleidoszkópban. Ezt a bibliát, ezt a modern életmegnyilatkozást Nietzsche maga is arra szánta, hogy mindenki kívülről tanulja meg. Vajon ki mer hozzányúlni? Ki adja vissza a vakmerő nyelvezetet, mely „szikláról sziklára ugrik”? Fényes Samunak volt merészsége reá, és megtette az első csákányvágásokat. Fordítását természetesen csak részletekben tudjuk élvezni; egész, kerek, egyéni munkát nem adott, mert nem is adhatott. Nyelve, bár sok helyütt érc és tűz van benne, egyáltalán nem Nietzsche nyelve. Ez a fanyar, kapkodó, keserűmandula-ízű - keserű és illatos - nyelv, úgy látszik, nemigen tűr magán idegen kezet. Ide nemcsak erő kell, hanem borzasztó, erjesztő és fejlesztő erőszak is, az alkotó nyelvgéniusz termékenyítő, kultúrértéket képviselő szent erőszaktétele. Mi nem hányjuk a fordító szemére enyhe germanizmusait, hanem azt, hogy inkább nyelvész, mint művész. Nem tudja elkövetni a nyelvalkotó zseni nagyszerű hibáit. Miért „emberebb ember” például az Übermensch? Ezren és ezren találgattuk már, hogy fordítsuk Goethe ez ihletes szavát (a nyelvészek „fajembert” és „színembert” ajánlanak), s végül mindnyájan visszatérünk a primitív, magyartalan, de kifejező *túl-ember*-hez. Ha az angol nem ütközik meg a *superman*-en, a francia elfogadja a szolgaian fordított *surhomme*-ot, az olasz a *soprauomó*-t, miért berzenkedjen magyar fülem a túl-ember ellen? Éppen így csak bágyadtan kapjuk vissza a filológus Nietzschének bizarr, eredetieskedő, de egyéni szóficamításait. Nietzschét nem szabad megfésülni. Újszerű nyelve pedig nem tűri, hogy a Károlyi-biblia rozsdás szavait csempésszük bele hangulatkeltőnek. Papi talár Nietzsche ideges testén: ez legalábbis képtelenség. Az első Zarathustra-fordítást örömmel fogadjuk, de reméljük, hogy nem ez az utolsó.

[1907]

FENYŐ MIKSA

Nietzsche-irodalom

I.

Idézettel kezdem. Nietzsche az ő philosophiáját életének margójára írta. Problémáinak tövisei ezerszer vérezték meg lelkét s minden írásán - bárhogy takargassa is aristrocrata lelkülete - megérzik a magasanyargatás verítéke. Azt mondja valamelyik aphorismájában, hogy a gnóti seauton a philosophia ellensége, mert vajon marad-e problémánk, ha az ember megszűnik önmaga előtt probléma lenni? Valóban: ő örökké problémája maradt önmagának s minden lépés a magamegismerés útján egy hatalmas crízis volt gondolatvilágában, szervezetében. Az „önvérével írott könyv" a Nietzsche-esetben megszűnik tárczaphrasis lenni. S amikor az Übermenschet meg az Ewige Wiederkunft-ot már rég kathedraképessé higították a túlbuzgó nővérek és tanítványok, amikor a jóakaratú commentatorok a nietzschei gondolatoknak már rég kiszedték a méregfogait, az ő egyénisége még mindig érdekelni fogja az igazi psychologust. Aki a hajszálfinom erezeteket, merész íveket, ajtókat, hátsó ajtókat, alagutakat keresi a lelkében. Az ellentmondásokat műveiben csak hadd derítsék ki a philologusok, akiknek minden tudása és boldogsága abban áll, hogy „rajta kaptalak".

Ő maga, amikor a görögök tragikus korszakának philosophiáját tanulmányozta, minden rendszerből, a rendszerek tévedéseiből és igazságaiból, azt választotta ki magának, amiben az egyéniség accordja csendül ki. „Philosophische Systeme sind nur für ihre Gründer ganz wahr: für alle späteren Philosophen gewöhnlich ein grosser Fehler, für die schwächeren Köpfe eine Summe von Fehlern und Wahrheiten, als höchstes Ziel jedenfalls aber ein Irrthum, insofern verwerflich. Deshalb missbilligen viele Menschen jeden Philosophen, weil sein Ziel nicht das ihre ist; es sind die ferner stehenden. Wer dagegen an grossen Menschen überhaupt seine Freude hat, hat auch seine Freude an solchen Systemen, seien sie auch ganz irrthümlich: sie haben doch einen Punkt an sich, der ganz unwiderleglich ist, eine persönliche Stimmung, Farbe; man kann sie benützen um das Bild des Philosophen zu gewinnen: wie man vom Gewächs an einem Orte auf den Boden schliessen kann."[*]

És így tekintett végig a maga művén is, ezzel a világokba bevilágító tekintettel, ezzel a goethei kíváncsisággal és vizének mélységei fölé hajolva kérdezte, egyre kérdezte az új, a bölcs Narcisszusz: ki vagyok én? ki vagyok én?

„Ob ich ein Philosoph bin? - aber was liegt daran!..."[**] írja Brandesnek küldött egyik levelében. Was liegt daran. A gondolatai, az igasságai... talán nem állhatnak meg a mi hangulataink, a mi skepsisünk, a mi közönyösségünk előtt, talán máris körülöttük ólálkodik a veszély, hogy dialektikánk martalékává válnak, a legjobb esetben: izgató olvasmánnyá? ami

---

[*] A filozófiai rendszerek csak alapítóik számára teljesen igazak: minden későbbi filozófus egyetlen nagy tévedést lát bennük, a gyengébb fők szemében hiba- és igazsággyûjtemények, de mint végsõ cél mindesetre tévesek, s mint ilyenek, elvetendõek. Ezért becsüli le sok ember az összes filozófust, mert a filozófusok céljai nem azonosak az övéikkel; õk a távolállók. Akit ellenben érdekelnek a nagy emberek maguk, az örömét leli az ilyen rendszerekben, legyenek mégoly tévesek is, mert mindegyikben van valami, ami teljesen megtámadhatatlan, egy sajátos hangulat vagy szín, mely hasznos lehet, ha a filozófusról igaz képet akarunk nyerni: mint ahogyan valamely terület növényzetérõl következtetni lehet annak talajára.

[**] Hogy filozófus vagyok-e? ugyan mi múlik ezen?

azonban megragad bennünket, ami a psychologust izgatja, amit problémának érzünk: az az attitude, melyet gondolataival szemben elfoglal, velük való jákobi küzdelme, ethosa, személyisége. Harmadik korszerűtlen elmélkedésében - Schopenhauer als Erzieher - háromfajta emberről beszél, „aus deren Anblick die Sterblichen wohl noch für lange den Antrieb zu einer Verklärung ihres eignen Lebens nehmen werden".[***] Rousseau embere. Goethe embere és Schopenhauer embere. Az első a forradalomé; minden társadalmi földrengést Rousseau félig agyonnyomott emberének megmozdulása idéz fel. Goetheé a nagystylusú szemlélődő ember, és Schopenhaueré... „Er nimmt das freiwillige Leiden der Wahrhaftigkeit auf sich..."[****] A psychologus Nietzsche emberét keresi...

Abban a három kötetben, melyet a nővér - ez a rockefelleri becsvágyú nő - írt, hiába keresnők. Az életrajznak adatokban való bősége alig békíthet ki azokkal a hamisításokkal, melyekkel Förster-Nietzsche Erzsébet asszony Nietzsche emberét meghamisítja. Könyvének erőltetett, carlylei ünnepélyessége (a hangsúly örökké a „mein Bruder" szóra esik), kicsinyes hazudozásai, női boszúállásai, tetszelgései, szóval könyvének örök-asszonyi parfümje idegessé tesz, elidegenít. Amit a legtöbbre becsülünk Nietzschében, amit ő maga is a legtöbbre becsült: az előkelőség hiányzik a nővér könyvéből. A nővér úgy valahogy fogta fel hivatását fivére iránt, mint Cosima asszony Wagner Richard iránt: valami philosophiai Bayreuthra - a szentélynek és az üzletnek erre a raffinált egyesítésére - gondolhatott és... - „megtettünk szegény Frigyesért, amit csak lehetett, sok áldozatot hoztunk érte" - mondotta egy barátomnak, aki Weimarban meglátogatta. Overbeck Ferenc, Nietzsche legjobb barátja, semmi hajlandóságot sem mutatott e vállalkozásban való részvételre. „Overbeck Förster-Nietzsche asszony egész tevékenységét korainak, túlságosan mohónak és dilettánsnak tartotta", mondja Horneffer Ernő, az archivum volt munkatársa, „Nietzsche's letztes Schaffen" című brosurájában. A jóízlésnek, a baráti gyöngédségnek ezt a pártütését - nem lehetetlen, hogy asszonyi dolgok (Overbeckné és Förster-Nietzsche asszony) is közrejátszottak - az archivum nem nézte jó szemmel: Förster-Nietzsche asszony azon kezdte, hogy Overbecket mellőzte életrajzában. Vagy hallgat róla, vagy úgy kezeli mint valami véletlen, jelentéktelen, majdnem idegen körülményt Nietzsche életében. Amikor bemutatja, így emlékszik meg róla: „Zur Erklärung des vulcanisch gewordenen Basels füge ich hinzu, dass zu derselben Zeit der im gleichen Haus wohnende Freund Overbeck sein Buch ‚Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie' veröffentlicht hatte, eine Schrift, die an Freimuth und kühner Streitbarkeit nichts zu wünschen übrig liess."[*****] Később csak annyit mond róla, hogy ő volt az, aki bár akaratlanul - Rohdet elidegenítette Nietzschetől s azután... néhány ajkbiggyesztő megjegyzés a megnemértésről és más semmi. 1905. májusában meghalt Overbeck; egy hónapra rá már megjelentek Förster-Nietzsche asszony j'accuse cikkei a Neue Freie Presse-ben, a Berliner Tagblatt-ban és egyebütt: Nietzschének fontos kéziratai, az Umwertung aller Werte darabjai hányódtak el Overbeck hanyagsága folytán. Az archivum titkainak ismerői és Overbeck barátai hamar végeztek a váddal; a Nietzsche Overbeck barátságról pedig Carl Albrecht Bernoulli, svájci író, könyvet írt, melynek első kötete „Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche, Eine Freundschaft" címen a télen jelent meg Diederichsnél.

[***] kikre felpillantva a halandók bizonyára még hosszú ideig erõt merítenek saját üdvözülésükhöz.

[****] Az igazmondóság önkéntes szenvedését vállalja magára...

[*****] A vulkanikussá vált Bázel magyarázatához hozzáfûzném, hogy egyidejûleg az ugyanabban a házban lakó barátnak, Overbecknek megjelent a „Napjaink teológiájának kereszténységérõl" címû könyve, egy olyan írás, mely nyíltság és harciasság dolgában semmi kívánnivalót nem hagy maga után.

„Oly különös új érzés - írja Nietzsche baseli pályája kezdetén Rohdenek, - hogy senki, de senki sincs ezen a helyen, akinek az ember élményeinek legjavát, legnehezebbjét elmondhatná. Kartársaim között egy sincs, akivel rokonszenveznék. Barátságom irántad ezek között a remeteviszonyok között, ezekben az ifjú és nehéz években, valósággal pathologiaivá fejlődik; mint egy beteg ember, úgy kérlek: jöjj Baselbe!" Szó sincs róla, Overbeck nem pótolta, nem pótolhatta Nietzschének Rohdet, hasztalan igyekszik ezt Bernoulli bizonyítani. Nem mintha azt hinnők, hogy Rohde játszhatta volna Nietzsche életében a gondviselést, hogy az ő karjára támaszkodva az engadini vándor könnyebben, biztosabban járt volna meredek alpesi útjain, de Nietzsche hitte ezt; féltékenyen, szeretettel titkolt rögeszméjévé vált. Nem igen tudnám ezt okmányokkal bizonyítani; de csak meg kell hallgatni egyszer, ahogy Nietzsche ezt a nevet „Rohde" kiejti: mennyi szeretet, mennyi vágyódás és mennyi levélhullató resignatio remeg a hangjában. Rohde okossága, bölcsesége, intensiv érezni-tudása volt az a szilárd oszlop, melyhez hozzákötözhette volna magát, amikor hajóját az ezüstös, az örvényes énekü tengeren hajtotta a vihar: így hitte Nietzsche. Schopenhauer és Wagner Nietzschének csak önmagát jelentette, Rohde világa - mindjobban távolodó fényeivel - más volt, kívüle volt, igéret földje volt. „Dies Buch - írja Nietzsche a Wille zur Macht-ról - mein Prüfstein für das, was zu mir gehört, hat das Glück nur den höchstgesinnten und strengsten Geistern zugänglich zu sein: dem Reste fehlen die Ohren dafür..."[+] Rohde-nek egy lelkes szaváért azonban oda adta volna Burckhardt-nak és Taine-nak minden dicséretét. Overbeck-hez való viszonya egészen más volt; hiányzott belőle az a mindent odaadni, mindent elfogadni készség, mely Rohdehoz való viszonyát jellemezte s melynek mélységei felett a tragikum felhői borongtak. Overbeck hét esztendővel volt idősebb Nietzsche-nél és ez a korkülönbség, melynek Bernoulli nem szeretne jelentőséget tulajdonítani, Overbeck részéről valami sajátosan gyöngéd, gondoskodó, aggódva néző jelleget adott a barátságnak; viszont Nietzsche ezt a gyöngédséget, gondoskodást, féltveőrzést, mint valami magától értetődő ajándékokat fogadta a szeretett Overbecktől. Overbeck az ő egyszerű, becsületes modorában így emlékszik meg barátságukról: „... Mit mir, der ich neben ihm stets nur eine sehr still aufwachsende Pflanze blieb, ist Nietzsche nie in die Lage gekommen, sich im Besitz meiner Person durch irgend welche Öffentlichkeit gewissermassen teilen zu müssen, als er zu eigentlichem und zwar so langsam er ihm selbst zu schreiten schien, doch frühem Ruhme gelangte. Eben das aber hat mich in meinem persönlichen und ursprünglichen Verhältnis nie im geringsten beirrt. Er war und blieb mein Freund und als solcher mein Privatbesitz, den ich gegen alle Ansprüche anderer höchstens nur besonders zu schützen mich aufgefordert fühlte. Nietzsche war mir bald der ausserordentlichste Mensch, der mir auf meinem Lebenswege vorgekommen war und das blieb er mir auch, als die Massen anfingen über seine Ausserordentlichkeit ihre Meinung zu haben. Darum blieb ich auch gegen das Mass meiner Übereinstimmung mit dieser Meinung ganz gleichgültig. Der letzte Beruf, den ich mir aus meiner Freundschaft erwachsen fühlte, war auf jeden Fall, sie (die öffentliche Meinung) in irgend welchem Sinne zu berichtigen oder zu belehren, sei es zur Herabsetzung oder zur Steigerung ihrer Schätzung Nietzsches. Zu solchem Unternehmen habe ich vielmehr nur immer zunehmende Abneigung empfunden. Nietzsche ist mein Dank für alles, was er mich hat erleben lassen, gewiss und unauslöschlich, aber nur ihm und diesem mit ihm selbst Erlebten und nicht zugleich dem Doppelgänger, den er in den Köpfen anderer haben mag."[++]

[+] Ez a könyv próbaköve annak, hogy amit magaménak mondhatok, annak megvan az a kiváltsága, hogy csak a legfennköltebb és legszigorúbb szellemek közelíthetik meg: a többiek füle süket az ilyenre...

[++] Velem, aki mellette mindig csak némán cseperedõ növény maradtam, soha nem került Nietzsche abba a helyzetbe, hogy személyem birtoklásában a nyilvánosság miatt valamennyire is osztoznia kellett volna, míg igazi hírnevét - bármily lassúnak hitte is saját lépteit - korán megszerezte. Ám épp ez volt az, ami a legcsekélyebb mértékben sem zavarta meg soha a régtõl hozzáfûzõdõ személyes viszonyomat. Barátom volt és

Sajnálni való dolog, hogy nem Overbeck írta meg barátsága történetét; a legigazibb Nietzsche-könyv lett volna. Bernoulli, akire nyilván Overbeck özvegye bízta a könyv megírását, nem valami szerencsésen oldotta meg feladatát. Valami vitázóirat féle lebegett a szeme előtt, leleplezésféle a weimari archivumról; könyvének nem egy részletén megérzik a „majd megtanítjuk" kicsinyes önérzete. Vannak állítások, bizonyítások Bernoulli könyvében, melyekről nyilvánvaló, hogy csakis Weimar bosszantására íródtak, egészben véve: nem Nietzsche igazát törekedett megírni, hanem hogy mennyire nincs igaza Förster-Nietzsche asszonynak s így történt, hogy a gazdag anyagból sokkal kevesebbet hozott ki, mint amennyit egy finomabb megérzésű, a lelkekbe mélyebben látó elme kihozhatott volna.

Természetesen azok a részek a legértékesebbek Bernoulli könyvében, melyek magától Overbecktől valók: Overbeck an Treitschke über Nietzsche; Overbeck über Nietzsches Receptivität; Overbeck über Richard Wagner; Overbeck über Schopenhauer; Overbeck über Nietzsches Atheismus - über Nietzsches eigentliche Natur - über Nietzsches Bekehrung zum Mysterium, stb... ha nem is revelálják Nietzsche emberét, nem egy erős fényt vetnek Nietzsche világára és erős árnyékot a nővér könyvére.

Mily szép és igaz, amit Overbecktől Nietzschének Pascalhoz való viszonyáról tudunk meg. Az egyik a szenvedélyesen vallásos, a másik a szenvedélyesen vallástalan kedély, kik egyformán viselik a kereszténység láncait. Pascal azonban sohasem érkezik el e láncok szétszakításához, csak épen hogy láncoknak érzi. „Igazán összeforrt a kereszténységgel, mely éltető elemévé vált, úgy, hogy talán mint senki más bebizonyította, hogy a kereszténység még sem az a tiszta haláleszme, aminek Nietzsche művei mutatják." A Lagarde-val való összemérés ellen felszólal Overbeck. (Talán épen Crusius, Rohde biographusa volt az, aki Lagarde-ra utalt.) „Mir ist schon Nietzsche zu ‚rhetorisch' - mondja - wie echt und auf realer Empfindung ruhend, ist aber seine Rhetorik im Vergleich zu der Lagardes. In der Selbstbespiegelung leisten beide grosses, doch wie viel stärker ist dabei das Element der Eitelkeit in Lagardes Selbstbespiegelung... So „ernst" wie dieser Schulmeister nahm sich Nietzsche nicht."[+++] Ahogy Nietzsche „A vándor és az árnyéka" 118-dik aphorismájában Herdert jellemzi, közelebb hoz bennünket - úgy véli Overbeck - Nietzsche megismeréséhez, bár Nietzsche „sokkal finomabb ember és moralista volt". Arról az érdekes, de jelentéktelen kérdésről, hogy Nietzsche ismerte-e Stirnert vagy sem, a következőket olvassuk: Overbeck megállapította, hogy Baumgartner, Nietzsche kedves tanítványa, 1874-ben kölcsön vette Stirner könyvét a baseli könyvtárból és pedig - mint ő maga mondta - Nietzsche meleg ajánlatára. Másrészt Overbeckné is emlékezni vél arra (asszonyok tudvalevőleg úgy emlékeznek, ahogy akarnak), hogy Nietzsche beszélt előtte Klingerről, Stirnerről, az utóbbiról azonban látható megvetéssel. Ha tehát Nietzsche ismerte Stirnert, mért nem beszélt soha róla, mért őrizte titokként magában? Nietzsche nem volt közlékeny ember. A mi élénken foglalkoztatta, a lelkébe tudta zárni. Forrongott, izzott benne a gondolatok lávája, de az ő quos ego-ja úr maradt felettük. Jellemző erre, hogy Overbeck már 1874-75-ben - tehát Nietzsche

---

az is maradt, s mint ilyen, személyes tulajdonom, akit, úgy éreztem, mások igényeivel szemben mindenáron meg kell védelmeznem. Nietzsche hamarosan a legrendkívülibb emberré vált számomra, akivel életem során találkoztam, és még akkor is az maradt, amikor a tömegek szemében is kezdett rendkívüli lenni. Ezért aztán a tömegekkel való egyetértésem mértékével szemben is közönyös maradtam. Végsõ feladatom, melyre érzésem szerint iránta való barátságom kötelezett, mindenesetre az volt, hogy e közvéleményt Nietzsche-képének akár pozitív, akár negatív irányban befolyásoljam. Ebbõl azonban egyre inkább elegem lett. Nietzschének köszönöm mindazt amit általa átéltem, valósággal és kitörölhetetlenül, de csak õneki és a vele átélteknek, nem pedig azoknak a róla készült másolatoknak, melyek esetleg mások fejében léteznek.

[+++] Nekem már Nietzsche is túl 'retorikus', de milyen hamisítatlan és mennyire megélt érzelmeken nyugszik retorikája Lagarde-éval összevetve. Önmaguk felmagasztalásában mindketten nagy teljesítményt nyújtanak, de mennyivel erõsebben érvényesül a hiúsági motívum Lagarde-nál... Annyira komolyan azért Nietzsche nem vette magát mint ez az iskolamester.

wagneri idejében - hallott tőle Wagnerről olyan nyilatkozatokat, melyeken a „Fall Wagner” bálványledöntő ereje érzett; ezek azonban pillanatnyi felvillanások voltak s csak évek mulva tértek vissza fénynyé izmosodva.”[1]

Nietzsche talentumai közül Overbeck a lelki analysálás kiváló képességét becsüli a legtöbbre. Ettől a tehetségétől, mikor önmagán gyakorolta, kapta a leghalálosabb sebet. Egyébként azonban Overbeck szerint a nagyság igazi jellemvonásai hiányoztak belőle s különösen hiányzott a természetes emberi nagyság előfeltétele: az akaraterő. Megvolt azonban benne minden színpadiasság mellett („theatralisch” mondja Overbeck) az igazi emberiesség. „Nietzsche hatte alle ungewöhnlichen für jeden ihm nahe gestellten Genossen verwöhnenden Reize eines Menschen, der beständig in einer Atmosphäre von Geist lebt.”[++++]

Meg kell állapítanunk: Overbeck nem kíméli Nietzschét, a szeretet kegyetlenségével boncolgatja képességeit, tetteit s szinte önmaga előtt röstelkedik amikor azon kapja magát, hogy valamit elnézett neki. Mért kímélné, hiszen az övé, hozzá tartozik, életének legjelentősebb fejezetjévé nőtt. Amiket Nietzsche előkelőségéről, humoráról, jóságáról, kritikai genialitásáról mond, majdnem végső megállapítások.

II.

A baseli egyetem katedrájáról Nietzsche 1879-ben távozott, fáradtan, betegen, ezer kétség közt hánykolódva. Azok a gyönge, majdnem imaginarius kötelékek, melyek az élet

---

[1] Herman Schultheiss alaposan foglalkozik e kérdéssel szellemes „Stirner”-könyvében. A Nietzsche-Stirner rokonságról a következõket mondja; „Friedrich Nietzsche war ein Dichter und ein grosser Philosoph von unerhörter, ungebändigter Leidenschaftlichkeit des Gedankens, mit dem Schicksal, an Liebe und Hass einen kühnen und stolzen Geist ohne Bedenken hinopfern zu müssen, sich schonunglos zu verbrauchen. Stirner war ein deutscher Oberlehrer, protestantisch, eine Winzigkeit steifleinen, die Bibel mit tausend Spruchreminiszenzen beherrschend, ein glänzender verwegener Dialektiker, Kopf kühl, Zigarre; ohne jeden dionysischen Zusatz. Nietzsche ist ein grosses Ereigniss in der Menschengeschichte gewesen, Stirner ist ein Buch, die Ausprägung eines äussersten Gedankens, irgendwo liegend, ein erratischer Block. Das übrige war Johann Caspar Schmidt. Er wurde von einer giftigen Fliege ins Genick gestochen und starb, fünfzigjährig, daran. Bald war er vollends vergessen. Ob Nietzsche Stirners Buch kennen gelernt hat, lässt sich nicht feststellen, und könnten wir's, so wäre damit gar nichts gewonnen, wir müssten denn voraussetzen, dass Nietzsche das Stirnersche Buch ebenso falsch verstanden hätte, wie bisher noch jeder, der darüber geschrieben hat. Nietzsche hat einmal gegen Sätze E. v. Hartmanns polemisiert, in denen ausdrücklich auf Stirner hingewiesen war. Dennoch hat Nietzsche weder hier, noch irgendwann sonstwo von Stirner gesprochen oder meines Wissens auch nur den Namen genannt. Hartmann dreht seitdem mit Lust und Liebe an einem neuen Strick für den gehassten, übergrossen Nietzsche.”

(Friedrich Nietzsche hallatlan erejû, féktelen gondolat-szenvedéllyel megáldott költõ és nagy filozófus volt, akit a sors azzal sújtott, hogy szeretetben és gyûlöletben gondolkodás nélkül feláldozzon egy bátor és büszke szellemet, magát kíméletlenül elhasználja. Stirner német fõtanító volt, protestáns, egy kissé unalmas, a Bibliát annak ezernyi bölcs mondásával kívülrõl fújó, ragyogó elméjû, vakmerõ dialektikus, hûvös fej, szivar, mindenfajta dionüszoszi adottság híján. Nietzsche az emberi történelem nagy eseménye volt, Stirner pedig egy könyv, egy végsõ gondolat megtestesülése, egy valahol elfekvõ vándor-kõképzõdmény. A maradék pedig Johann Caspar Schmidt volt. Nyakszirten csípte egy mérgezõ légy és ebbe belehalt ötvenévesen. Hamarosan tökéletesen elfelejtették. Hogy Nietzsche ismerte-e Stirner könyvét, nem tudhatjuk, és ha tudnánk is, semmit nem érnénk vele, mert feltételeznünk kellene, hogy Nietzsche éppúgy félreértelmezte volna azt, mint azidáig mindenki, aki csak írt róla. Nietzsche egyszer vitába szállt E. v. Hartmann bizonyos mondataival, melyek hangsúlyosan Stirnerre vonatkoztak. Nietzsche mindazonáltal sem itt sem pedig késõbb valahol máshol nem beszélt Stirnerrõl, sõt tudomásom szerint még a nevét sem említette soha. Hartmann azóta élvezettel készíti elõ az újabb akasztófakötelet a gyûlölt és túlságosan is hatalmas Nietzsche számára.)

[++++] Nietzschében megvolt mindaz a szokatlan, a közelébe kerülõket egytõl-egyig elkápráztató, ingerlõ valami, mely csak az állandóan a szellem légkörében élõ ember sajátja lehet.

mindennapiságához fűzték, szétmállottak és Zarathustra visszavonult a sziklai sivatagba. Hét magányosság: mondotta ő. „Beteg”, mondották a barátai és halkan, szinte lábujjhegyen jártak körülötte, elfojtott hangon beszéltek róla, mint ahogy betegszobákban szokás... Nietzsche tudta, hogy „beteg”-nek érzik. Néha szelíden mosolyogva konstatálta ezt, mintha azt mondaná gyermekek vagytok, hiszen szükségem van erre, hogy megküzdjek vele. Máskor - a sötét órákban - szembe ült vele, az örvényeibe nézett, faggatta és megrémült tőle. „Kíméljétek. Ne bántsátok az ő magányosságát. Vajon egészen szét akarjátok törni? Meghasadt mint a pohár, melybe hirtelen forró folyadék ömölt - és olyan értékes pohár volt.” (Morgenröthe, 478. aph.) Mit tehetett volna Overbeck? nem volt cselekvő ember; ha meg is lett volna győződve Nietzsche igasságairól - százszor volt szemtanúja, amint ezek fullánkjaikkal vallójuk ellen fordultak és a szívébe martak - ha meg is lett volna győződve igasságairól, még sem tudott volna síkra szállni értük. Vagy beszéljünk pontosabban, nem tudott volna síkraszállni értük dobszóval, lármás vitatkozással, türelmetlen apostoloskodással. De aki figyelmesen vizsgálja Overbeck feljegyzéseit, aki e feljegyzések szemérmes elhallgatásaiban olvasni tud, az előtt nem lehet kétséges: Overbeck nem „olvasó”-ja volt Nietzsche könyveinek; eseményekké váltak ezek az ő számára, melyekkel küzdött, melyek százszor elűzve százszor megjelentek, beilleszkedtek életébe, és mindannyiszor revelálták; aki mögöttük állt: az embert, a barátot. És amikor Förster-Nietzsche asszony azt írja az életrajzban, hogy Nietzsche és Overbeck között a baseli évek után is megmaradt „külsőleg” a régi szívélyes viszony, céljaik azonban oly messze szakították őket egymástól, amily messze csak két ilyen különböző természetű ember szakadhat, Overbeck fájdalmasan jegyzi meg: „Förster-Nietzsche asszony oly dolgokról beszél, melyeket ma még senkinek sincs joga nyilvánosan tárgyalni s amelyekről magam sem tudnék félelem nélkül nyilatkozni. Mit tud Försterné asszony az én természetemről? - - - Mit tud arról, hogy én mit adhattam, mit nem adhattam fivérének? - - -” Talán a legjobban jellemzi Overbeck igaz barátságát Nietzsche iránt a Treitschkével való szakítás története. Treitschke Henriket, a német birodalmi egység előharcosát ifjúkori barátság fűzte Overbeckhez. Treitschke nem szerette Nietzsche műveit; a David-Strauss bírálat valósággal felingerelte, és meglehetős erélyesen óvta Overbecket a veszélyes szomszédságtól. (Rohdenek is így kellett küzdenie Ribbeck ellenszenvével.) Overbeck nem habozott: meggyőződésével, szívével Nietzsche pártján volt, az ifjúkori barátságnak áldozatul kellett esnie. Pompás levélben védi meg Treitschkével szemben Nietzschét; csupa okosság, meggyőződés, szeretet ez a levél. Treitschke kárhoztatja Nietzsche pessimismusát, rózsás színben látja a német kultura ügyét, vitatkozik, bizonyít, tényeket sorol fel. Overbeck játszva végez vele. Hogy ilyen dolgokról csak keményen, nagyon keményen szabad beszélni, és mindenki, aki komolyan gondolkozik a német kultura ügyéről, csak hálás lehet Nietzsche iránt, aki mondanivalóját nemcsak keményen, de jó lelkiismerettel is mondhatja el. Hogy ebben az írásban több van puszta panasznál, sőt kritikánál is több, mert hiszen már egész formája a példa erejével hat. „Azt azonban kötve hiszem, - mondja Overbeck - hogy ha az ilyen írás mint Nietzscheé, mely a szó legjobb értelmében derűs s olyan tehetségekről tesz tanúságot, melyeket lebecsülni Németországban e pillanatban még kevésbbé szabad mint valaha, hogy ha az ilyen írás lehangoltságot okoz s a szó antik értelmében való liberalis megítélés lehetőségét kizárja, - hogy ott minden rendben legyen. De hiszen te épen az a férfi vagy, aki örülni tudsz az eleven tettnek, emberileg tudod értékelni, s akit egynémely zavaró körülmény nem akadályoz meg abban, hogy egyenes pillantással felfedezd jelentőségét. Hidd el nekem, Nietzsche épen nem a ‚terméketlen remete’, magamon tapasztaltam. Jobb barátot nála elképzelni sem lehet; ezt ugyan kevesen tudják, de nem csak én magam tehetek erről tanúságot. Különösen tudjuk róla, hogy nem ‚terméketlen’ a mások számára; aki csak közeledik hozzá, - mint minden jó és jelentékeny ember társaságában - emelkedettebb légkörben él, és ami nemeset legjobb barátai benne tisztelnek, a mélyen érző ember - ha nehezebben is - írásaiban megtalálhatja. A beszédem talán túlömlik a lelkesedéstől, de meg

vagyok győződve, hogy nem tévedek. S hogy te nem tudsz örülni annak, aminek én örülök, ezt én - a te barátod - nehezen viselem." Szeretném ideírni az egész levelet: ami benne Schopenhauerről szól, a kulturalis és politikai törekvések dissonanciájáról, Nietzsche érvényesüléséről. És ne feledjük el, ezt a levelet Overbeck Nietzschével való barátsága (és együttlakása) negyedik évében irta; Nietzsche ekkor huszonkilenc esztendős volt és Overbeck harminchat. Nem baseli ügyvivője volt Nietzschének, mint ezt a nővér feltüntetni szeretné, barátja volt és barátja maradt egész életében. S ha majd Bernoulli könyvének második kötetje megjelen (egyelőre a nővér közbelépése folytán bírói döntés akadályozza megjelenését), Overbecknek Nietzschével, Rohdevel, Gasttal és másokkal folytatott levelezéséből alkalmunk lesz megismerni barátsága mélységét és kipróbáltságát. És ez a barátság Nietzschének is jelentős volt. Hiszen tudjuk, hogy épen visszavonulásának első idejében foglalkoztatják leginkább barátságainak emlékei. Kézszorítások, melyeknek melege tovaröppent. Sympathiák, melyek színüket vesztették. Leggyakrabban Wagnerre gondol; mi haszna, ha igaza is volt vele szemben. És ezekben az esztendőkben, Nietzsche élete legválságosabb pillanataiban, feléje nyújtotta kezét, magányosságának rejtelmei elől hozzá menekült; Overbeck volt talán az egyetlen, akinek panaszkodni tudott. És e barátság révén, Nietzsche iránt való mély érdeklődése révén Overbeck vallomásai és levelei a legigazibb dokumentumok Nietzschéről.

Nagyon értjük, hogy Gast Péter sürgeti Overbecknél emlékezéseinek megírását. Magáról és Försterné asszonyról úgy vélekedik, hogy nagyon is fiatalok voltak Nietzsche fejlődése idejében, nagyon is pártemberek, de Overbeck már érett ember volt, aki Nietzschével szemben is sértetlenül megtartotta a maga várát, melyből szemmel kísérhette Nietzschét sziklaútjain. Overbeck nem írta meg emlékezéseit; nem úgy, ahogy szerettük volna. Ki tudja miért? Ki magyarázhatja meg, hogy „félelmével" mért nem tudott egy egész életen át megküzdeni? Talán Nietzsche maga. Egyik aphorismája: „Die gute Freundshaft entsteht, wenn man den andern sehr achtet und zwar mehr als sich selbst, wenn man ebenfalls ihn liebt, jedoch nicht so sehr als sich, und wenn man endlich, zur Erleichterung des Verkehrs, den zarten Anstrich und Flaum der Intimität hinzutun versteht, zugleich aber sich der wirklichen und eigentlichen Intimität und der Verwechslung von Ich und Du weislich enthält."[+++++] Vagy egy másik aphorismája, nem tudom melyik kötetében, szavaira sem emlékszek tisztán, ahol a kincsások hallgatagságáról beszél, a legbölcsebb historikus hirtelen elnémulásáról.

Bernoulli könyve nem egy értékes felvilágosítást ad Nietzsche viszonyáról Burckhardthoz, Romundthoz, Deussenhez, Reé-hez, Brenner Alberthez, Gasthoz és szerencsésen egészíti ki vagy helyesbíti az életrajz adatait. A mi Burckhardthoz való viszonyát illeti, már Gelzer kikezdte a nővérszőtte legendát, hogy Burckhardt és Nietzsche teljesen megértették egymást. A Nietzsche-Burckhardt levelezés figyelmes elolvasása csak megerősíti kétségeinket. Mert ha a „korszerűtlen megfigyelések" második darabját - a történelemről szólót - Burckhardt „hatalmasan tartalmas írás"-nak is mondja, lehetetlen észre nem vennünk, hogy a mód, ahogy e művel magát, a maga felfogását szembeállítja, határozottan ironikus. „Az én szegény fejemnek sohasem adatott, hogy a történelmi tudomány alapjairól, céljairól, törekvéseiről csak megközelítőleg is oly jól reflektáljak, mint ön teszi." Vagy amikor a Menschliches Allzumenschliches beküldését köszöni meg, az elismerés mellé („bámulattal nézem az ön szellemének szabad teljét") azt is odaírja: „a tulajdonképeni gondolkodás templomába tudvalevőleg sohasem hatoltam be". Ne értsük félre: Burckhardt nagyrabecsülte Nietzschét,

[+++++] Jó barátság akkor keletkezik, amikor az ember nagyon tiszteli a másikat, mégpedig jobban mint saját magát, ha nagyon szereti is azt, de nem annyira mint saját magát, és végül az érintkezés megkönnyítése végett, ha érti a módját, hogy hogyan kell mímelve intimitást kínálni, egyúttal pedig magát bölcsen kivonja az igazi és tulajdonképpeni intimitás és az én és te határainak elmosása alól.

világtörténelmi, különösen a hellen világról való felfogását igazán értékelte, de mindig úgy érezte, hogy elismerését egy-egy kételkedő mosolylyal hűsíteni kell. Gast némi féltékenységet gyanít. Hogy Nietzsche hamarosan meghódította a baselieket, szerinte nem lehetett közönyös Burckhardt előtt. Hogy azon területen, mely Burckhardt geniejét uralta, Nietzsche egészen más karmokkal, más lendülettel röpült át, nyomasztólag hathatott reá. Gastnak egyben-másban igaza lehet, közrejátszhatott valami féltékenység is, közrejátszhatott az is, hogy Burckhardt nem tudta a történeti látás kellő távolságába állítani Nietzsche személyét, amely távolságból Michel Angelo személyisége látása alatt megelevenedett: de a legnagyobb részt - ne tagadjuk, bármily rosszul is esik nekünk - kételkedése kritika volt.

„Mit Leuten gleichen Ranges wie Overbeck und Rohde unterstrich er (Nietzsche) das Ebenbürtige im Verkehr; bei den andern, - - - floss seinerseits, ohne dass er sie irgendwie fallen liess, doch leicht ein gönnerhafter, herablassender, erziehlicher Ton mitunter”[o] , jegyzi meg Bernoulli. És a nem egyenrangú emberek igyekeztek is később boszút állani. Romundt „vielbegabter Dichterdenker”[oo] -nek nevezi Nietzschét egyik művében, az Übermensch gondolatot Kant „Gottmensch”-ére szeretné visszavezetni, Deussen Nietzsche philosophiájára ezt a jelzőt találja „sinnig” és egyéb ilyen kicsinykedő megjegyzésekkel és megállapításokkal boszantják Overbecket, aki ezekkel a támadásokkal feljegyzéseiben foglalkozik. Nietzschet már nem érhették el. Minden, ami egykor súlyos volt, a kék feledségbe merült és az ő csolnaka tétlenül pihent a csendes vizeken. Apró támadások, nagy megnemértések vizeit már meg nem gyűrűztethették.

Nietzschéről az írja meg a legjobb könyvet, aki barátságainak történetét írja meg. Egy gazdag psychologus, aki mestere a stylusnak. (Overbeck nem volt kiváló író.) És ez a könyv a legvonzóbb; olvasmány lesz; mélységek és szépségek tekintetében Rousseau vallomásainak testvére. Nietzsche egy alkalommal szépirodalomról beszélgetett egy fiatal barátjával (talán Heinrich v. Stein-nal) és megjegyezte, hogy a regények a szerelem thémáján kívül más thémát alig ismernek. - Mert a szerelem a legnagyobb lelki összeütközések világa -, jegyezte meg az ifjú. Nietzsche a fejét rázta. A barátság is előidézhet nagy lelki összeütközéseket: a világnézetek egysége, az egymáshoztartozás boldogsága, a kölcsönös bámulat után előbb gyanakvás, aztán egymás tehetségének kétségbevonása, végül; lassú eltávolodás... aztán semmi... semmi.

Ludwig v. Scheffler, Platen naplóinak kiadója, rokon vonásokat vél Platenben és Nietzschében találni. Mindketten nagy szenvedők voltak és nagy harcosok. Valami tisztaság vette körül őket, - a tisztaság excessusa, ahogy Platen a hasonló lelkiállapotot nevezi - mely üdített, erősített és távol tartott mindent, ami nem e légkörbe való. Scheffler egy alkalommal Holbein önarcképéről beszélt Nietzschének. Jellemezni próbálta. A szépen ívelődő és oly energikusan lecsukódó ajkakat. „A szája, a szája...” dadogta és a jellemző kifejezés nem jutott eszébe. „Csókolni való”, mondotta Nietzsche. És ahogy ezt mondotta - beszéli Scheffler - hangjának finoman érzéki színe valami ellentétben látszott lenni egész tartásával. Mélyen hátradőlve ült székében, fejét mellére hajtotta, keze élettelenül pihent a szék támláján: mintha álomban szólalt volna meg.

Barátságainak történetén keresztül közelíthetjük meg leginkább Nietzsche lelkét.

---

[o] Nietzsche az Overbeckkel és Rohdéval azonos rangú emberekkel szemben a velük való érintkezések során az egyenrangúságot hangsúlyozta; másokkal szemben azonban, - részérõl anélkül, hogy valamiképpen lesújtott volna rájuk, könnyen becsúszott a kegyeskedõ, leereszkedõ, kioktató hangnem is.

[oo] sokoldalúan tehetséges költõ-gondolkodónak.

Nietzsche betegsége. Overbeck Möbius könyvének végső következtetéseit, melyek a szakszerű megállapítások körén túlmennek, nem sokra becsülte; a szakszerű megállapításokat azonban Overbeck tapasztalatai is több tekintetben megerősítették. Möbius 1902. áprilisában látogatta meg Overbecket, hogy vele Nietzscheről és Nietzsche betegségéről beszélgessen; Möbius feltevése azonban, hogy Nietzsche paralysise luctikus természetű, nem Overbecktől való. Nietzsche betegségének infectiosus eredete Overbecknek először Turinban jutott eszébe, mikor a kísérő ápoló félre nem érthető utalással a különböző orvosságra figyelmeztette; s amikor 1890-ben Binswanger tanárral barátja betegségéről beszélgetett, megkérdezte, hogy vajon Nietzsche paralysise nem valami vérbaj következménye-e? Kétségtelenül - felelte Binswanger. Tény az is, hogy a jenai elmegyógyintézet betegkönyvében az akkori osztályorvos Nietzsche neve mellé azt irta „syphilitikus fertőzés 1866", de hogy az orvosnak ki szolgáltatta ez adatot, nem volt kideríthető. Más szakértők - akik ugyan véleményüket Nietzsche halála után alkották meg - más véleményen voltak. Akár igaza van Möbiusnak, akár nincs igaza: Nietzsche jelentőségén mitsem változtat; de a bizonyosság e kérdésben megmagyarázna egyetmást az ő passio történetéből.

[1908]

HALASY NAGY JÓZSEF

Nietzsche-láz

Régi dolog már és szinte az unalomig hangoztatott igazság, hogy nekünk mindazt a szellemi mozgalmat meg kell éreznünk, a mit Németország átél. Annyira hozzá vagyunk nőve a német műveltséghez és a német könyvekhez, hogy már alig tudunk a magunk eszével gondolkozni. Ha eszmére van szükségünk, akkor rendesen valami germán óriáshoz zarándokolunk. Lehet, hogy ez a germán csak a mi szemünkben óriás, odahaza talán a szellemi gárdának nem igen több káplárjánál, a mint erre majd minden külföldön ismerős ember tud példát mondani. A távolság nemcsak az időben, hanem az ilyesféle - hogy úgy mondjam: szellemi térben is rendkívül nagyra képes növelni a szereplő embereket. Tudományos könyveink, tisztelet a kevés kivételnek, melyek előtt épp ezért kétszer is kalapot kell emelnünk, nem igen készülnek másképp, mint hogy három német könyvből kerekedik egy magyar. És akkor a magyar szerző nyugodtan teszi le a tollat, mert „véghez vitte immár nagyhírű munkáját, mit sem irigy üdő, sem víz el nem bonthat”...

A mult század vége felé a higgadt vérű németeket lázba hozta, sőt nagy részüket önkívületbe ejtette egy genialis, merész gondolkodó, a ki a mellett még művészlélek is volt (a mi addig németben együtt csaknem lehetetlennek látszott) és mestere a tollnak. *Nietzsche Frigyes* volt ez, a szerencsétlen végű philosophus. Tanításának velejét legrövidebben a következőkben foglalhatjuk össze:

A világon minden relativ, viszonylagos. Az összes tüneményeket az emberrel kell viszonyba hozni. Azok az erkölcsi értékek, melyek cselekvésünknek a céljai, nem absolut igazságok, hanem olyan közös, a történelmi fejlődés folyamán megszokott megállapodás eredményei, amiket az emberiség hallgatagon elfogadott. A szellemi tekintetben kiváló embernek azonban joga van ahhoz, hogy ezeket az értékeket újra értékelje. S akkor talán épp az lesz jó, ami a mai felfogás szerint rossz és megfordítva. A kiváló ember szempontjából tekintve a dolgokat, minden szabad és semmi sem bűn. Így váltja fel a régi morált, mely a gyenge, közönséges lelkű emberek alkotása (Sklavenmoral) egy új, az *úri morál* (Herrenmoral), mely a szellemileg erősek, kiválók erkölcstana. A természetben minden lény a hatalmat akarja („Der Wille zur Macht”) és e hatalom érdekéhez kell viszonyítani mindent. Az egész emberiség lételének czélja, hogy időnkint egy-egy kiváló embert (Übermensch) teremjen, a ki aztán korlátlanul uralkodjék a többieken.

Nietzsche, ez a „jó európai” - mint magát nevezi - összefüggő rendszerben sohasem fejtette ki gondolatait. Tanításának legérdekesebb részeit a *Zarathustra* tartalmazza, ez a bizarr, inkább költői, mint philosophiai mű. Ez a könyv, mely a legújabb kor eposza, olyasféle alkotás, mint a Goethe *Faustja*. Nietzsche egész lényének essentiáját öntötte bele, ezért lett az a nietzscheismus evangeliuma.

A rendszer hiánya egyik oka Nietzsche rendkívüli hatásának. Ideges korunk a maga testéből való testnek, véréből való vérnek érezte ezt a vakmerő költő-philosophust. Az idők nyugtalan, ideges remegése öltött testet egymásután rövid időközökben megjelent munkáiban. Szellemes aphorismái úgy hatottak, mint a villámcsapás. Vagy teljesen holtra sújtották az ellenállni akarókat, vagy ámulatba ejtették, melynek nyomán rajongó tisztelet ébredt. Az aphoristikus forma igen alkalmas a nagy siker elérésére, mint azt napjainkban *Wilde Oszkár*-on és - hogy ne menjünk messze - *Molnár Ferencz* „Ördög” czímű színművén is tapasztalhatjuk. De ilyen formában hosszabb lélekzetű munkát, különösen philosophiait, nem lehet írni. A folytonos

meglepetés, mely az aphorismák nyomán kel, mind a logikai összefüggés rovására történik és nagyon megpróbálja, kifárasztja az olvasót. Az aphorismát csak az ilyen lázasan rohanó kor kedveli, mint a miénk, a mikor az emberek túlnyomó része nem tud végigolvasni valami nagyobbszabású munkát.

Nietzsche ezért is kedves írója korunknak. Művei a végig nem gondolt, kifejtetlen gondolatok rengeteg kincsesbányái, a hova nagyon háladatos *eszmékért* járni. Itt van mit kölcsönvenni. Rágódhatnak rajt' a commentatorok.

Az új dolgokért lelkesülő tömeg és különösen az ideálok hiányában élő fiatalság Nietzsche tanítását úgy fogadta, mint valami új kinyilatkoztatást. Kritika nélkül a magáévá tette. A *Herrenmoral* oly elvakultságot szült a német egyetemeknek előbb oly szelíd studensei közt, hogy akadt köztük olyan is, a ki ennek a hatása alatt gyilkosságra vetemedett. A professzorok Nietzschéről adtak elő, a hallgatók Nietzschére esküdtek. Könyvek özöne jelent meg és jelenik meg róla. Legtöbb a magasztaló szó, de akad komoly bíráló is.

A fanatikus Nietzsche-láz, hazájában kezd veszíteni hevességéből. Természetes, hogy most meg majd nálunk tör ki. Már kezdődik.

Ifjúságunk keresi Nietzschét.

Ezelőtt vagy tíz évvel a *Protestáns Szemlé*ben jelent meg róla az első magyar czikk. Azóta rohamosan (már a mi irodalmi termelésünk szerint: rohamosan) szaporodik nálunk is a Nietzsche-irodalom. Munkái közül a *„Jenseits von Gut und Böse"* és az *„Also sprach Zarathustra"* jelent meg magyarul. Ez utóbbinak újabb fordítását igéri a Társadalomtudományi Könyvtár. Ugyancsak itt jelenik meg *Wildner Ödön* tollából egy nem annyira jól, mint szeretettel megírt Nietzsche-életrajz két kötetnyi terjedelemben. Többet nem említek, mert még azt találnák némelyek hinni, hogy reklámot akarok nekik csapni.

Nem akarjuk a közönséget Nietzsche ismeretétől babonás félelemmel visszatartani. Wildner könyve előszavában említi irodalmunk egyik „főkapuőrét", a ki veszedelmesnek tartja Nietzschét nálunk, mert - úgymond - társadalmunknak úgyis nagy a hajlandósága Nietzsche elveinek követésére. Ez igaz. Még inkább hajlik erre a magyar ifjúság.

Noha a magyar állam liberális alapon szervezkedett, mégis aristokrata maradt. A liberalismus csak a köntös, mely alatt aristokrata szív dobog. Igaz, hogy nem a Nietzsche-féle szellemi aristokrata szív, de ezt nálunk könnyen elfeledjük. A kinek van vagyona, előkelő hivatala, van vagy lesz hozzávaló esze is. Így aztán bátran erőt vehet rajtunk a „Wille zur Macht".

A magyar ifjúság zöme nem szeret és nem akar annyit dolgozni, mint a sokszor emlegetett nyugati művelt nemzetek ifjai. Nálunk minden fiatalember szívesen magára ismer a Nietzsche óhajtotta Übermenschben. Ha még aztán a gyakorlati életben is valóra akarja váltani az elméleti szabadosságot, igen szomorú állapotok lesznek nálunk.

Bizony, sehol a világon nincs annyi Übermensch, mint Magyarországon. Ez éppen a bajunk!

Az emberiség nagy gondolkodói minden embernek közös kincsei, a nemzetekre való tekintet nélkül. De gondolat és tett között nagy a különbség. Sokkal könnyebb egy elméleti philosophusnak az összes fennálló társadalmi rend hibáztatása, mint újnak alkotása. Az új rend nem semmisítheti meg a régit, mely alapul szolgál vagy egészében, vagy romjaiban, csak javíthat vagy ronthat rajta. A régi társadalmi rendből nem lehet tabula rasá-t csinálni. Az újítók pedig ezt akarják és ez a legnagyobb hibájuk. Az új rend gyakorlati megalkotásában a nemzeti sajátságok kielégítése számba veendő. Mi nem rendezkedhetünk be német elmélet szerint; azt nekünk előbb át kell gyúrnunk, magyarrá kell tennünk. A mi Nietzsche-imádóinknak ez nem jut az eszükbe.

Különben ne felejtsük el, hogy Nietzsche is egészen más ember volt az életben, mint a költői ábrándok, ködös elméletek világában. Ő mondja: „Minden immoralitás mellett lehet érvelni, de a mi engem illet, megszegett szót vagy különösen gyilkosságot nem tudnék túlélni”.

Ha egyszer - a Herrenmoral ellenére - az ember cselekedetei ilyen nagyon belső, lelki tulajdonságokon nyugszanak, mint a fent idézett sorokkal Nietzsche maga elismeri, akkor az egész nietzscheismus hiú költészet, mely szép mese, de semmi egyéb. „Beteg agynak regéje mindez”:

Tessék hát csak nyugodtan élvezni Nietzsche genialis aphorismáit, csak ne olvassák Önök a magasztaló és konczon rágódó commentatorokat. Amazt kritikával olvasni lélek és szívgyönyörködtető, emez unalom és kész veszedelem.

És még egyet! A ki érzi, hogy tehetsége van az alkotásra, az ne kergesse folyvást a külföldi délibábot, ne kacsintgasson Nyugat felé, hanem szedje össze minden erejét és alkosson lelkéből lelkedzett magyar művet, hogy megszülessen már egyszer az a magyar cultura, mely se nem germán, se nem frank, se nem szláv. Van itthon elég baj a javításra, elég terület a munkára!...

[1908]

ADY ENDRE

Nietzsche és Zarathustra

Fényes Samu Zarathustra-fordítása

Hegyek körül dagadnak, emelkednek a hullámok, s csak az Isten, akit te megöltnek hittél, Zarathustra, volt kegyes hozzád. Mert különben úgy jártál volna, mint az, akit nagyon gyűlöltél, s az, akiből Messiás lett. Eljött volna a te Pál apostolod is, s ma vallást hirdetnének a te nevedben. Milyen jó, hogy él az Isten, aki az alázatosak, eltiportak és együgyűek szegény, jó istene. A csolnak nem száraz már, de kevesen ülnek benne, s hegyed csúcsától még messze van, Zarathustra. Morajlik a mindenség és az emberi szív, már alig van valami a Tegnapból, és megzápult a Ma. Sokasodnak a vitriol-lelkek, s marják, eszik a régi aranyokat és hiteket. Akik vénségben és erényben földöntődnek Zarathustra szerint már előbb-utóbb. Testvéreim, vigyázzunk arra, mit mondott Zarathustra, s ne engedjük Nietzsche Frigyest földönteni, míg bálvány nem lesz belőle is. Ha ő nem lett volna, talán sokan nem volnánk, de ha volnánk, mi volnánk az eldobott mankók, melyeket még a tűzre se vetnének. Ő volt az első nagy alkotó, aki rombolásával megalkotta a mi bátorságunkat. Ó, bár egy hatalmas férfiú akadna közöttünk, aki megtalálná a maga méltó asszonyát is. Ó, csak megteremne, aki Nietzsche után jön, az Igen és Amen kategorikusa. Aki csak a kisujját nyújtaná be a szívünkbe, s ettől már nevető oroszlánok lennénk.

Testvéreim, csak annak van joga Nietzschét úgy szeretni, aki olyan nehezen találkozott vele, mint én. Már tizenkilenc éves voltam, s még mindig csak azt éreztem, hogy valakinek az árnyéka vagyok. Bambán futottam valaki után, s a nevét is Öregh Jánostól hallottam először, aki Debrecenben professor philosophiae. Csak annyit mondott róla, hogy Nietzsche bolond volt, s meghalt agylágyulásban. S nekem az elfelejtett der-die-das sem volt akadály, hogy tudatlan árnyékából tudatos árnyéka legyek. Testvéreim, bízzátok szíveteket az éjszakára, ha a szívetek nagy és szomjas, mint a jóféle spongya. Megtelik az harmattal a harmattalan éjszakán, és harmattal telik meg, ha moslékos dézsába dobják is. Vigyázzatok, testvéreim: megundorodni nem elég, sem megvetni, sem gyűlölni. De mindegyik több, mint ostobán szeretni, s ha valaki úgy érzi közületek, hogy többet kíván, mint a szeretet, már a Nietzschéé. Mi volt ő, próféta, bölcs, költő, bolond, mi volt ő, testvéreim? Igazakat mondott, avagy megrázóan hazudott, mivel igazság úgy sincs, s hazudni csak megrázóan szabad? Mi volt ő, testvéreim? - eh, szamárság a kérdés, ő az új ember volt, te meg én s legfőképpen egy Ő, aki égi ragyogású, de bizonytalan.

Ő volt a Szellem, az Értelem jó táncosa, aki sírva is csuhajgatott, s rogyásig táncolt. Nekünk már könnyebb nyernünk, mert ő éppen úgy megpecsételte a tanítását, mint az, akit gyűlölt. Akit Nietzsche gyűlölt, azt az alázatos Érzés - őt, Nietzschét pedig a fékezhetetlen érzelem vitte föl a Kálváriára. Ó, testvéreim, nem jó dolog Kezdetnek lenni akár kegyes zsidók, akár kegyetlen germánok vagy pogányok vagyunk. Ő, az értelem Krisztusa, szerencsés a jövendőre nézve azért, mert sokféle értelmű. Akiket mindenki egyformán ért, kerüljétek azt, mert vagy politikus, vagy színész. Ő táncolt, a feje tetején is táncolt, s csak annak az agya tud messzefényleni, aki táncolni így is tud. De mégis talán költő volt, akiktől legjobban megcsömörlött, mert a saját fajtája. De nem volt békítő költő, mert ezeket különösen utálta: csak azokat a költőket szerette, akik új költői hasonlatot, tehát új Istent hoztak. Ő önmagát

hozta, ez a Nietzsche Frigyes, új költői hasonlattal, új istennel jött. Szeressétek őt, testvéreim, s ezerszer jobban szeressétek, ha magyarok vagytok.

Fényes Samu lefordította magyarra a Nietzsche Zarathustráját. Veszik, keresik, talán el is kapkodták már a magyar Nietzsche-könyvet. S ez nagy dolog, mert azt jelenti, hogy a nix-dájcs-emberek között hódít Nietzsche. Így kellett történnie, de mégis dicséret annak, aki ezt megérezte. Fényes Samu a nemesebb fajtájú hasznos emberek közül való. Talentumán s nagy munkabírásán kívül van egy mindennél több kvalitása: majdnem tudományosan, hatóan, s széles rétegek számára kiérzi az időből, mi kell. Kellett magyarul tolmácsolni már Nietzsche legnietzscheibb művét. E példátlan félázsiai társadalomban, amely a mienk, sohase-volt szükségek, furcsaságok és dokumentumok születnek. Ilyen például az, hogy itt nagyobb szerep vár az intellektuálisokra, mint bármely más országban. A kalandoroktól vezetett tömegekkel itt aligha fog egyhamar megbirkózni a szocializmus. A polgári radikalizmus úgyszólván meg se született. A konfesszionális szabadgondolkodás semminél alig erősebb, s a szabadkőművesség leleplezett mumus. Talán csak Olaszországban van egy csöppet hasonlatos helyzet. Ott is az intellektuálisokra, franciásan intellectuelekre vár az a feladat, melyet sokkal alacsonyabb fejlődésű társadalmi típusoknak illett volna megoldaniok. Mellékesen szólva, ezek a minden országok intellectueljei olyan nagy szerepű valakik, mint egykor a humanisták voltak. Egy szerencséje van Magyarországnak, hogy amikor Spanyolországgá készül lenni, a betelepített klerikálizmussal már itt van egy harcias intellektuális tábor. Ezt a tábort, ennek jó részét erősíti meg a Fényes Samu fordítása. Nietzschéről lévén szó, talán mindenki sejti, hogy a Fényes Samu fordítása sem az igazi Nietzsche. Ő lefordíthatatlan, kiszakíthatatlan abból a nyelvből, melynek zengése adta neki még a legszebb értelem-mámorokat is. De Fényes megértő talentum, meg tudja értetni magát, poétás ember, és szépen beszél, ír magyarul. Akik az eredeti Nietzschéig nem juthattak, de Nietzschét szomjúhozzák, Nietzschét fogják kapni e fordításban. Ő maga, a Mester se akart és vallott többet, ha arra gondolt, hogy kik fogják az ő igéjét hallgatni.

[1908]

IGNOTUS

Zarathustra magyarul

(Imigyen szóla Zarathustra. Irta Nietzsche, forditotta Wildner Ödön. Társadalomtudományi Könyvtár.)

Azt irtam egyszer Wildnerről, hogy ha ma volna tizennyolc-húsz éves, aligha Nietzsche volna az, akivel egész életre szóló szerelembe esnék. Ezt ma is igy hiszem, de annál pikánsabb, ha ugyan nem meghatóbb a szerelem, melylyel ez az egészen másfelé fejlett intellektus csügg a tizenkilenc századbeli prófétán, aki mindent összevéve mégis csak a kisebb próféták, a náviim áharónim közül való, kiben egy haldokló világnézet utolsót ágaskodott, inkább különöset, szépet és meginditót, mint nagyot. Csak a szerelem képes olyan önmegtagadó munkára, aminővel, a Fényes Samu első forditó kisérletének tiszteletreméltó fáradsága után, Wildner most újra leforditotta a *Zarathustrát*. Wildner előtt bizonyára nem volt, sőt ő előtte, az esztéta tudós előtt lehetett legkevésbbé titok, hogy a Nietzsche, és éppen a Zarathustra magyar forditója körülbelül lehetetlenségre vállalkozik. Hiszen maga a Nietzsche vállalkozása is majdnem lehetetlen volt; lehetett abban valami, amit ő váltig mondott, hogy ő nem német, hanem lengyel, mert csak nem vérbeli mer olyan erőszakot tenni, csak ilyennek juthat eszébe, hogy merjen olyan erőszakot tenni valamely nyelven, mint aminő a Nietzsche német nyelvujitásához kellett és kivált a Zarathustrához, ahol a szent irások, vagyis a nagyvonású primitivség nyelvén kell elmondani a tulfejlett kifinomultságokat, a tapogatódzó ösztön s az áhitó sejtelem nyelvén a mindentudáson átszűrt kieszeltségeket. Mondták is rá, hogy a nyelve nem német, - de ez ha igaz, nem ellene szól, hanem az ellen a hit ellen, hogy mindenkinek, aki németül ir, ugyanegy nyelven kell irnia. Mert bizonyos, hogy a Nietzsche nyelve: egész nyelv, önönmagán belül erőltetettség nélkül való nyelv, egyérő minden német nyelvvel, mely előtte találtatott. Már most: ezt a nietzschei bravúrt meg lehet talán cselekedni valamely más nyelven is, olyanon, mely, mint a magyar, a művész teremtő erőszakossága számára teljesen másfajta adalékokat szolgáltat, mint a német. Csakhogy ez mindenki számára és mindenkor inkább lehetséges, mint mikor valaki fordit, vagyis mikor, hogy a formával egy test és vér foglalatot meg ne hamisitsa, a saját nyelvén másolnia kell az eredetinek formáját s a maga nyelve adalékait az eredeti nyelv más természetü adalékaiból összeszerkesztett rendbe kell illesztenie, hiven és alázatosan, vagyis éppen nem nietzschei módon. Ilyenformán Nietzsche-forditásnál a legtöbb, amiről szó lehet, az, hogy a forditó mint vágta ki magát az affaireből, tud-e olyan forditást adni, melyből világos, hogy mi van az eredetiben, melyen megérzik, hogy mily művészi az eredeti s mely nem torz a saját nyelve megszokott rendjéhez képpest. Ha ezek után azt mondjuk, hogy Wildner tudta és igy tudta, elmondtuk azt is, hogy milyen a forditása, s megállapitottuk, hogy eléri azt, aminél többet forditás nem érhet el. Wildner kitűnően ért németül, tökéletesen ismeri Nietzschét, a megújitott magyar nyelv teljes érzéke áll rendelkezésére minden mondani vagy tolmácsolni valójának kifejezésére, s ha nem is filológus tudással és nyelvtörténetien tévedhetetlenül, de kellemes s csak ritkán megtöredező arhaikus zománccal tudja bevonni ez új, ez irodalmi, e fejtegető, s a terminusba való eséstől gyakran megfenyegetett nyelvet. Nem ragyogó forditás, de előkelő, választékos, egyenletes és egylélekzetü. Nietzsche-ismerő szemében imponáló munka, amely számára pedig, aki nem tud másképp, mint magyarúl, kitünő megértetője az eredetinek.

[1908]

KORNIS GYULA

Im-igyen szóla Zarathustra

Irta: Nietzsche Frigyes. Fordította dr. Wildner Ödön. Társadalomtudományi könyvtár. Grill K. kiadása. 1908. Ára 6 korona. 440 l.

Az olvasásban épen úgy érvényesül a divat, mint a ruhában, melyet csak egy-egy évadra kap föl az emberiség. Az utolsó évtizedek irodalmi divatcikkei Tolsztoj, Stirner, Nordau, Wilde és Nietzsche művei. Ennek a divatnak nincs Parisa; hol orosz, hol angol, hol német a kiindulópontja. De azért ez a divathóbort is hamar válik nemzetközivé. Tolsztojt már az egész világon olvassák; Wilde és Nietzsche inkább az utolsó években indultak világhódító útra. A mi kis irodalmunk is csak az utolsó három évben kapott Wilde és Nietzsche bizarr művei után s ma már Wilde úgyszólván egészen, Nietzsche fő műveiben[1] forognak magyarul közkézen. Egyik-másik kétféle fordításban is. Igy Nietzsche legfőbb műve az *Also sprach Zarathustra*.

Nietzsche nővére, Elisabeth Förster-Nietzsche azt mondja a „Zarathustrá"-ról, hogy ez fivére legszemélyesebb műve, legbelsőbb lelki élményeinek, barátságainak, ideáljainak, elragadtatásainak, legkeserűbb csalódásainak és szenvedéseinek története, amelyből azonban legfőbb reményének, legtávolabbi céljának képe megdicsőülve emelkedik ki: az *emberfölötti ember* (Übermensch) eszméje.[2] Zarathustra alakja Nietzsche előtt lebegett kora ifjúságától fogva; már mint gyermek álmában látta őt. Ennek az álomnak különböző időben különböző nevet adott; végre is - mint egy későbbi feljegyzésében találjuk - egy, Kr. e. 700 évvel élt perzsának kellett adnia az elsőséget, mert ez tanította először az összes nagy gondolkodók közül az igazságosságot mint legfőbb erényt. Innen a mű keleti ünnepélyessége, pompája és cifrálkodó stílusa. Talán Nietzsche egy művéből sem tűnik ki annyira, hogy voltakép *inkább nagy művész (költő), mint gondolkodó*. Csillogó tanai ellenmondók, többértelműek, ingadozók, önkényesek, elméleti ismeretei féligigazak, tulságba hajtottak, meg nem alapozottak és összefüggéstelenek.

Az *Im-igyen szóla Zarathustra*, mely több megszakítással 1882-1885-ig készült, négy szorosabban össze nem függő részre oszlik, melyeket azonban külön-külön sem fűz össze egységes alapgondolat. A mű kerete Zarathustra élete s ebbe vannak Zarathustra (Nietzsche) tanításai beleszőve. Minden fejezetnek van néhány szóból álló epikus bevezetése, ezután nagyrészt párbeszéd következik vagy egy misztikus gondolatlíra ömlengése. Zarathustra harminc éves korában odahagyja hazáját s a hegyekbe megy. Itt él tíz évig teljes magányosságban. Elmélkedései közepett fölfedezi az emberiség „legvégzetesebb tévedését": az erkölcsnek érzékfölötti célokkal való megalapozását. Végre leszáll a nép közé s hirdeti a tömegnek az emberfölötti embert; hogy az ember olyan, aminek fölébe kell kerülni. Az ember megtette már az utat a féregtől az emberig, de még sok van benne a féregből, egykor majom volt, de most is majomabb akármelyik majomnál. Az emberfölötti ember a föld értelme, de ez hű marad a földhöz s nem hisz a túlvilági reményekről fecsegőknek. Egykor az „isten" ellen való vétek volt a legnagyobb vétek, ámde az „isten" már meghalt s így az ellene vétkezők is; most pedig a legborzasztóbb: a föld ellen vétkezni. Zarathustra szereti azokat, akik olyanok, mint a nehéz csöppek, egyenként esvén a sötét felhőből, amely az ember fölött csüng: ők hirdetik, hogy a villám jő és hirmondókként mennek tönkre; Zarathustra-Nietzsche is a villám

[1] L. Magyar Középiskola l. 118.l.

[2] Also sprach Zarathustra. Leipzig. 1904. Verl. von Neumann. S. 479.

hirmondója, nehéz csöpp a felhőből és ez a villám: az emberfölötti ember. A tömeg azonban, amely az emberi egyenlőségről és részvétről való tanítás miatt gyönge, akaratlan tömeggé lett, nem érti kineveti Zarathustrát. Erre elhagyja ez a népet s visszavonul hegyi magányába; néhány ifjú ide követi s ezeket tanítja Zarathustra az aszkézis, a halál prédikátorainak, a békéseknek, az államnak, a nagy játékmestereknek, kiken az eddigi nagy embereket érti, megvetésére. Buzdítja az ifjakat a magányosságra, mert örök idők óta távol a piactól és dicsőségtől laknak az új értékek föltalálói. Ezek mindig kerülték a felebarátokat, a piaci legyeket, hogy ne kelljen légycsapókká lenniök. Majd Zarathustra elbocsátja tanítványait és ismét barlangja magánosságában él.

A II. és III. rész Zarathustrának tanítványaihoz intézett beszédeit tartalmazza a *szánakozókról*, a fekete posztós *papokról*, akiknek beszédeiből a halottas kamarák illatát érzi; az *erényesekről*, akik jutalmat akarnak erényükért, eget a földért és *örökkévalóságot* a *máért* s akik a felhúzott órához hasonlatosan tiktakoznak s azt akarják, hogy tik-tak-ukat erénynek hivjuk; a hatalmaskodó *csőcselékről*, amellyel nem jó kutat, lángot, gyümölcsöt megosztani; a hires-neves *bölcsekről*, akik a nép babonáját szolgálják, de nem az igazságot; a *műveltség országáról*, melynek jelenkori lakói tarka-barkák, ötven folttal telepackázva testükön s körülöttük ötven tükör, mik szinjátékuknak hizelegnek, a *műveltekről*, kik tetőtől-talpig hit és balhit nélkül vannak, de azért két lábon járó cáfolatai a hitnek s minden igaz eszme inaszakadtai; a *tudósokról*, akiknek házából Zarathustra-Nietzsche kiköltözött s az ajtót becsapta háta mögött, mert jobban szeret ökörbőrökön aludni, mint az ő méltóságaikon és tisztességeiken. Miként azok, akik utcaszerte állonganak és a járókelőkre bámészkodnak: azonképen várakoznak és bámészkodnak a tudósok is gondolatra, miket mások gondoltak vala. Malmokhoz és nyomtatókhoz hasonlatosan dolgoznak ők: csak vessed nekik magjaidat; ők azután tudnak hozzá, hogy a gabonát megőröljék és fehér port csináljanak belőle. Mikor Zarathustra (Nietzsche) náluk lakott, *fölöttük* lakott. Ezt vették tőle zokon; fát, földet, ganajt raktak fejük és Zarathustra közé, hogy így tompítsák lépteinek hangját; de Zarathustra álmennyezetük ellenére is gondolataival fejük fölött jár.

Majd tovább prédikál tanítványainak a *költőkről*, kikben ritkán lel gyöngyöt az ember, kemény kagylók ők, melyek belsejében lélek helyett sós nyálkát találunk; a talpnyaló *udvaroncokról*, mert a holdnak megvan az udvara és az udvarnak a maga borjúi s minden előtt, ami az udvartól jő, leborul a koldúsnép, melynek imádsága: én szolgálok, te szolgálsz, mi szolgálunk; a mestertől *elpártolókról*, kiknek Zarathustra szemébe néz s orcájukra pirítja: újra imádkozók vagytok! Tanítványai elhagyják, maga marad s elmélkedik az *értékek ódon és új tábláiról*. Az emberek önmaguk adták maguknak minden „jó”-jukat és „gonosz”-ukat; nem kapták ezt, nem találták, nem esett közéjük felülről, mint mennyei szózat, hanem csak az ember tőn értékeket a dolgokba, ő teremtett értelmet a dolgoknak. Ezeket az évezredes értékeket kell megváltoztatni; nevetni kell a régi erénymestereken, szenteken, költőkön, világmegváltókon. Meg kell váltani az ember multját s minden „volt”-ot átteremteni; új *nemesség* kell, melynek értékét nem az adja meg, honnan jött, hanem *hová* megy. Először átmenet, új nép kell, hogy megszülethessen az emberfölötti ember, az új teremtő, ki kezét rányomhatja évezredekre mint valami viaszra és az ő értékeit évezredek akaratára mint érctáblára írhatja. Zarathustra egyelőre ezt az értéktáblát függeszti az emberek fölé: *Legyetek kemények*.

Az IV. részben hosszú borzalmas sorban alakok vonulnak fel mindenfelől: két király, az öreg pessimista jós (Schopenhauer), az öreg varázsló (Wagner), az öreg lelkiismeretes (Darwin), az önkénytes koldús (Tolsztoj), az utolsó pápa, a legrútabb ember s Zarathustra árnya. Mindegyikkel az erdőben találkozik Zarathustra s innen küldi őket barlangjába, ahol vacsorát rendeznek. Ezalatt Zarathustra „fensőbbrendű embereknek” hívja őket, lépcsőfokoknak az emberfölötti emberhez. Mikor azonban kissé eltávozik és újra visszatér, a fensőbbrendű

emberek térdelnek és imádják Zarathustrának szamarát. Végre belátja Zarathustra hogy nem ezek az ő igazi bajtársai, a szófogadó fül hiányzik tagjaik közül. S odahagyá barlangját izzó erőben miként a reggeli nap, amely sötét hegyekből tűnik elő.

Fölösleges Nietzschét, az ellenmondások nagystilű s aristokrata kötéltáncosát a rendszeres megcáfolás tisztességében részesíteni; ez a műve is jórészt inkább pszichopathologiai vizsgálódásoknak lehet segítségére. A „Zarathustra" fönnebbi keretét azonban még néhány gondolattal ki kell egészítenünk. Mint az előzőkből látható, Nietzsche az emberiség történetének céljául az Übermenschet, az akarat, cselekvés, nagyratörés, uralkodás és alkotás *egotheista* emberét állítja oda. Történetünknek voltakép nem a *létért*, hanem a *kiválóságért* való küzdelemnek kellene lennie; a névtelen tömeg, a nyomorultak, a törpék pusztulása árán csak a legerősebbeknek, legenergikusabbaknak szabadna fönnmaradniok, kiválasztódniok. A részvét, szánakozás a nyomorúságon, az alázatosság csak csordaerkölcs, melynek szimboluma a kereszt méregfája. A rabszolgavallás (kereszténység), a siránkozó filantrópia az oka, hogy a gyöngék, egészségtelenek megéltek s elsatnyították, torzalakok kiállításává tették fajunkat. Ezért nincs utálatosabb bűn, mint a részvét. Nem kell kímélni a felebarátot. Semmi sem igaz, minden szabad, csak a gyöngeség a tiltott. Dicsőíti a harc morálját, magasztalja a háborút, melynek hatalmas civilizáló erőt tulajdonít.

Folyton korholja a *csőcseléket*, ennek hosszú füleit s hunyorgatását: „mi mindnyájan egyenlők vagyunk". Azt hihetnők tehát, hogy a *szocializmus* kiátkozza az antiszocialista Nietzschét; pedig immár *Jaurés* a vörös zászló alá sorakoztatja; a jogait kiküzdött proletárban látja az emberfölötti embert. Vajjon mi okon? Nietzsche az *államot* a leghidegebb szörnyetegnek, új bálványnak, a népek halálának mondja, mert a modern állam egyéniségszegő mindenhatósága az emberhérosz akadálya. Az állam szerinte a jó és gonosz minden nyelvén hazudik s valamit beszél, hazudik s valamije van, lopta azt; benne mindenek lassú öngyilkossága *életnek* hivatik. Ahol az állam megszünik, csak ott kezdődik az ember, aki nem fölösleges; csak ott látható szivárvány, vezető híd az emberfeletti emberhez. Hogy ez kialakulhasson, annak még egy nagy akadálya van: a *nő*. Túlontul soká rejtőzék rabszolga és zsarnok az asszonyi állatban; ezért ez képtelen a barátságra: csak szerelmet ismer, melyben igazságtalanság és vakság lakozik minden iránt, amit szeret; a nők még mindig macskák és azok is maradnak avagy legjobb esetben a harcos felüdítésére valók. Reménységük szava legyen azonban: „Hadd szüljem az emberfölötti embert!"

Ha kérdjük, mi a rációja e sok, a közönséges logikára nézve vadidegen a vakmerő tanításnak, erre maga Zarathustra, mintegy az isteni reveláció gőgjével, maga válaszol: „Nem vagyok azok közül való, akiktől szabad miértjüket tudakolni. Régen volt, hogy nézetem okait megéltem. Nem volna-e valóságos hordó az emlékezetem, ha okaimat is magamnál akarnám tartani?" Mikor tanítványa hódol neki: „hiszem Zarathustrát", ez fejét rázza és mosolyog: „A hit nem üdvözít engem s legkevésbé a belém vetett hit. Mi nagyon is sokat hazudunk... Védekezzetek Zarathustra ellen. Lehet, hogy megcsalt benneteket". Nietzsche tényleg megcsalta azon fiatal németeket, kiket a költészetben (H. Conradi és köre)[3] a képzőművészetben (Klinger, Ludwig von Hoffmann) és zenében (R. Strauss) sugall, mert művei csak fantáziájának, de nem jellemének tükrei. Először a csendes tudós életét élte, amely épen nem felel meg az emberfölötti ember világrengető szárnycsattogásának; azután a helyét nem lelő, zavarodott, egyensúlynélküli nyugalmazott beteges ember kritikus életmódját követte, amely szintén nem tette őt alkalmassá a kulturkritikus, moralhistorikus és kulturpróféta kialakítására. Egyébként sem mutatja élete a Zarathustráénak exotikus mozzanatait. Emberóriásának több vonását nem magából, hanem a multból kölcsönözte;

[3] Friedrich Kummer: Deutsche Literaturgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts. Dresden. 1909. S. 551. 593.

gyakran harap a görög cinikusoktól, Platontól, Macchiavellitől, de Maistre-től kölcsönzött fogakkal. Egyszersmind Janus-képe van: magával ragad, mert energiát, keménységet, teremtő munkával teljes életet hirdet s küzd a gyöngeség ellen az emberebb ember érdekében; de vissza is taszít, mikor merev önzést tanít s mint a lelkiismeret „nagy piócája" kevélységre, kicsinykedésre, hamis reformkodásra csábít. Műve azonban nemcsak a kegyetlen, hanem a hősies élet költeménye is; erdő és sötét fák éjtszakája: de ha ki nem riad meg sötétségétől, rózsás lankákat is talál ciprusai alatt.

Nincs igaza G. *Flaubert*-nek, hogy a stilus szépsége a kifejezés igazságától függ; Nietzsche radikális gondolatainak kevés az igazereje, értéket ezeknek jórészt csak teljesen egyéni, keletiesen pompázó, hangzatos és átható stilusa ad. Wildner, ki a Nietzsche-kultusznak nálunk legszorgalmasabb tagja, kitünő hűséggel és költőiséggel ültette át az eredeti szöveg stilusbeli allürjeit; sikeresen utánozza az evangéliumok magyar fordításainak kenetes régiességeit; a történeti mult folytonos és ma már szokatlan használata ritkán válik mesterségessé. Kár, hogy a fordítás jegyzetek nélkül szükölködik. A laikus olvasó a negyedik részt egyáltalán nem értheti, ha nem tudja, kicsoda az öreg pessimista jós, az öreg bűbájos, a szellemi vezeklő, az önkéntes koldus. Néha az eredeti szöveg zárójelbe tett sorait - nem tudni, mi okból - nem fordítja (pl. 378.l.)[4] Úgyszintén kívánatos lett volna Elisabeth Förster-Nietzschenek a német Zarathustra-kiadásokhoz csatolt, a mű keletkezését magyarázó néhány lapját lefordítani. Úgy látszik a fordító inkább nélkülözhetetlennek tartja a „Nietzsche pozitiv korszaka" cimű munkájának megvételét és olvasását.

Nietzsche egy negyedszázada irta e szeszélyes világnézetű, csak bölcseletileg művelt, *kritikus* lelkektől érthető s forgatható, de azért fordítónktól „Feleségemnek és kicsinyeimnek" ajánlott könyvet; közönségünk ma mégis kapkod utána. Igaza van Paulsennek: Eine Zeit wird mehr durch die Bücher gekennzeichnet, die sie liest, als die sie schreibt.[5] *

[1909]

[4] Idézett német szöveg 410.l.

[5] Fr. Paulsen: Einleitung in die Philosophie. 15.1906. S.70.

* Egy korszakot jobban jellemeznek az akkor olvasott, mint az akkor írott könyvek.

PLATZ BONIFÁC

Nietzsche Frigyes: Im-ígyen szóla Zarathustra

Fordította: dr. Wildner Ödön Budapest, 1908. Grill Károly.

Őrült elmének zűrzavaros szentenciái, tele képtelenséggel, tele üres képtelen szóhalmazokkal, állatlátomásokkal, közben őrjöngő versekkel, ellenmondások keresésével, világos-sötétséggel, sötét-világossággal, jó gonosszal és gonosz jóval, a szeretet bosszúállásával és bosszuló szeretettel s minden fölött tele hajmeresztő, káromló istentelenséggel. A szentenciák folynak, gördülnek, mintha tört küllőjű kerekek forognának; mint hogyha a háromszögű kör négyszögekben forogna; mint hogyha a „van" és „nincs" egymással szerepet cserélnének. Ezek ugyan nem Zarathustra szavai, hanem szavainak, mondásainak képtelenségei alatt keletkezett képtelenségek. A szentenciák szennyes vizárként hömpölyögnek, nevetést, sajnálkozást, botránkozást keltenek az olvasóban; egy a kerékvágásból kizökkent lélek képtelen s őrületes látomásainak sokszor értelmetlen és érthetetlen szójátékai, borzasztó káromlásai, melyekkel mindent, ami eddig a szellemi, erkölcsi és társadalmi téren volt és van, mindent, ami a vallási téren volt és van, Istent, embert, társadalmat, tudományt, erkölcsöt, életcélt fölforgatni s őrültnek bélyegezni törekszik. Igazi filozófiája az ember-állatnak; a monizmus elveinek bölcs látszatú mondásokba való öltöztetése. Igy építi föl Nietzsche-Zarathustra az emberfölötti embert, az Übermensch-et.[1]

Az emberfölötti ember elveit széjjelszórt szentenciákban mondja ki Zarathustra. Ezen elvek két csoportba oszthatók. Olyanok, melyek Isten fogalma és valósága, s olyanok, melyek az Istenen fölépülő erkölcs ellen vannak intézve. Alapvető tétel az állati eredés. Egykor majmok voltatok és az ember még most is majomibb akármelyik majomnál(11). Test vagyok és lélek, így beszél a gyermek. Ámde a tudós így szól: test vagyok egészen s kívüle semmisem (41). Ne higyjetek azoknak, kik túlvilági reményekről fecsegnek előttetek (11). Betegek és halódók valának, kik kitalálták az égieket s a megváltó vércseppet (38). Minden isten költők leleménye (176). Egy istentől eredt ez a legistentelenebb ige: Egy az isten! Kívülem ne legyenek idegen isteneid! (246). Azon a földön, hol a fák legrosszabbja nőtt vala: a keresztfa - nincs mit szentnek magasztalni (275). Én vagyok Zarathustra az istentelen, aki így szól: ki istentelenebb nálam, hogy élvezzem oktatását (230). Az utolsó pápa így kezdett beszélni: Kettőnk közül bizonyosan én vagyok az istentelenebb (349). Imádkozni szégyen. Benső d gyáva ördöge susogja füledbe: van isten (244). Épen az az isteni, hogy vannak istenek, de nincs isten (274). S így tovább.

Amilyen dogmatikai istentelensége, ép olyan erkölcstana.

Bizony, bizony, az emberek önmaguk adták maguknak minden „jó"-jukat és „gonosz"-ukat. Nem fölülről esett közéjük, mint isteni szózat (77). Szólj hát: ez az én „jóm". Csak így akarom a jót (44). A hozzám hasonlók maguk szabják meg akaratukat (230). Kéj: szabad sziveknek ártatlan és szabad valami; „világi hiúság"-ként káromolja valahány másvilág-hivő (225). Az ép egészséges önzés szent, üdvözítő, boldogító (257). Ha rabolhatsz jogot, ne adasd azt magadnak (269). „Ne rabolj, ne ölj", ezeknek az igéknek egykor szent volt a nevük. Ámde

[1] Zarathustra 1883-1885-ben jelent meg. Ugyanezen elveket hirdeti „Jenseits von Gut und Böse 1886, Zur Geneologie der Moral 1887" cimû mûveiben.

azt kérdezem tőletek: volt-e valaha nagyobb rabló és emberölő, aminők ezek a szent igék valának (272). Nemde nem balgaság a szeplőtelen tisztaság (72)? A lélek ép oly halandó, mint a test (298). Nincs se ördög se pokol (19). A gonoszság az ember java ereje. Én mint nagy vigasztalásomban gyönyörködöm a nagy bűnben (387). Éhezem a gonoszságot (143). Adjatok nekünk rövid házasságot, hogy lássuk, vajjon rátermettünk-e a nagy házasságra (285). Nagyra veszem az ilyentől (a felsőbb rendű embertől), ha egy, két vagy három asszony férje (392). Az én halálomat dicsérem néktek, a *szabad halált*, mely azért jön hozzám, mert én akarom (96). Utoljára sok mérget, kellemetes halálra valót (17).

De elég ennyi idézet. Akár kétennyit lehetne hozzátenni. Nietzsche „emberfölötti embere", a jövendő embere szerint: nincs Isten, nincs lélek, nincs erkölcsi jó és rossz; jó az, amit én akarhatok s megtennem hatalmamban áll; rablás, gyilkolás, önzés, bosszúállás - mindmegannyi erények; ezekhez járul az időleges házasság, többnejűség és a szabad halál. Igy tarolta le a német protestantizmus kriticizmusa és racionalizmusa a kereszténység virányait!

Az elme, mely ez égbekiáltó káromlásokat szülte és megfogalmazta, elaszott, elszáradt. Nietzsche őrültek házába került s tizenkét évi hülyeség után 1900-ban agylágyulásban halt meg! Tehát mégis van Isten!

Lefordította pedig magyar nyelvre ezt a könyvet dr. Wildner Ödön és feleségének és kicsinyeinek dedikálta. Megtisztelem a fordító urat, bár nem ismerem, s azt kérdezem tőle: tartja-e, vallja-e Zarathustrának tanításait? Hogyne tartaná, hogyne vallaná?! Hisz különben ezt a szennyes áradatot nem fordította volna le magyarra. S mivel feleségének és kicsinyeinek dedikálta, vallja-e Zarathustrának következő megtisztelő mondását: az asszonyi állatok képtelenek a barátságra. Macskák még mindig s azok is maradnak. Avagy legjobb esetben tehenek! (75).

Senki meg ne vegye ezt a könyvet. Nincs benne se tudomány, se szellem; hanem csak káromkodás. S aki megvette, dobja a tűzbe. Egyébre nem méltó.

[1909]

BARABÁS ÁBEL

A Petőfiánus Nietzsche

Az irodalomtörténetben ritka meglepetésszámba megy e két név találkozása. Petőfi és Nietzsche! Aki először látja meg együtt e két nevet, azt hiszi, hogy talán hasonlitásról van szó; az esztétikusok különben is szeretik a párhuzamokat. Ezuttal nem párhuzamot akarunk vonni két nagy szellem között, kik annyira elütnek egymástól, hogy szinte tiltakoznak a hasonlitás ellen. Arról van szó, hogy a mi Petőfink volt Nietzsche első tanitómestere a filozófiában.

Minő különösen hangzik ez a kijelentés. Nálunk általános hiedelem, hogy ifjuság és filozófia nem férnek meg egymás mellett. Már pedig Petőfi ifju volt. Éppen ezért sokan nem szeretik, ha filozófiát keres valaki Petőfi költészetében. Csak kevesen vagyunk, kik azt valljuk, hogy Petőfi nemcsak a legnagyobb magyar költő, hanem egyszersmind a világirodalom legkiválóbb filozófiai költője. Ezt az állitást most éppen a filozófus Nietzsche bizonyitja.

Hogyan történhetett, hogy ez a fontos dolog ilyen sokáig maradt homályban? Hiszen Nietzsche fejlődésében nagyon is lényeges Petőfi hatása. Ha föl akarjuk tüntetni, hogyan bontakozott ki az ifju lelke, hogyan fordult a filozófia felé: nem szabad figyelmen kivül hagynunk, hogy a filozófus kezdetben Petőfi hatása alatt állott, s előbb ismerte a magyar költő filozófiai költeményeit, mint Schopenhauert, kit első mesterének mondanak.

És mégis úgy van, hogy a tengeráradattá nőtt Nietzsche-irodalomban erről senki sem beszélt. Ha fogalmat akarunk alkotni, hogy minő óriási tömeget képez az a sok könyv, amit Nietzschéről az öt világrészben összeirtak, el kell mennünk a weimari Nietzsche-Archivba. Meggyőződhetünk ott, hogy husz év óta senki sem foglalkoztatta többet az emberiséget, mint Nietzsche. Amit róla összeirtak, azt mennyiségben csak a Shakespeare- és Goethe-irodalom mulja felül. De Petőfinek a filozófusra gyakorolt hatásáról sehol sem találunk megemlékezést.

Talán még mindig nincs tisztában a világ Petőfivel? Dehogy. A világ jól tudja, s a németek legjobban tudják, hogy Petőfi neve méltóan sorakozik Shakespeare, Goethe és a világirodalom legnagyobbjainak neve mellé. De ne feledjük el, hogy, ha tudják is ezt, nem szivesen emlegetik. A magyar külföldön még mindig téves politikai czikkek anyaga; több semmi. Hogy nekünk kulturánk van, hogy irodalmunk méltó a tanulmányozására: arról nem akarnak tudni. Ez a kicsinylés annyira megy, hogy a „Neue Freie Presse”, mely lap vizenyős külföldi fűzfapoétákról, tizenharmadrangu idegen regényiróktól huszhasábos tanulmányokat közöl irodalmi mellékletén, nem akart tudomást venni Petőfinek Nietzschére gyakorolt hatásáról. Ime, az osztrák kicsinyeskedés, mely még irodalmi kérdésekbe is a maga magyar gyülölő szempontjait viszi be. Ne is vesztegessünk több szót rá, mert tulságos megtiszteltetés volna egy lapra, mely Magyarországtól csak az előfizetési dijakat szereti.

Mikor néhány évvel ezelőtt széleskörű tanulmányokat folytattam, hogy a Petőfiről tervezett és azóta részben már megjelent monografiámat megalapozzam, magam sem hittem, hogy véletlenül oly nevezetes adatokat, fogok találni költőnk világirodalmi hatásáról. Nem is ez a tanulmány vezetett rá, hanem a filozófus hugával, *Förster-Nietzsche* Erzsébet asszonynyal való korábbi ismeretségem. Az, amit oly sok Nietzsche-kutató figyelmen kivül hagyott, nyomban szemembe ötlött. A vonatkozások, melyek itt-ott találhatók, mutatták, hogy Nietzschenek ismernie kellett Petőfi költeményeit. Erre fölkutattam mindent, ami a dolgokra nézve felvilágositást adhatott. De legértékesebb az, amit a filozófus huga beszélt el Nietzsche Petőfi-szeretetéről.

Huszéves volt éppen Nietzsche, mikor Petőfinek egy német forditása kezébe került. Hol szerezte? Ki adta kezébe? Nem lehet tudni. Mikor egyizben hazament Naumburgba, hol anyja és huga lakott, ez a kötet volt állandó olvasmánya. Roppant sok mindent olvasott, de Petőfit állandóan magával vitte sétáira és kirándulásaira. Egy izben nagyobb utat tett a Harz-hegységben, és Petőfi költeményeit még oda is magával vitte.

A Petőfi iránti rajongás ezen korszakának maradandó emléket is állitott. Egy füzet kompozicziő ez, kevés kivétellel csupa Petőfi-szövegre. Aki kételkednék még benne, annak itt a bizonyság, hogy az ifju Nietzsche a világirodalom lirikusai közül éppen Petőfit zenésiti meg, s hogy a gyűjtemény annál érdekesebb legyen: szerelmi és filozófiai költeményeket egyaránt. Igy történik, hogy a *„Felhők”* czimű cziklusból is épp ugy választott megzenésitésre, mint az Etelkéhez és Szendrey Juliához irt versek közül, nem is emlitve a többieket, ezen rövid tárcza keretében. Ez minden esetre mutatja, hogy Nietzsche Petőfi-ismerete nem lehetett egyoldalu.

Érdekes megvizsgálni ezeket a kompozicziókat, mert világot vetnek az ifju Nietzsche lelkére. Már a szöveg megválasztása is jellemző; de mennyivel inkább az, hogy miként illusztrálja zenével ezeket a szövegeket. Ideiktatom azon kompozicziónak szövegét, melyről a Petőfi-könyvtár *„Felhők”* czimű kötetében is megemlékezem.

Szeretném itt hagyni e fényes világot,
Amelyen oly sok sötét foltot látok.
Szeretnék rengetegbe menni,
Ahol nem lenne senki, senki!
Ott hallgatnám a lombok suttogását,
Ott hallgatnám a patakok zugását
És a madárnak énekét,
S nézném a felhők vándorseregét,
Nézném a nap jöttét s lementét...
Mig végre magam is lemennék.

Ez a szöveg. Sötét pesszimizmus beszél minden sorából. A kompozicziő még sötétebb szinezetet ad neki. Ugy hangzik, mintha egy haldokló szellem utolsó hattyudala volna. A szövegben mintha még egy gyönge fénysugár világitaná meg a képet; a kompoziczióban nincs semmi derüsebb szin, semmi vigasztaló. Már az első sor illusztrácziója ugy kezdődik, mintha egy mindenbe belefáradt szellem kisértené meg még egyszer fölemelkedni s a sor végén ugy érezzük, mintha visszahanyatlana, mert nem birják szárnyai. A második sor is ugyanezt a sejtelmet érzékiti. *„Szeretnék rengetegbe menni”* - sikolt fel fájdalmasan a zene, mely után ismét sötét kétségbeesés hangjai következnek. Még egy fájdalmas jaj, mely megragadja szivünket s az utolsó sor zenéjében a szellem utolsó lobbanását sejtjük s a teljes megsemmisülés elhaló jajával záródik be a kompozicziő. Ime, igy dalol a pályája kezdetén álló Nietzsche Petőfi szövegéhez, mintha saját sorsát jövendölné meg látnoki vizióban.

Azért rajzoltuk részletesen a kompozicziót, hogy szembeállitsuk vele azt a képet, mely a weimari Nietzsche-Archivban van. Hans *Olde*, a kiváló német festőművész rajzolta a filozófusról utolsó napjaiban. Ott fekszik Nietzsche a ház verandáján, megtört szemekkel bámul a messzeségbe, amerre a türingiai erdők fölött a nap lehanyatlik. Egész tragédia ez a kép. Ugyanezt a tragédiát fejezi ki a kompozicziő is. A különbség csak annyi, hogy művész a valót rajzolta meg; a filozófus pedig a jövőbe látó sejtelmét fejezte ki. Ezért van nagy értéke a kompozicziónak. Förster-Nietzsche asszony nem tud az Olde-rajzolta képre nézni anélkül, hogy ne jutna eszébe bátyjának Petőfi szövegére szerzett kompozicziója.

Ismeretes Petőfinek *„Te vagy, te vagy barna kis lány...”* czimű verse, melyet Nietzsche szintén megzenésitett. Jellemző, hogy éppen a sötét momentumokat szinezi ki benne s a többi részre kevesebb gondot fordít. Ebben a versben a következő strófa jut megragadó kifejezésre:

Álldogálok a tó partján
Szomoru fűz mellett.
Nekem való hely: engem ily
Bús szomszédság illet.
Nézem lecsüggő ágait
Szomoru fűzfának,
Mintha azok csüggedt lelkem
Szárnyai volnának.

Ugyanaz a vigasztalan hang csendül meg itt is, mint az előbbi kompoziczióban. Itt is csüggedt lelkének szárnyaitól énekel. Ugyanez a kép jelenik meg a *„Te voltál egyetlen virágom”* czimű vers megzenésitésénél:

Te voltál képzeményim szárnya,
Megtörve vagy: nem szállhatok.

Ime, még a szerelmi költeményekben is mind azokat keresi ahol e pesszimisztikus hangulatnak adhat kifejezést. Még ahol a szöveg nem is egészen alkalmas reá, mint az *„Ereszkedik le a felhő”*-ben, ott is sötét, fájdalmas akkordok ütik meg fülünket s azt a hitet ébresztik, hogy egy az élettel és világgal meghasonlott ember énekli. Pedig ekkor Nietzsche huszéves volt. Tele reményekkel, nagytörő álmokkal: semmi jele sem látszott kedélyén annak, amivé később vált.

Az a kérdés, minő forditásból ismerte meg Nietzsche a magyar költőt. Erre Förster-Nietzsche asszony nem tud feleletet adni. A kötet, melyet használt, régen elveszett. Ha megvolna, nagy becse volna ma. Nem marad más hátra, mint az, hogy az ismert forditásokat vizsgáljuk meg. A kompozicziók 1864-ben keletkeztek. Ez évig már több forditás forgott közkézen, de az ismertekkel Nietzsche szövegei nem egyezők. Ha vannak is egyesek, az egész sehol sem egyezik. Ebből azt kell következtetnünk, hogy Nietzsche a neki nem tetsző forditásokat átsimitotta. A filozófus költő is volt s különösen ifju korából maradt fenn sok vers. Sokat el is égetett. Nem lehetetlen, hogy Nietzsche a forditásokat kijavitotta, ahol nem találta elég költőinek a megzenésitésre. Mert hiszen jól tudjuk, hogy az eddig megjelent forditások nagyrészt gyöngék voltak. Az Opitz-féle forditás ugyanez évben jelent meg, de nem egyezik Nietzsche szövegeivel.

Nem csodálkoznánk azon sem, ha véletlenül arra a fölfedezésre bukkannánk, hogy Nietzsche magyarul is tanult valamit. A magyar nemzet iránti szeretetének annyi jelét látjuk nála, hogy ez a föltevés szinte önként következik. Már tizennégyéves korában komponált egy ábrándot *„Im Mondschein auf der Puszta”* czimen. Tizennyolczéves korában komponált zeneműveket *Ungarische Skizzen* czimen. Komponált magyar indulót is. Versei között találunk egy, *„Der alte Ungar”* cziműt, sőt Förster-Nietzsche asszony emlékszik más magyar tárgyu versére is, mely elveszett. Ime, mennyi jele, hogy Nietzsche velünk, magyarokkal sokat foglalkozott s hogy ez a szeretete egészen gyermekkoráig vezethető vissza.

Milyen volt az általános hatás, amelyet Petőfi Nietzschére gyakorolt? Ezt egy terjedelmes tanulmányban fogom tárgyalni, mely nemsokára meg is fog jelenni s e munka be fogja mutatni a kompozicziókat is, amelyeket Nietzsche Petőfi verseire szerzett. A tanulmány meg fogja világitani a filozófus fejlődésének egy nevezetes momentumát; föl fogja deriteni, hogy a Petőfi-kultusznak külföldön leglelkesebb hive volt a világhires nagy gondolkodó: Nietzsche Frigyes.

[1909]

SZILÁRD ÖDÖN

Stirner és Nietzsche (részlet)

Attól az időponttól fogva, amikor a Nietzsche-kultusz fénykorában Stirner új életre támadt, a két bölcselő neve nyomban egymás mellé került. Az a feltűnő hasonlatosság a világfelfogásban, az eszmék és gondolatok egész sokaságának majdnem ugyanazonossága, mely az individualizmus két hatalmas prófétájának műveiben megállapítható, szinte természetszerűleg kapcsolatot teremtett a közönségnél köztük és bőséges tápot adott az összehasonlításokra. Minő a viszony e két szellemóriás között, minő hely illeti meg az egyiket, s milyen a másikat, e kérdések állandó tárgyai a kritikának, melynek megállapodott véleménye máig sem alakult ki. Ha az egyik oldalon a Nietzsche-rajongók tiltakoznak az ellen, hogy Stirner mint Nietzsche riválisa szerepelhessen, a másik oldalon viszont azt olvassuk, hogy „ezt az örökké ingadozó, önmagának mindig újból ellentmondó, igazság és tévedés közt tehetetlenül támolygó, zavarodott szellemet összehasonlítani akarni Stirner mély, világos, nyugodt, hatalmas lángelméjével, abszurditás, komoly cáfolásra sem érdemes”.[1] Kétségtelen, hogy ez a két szélső vélemény komoly figyelmet nem érdemel. Stirner fölött nem lehet egyszerűen napirendre térni még akkor sem, ha Nietzsche sokoldalú gazdag szelleme mellett az első pillanatra szegényebbnek látszik is. Viszont csak a nagyfokú elfogultság helyezheti Stirnert az Übermensch írója fölé. Ha Mackay joggal panaszolja, hogy Stirner modern kritikusai sem hatolnak be elég mélyen az Én bölcseletébe, mert mindnyájan Nietzschéből indulnak ki, viszont a Nietzsche-kultusz ellen küzdők mindenáron tényleges kapcsolatot igyekeznek fölfedezni az individualizmus két merész gondolkodója között, e módon akarván leszállítani Nietzsche bölcseletének értékét. Nietzsche az újból visszatérő Stirner, mondotta E. v. Hartmann az öntudattalan bölcselője először s azóta a kritika egy része ehhez az ítélethez a bizonyítékokat keresi.

A legérdekesebb azonban a dologban az, hogy voltaképen egyetlen biztos adat sincs arra nézve, hogy Nietzsche egyáltalán ismerte is Stirnert. Teljesen meddőnek kell tehát tartanunk azt a vitát, vajon azok közt a magvak közt, melyekből a nietzschei filozófia kinőtt, vannak-e stirneri magvak, vagy nem. De e kérdésnek különös fontossága nincs. Mert a megegyezések mellett, melyek a két gondolkodó műveiben megállapíthatók, olyan jelentős különbségek forognak fenn, melyek kizárják azt a felvetést, mintha Nietzsche eredetiségéhez - még ha olvasta volna is Stirnert - szó férhetne. Nemcsak két teljesen különálló szellem ők, de írói egyéniségükben olyan éles különbségek is vannak, hogy szinte csodálkoznunk kell, hogy egymással találkoztak.

Nietzsche első sorban művészlélek s csak másodsorban bölcselő; míg Stirner izig-vérig spekulativ gondolkodó. Nietzsche szertelen, a képzelet pazar abundaciájával rendelkező zseni, akit a gondolkodás terrénumán kedélye, hangulata vezérel s aki ép ennek folytán nagyon keveset törődik a tapasztalati igazságokkal, mert maga alkot kedélyéhez, sajátos egyéniségéhez szabott igazságokat, ha mindjárt ezek rikító ellentétben vannak is a való világ tényeivel. S mivel téziseit kedélye szüli, tanai telve vannak a logikai ellenmondások egész tömegével. Stirner ellenben fegyelmezett elme, akinek gondolatai a való élet mély

[1] Mackay: Max Stirner, sein Leben und sein Werk. 21.

megfigyeléseiből fakadnak, ha mindjárt a spekulativ ész retortáján keresztül jutnak is kifejezésre; nélkülözi a fantázia magas szárnyalását, de annál erősebb logikája, mely minden ellenmondást kizár. Nietzsche kinyilatkoztatásszerűleg beszél hozzánk, mint aki meg van győződve, hogy abszolut igazságokat hirdet s azért sohasem, vagy csak ritkán érzi szükségét annak, hogy bizonyítson, hogy okokkal győzzön meg bennünket. Az ő tanait sokkal inkább átérezzük, mint átértjük. Stirner a logikai következtetésnek mestere. Sohasem állít vagy tagad, anélkül, hogy állítását vagy tagadását előbb az okok egész láncolatával ne bizonyítaná. Ha Nietzsche kedélyünket ragadja meg, Stirner értelmünket tartja fogva, mely még belső tiltakozás dacára is képtelen szabadulni vaslogikája alól. A küzdelemben éles ő is, mint Nietzsche és ép oly kevéssé, mint ez, riad vissza a gúnytól, sőt a szarkazmustól is, de az ő küzdelme komoly, valódi küzdelem még akkor is, ha az ellenfél fegyvere régi, rozsdás, csorba is. Nietzsche ellenben csak nagyon ritkán tartja méltónak az ellenfelet, hogy azzal valódi, komoly harcba bocsátkozzék. Ő mindig csak üt, de arra nem gondol, hogy neki is lehetnek sebezhető pontjai. Az ellenargumentumok fölött vagy hallgatással, vagy megvetéssel tér napirendre, mintha apodiktikus tételei erejét gyöngítené az, ha az ellenvetésekkel komolyan foglalkoznék. Innen van az, hogy Nietzsche csak elragadni tud bennünket, Stirner ellenben meggyőz. Nietzsche nagyobb művésze a nyelvnek, a képeknek, formáknak, fordulatoknak gazdag tárházával rendelkezik, melyeknek segélyével akkor is hatást gyakorol ránk, ha abszurditásokba téved. Szereti gondolatait homályosságba burkolni, metaforákba öltöztetni, előadásának bizonyos ünnepélyes jelleget kölcsönözni, mellyel elvarázsolásunkra törekszik, ha meg nem is értjük. Stirner nem mestere a stilnek, de nem is iparkodik bennünket szavakkal bódítani el. Sohasem a hatásra törekszik, mindig a megértésre. Néha ugyan elragadja őt is a nemes hevület, a lelkesedés tüze, mely ilyenkor bizonyos lendületességet ad nyelvének s ezzel némileg kedélyünkre is hat, de ez is mindig csak azután következik, miután okfejtésével eszünket bevette.

Már ezek a külső különbségek élénken megvilágítják a két gondolkodó teljesen sajátos egyéniségét. És ez az egyéni sajátosság kifejezésre jut bölcseleti felfogásukban is a fenforgó nagy megegyezések mellett és dacára is. A világfelfogás alapprincipiuma mindkettőnél azonos: az élet, a földi élet szeretete, igenlése, a modern szellemmel átitatott *eudaimonizmus* és tagadása mindannak, ami ezt az életigenlést zavarja, csökkenti, a mi tekintetünket és akaratunkat a földi, a tényleges, érzéki élettől elfordítja. „Megtanul egyre becsületesebben beszélni ez az én és minél többet tanulja, annál több magasztalni valót talál a testen és a földön”[2] - mondja Zarathustra is, miként Stirner. Amíg azonban Stirner az élet élvezését, kihasználását, vagyis egoizmusunk minél tökéletesebb kielégítését tekinti az élet céljának, Nietzsche előtt ez önmagában nem elég értékes, ha csak nem *küzdelem* árán szereztetik meg. Stirnernél a jó meghatározója az, hogy az enyém, Nietzschenél az, hogy, hogy erőt fejez ki. „Nem munkára serkentelek, hanem harcra - mondja Nietzsche. Azt mondjátok, a jó ügy szentesíti még a háborút is. Én pedig azt mondom nektek, a jó háború szentesít minden ügyet.”[3] Stirner ellenben ugyanezt a gondolatot így fejezi ki: „El minden dologgal, mely nem *kizárólag* az Enyém. Ti tán azt hiszitek, hogy az Én ügyemnek legalább is a ‚jó ügynek’ kell lennie. Mit jó - mit rossz! egyiknek sincs rám nézve értelme.”[4] Stirner előtt közömbös az eszköz, mely az önkielégüléshez vezet, csak minél kevesebb áldozattal járjon és önmagam mindíg kizárólag önmagamé legyek. Nietzsche önkielégülését csak bizonyos utak és eszközök szolgálják, olyanok, melyek harcot, viadalt, erőkifejtést igényelnek. Előtte még a kín és gyötrelem is önmagában szép és életérték, ha a hősiesség produktuma és nem az

[2] Nietzsche: Zarathustra, ford. Wildner Ödön, 38. l.

[3] U. o. 61.

[4] Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. Ed. Reclam, 14.

aszketizmusból fakad. Nietzsche életszeretetét nem az élvezés gyönyöre éleszti, hanem a soha meg nem szűnő küzdelem szépsége. Az élet lendületét a heroizmus szolgáltatja.

Abban teljesen megegyeznek, hogy az énnek, a személyiségnek és az életnek, a szépségnek, örömnek, földi vágyaknak a legnagyobb ellensége, megrontója a kereszténység, a keresztény életfelfogás, a keresztény szellem. Ennek a keresztény szellemnek kialakulását és fejlődését is teljesen azonos nézőpontból, bár kissé eltérő koncepcióban adják. Stirnernél láttuk a fejlődés menetét, melyhez még csak a következőket fűzzük: az eszmék és gondolatok, melyek eredetileg az enyémek, tulajdonaim voltak, elváltak tőlem, külön önálló léthez jutottak, kísértetekké váltak, melyek ilyen alakban az ént tirannizálják, az én hatalmi vágyát, önbírásra törekvését megsemmisíteni akarják. A kereszténységgel a szellem és az egyén szembe került egymással. Amannak hatalmi nyomása alatt az egyénnek föl kellett áldozni érzéki, földi vágyait, énségét, hogy teljesen feloldódjék a szellem világában. Ez a szellemuralom, mely kezdődött Sokratesnél és kialakult a kereszténységben, mélyebbé vált a protestantizmusban és végső formáját az újkori filozófia és a demokratizmus és szocializmus filantrópikus törekvéseiben és altruisztikus moráljában nyerte. E keresztény szellemet csak a most kezdődő kor embere fogja végleg megsemmisíteni, az, aki nem ismer „szent"-et - az egoista Én.

Nietzschenél a fejlődés menete a következő: Az ember természetes ösztönei, melyek az ősembernél kifelé nyilvánultak, a természettel, a környezettel, az ellenséggel szemben, a társadalmi kapcsolat folytán, majd még inkább a vallás kényszere alatt befelé irányultak és mint lelkiismeret magát az embert marcangolják. A kereszténységgel e folyamat befejeződött. A kereszténységben az ember ősi ösztönei már mint rossz lelkiismeret lépnek föl, mint ördögiek, szembeállítva mind eme ösztönöktől és földiségtől ment - istennel. „Az ember, aki a külső ellenségek és ellenállások hiánya folytán, beszorítva az erkölcs nyomasztó szűkítőjébe és szabályszerűségébe, türelmetlenül önmagát marcangolta, üldözte, rázta, zavarta, ez a ketrecének rácsán magát sebzetté öklelőző állat, melyet szelidíteni akarnak, ez a nélkülöző és a sivatag utáni honvágytól elgyötört, akinek önmagából egy kínzó kamrát, egy bizonytalan és veszélyes vadont kellett teremtenie, ez a bolond, ez a vágyakozó kétségbeesett fogoly lett a ‚rossz lelkiismeret' feltalálója. Vele azonban kezdetét vette a legnagyobb és legijesztőbb megbetegedés, melyből az emberiség máig sem gyógyult ki, *az embernek szenvedése az emberen magán*"[5] A szenvedésnek erénnyé avatása, az ősi, állati, élet- és szabadságösztönöknek bűnné bélyegzése hozta magával az érzéki, földi élet tagadását, az embernek a szellemiségbe, a túlvilágiságba való elmerülését, a személyiség föláldozását, az erős egyéniségeknek elnyomását a gyöngék és nyomorultak által, az aszkézis diadalát. Innentől kezdve az emberi történet nem egyéb, mint a „rossz lelkiismeretű" ember viaskodása önmagával, szabadulni törekvése önmagától és vágyódása annak az ideálnak, felsőbbnek, szentnek elérése után, melyet maga fölött érzett. Az ember e fejlődésében a reformáció csak úgy, mint a francia forradalom mérföldjelzők csupán és a 19. század részvétmorálja és a népboldogító szocializmus új kifejezői ennek a fejlődő keresztény szolgamorálnak. Az ember kulturális fejlődése dacára rabszolga maradt mindmáig, azzal a különbséggel, hogy régebben a szellem, s most a csőcselék az istene, melyet imád. E rabszolgaságot csak a jövő embere fogja megszüntetni, az erkölcs jármától megszabadult, erős, hatalom után törtető, önön természeti ösztöneit követő szuverén egyéniség - az *Übermensch*.

Az emberiség fejlődését Nietzsche tehát ép úgy, mint Stirner, mint a természeti ösztönei szerint élni akaró és hatalomra vágyó személyi, testi ember küzdelmét fogja föl a szellemiséggel és a kereszténységet mint ez utóbbinak diadalát az egyedi én fölött. A fejlődés rajzának koncepciójában mutatkozó eltérések - minő különösen, hogy Stirner az ember eme

[5] Nietzsche: Zur Genealogie der Moral (Gesammtausgabe). 380

átalakulásának kezdetét az antik és keresztény világ közé helyezi, míg Nietzsche a történelem előtti időkbe - jelentéktelenekké válnak amellett a sokkal fontosabb megegyezés mellett az alapfelfogásban, mely szerint „az ember kilépett a dolgok világából és belépett a szellem világába, teremtett magában és maga fölött egy önálló, felsőbb, tiszta szellemi világot, mely kezdetét jelentette annak a szolgaságnak, mely a későbbi kulturfejlődés által csak élesebbé vált s amelyet most Nietzsche Übermensch-e és Stirner Énje fog megtörni”.[6] A két felfogás megegyezése szembeszökően mutatkozik abban is, hogy az újkori filozófiai és szociális irányokban Nietzsche és Stirner egyként a kereszténység tökéletesedését látja. Amikor Nietzsche megvetéssel emlékezik meg a szociáldemokratikus mozgalmakról és Schopenhauer altruisztikus moráljára, élettagadására a dekadencia bélyegét süti, ugyanazon keresztény principium ellen küzd, melyet Stirner a liberalizmus és kommunizmus „csőcselék-boldogítási” törekvéseiben és Feuerbach humanizmusában látott utolsó és finomult alakban megnyilatkozni.

Jóformán mindkettőnek egész munkássága a kereszténység elleni küzdelem jegyében folyik. De míg Stirner az igazi bölcs nyugalmával, objektivitásával, előkelő tónusban és mosolygó arccal vívja a harcot, legföllebb egy-egy metsző gúnnyal tarkítja argumentációit, de épen ezért mélyebbre és elevenebbre talál, csapásai megsemmisítő erővel sujtanak le; Nietzsche a szenvedélyesség exaltációjával küzd a kereszténység ellen. Minden sorából, mely a kereszténység ellen irányul a vad és nem egyszer vak gyűlölet lángja lobog felénk. A harc hevében inkább a fanatikus, mint a gondolkodó szólal meg benne; fegyverei igen sokszor kizárólag a szenvedély kohójából kerülnek ki és ha ütéseinek nem tud máshonnan nyomatékot szerezni, az izléstelenségtől sem riad vissza. Ez a két ellentétes modor, ahogyan a kereszténységgel szemben viselkednek, egy jellegzetes különbséget árul el a két bölcselő között. *Nietzsche gyűlöli a kerszténységet, mert még mindig rabja annak, Stirner lemosolyogja, mert már megszabadult attól*. Nietzsche a hitetlenségében is egy rajongó hívő lélek, Stirner már „elfogyasztotta az ostyát”.

A szuverén Én mindkettő világnézletének a központja. „Azt mondom ‚én’ és büszke vagyok erre a szóra”,[7] mondja Nietzsche. „Semmi sem ér föl velem”... mondja Stirner. E fölött az én fölött nincs és nem szabad semmi auktoritásnak, semmi felsőbbnek, semmi szentnek lenni, mert ezek lenyűgözik, korlátozzák az egyént, mely pedig egyedül ura, bírálója, mértéke cselekedeteinek és a dolgoknak. „Valóban ez az „én” és az én ellenmondása és zűrzavara - ugymond Nietzsche - még a legbecsületesebben beszél a maga létéről, *ez a teremtő, akaró, értékelő én, mely a dolgok mértéke és értéke*.”[8] Majdnem ugyanazon szavak, miket Stirnertől hallottunk. Az én mindkettőnél fölötte áll a morálnak, jognak és igazságnak, mert teremtő tökéletesség - isten. „Azt mondják istenről: nevek nem neveznek meg téged - ez áll rám is” (429). Nietzsche ugyanezt így fejezi ki: „Ha volnának istenek, miképen viselném el, hogy én ne legyek isten.”[9]

Ennek az én-szuverenitásnak azonban Nietzsche, ellentétben Stirnerrel, bizonyos arisztokratikus, kiváltságos jelleget ad. Nietzsche szerint csak az urakat, az erő birtokosait, a meghatározottan felsőbbrangú embereket illeti meg a hatalom korlátlansága, a parancsolás joga, a többi a csordaember, akiknek egy kötelességük van: a hódolat és engedelmesség. Stirner nem ismer ilyen disztinkciót. Az egyetlenség nála nem bizonyos emberek

---

[6] Ola Hansson: Seher und Deuter 122.

[7] Zarathustra, 41.

[8] Zarathustra, 38.

[9] U.o. 114.

privilégiuma, minden én - Én, aki meg tudja magát szabadítani a szenttől. Nietzsche szerint „az egészséges arisztokrácia jó lelkiismerettel veszi számos ember áldozatát, akiknek érette tökéletlen emberekké, rabszolgákká, eszközökké kell leszorítva és leszállítva lenni”.[10] Stirner ellenben azt mondja: „legyen közületek mindenki egy-egy mindenható én.” (194)

Még ha Stirner énjét is úgy fogjuk föl, hogy az is csak az erőseké, akkor is szebb, tökéletesebb és megnyugtatóbb morált ad, mint Nietzscheé, aki az emberek közt klasszifikál s azoknak egy csoportját eleve kizárja valódi „felsőbb” emberei közül.

Nietzsche a kétféle ember teóriájából megalkotja a kétféle morált, mellyel Stirner egoisztikus alapfelfogásától már messze eltávolodik. Amikor Nietzsche szembe állítja egymással az úri morált és a rabszolgamorált, az erkölcsi világnézlet nála is elvont principiummá válik. Nietzsche előkelő emberének nincsenek altruisztikus ösztönei és hajlamai. De miért nincsenek? Mert nem férnek össze az előkelőséggel, mert azok a csordaember sajátjai. Mit jelent azonban ez? Az érzelmeknek, cselekményeknek és gondolkodásnak bizonyos faji meghatározottságát. Nem, mint Stirnernél, az Én az ura és meghatározója az érzelmeknek is, hanem a faji jelleg. Nem az egyéni kielégülés a cselekmények motivuma, hanem a kontraszt, vagy Nietzsche saját szavaival élve, a magasabb és alacsonyabb faj közti disztancia pátosza. Nietzsche előkelő embere a morális felfogásban megszűnik voltaképen szuverén én lenni és faji emberré válik. Nem azért perhorreszkálja az önzetlenséget, részvétet, önmegtagadást, stb., mert ezek az én életösztönét, hatalmi akarását, érvényesülési törekvését zavarják, vagy gátolják, vagyis nem a saját egyedi én így-akarása folytán, hanem mert faji jellege, a csordaembertől való távolsága követeli azt. Stirner énje ellenben azt mondja, így érzek s így cselekszem, mert ez elégít ki engem. Lehet, hogy holnap épen ellenkezően fogok érezni és cselekedni, ha - holnap az fog kielégíteni. Hogy, ahogyan én érzek és gondolkodom, emberies, vagy embertelen, más is úgy érez és gondolkodik-e, vagy nem, mit törődöm én azzal, rám nézve csak az bír fontossággal, hogy én abban kielégülést találjak. Nietzsche azt mondja: legyetek kemények, vagyis tartsátok magatoktól távol a részvétet stb., mert ti nem vagytok csordaember. Stirner ellenben azt mondja: legyetek egoisták, még a szeretetben, a részvétben, sőt az önfeláldozásban is. Az ő egoista énje nem azt mondja - mint Nietzsche előkelő embere - hogy nem érzek irántad részvétet, önfeláldozó szeretetet, stb., mert énem a priori tiltakozik az ellen, hanem ha tiltakozik. Vagyis egoizmusom határozza meg, hogyan érzek, és viselkedem veled szemben. Ez pedig határozottan mélyebb lélektani ismeretére vall az emberi természetnek, mint Nietzsche merev felfogása, mely az emberek egy csoportját immunisnak tételezi föl a legtermészetesebb érzelmekkel szemben.

A szenteknek és bálványoknak Nietzsche is ép oly rombolója, mint Stirner. De míg ez *tabula rasa*-t csinál, Nietzsche a romokon egy új szentnek épít oltárt - az *Übermensch*-nek. Ha Stirner kritikát mondhatna erről az emberfölötti emberről, bizonyára odasorozná a kísértetek közé, mert valójában az. Egy új isten, akiért az embernek, a mostani embernek magát föláldozni kell. Az ember nem cél, hanem híd az emberfölötti emberhez, olyasvalami, aminek fölébe kell kerülni.[11] Ez mutatja leginkább mennyire keresztény maradt Nietzsche a kereszténység elleni gyűlöletében is. Hirdeti az eljövendőt, a vágyakozást, a reménykedést a jelennel, a meglevővel *szemben*. Az ő hatalmas Énje nem a jelené, mint Stirneré, hanem a jövő énje, aki után vágyik, akit vár, s ezért nem azt mondja, mint Stirner: vagyok, aki vagyok, hanem: *légy azzá*, aki vagy.

Az erkölcsi értékelés tekintetében teljesen megegyeznek. Jó és rossz, erkölcsös és erkölcstelen egyikre nézve sem létezik, vagy ha létezik is, majdnem merőben ellentétes értelemben, mint

[10] Jenseits von Gut und Böse, 237.

[11] Zarathustra, 267.

aminőt e fogalmaknak eddig a közfelfogás és az évezredes teológiai és filozófiai morál tulajdonított. Stirner szerint én vagyok a teremtője minden gondolatnak, eszmének, igazságnak, fogalomnak. E teremtmények sohasem kerülhetnek fölém, sohasem válhatnak abszolutakká, melyek után én igazodom. Nietzsche is üres képzelődésnek nevezi azt a jót és gonoszt, melyet az emberiség eddigi erkölcsi felfogása megteremtett. „Az emberek önmaguk adták maguknak minden ‚jójukat' és ‚gonoszukat'„[12] „Óh, én véreim, törjétek, törjétek össze nekem az ódon táblákat."[13] Az új tábla, amit Nietzsche hoz, teljesen stirneri hatalommal bír. „Az egoizmus az előkelő lélek természetéhez tartozik."[14] „Az előkelő fajú ember értékmeghatározónak érzi magát, nincs szüksége arra, hogy helyeseltesse magát, úgy ítél: ami nekem káros, az önmagában káros; annak tudja magát, aki a dolgoknak általában a becsét adja, *értékteremtőnek*."[15] „A hit önmagában, a büszkeség önmagára, mely gyűlölet és irónia az önzetlenség iránt ép úgy hozzátartozik az előkelő morálhoz, mint a könnyed lebecsülés és elővigyázat a szánalom és meleg szívvel szemben."[16] Ez az előkelő morál az egoizmus teremtő énjének morálja. Annak az erős, bátor, hatalom után törekvő, egyéniségének tudatában levő Énnek morálja, mely lerázta magáról a keresztény erények bilincseit és tudatosan és akarattal él az életnek, önmagának.

Mi a jó Nietzschénél? „Mind az, ami a hatalom érzetét, a hatalmi akaratot, magát a hatalmat az emberben növeli. Mi a rossz? Mindaz, ami a gyöngeségből származik."[17] Ez az erkölcsi terminológia csak formában különbözik Stirner etikai hitvallásától. Stirnernél az én, az egoizmus a jó és rossz meghatározója és mértéke, de ez az egoizmus a nietzschei hatalmi akaratot jelenti. Csak akkor vagyok teljesen magamé, mondja Stirner, ha fölöttem nincs hatalom. Az én jogom, szabadságom, erkölcsöm - az én hatalmam. Mindenütt a hatalom hangoztatásával találkozunk, mint az önbírás legfőbb tényezőjével. Amit Stirner önbírásra törekvésnek nevez, az Nietzschénél a hatalmi akarat. „Valahol élőt találtam, ott a hatalom akaratát is találtam - mondja Zarathustra - csak ahol élet vagyon, vagyon akarat is, de nem az élet akarása, hanem a hatalom akarása"[18]

Stirnernél az összes morális értékek az önbíráson sarkalnak, Nietzschenél a hatalmi akaraton. Az erkölcsi imperativusok Nietzsche előtt is ép oly gyűlöletesek, mint Stirner előtt. Stirner szeretete, mint láttuk tisztára az egoizmusból fakad, Nietzscheé az erő tudatából. Stirner azért érez részvétet más iránt, mert és ha e más szenvedése *neki* fáj. Viszont Nietzsche előkelő embere is „segít a szerencsétlenen, de nem vagy majdnem nem részvétből, hanem inkább egy inger folytán, melyet a hatalmi fölösleg szül."[19] Mindketten küzdenek a keresztény erkölcsi felfogásból sarjadt képmutatás ellen, de ugyanezért egyként megvetik a hazugság morális tilalmát. Ha már egyszer hazudom, hát miért ne hazudjam bátran, teljesen, egész tudatommal és minden erőmmel - mondja Stirner - a szent morál alattvalói azonban mindig gyáván, mentális rezervációval hazudnak, Nietzsche ugyanazt a gondolatot így fejezi ki: „A mi ‚jóink' nem hazudnak, az igaz, de ez nem válik becsületükre. A tulajdonképeni hazugság, a valódi határozott ‚becsületes' hazugság nekik nagyon is erős volna, hozzájuk a becstelen hazugság

---

[12] Zarathustra, 77.

[13] U.o. 273.

[14] Jenseits, 251

[15] U.o. 240.

[16] U.o. 241.

[17] Der Antichrist, 47.

[18] Zarathustra, 156-57.

[19] Jenseits, 240.

illik."[20] „A hazudni képtelenség még távolról sem jelenti az igazság szeretetét. Aki nem tud hazudni, nem tudja mi az igazság."[21] S ha Stirner szarkazmussal aposztrofálja a mindent „mértékkel" akaró, vágyakozó, cselekvő, erőtlen, bágyadt, örökké habozó, ingadozó, félig istennek, félig ördögnek szolgáló „morális" érzületűeket, szemben az erejének s hatalmának tudatában lévő, semmi szentnek nem hódoló, határozott egyéniséggel bíró egoistával, Nietzsche ép oly megvetéssel szól e félemberekről: „Még jobb szeretek dörgést és égzöngést és viharos átkokat, mint ezt az aggodalmas, kételkedő macskanyugalmat; és az emberek közt is legjobban gyűlölök minden halkan lépést és kételkedő, habozó vándorfelhőt."[22]

Az emberiség örök problémáját, az igazságot Nietzsche ép úgy, mint Stirner egy egészen más, az eddig filozófiai szemléletektől merőben eltérő szempontból vizsgálja. Egyik sem papja az igazság kultuszának. Az igazság önmagában, csak azért, mert igazság, egyik előtt sem bír értékkel és különösen küzdenek a felsőbb, az örök, az érinthetetlen igazságok ellen. Stirner szerint az igazság én vagyok s minden igazságot szeretek - alattam, de semmi igazságot nem ismerek el, mely uralkodik rajtam. „Minden igazság holt dolog önmagában, élő csak annyiban, amennyiben nekem élő, vagyis saját élőségem *(Lebendigkeit)* mértékében. Az igazság értéke nem önmagában, hanem bennem van; önmagában értéktelen. Az igazság egy - kreatura." (415) Nietzsche az igazság kritikájában körülbelül ugyanerre az eredményre jut. „Még sohasem kutattuk - ugymond - mi az értéke annak az igazság utáni akaratnak."[23] Ha az eddigi bölcselők azt hitték, annak a rúgója az igazság utáni törekvés, Nietzsche bebizonyítani igyekszik, hogy az a hatalomra irányuló akarat. Stirner az igazságot felhasználja, mint eszközt önbírása fentartására, egoizmusa kielégítésére, Nietzschének az igazság a hatalom és életkedv fokozására kell. Amint Stirnernek nem, úgy Nietzschének sem cél sohasem az igazság, hanem mindig eszköz csupán. S ha a nem-igazság inkább szolgálja a célt, akkor ez a nem-igazság lesz az igazság. „Egy ítéletnek hamissága még nem kifogás nekünk az ítélet ellen. A kérdés az, mennyire életelőmozdító, életfentartó, fajfentartó, sőt talán fajkiválasztó."[24] „Hogy az igazság (valóság) nagyobb értékű, mint a látszat, nem egyéb morális előítéletnél, sőt a legkevésbbé bizonyított tétel, ami csak létezik. Nem is léteznék élet, ha nem a perspektiv értékelések és látszólagosságok alapján. Mi kényszerít egyáltalán annak fölvételére, hogy a ‚valódi' és a ‚hamis' között lényeges ellentét van."[25] Stirner az önbírás hiányát, Nietzsche a gyöngeséget látja abban, ha az ember gondolkodásában és cselekvéseiben törvényeknek veti alá magát. „Vajon az egyház, a biblia, vagy az ész a *szent tekintély*, lényegében semmi különbséget sem tesz" (404) mondja Stirner; a magamé csak akkor vagyok, ha az absztrakt törvények, a gondolat és az eszme által nem engedem magam tirannizálni, hanem „azok értékét abban keresem, mennyiben bírnak rám nézve értékkel" (409). Nietzsche embere is maga határozza meg, hogyan akar gondolkodni és cselekedni. „A voltaképeni bölcselők parancsolók és törvényhozók; azt mondják, így kell lenni"[26] Ez az előkelő ember, ép úgy, mint Stirner egoista énje, az igazságnak nem hódolója, hanem *teremtője*. Stirner szerint „minden ítélet, melyet egy tárgyról mondok, akaratom teremtménye s én nem veszhetek el a teremtményben, az ítéletben, hanem maradok mindig a *teremtő*, az ítélő, aki folyton újra

[20] Genealogie, 453.

[21] Zarathustra, 390.

[22] Zarathustra, 223.

[23] Jenseits, 9

[24] U.o. 12.

[25] U.o. 55.

[26] Jenseits 161.

teremt". (394) Ez a gondolat Nietzschenél így hangzik: „Az én ítéletem, az én ítéletem; ahhoz nem egy könnyen van joga másnak is."[27]

Ha az igazságnak kutatja az értékét Nietzsche, viszont annak kritériumával, az élettel szemben époly kevéssé veti föl az érték kérdését, mint Stirner. A hatalmas, erős, előkelő egyén, ép úgy, mint az egoista én él, anélkül, hogy eszébe jutna kérdezni, mi értéke van életének. Az élet célja Nietzschénél is maga az élet, a minél szebb, minél lendületesebb élet, az én erőinek, hatalmának minél tökéletesebb érvényesítése. Amint Stirner nemcsak egy külön életfeladatot, élethivatást tart abszurdnak, de azt az imperativust is, hogy használjuk erőinket „mert ilyen parancs értelmetlen és fölösleges, miután az erők úgyis maguktól működnek" (383), s én mindig vagyok, aki vagyok s akinek s aminek lennem kell, Nietzsche is balgaságnak tart minden erkölcsi életmaximát. „Föltéve - úgymond - hogy a ti imperativusotok, a ‚természetnek megfelelően élni' alapjában annyit tesz, mint az ‚az életnek megfelelően élni', hogyan volnátok erre *nem* képesek? Minek abból principiumot csinálni, amik magatok vagytok s a minek lennetek kell."[28]

A szociálpolitikai téren Stirner ugyanazt a küzdelmet folytatja, mint Nietzsche, csakhogy sokkal következetesebben és élesebb logikával. Mindketten megvetik a szociális forradalmi jelszavakat és küzdenek az egyenlősítő törekvések ellen. „Az egyenlőség prédikátoraival nem akarom, hogy összekeverjenek - mondja Nietzsche. Mivelhogy nekem így szól az igazságosság: az emberek nem egyenlők."[29] „A közösség - mondja Stirner - mint az eddigi történelemnek célja, lehetetlen. Mondjunk inkább le a közösség minden képmutatásáról és ismerjük meg, hogy ha, mint emberek egyenlők vagyunk, épen nem vagyunk egyenlők, mert mi nem emberek vagyunk. Csak *gondolatban* vagyunk egyenlők, csak ha ‚mi' gondoltatunk, de nem ahogy valósággal és testileg vagyunk, Én én vagyok és én vagy te, de ez az én, amiben mi mindnyájan egyenlők vagyunk csak az *én gondolatom*." (364) Ez az individualisztikus felfogás azonban Stirnert nem viszi odáig, hogy értékelés szempontjából osztályonként disztingváljon az emberek között. Hogy a csőcselék csőcselék, az szerinte csak a keresztény, humánus szociális erkölcsi felfogás következménye. Stirner nem veti meg a csőcseléket, hanem ellenkezőleg a fölemelkedésre, föllázadásra *(empören)* ösztökéli, hogy megszűnjön csőcselék lenni. Nietzsche ellenben megveti azt s irtózik attól, hogy az hozzá el- vagy feljusson. „A csőcselék előtt nem akarunk egyenlők lenni"[30] - mondja Zarathustra. Sőt e megvetésében odáig megy, hogy a csőcseléktől, még a lét jogosultságát is megtagadja. „Hogyan, ha csőcseléknek is kell élni?"[31], kérdi és e kérdésben benne van sújtó felelete is. A csőcselék nála mindig csak csőcselék marad, ezért kell attól az előkelő fajnak magát izolálnia. A csordaember egyetlen kötelessége, hogy engedelmeskedjék.

A szabadságot mindaketten szomjuhozzák, de egyik sem a jelszót, a szent fogalmat, az isteni eszmét, nem az emberiség, a népek szabadságát, mely áldozatot igényel, melynek az egyes rabszolgája csupán, hanem az Én, a személyiség szabadságát, azt a szabadságot, melynél a kérdés nem az, hogy mitől, hanem, hogy mire vagyok szabad; vagyis nem a negativ, hanem a pozitiv szabadságot, mely a hatalmat jelenti. „Nincs kifogásom - mondja Stirner - a szabadság ellen, de én neked többet kívánok, mint szabadságot. Te neked nemcsak megszabadítva kell lenned attól, amit nem akarsz, te neked bírnod is kell, amit akarsz. Szabad mitől? Óh mi

[27] Jenseits 63.

[28] U.o. 17.

[29] Zarathustra, 135.

[30] U.o. 385.

[31] U.o. 131.

mindent lehet lerázni!", de mitől akarok szabad lenni? Mindentől ami nem én; s mi végre akarok szabad lenni? hogy magam magamé legyek. Nietzsche ezt a gondolatot, majdnem ugyanazon szavakkal fejezi ki: „Hogy mitől vagy szabad? Mit törődik ezzel Zarathustra. De szemed világosan hirdesse nekem, *mi végre* vagy szabad."[32]

Az állam, mint az ő szabad és hatalmas egyéniségének kerékkötője, Nietzsche előtt is ép oly gyűlöletes mint Stirner előtt. „Csak ahol az állam megszűnik - mondja Zarathustra - csak ott kezdődik az ember, aki nem fölösleges."[33] De míg Nietzsche határozatlan körvonalait sem adja az ő jövő társadalmának, mely Zarathustra szerint csupa szabad szellemből fog állni, Stirner fennen hirdeti az ő egyesületét, melyet élesen megkülönböztet a létező társadalmi formáktól.

Mellőzve a további összehasonlításokat, csupán még egy, erősen jellegzetes stirneri gondolatot emelünk ki, melyet csaknem teljesen azonos alakban találunk föl ismét Nietzschénél. A bűnnek stirneri értelemben vett glorifikációja ez, az a gondolat, hogy a bűn az ember értékessége és megváltásának eszköze. „A gonoszság az ember java, ereje - olvassuk ugyanezt Nietzschénél. A leggonoszabb szükséges az emberfölötti ember nagyobb javára."

A rokonság a két szellem között e fentiekből kitünőleg kétségtelen. „Gondolataik nagy része, mintha ugyanazon csírából, az emberi természet azonos felfogásából származott volna."[34] A keresztény világnézlet és a keresztény morál romjain az egyedi önlét megteremtése: ez mindakét filozófiának magva. De a közös fundamentum és az egyező gondolatok nagy száma dacára sem egyek ők, mert nem egymásban, hanem egymás mellett vannak. Mindakettőnek vannak fogyatkozásai; de együtt egy szintézis lehetőségét nyujtják, melyben a fogyatkozások eltünnek, vagy redukálódnak és egy mindkettőjüknél tökéletesebb bölcseleti világnézlet alapját nyerjük. Stirner egoista énje, Egyetlene nem elég határozott, viszont Nietzsche felsőbbrendű embere csak a természettudományi evolució tanától megtermékenyített századvégi képzeletnek szüleménye. A keresztény szellem elleni küzdelemben Stirner erősebb és következetesebb, az erkölcs jelenségei nála naturalisztikusabb tartalomhoz jutnak és jobban látja a mély összefüggést az egoisztikus principium és a jó és rossz problémája között, mint Nietzsche,"[35] de etikája mégis hiányos. Amikor az önmegtagadás princípiumától megszabadítja az emberiséget és a túlvilágiság és az eszmények helyébe az életet és az élet élvezését helyezi, amidőn a jó és rossz fogalmait megfosztva tartalmuktól, a természeti ösztönök szabadonhagyását hangsulyozza és az énnek olyan koloszális szerepet juttat, a fejlődés útjait elmulasztja megjelölni, mely ezen keresztény principiumtól megszabadult énre vár, nem adja képét a jövőnek, erkölcsi világnézletének nincs pozitiv oldala. Ezzel szemben Nietzsche világnézletének széles és ragyogó perspektivája van. Nietzsche nem elégszik meg azzal, hogy az ódon táblákat összetöri s visszaadja jogait a személyiségnek, ő az eddigi erkölcsi ideál helyett egy új ideált teremt az embereknek, az esztétikai kultúrideált, új utat jelöl meg, mely az élet és az ember egy magasabb fokához vezetés, amelyet a művészi-szép fénysugarai világítanak be. Stirner visszahívta az embert a kínlódások keresztény egéből a földre, önmagához térítette, de az elvesztett ég helyett itt a földön nem nyújt neki semmit. Nietzsche a semminek, melyre Stirner énjét helyezte, tartalmat adott, föltárta előtte a kulturális fejlődés útját, melyen haladva, az aszketizmustól és a jó és rossztól megszabadult stirneri egoista Én homo aestheticus-sá is válik, aki nem elégszik meg többé az élettel, mert

[32] Zarathustra, 83.

[33] U.o. 387.

[34] Ola Hansson i.m. 124.

[35] Ruest i.m. 314.

neki több kell: a szép élet, a művészi tartalom. Így egészíti ki aztán egymást a személyiség kultuszának két előharcosa. Stirner a kritikus, Nietzsche a művész; Stirner adja a vázlatot, Nietzsche kidolgozza a képet, Stirner a megszabadító, aki széttöri a bilincseket, Nietzsche az útmutató, aki az így szabaddá tett egyénnek hozzá méltó célokat, ideálokat ad.

[1909]

FÜLEP LAJOS

Nietzsche Frigyes

I.

Ja! ich weiss, woher ich stamme!
Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr' ich mich.
Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles, was ich lasse.
Flamme bin ich sicherlich.

Ennek a lángnak kigyúlását és kialvását s ami közbe történt: hogy világitott és égetett, sebzett és elemésztette magát - egyetlen lobbanásként hadd lássa meg az olvasó.

A tűzhely, melyről elszakadt, jámbor és szent, akárcsak egy oltár. Nietzsche elődjei isten szolgái, családjában apai és anyai ágon hagyomány a papi hivatás, a buzgóság, a teológiai tanulmányok, a keresztyénségért való élés és cselekvés lélekkel, szóval, írással. Nietzsche született egy kicsiny faluban, Röckenben, Lützen mellett, 1844-ben, pap-apától és pap-leány anyától. Ő maga legendás családi hagyományra támaszkodva azt tartotta, hogy a lengyel Nietzky grófoktól származik, kiknek hazájukból a XVIII. század végén protestáns hitük miatt Németországba kellett menekülniök. Gyerekkorának fordulópontjai: apja halála, családjának az eset következtében Naumburgba való átköltözése, neki magának 14 éves korában a pfortai gimnáziumba való fölvétele. Apjának halálával elesett mellőle a támasz, férfias vezetés, szigoruság és ellenőrzés nélkül maradt, de a gyász s a magára utaltság nagy komolyságot oltott lelkébe s kikeltette benne az elmélkedésre való hajlandóságot. Nevelése nagyrészt saját vállaira szakadt. A maga lábán járó fiú első lépteit fegyelem hiányában kósza tudásszomj vezette, a mindent megismerés vágya, nagy szellemi éhség, mely rendszertelen tanulmányokba lovalta bele s fölborulással fenyegette benne a komoly és alapos tudásnak bázisait. Gyerekkorát kilencedik évétől a tizenötödikig ez az „egyetemes tudásra" való sóvárgás jellemzi. Kilencéves korában szenvedélyesen megszereti a zenét s első dolga, hogy komponáljon, szorgalmas, lelkes zenész lesz, aki egymásra írja a dalokat, amellett költeményeket is ír, sőt rajzol és fest is. Ugyanezzel a sokoldalúsággal vetette magát a tudományokra is. Mikor Pfortába ment, már belekóstolt jóformán minden tudományba s valamennyi nagyon érdekelte az egyetlen matematika kivételével. A korlátlan kalandozásnak azonban csakhamar igyekezett gátat vetni, ami annál inkább sikerűlt neki, mert részben a pfortai iskolai szellem, részben önön hajlandósága mindinkább a filológiához és történelemhez kötötte érdeklődését. A filológus-genie mielőbb megnyilatkozott benne produktive is; hosszabb munkát írt Theognisről, ugyanarról, akinek szelleme később az arisztokrata-moralista Nietzschének is hű társa maradt. A klasszikus tanulmányok mindinkább vonzották s bennük jóformán ugyanazok a személyiségek és dolgok, melyek igaz megimeréséért később is szünetlen viaskodott. Aischylos, Sophokles, Pláto a kedveltjei. Tudományos fejlődésének hátterében tanulmányainak állandó kisérete - a zene, s már oda szegődik mellé - örökre elháríthatlanul, - Wágner végzetes alakja. Rajta kívül főként Beethoven szól a lelkéhez. S elmélyedő, nyugtalan, sejtő lelkének legmélyébe már ekkor elhull a mag, későbbi buja terméseké, a kétely.

Még Pfortában zenésznek szánta magát, de mielőtt az egyetemre ment, már megérlelődött benne az elhatározás, hogy életét a tudománynak szenteli. Művészi terveiről lemondván, a hézagba a filológia lépett, amely tudományág lett tanulmányainak főtárgya a bonni egyetemen. Az eddigi váltakozó, nyugtalan hajlamokkal szemben mintegy ellensúlyra volt szüksége a filológiára, melyet, úgy óhajtotta, hideg józansággal, logikai hűvösséggel és egyöntetű munkássággal művelhessen, anélkül, hogy szívét és érzéseit nagyon igénybe venné. A Pfortában szerzett kitünő filológiai készültséggel tovább is a legjobb kezekbe került, Ritschl lett a mestere, akivel meghitt viszonyban élt s aki jótékony befolyással is volt rá. Mesterét Bonnból Lipcsébe követte. Kiváló filológiai dolgozatai (Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung és a pályadíjat nyert De fontibus Diogenis Laertii) a Ritschl szerkesztette Rheinisches Muzeumban látnak napvilágot s jó nevet szereztek neki a tudományos körökben. Ugyancsak Ritschl buzditására alapította Lipcsében a filológiai egyesületet. Ez időben sokat foglalkozott Demokritosszal, homerosi tanulmányokkal és filozófiai problémákkal. Diákéveinek megfeszített munkáját csak katonai szolgálata s egy balesettel járó súlyos sérülése szakítja meg s ami lezárja, váratlan és szokatlan esemény: a huszonnégy éves fiatal embert filológiai munkái alapján és Ritschl ajánlatára meghívják professzornak a báseli egyetemre, mire a lipcsei egyetem vizsga nélkül megadja neki a doktori cimet.

A lipcsei korszaknak van azonban egy másik, talán a tanárrá választásánál is nevezetesebb eseménye: Nietzschének Schopenhauer filozófiájával való megismerkedése. Ez a filozófia megnyilatkozásként hatott Nietzsehére, kiben ez időtájt igyekezett magának medret ásni a filozófiai ér. Véletlenül bukkant reá s ez a találás elhatározó volt egész életére. Schopenhauer főművében minden sor lemondást, megtagadást, rezignációt kiáltott feléje, mint egy tükörben, úgy látta benne rendkívül nagyszabásuan a világot, az életet s önön kedélyét. „A művészetnek érdektől ment nap-szeme” pillantott reá, e bölcseségben betegséget, de gyógyulást is, száműzetést és menedéket, poklot s eget látott. Az önmegismerésnek, sőt önszéjjelszedésnek szüksége hatalmasan megragadta. Esze és szíve, gondolatai és érzései, itélete és kedélye föllázad minden ellen, ami olyannyira „emberi”, gyötri és megveti magát, s belőle, a magában érzett feneketlen nyomorúságokból és meghasonlásból, mint vulkánból a láng, kicsap a vágy az egész emberiség meggyógyítására és átformálására - a nagy kétségbeesés, a nagy „vagy-vagy”, a magát a semmibe kivető szent nagyot-akarás.

Ahol ilyen tüzek égnek, ott a filológia lángja ijedten meglapul.

Az időtájt, hogy Báselbe ment, Nietzsche napról-napra nőtt kifelé a szakbeli filológiából, a száraz tudománnyal szemben az élet követelte benne jogait - éltetni akart ő is, lelket oltani mindenbe, amihez nyúl. Ugy fogta meg a filológiát, mint tán még senkisem - háromfelől: a historia és kultura problémáit akarta megoldani vele, filozófiává avatni és művészettel művelni. Hamar a maga lábára állt filológiai dolgokban. Már diák-korában szkeptikusan és kritikával nézte saját mesterségét s a későbbi érték-felforgató gesztusával vetette föl a kérdést: vajjon a filológia mai céljai megérik-e, hogy az ember életét, szellemi erőit rááldozza? Felemelni és megnemesíteni a filológiát - érdemes cél. Gyűlölte a szóbogarászást, azt a filológiát, mely nem szolgálja a haladást, nem tud magának megfelelő feladatokat kitűzni. A tudománynak a jelenkori ember törekvéseihez kell közelednie - a kérődzés szűnjék meg. Az ókornak vérré kell válnia bennünk, eleven energiává, élő értékké. A tudománynál fontosabb - az élet, s az ember, ha vannak fölösleges szellemi erői, csak akkor gondolhat az emberiség szükségleteire, mikor egyéni szükségleteit már kielégitette. Ennek ellenkezője kegyetlenség és barbárság. Megjegyzendő azonban, hogy Nietzsche nem magát a filológiát itélte el, hanem a nyelvészkedő kézművességet, a lelketlen, gondolatlan, malomtaposó napszámos munkát, mely elsorvasztja bennünk a hajlamot, hogy valami nagyobb egészet átfogjunk tekintetünkkel, messzibe néző szempontokat szálljunk meg s egyáltalán életbevágó problémákat akarjunk és tudjunk fölvetni. Az ócskász szakmány-filológusok mind szűkebbre szorítják a határt az

ember szellemi és lelki tevékenysége körül. Ők a filozófiához való viszonyukra nézve egyenesen a vulgushoz tartoznak. Nietzschének célja pedig, hogy filozófiával oltsa be a filológiát, hogy egyáltalán minden filológiai tevékenységet filozófiai világnézettel foglaljon egybe és tartson össze. Mi művelte eddig a legnagyobb dolgokat a filológiában? A költői erő s az alkotó ösztön. A legnagyobb befolyást néhány szép tévedés érte el. S vajjon hol van értelme és értéke a filológiának, hol hat termékenyen, hol éli az egyetemes élet teljét? Ahol tanulmányai az általános emberibe kapcsolódnak, ahol a szó-tudósság apró érdekességeitől az emberiség nagy érdekeiig tud fölszárnyalni. Legszebb diadala az összehasonlító nyelvészet, az új és mérhetetlen filozófiai távlattal, melyet nyitott. Nietzsche ekkép keresi meg helyét a filológiában s a filológiával szemben - mint költő és filozofus. S abban az évben, mikor Báselbe megy nyelvészetet tanitani, jegyzi föl magáról: talán nem is tartozom a specifikus nyelvészek közé. Sajátságos helyzetében átérezte szerepének jelentőségét, mit a nyelvészetnek filozófiává emelése adott neki s büszke öntudattal érezte magát abba a kicsiny élite-társaságba tartozónak, mely művészi lélekkel gyönyörködik a görögök formavilágán s abba a még kisebbe, amely szerint az ókor gondolkodói még nem gondoltak mindent egészen végig s róluk még nem mondták ki az utolsó szót.

Nietzschében ekkép kerekedik a nyelvész fölé a filozófus hogy azután mindvégig fölül is maradjon. Ehhez a kettőssséghez még egy harmadik mivoltának kellett járulnia: a művészének. A körülmények kedvezőek voltak hajlamának teljes kifejlesztéséhez s ez irányban is olyan dolgok érték, melyek a schopenhaueri filozófiáéhoz hasonló végzetességgel szóltak bele életébe. Mindjobban előtérbe lép Wagner, ami volt Nietzschének Schopenhauer a filozófiában, az lett neki Wagner a művészetben.

Nietzsche 1870-ben rendes tanárrá lépett elő, de még ez évben megszakadt tanári működése, mert a francia-német háború kitörtével maga is elment a harctérre betegápolónak. Nagyon megbetegedett s ez időtől kezdve el sem maradtak tőle a nyavalyák, az álmatlanság, fejfájás, gyomorbaj, olykor a vaksággal határos rövidlátás. Hogy mi volt oka sok bajának, egész biztosan megállapítani nem lehet. Nagy kárt tett benne az is, hogy tanársága idején munkával túlerőltette magát. Már Baselbe menet magával vitte Wagner barátságát s ez tartotta benne a lelket nyomasztó elfoglaltságaiban és súlyos egészségi állapotában. Benső barátságot kötött Wagnerrel és családjával, kik Tribschenben laktak a Vierwaldstätter-tó mentén, hol Nietzsche gyakran volt vendégük. A nagy zeneköltő és hívei ekkor foglalkoztak a wagneri ideál megvalósításával, Bayreuth tervével. Schopenhauer mellett Wagner lett Nietzsche ideálja. Több ennél, ő maga volt az eleven schopenhaueri ember, a művész, hérosz, filozóf egy személyben, sokkal több hát, mint egy nagy filozófiai rendszer - élő, hatalmas egyéniség. Ha a wagneri zene, mint zene, schopenhaueri nyelven szólva, magának a világ lényegének megnyilatkozása Wagner, az ember, maga is isteni valami volt neki, föltétlen idealizmusát, mély és megindító emberiességét s fönséges komolyságát Nietzsche nem győzte eléggé csodálni. A husból-vérből való schopenhaueri filozófiát látta Wagnerben, a művészetnek és filozófiának egyesülését s az emberiség újjáteremtésére támadt nagy akaratot. Ez ujjáteremtés munkáját Nietzsche is magáévá tette s ebben a szellemben publikálta első könyvét *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* címen, mely 1871-ben jelent meg. (A könyv keletkezését Nietzsche maga meséli el később irott előszavában.) Ez a munka tulajdonképen bevezetése lett volna egy tervezett nagy műnek: „A görög nép kulturtörténetének", amely tervnek megfelelően tartotta leckéit az egyetemen s folytatta filológiai tanulmányait. Amilyen nagy sikere és hatása volt a könyvnek művészek s különösen Wagner hivei között, olyan ellenséges hangulatot keltett a szakfilologusok között; akiknek egyike, Wilamowitz-Moellendorff, erős támadást is mért rá, természetesen pusztán nyelvészeti szempontból „Zukunfts-philologie, eine Erwiderung auf F. N-s Geburt der Tragödie" című pamfletjében. Nietzschét ketten védték meg a brutális támadás ellen: Wagner egy nyilt levélben és Erwin

Rohde, Nietzsche legmeghittebb barátja, az újabb idők egyik legnagyobb filológusa. Nietzsche időközben minden irányban a legélénkebb tevékenységet fejtette ki a wagneri művészet érdekében s a bayreuthi ideál megvalósítása körül. A betegség azonban mindjobban gyötörte. Előadásait gyakran meg kellett szakítania s végre 1879-ben lemondott a tanárságról. Közben napvilágot láttak azok a művei, melyek a schopenhauer-wagneri hatás alatt álló ifjú Nietzschének filozófiáját foglalják magukba. A Geburt der Tragödie-n kívül tehát a négy *Unzeitgemässe Betrachatung*: David Strauss, Der Bekenner und der Schriftsteller (1873); Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (1874); Schopenhauer als Erzieher (1874); Richard Wagner in Bayreuth (1876). Egy új kulturának, nevezetesen egy schopenhauer-wagneri új német kulturának programmját vetette föl bennük.

A Geburt der Tragödie-ig változatos, de szerves és egységes fejlődés vitte Nietzschét s későbbi filozofiájának is igen sok ideáját megtalálni legkorábbi följegyzéseiben. Az idegen hatások legfeljebb kikeltették ezeket a gondolatokat, de magjukat Nietzsche elejétől fogva magában hordta. Még pfortai diákkorában (1862) meditál azon, hogy a genie a természeti és szellemi harmoniának csúcspontja, más és magasabb törvényektől függ, mint a közönséges ember, törvényektől, melyek gyakran ellene látszanak mondani a moral és jog általános alaptételeinek. A vallás, nevezetesen a keresztyénség problémái erősen foglalkoztatják, nem akar vaktában elfogadni semmit s érzéseivel, kedélyével szemben hideg eszére, kritikai szellemére és igazság kereső ösztönére igyekszik vetni a fősúlyt. Filozófusnak készül, aki önmagát is csekély áldozatnak tartja az igazságért. A filozófikus hajlam mindennél erősebb lesz benne. Szabad, elfogulatlan szemmel akarja nézni a keresztyénséget, kiemelkedni az első napjainktól reánk vetett szokások és előítéletek nyügéből, független álláspontra tenni szert, honnan itéletet mondhasson vallásról és keresztyénségről. Már ekkor analizálja a vallásos érzéseket, s megállapítja, hogy az isten akaratában való megadás és alázatosság gyakran nem egyebek a végzettől való félelem álorcáinál. De kimerészkedni a kétely tengerére - Nietzsche szavai - iránytű és vezető nélkűl, őrültség és pusztulás fejletlen fejeknek. A mérhetlen idea-óceán közepéből gyakran sóvárgott vissza a szárazföldre: a hasztalan spekulációk közül a történelemre s természettudományokra. A tudományban viszont - van valami halottszerű, mondotta. Különösen pedig az etika káros az ember jó tulajdonságaira. Másfelől viszont, a vallást illetőleg a kételkedő fiú egyet látott s emellett végig kitartott, hogy az egész keresztyénség föltevésekre épült, hogy isten léte, a halhatatlanság, a biblia szavahihetősége, az isteni sugallat és a többi, mindig problémák fognak maradni. Tiltakozott az ellen, hogy a teizmust az emberek azonosítsák a moralitással s egyáltalán függővé tegyék a morált az Istenhez való viszonyuktól! Megkisértett tagadni mindent, tagadni elvből, az álláspontért, magáért a tagadásért: de hamar belátta, hogy rombolni könnyű, építeni nehéz. S még rombolni is nehezebb, mint ahogy látszik. De attól a kételytől nem szabadulhatott meg többé soha, hogy az emberiséget kétezer éven át talán csalóka kép vezette tévutra. Hogy a keresztyéni tanítás szerint isten emberré lőn, neki azt födi föl, hogy az embernek nem a végtelenségben kell keresnie boldogságát, hanem a földön teremtse meg magának a menyet; a földöntúli világ ábrándja az emberi szellemet hamis helyzetbe sodorta a földi világgal szemben: a népek gyermekkorának terméke volt... Nehéz küzdelmek és kételyek között emberesedik meg az emberiség, hogy magában „a vallás elejére, közepére és végére ismerjen”. S az ember? Az ember vajjon nemcsak a kőnek tovább fejlődése-e a növény s az állat médiumán keresztűl? Ezzel elérte volna tökéletesedésének végét s már nem folytatódnék a történelem? Sohasem ér véget az örökké folyó levés? Mik a rugói ennek a nagy óraműnek? Rejtettek, de ugyanazok abban a nagy óraműben, melyet történelemnek nevezünk. A mutatólap rajta az események. Óráról-órára halad előre a mutató, hogy 12 óra után újra kezdje járását; új világperiodus köszönt be. (l. Zarathustra és örök visszatérés!) S a föltevések, melyekre az ember meggyőződését, vallását építi? Nagy részüket az ösztön teremti, más szóval a szükség, ilyen pl. az isten stb. A tévedés csaknem elmaradhatatlan, de a fogalmakkal való cáfolás mégsem

elegendő erős ahhoz, hogy az ilyen nézeteket kiirtsa. *Szükségletet szükséglettel kell legyőzni, megsemmisiteni*. Át kell fordítani, alakítani, értékelni, más utakra vinni a meglevő szükségleteket, új szárnyakat szabni az ösztönöknek, új szükségleteket teremteni. Mindenki, aki korának egy egy szükségletét kielégíti, számíthat a kor hálájára. De vannak szükségletek, amelyeket még *elő kell idézni* s amelyek teremtője rendesen meg nem értésben s hálátlanságban részesül. Nagy gondolatot csak egyes ember termel, de keresztül viteléhez a tömegre van szükség, mert a tömegnek viszont az ösztönei hatalmasabbak az egyeséinél s ezeket az ösztönöket kell megindítani, működtetni, kormányozni.

Nietzschének a filozófiában tanítója, nevelője Schopenhauer. Tőle kapta azt a gondolatot, hogy a világnak lényege az akarat s az ő révén jutott ahhoz a problémához, mely mindig fontos volt neki, hogy miként kell értékesíteni az akaratot. De a fiúi tisztelet mellett kezdettől fogva kritikai szemmel nézte Schopenhauert s nem leplezte a rendszerében tátongó nagy hiányokat, mi nem vont le szemében Schopenhauer értékéből, mivel azt vallotta, hogy a nagy emberek tévedései tiszteletreméltók, mert termékenyebbek mint a kis emberek igazságai. Igen jól tudta, hogy Schopenhauernak sem sikerült megtalálnia a Kant által körülírt ismeretlennek kulcsát s hogy az akarat, mint a világ Ding an sichje, nem egyéb költői intuició termékénél logikai bizonyítékok hijján, de - izléstelenségnek tartotta cáfolását. (Később sem cáfolta Schopenhauert - visszavetette.) Hogy fölismerte a rendszer ingó alapjait, az nem érintette a Schopenhauer személyébe s különösen kultura-nevelő hivatásába vetett hitét. Csak így lehetett, hogy Schopenhauernak olyan szép emlékművet állított, akkor, mikor filozófiáját már egyáltalán nem vallotta. Nietzschei tulajdonság: szép búcsuztatókat mondani szerettei fölött, de úgy, hogy senki se tudja, hogy búcsúzik. Schopenhauert ujraébredő klasszicitás, germán hellenizmus filozófusának tartotta s a kort, melyben élünk, a Schopenhauerénak, egy egészséges pesszimizmus hajnalhasadásának, a férfias komolyság idejének, mely elveti az üres és lényegtelen dolgokat s nagy léptekkel halad az egészség és egyszerüség felé. Az „általános jólét" nem az igazság szférájában fészkel - ezzel számolnunk kell: mert az igazság ki akar mondatni akkor is, ha rút, vagy etika-ellenes.

Nietzsche kora gyermekségétől, mint később mindvégig, egész testtel, egész lélekkel ment bele a küzdelembe, problémáit nemcsak az agyával vetette föl, hanem a szivével is. Azok közül való, kiknél az érzés és gondolat határai kikutathatatlanok s kikben a higgadt, meghányt-vetett idea mögött szenvedélyek forrnak. Az ő egyéniségét nagy vonásokkal megrajzolni nehéz. Tulságosan komplex. (S ezt még hangsúlyozni fogjuk többször.) Ő a nagy önanalizáló - egyúttal az ösztön dicsőítője. Az önmegfigyelés bénítja az energiát - az ösztön a legjobb; tetteinknek öntudatlanúl kell megtörténniök - ő mégis öntudatra vált mindent. Nemcsak az éles szinek embere ő, hanem a leheletszerű nüanszoké is. Filozófiája mellett mélységes, teli szív lakott benne, - nem mindig békén - s már diákkorában vallotta, hogy nagyot és fönségeset csak az ilyen szív tud teremteni. Korán érezte, hogy szenvedélyes jellemének tüzét az emberek ki nem fogják állni; sőt megréműlnek a démoni hatalomtól, mely eget s poklot megjár, a szeretet s gyülölet szakadékain keresztűl száguld s kiáltó ellentétben tobzódva hol feldúlja a fenségest, hol megvalósítja a legvakmerőbb gondolatot. Korán mellé szegődött legnagyobb nevelője, elmélyítője, sorsa: a szenvedés. De megtanulta, s életének tán ez volt a legnagyobb győzelme, a szenvedést és fájdalmakat a művész tiszta, zavartalan, pártatlan szemével nézni, mindenben szükségest és jót látni, megismerni mindennek értékét annak kezében, aki a szenvedést is föl tudja használni, aki mindenből, ami éri, a tudásának, megismerésének, kulturájának elemét tudja kiolvasztani s magának gazdagodására, javára fordítni, lépcsőnek használni, melyen mind magasabbra hág. Mi más a gondviselés, mint az embernek az a képessége, hogy mindent, ami éri, beleértve a legnagyobb csapásokat, a maga javára fordít? A gondviselést, sorsot, végzetet magára veszi az ember, betölti velük a lelkét - e transzcendentális hatalmakkal. S innen az a titokzatosság, mely a jelentékeny embereket

körülveszi, az elszántság, a végtelen merészség és magabizás s ez az, ami lenyügözi embertársaikat, - de el is taszitja, mikor lelkük benső valója, mindaz az új, tekintetlen, veszedelmes dolog, mi bennük lappangott és készült, hirtelen szabadba tör. Ekkor a nagy emberek elhagyatottan magukra maradnak s élet-halálharcot vívnak egymagukra a hétköznapisággal és megcsontosodott szokásokkal, mint... mint Nietzsche. Ilyen dolgok erjedtek benne. S ekkor már gyülekezett feje fölé nagy fekete felhő melyből valaha Zarathustra villámának kellett kicsattannia, ő hívta és ingerelte a vihart, kérte és köszöntötte a villámot. Az jött - villám, mely a szívbe hasít s melyből megtisztúl az egész ember, mint a levegő a vihartól. Újra a szívbe hasít, élesebben, s ekkor remélni tanúl az ember... ismét él minden, új termékenység jő, megduzzad a föld. Harmadik villám is jő. Egyenesen a szív közepébe. Vihar és felhőszakadás! Villám és dörgés! S egy hang ezt kiáltja: ujulj meg! - Oh gyermek-Zarathustra!

II.

A tragédia eredete... láttuk a fészket, melyben ez a különös könyv - nietzschei nyelven: kentaur - költ. Kentaur, mert különböző elemek, tudomány, művészet és filozófia ölelkezéséből született. A benne lévő tudomány a filologia. A filozófia - főként Schopenhauer filozófiája. A művészet - Wagneré s a görög művészet.

Schopenhauer metafizikája szerint a világnak két oldala van, egy megismerhetetlen s egy megismerhető. Az első a való világ, a világ lényege, Ding an sich-je - az akarat. A másik a jelenségek világa, melyben élünk - az én képzetem. A világ tehát akarat és szemlélet. Az akarat - per analogiam és antropomorf következtetéssel - örök szenvedés, gyötrelem, mivel örökké tartó céltalan vak akarat. Ennek az akaratnak sosem szünő gyötrelmeiből csak - a szemlélet mentheti meg az embert. Az az ember menekülhet tőle, aki teljesen át tudja adni magát a szemléletnek, aki a megismerés tiszta, akarat nélküli alanyává tud válni, aki kilép a jelenségek változó világából és az időből s az akarat állandó objektivációit a örök eszméket, a plátói ideákat látja a természetben. Ilyen ember, akit a szemlélet megvált a világnak rettenetes valójától, lényegétől, alapjától, a művész, a genie, „a tiszta világszemmé" vált ember. A művészet tehát első sorban szemlélet s mivel szemlélet, megváltója az embernek. Ez a pesszimista gondolat, az élet lényegének, az akaratnak megtagadása, az embernek a művészet által az akarattól való megváltódása alapja a wágneri művészetnek is. „Schopenhauer alapgondolata, az életakarat végleges megtagadása, rettenetesen komoly, de egyedül megváltó gondolat. Számomra természetesen nem volt új s elgondolni nem is tudja senki, akiben eleve nem élt. Teljes öntudatra azonban csak ez a filozófus emelte bennem" - írja Wagner egy levelében Lisztnek. Ez Wagner viszonya Schopenhauerhez s lényegében marad is mindvégig. Nietzschének is ez a kiindulópontja, azonban ép a legfontosabb dolgon kellett nyomban túlhaladnia. A schopenhaueri művész-metafizika csak a *passziv*, a szemlélő művészi tevékenységgel számol, nem az alkotó művésznek, hanem a nézőnek esztétikáját írja le, benne nincs helye az aktiv művészi akaratnak, mely nem éri be az objektiv szemlélettel, hanem formál, sem ezzel a világgal, hanem a maga képére *teremti* a világot, átteremti, alkot, mást ad, mint a világ, a természet, *mellette* teremt valamit, ami megáll magában: s épen *ez* a művészet, s csak ez a művészet. Ha csak az akarattól ment szemlélet lenne a művészet alapja, akkor - ép Schopenhauerből vont *helyes* következtetés szerint - nem lehetne művészet a zene. Hogy a művészet azonos a szemlélettel és megismeréssel? Lehet a megismerés fokával mérni a művészetet - szabad? Ugyan mennyi megismerés van egy görög épületben, vagy a Palazzo Strozzin, vagy Mozart zenéjében? - s ha van, fontos az? Az a fontos? Vagy az Iliasban? Amit Nietzsche magáévá tehetett Schopenhauer metafizikájából, a pesszimizmus gondolata volt, ezt megbecsülte, de fölül kellett múlnia. A világot, melynek lényege az akarat, az örök szenvedés,

melyet az embernek meg kellene tagadnia, belőle a szabadulást keresnie - Nietzsche megmenti, mint esztétikai tüneményt, művészi alkotást, melyben érdemes és kell élni, benne el kell viselni az akaratot és szenvedést, mivel ők az örök alkotás tényezői. Schopenhaueren és Wagneren keresztül jutott el főproblémájához, mely a görögség valódi mivoltának kiásása, igaz képének megalkotása. A görögségnek is alapja a pesszimizmus, bizonyság rá a tragédia s a tragikus mitosz, de valami megmenti a görög akaratot a buddhista önmegtagadástól és nihilizmustól; úgy hogy a „görög derűt", „görög életörömet", a híres görög optimizmust a lapos közfelfogástól eltérően ép a pesszimizmus alapján kell megoldani, mint az életfájdalomtól való megváltódást, de a szenvedés elfogadásának, igenlésének örömét. A görög derünek hétköznapi, üres, hamis fogalmával, melynek fölszine alatt nem örvénylik a lét borzalmas valójának tudata, lehetetlen úgy a görögségnek, mint a görög művészetnek, főként a tragédiának lényegéhez jutni: A görög művészetből Nietzsche azt tanulta, hogy nincs olyan szép felület, amely ne takarna borzalmas mélységeket - viszont, hogy a legszörnyűbb örvények, a legveszedelmesebb vulkánok fölé is, s épen oda, épülhet életörömmel teli művészet és kultura.

Schopenhauerrel és Wagnerrel függnek össze a Geburt der Tragödie egyéb fő- és mellékkérdései: a művészet értékének, jelentőségének, metafizikájának problémája, továbbá egyáltalán a kulturának kérdése, a kultura értelmezése, hogy mi az igazi kultura, mitől függ, miként támad, fejlődik és hanyatlik. A művészet a kulturának rugója, alapja, mértéke, célja, összefoglalója - wagneri gondolat, melyet Nietzsche is magáévá tett. Wagner a művészettől várta az elkorcsosult emberiség ujraéledését, felfrissülését, szellemi és erkölcsi megváltását, különöskép a szinháztól, a zenés drámától - a jövő műfajától. Ha van arra lehetőség, hogy a művészet ujjászületése révén megujhodott élet számára szinház támadjon, mely kulturája legbensőbb rugójának akkép felel meg, mint a görög szinház a görög vallásnak, akkor a képzőművészet s minden egyéb művészet megtalálta azt az éltető forrást, melyből a görögöknél táplálkozott; ha nincs rá lehetőség, akkor ez a művészet is kiélte magát -... senkinek sem jut eszébe, hogy ebben az elhanyagolt intézményben, a szinházban, rejlik a magja minden nemzeti-költészeti és nemzeti-erkölcsi szellemi művelődésnek, hogy addig semmilyen művészeti ág nem éri el igazi virágzását és népmívelő hatását, amíg a szinház teljesen ki nem veszi a maga mindenható szerepét e munkában... ekkép ír Wágner (amint megolvasható művei nyolcadik kötetében.) - Nietzsche könyvét a zene keresztelte, még pedig szinházi zene, drámai zene - wágneri zene.

Nietzschének legfontosabb problémája az volt, hogy miként fér össze görögség és pesszimizmus. Viszont a világnak pesszimista alapját s a görögségét a művészettel magyarázta, mentette, igazolta, - mint láttuk, ugyancsak a művészet minden kulturának nyitja: úgy hogy a görögség és pesszimizmus s az egész görög kultura problémája esztétikai problémát jelentett számára. A görög ember ismerte a lét borzalmait; s épen, mivel ismerte, tehát pesszimista okból, hogy egyáltalán élni tudjon, meg kellett teremtenie az olimpusi istenek ragyogó álomvilágát. Ugyanaz az ösztön, mely a művészetet teremtette, az élet továbbviselésére ösztökélő kiegészítését s betetőzését a létnek, teremtette az olimpusi világot is, mellyel a hellén „akarat", mint megszépítő, magasztosító tükörben látja magát. *Mert csak a világ esztétikai szemlélete igazolja örökké a világot* s az egész világ csak a művészetért van, létünk folytonos művészeti tevékenység. A műalkotás és az ember csak ismétlése az ősfolyamatnak, melyből a világ keletkezett. Nemcsak a szenvedő embernek van hát szüksége a megváltó művészetre, a művészi tevékenységre, hanem a szenvedő istennek is, aki folyton teremti, művészkedi ezt a világot maga mulatására, önön megváltására. (Következés: tehát nemcsak az ember, maga az Ős-ok, az Isten is - pesszimista.) Mint a görögöknek az olimpusra, úgy van neki a ragyogó látszatra, a jelenségek gyönyörű világára, erre az elragadó vizióra szüksége. (Művész-antropomorfizmus). A világnak tehát két oldala van: egyfelől

szenvedő, teremtő isten - másfelől ragyogó látszat, gyönyörü illuzió. Ugyanez áll a görögségre is: egyfelől feneketlen szenvedés, nem pihenő, megváltást kereső akarat, másfelől olimpusi vizió, ragyogó verőfény, derűs művészet, immár nietzschei nyelven s szimbolumokkal szólva: a görög világot két isten mozgatja, élteti, tartja fönn, *Dionysos* és *Apollo*, az akarat s a nyugodt szemlélet szimbolumai. Imé mivé fejlődött a két fogalom, melyből kiindultunk, a *schopenhaueri akarat és képzet*, két szimbolikus alakká kristályosodott, melyek a művészi teremtés egy-egy világát képviselik. E két isten társaságában indul el Nietzsche a görögségnek, a görög kulturának, a tragédia problémájának megoldására.

Mivel a világ léte, fönállása esztétikai probléma, s mert a görögség léte is a művészeten fordúl meg, Nietzsche az esztétika reformjával kezdi munkáját, melylyel a görögség mélyébe szándékszik hatolni, olyan esztétika teremtésével, mely az eddig ellentmondásos jelenségek kulcsát kezébe adja. Abból indul ki, hogy a görög világban nagy ellentét van eredetét és célját illetőleg a képzőművész, *apolloi művész,* s a nem képzőművész, *dionysosi zenész* művészete között. A *látás*, a szépség, a látszat tölti be az apolloi művészet a világát: a szem fölmagasztosított világa az, az álomban lecsukott pillákkal alkotó szemé. E művészet fiziológiai rokonjelensége az álom. Apollo a jós-isten, az álom istene, a benső fantázia-világ istene, tőle jő a vizió, a benső képek felé fordulás és azok alkotása. Apollo a szemet gerjeszti izgalomba, úgy hogy az a vizió erejét éri el. Ilyen par excellence viziónáriusok a festő, szobrász, epikus. Az eposzban a rhapsodos fogalmak által benső képek teremtésére ösztönöz. Apollo világa, a szép látszat világa elfeledteti velünk az örök szenvedést, megvált az örök levéstől. Apollo varázsa alatt az ember megfeledkezik az akarat szünetlen működéséről, szünetlen pusztitásáról, a mulójelenséget öröknek véli és óhajtja, boldogan szemléli. A plasztikus művészetben Apollo az egyént megváltja szenvedésétől a jelenség örökkévalóságának illuziójával. Apollo tehát az individuum magában megállásának, maradandóságának, jelentőségének szimboluma, ő maga a principium individuationis, szimboluma a látszatnak, az egyedi lét ábrándjának öröme.

A művészet másik istene, Dionysos, ép ellenkezőleg az apolloi principium individuationisnak, az ember egyéni voltának széttörését jelenti, az ember újra egyesül a természettel, amely egyesülés az emberben s a természetben mindennél hatalmasabb elragadtatást kelt. Az ember újra egynek érzi magát az Ős okkal, a világakarattal, a mindenséggel, annak egész örömével és szenvedésével. Ez állapotnak fiziológiai rokonjelensége a *mámor*. Jelképe a szőlőtökének éltetője, a mámornak forrása, az égető tűzből és a hűsítő harmatból szűrt italnak patronusa, az önfeledtető, az emberinél hatalmasabb érzésekbe ringató, az önkívület útján a dolgok mélyébe zuhantató hatalmas Dionysos. A dionysosi ember kilép, kiárad önmagából, beléolvad a mindenség teremtő erejébe örök akaratába, eggyé válik az örök termékenységgel, az örök pusztitással és alkotással, a változó pusztuló jelenségekkel szemben a világ lényegének örökkévalóságát éli. A jelenségek születnek és elmúlnak s a dionysosi embernek ép ebben a termésben és pusztulásban telik mámoros öröme, mivel ő az egész folyamatot belől, a világ, természet méhében éli át, az örökkévalóság, az ősakarat fészkében. A dionysosi ember belátja a pusztulás szükségét, mivel tudja, hogy a világ egy elégedetlen, túlgazdag istennek alkotása, aki a lét kinját csak szakadatlan változással és teremtéssel győzi meg. A világ lényegének, az akaratnak közvetlen művészi megnyilatkozása a *zene*, - a dionysosi ember a mámor állapotában a zenével beszél a mindenség mélyéből a világ lényegének örökkévalóságáról. A zene közvetlen objektivációja s képmása az akaratnak, mint maga a világ, vagy a platoi ideák s Dionysos varázsa illeti az embert, hogy e legáltalánosabb (formailag is) nyelven tudjon megszólalni az egyedül állandóról, a végtelenről, a mindenség nagy egységéről.

Mind a két művészi erő tehát egyaránt legyőzője a pesszimizmusnak: s ezzel Nietzsche már első lendületre túlszárnyalta Schopenhauer és Wagner álláspontját. Az apolloi álom megmenti

az embert a pesszimizmustól a világnak, a jelenségeknek, a viziónak szépségével: az ember hisz a jelenség örökkévalóságában s az életet szépségéért élésre érdemesnek tartja. - Viszont a dionysosi mámor, mikor egygyé olvasztja az embert a világ ős-szenvedésével, melyet nem volna képes elviselni, ha az egyesülés következtében nem érezné magát örökkévalónak, a jelenségek mulandóságának láttára azzal az érzéssel tölti el az embert, hogy maga a világ lényege sértetlenül tovább él - s ekként a dionysosi mámor hatása alatt az ember élésre érdemesnek, kívánatosnak tartja az életet, mert örökkévaló. A dionysosi bölcseség egyenesen örömet jelent a jelenségek pusztulásán a szüntelen levés, a jövő dolgok, a diadalmas jövendő tudatában. Dionysos egyet jelent *az élet principiumával*.

Ennek a két művészi erőnek, az apolloinak és dionysosinak, e pesszimízmus-győző erőknek egyesülése, szövetsége, kombinációja szüli - a *görög tragédiát*. Úgy, hogy a tragédia teljesen pesszimisztikus talajban gyökerezik, a dionysosi mélységekben, sötétségekben, szörnyüségekben, az ember elementáris, ősi, a természettel közös örök szenvedéseiben, ágai azonban felnyúlnak Apollo ragyogó verőfényébe, a megváltó látszatba, a gyönyörü illuzióba... A jelenség szemlélete megváltja az embert a levés szenvedéseitől, viszont a lét örökkévalóságának érzete a jelenségek pusztulásának gyászától. A tragikai művészetnek nyitja csak a benne telő esztétikai öröm lehet - hogy telhet azonban öröme a görög embernek a tragédia rettenetességeiben? Csak e kölcsönös apolloi és dionysosi megváltódás révén. A jelenségvilágnak jelentőségét Dionysos növeli, Dionysos mámorát viszont Apollo fokozza, a hősök pusztulásáért az élet örökkévalósága vigasztal, az élet örök szenvedését a látomás szépsége feledteti - a két isten így támogatja s emeli egymást. Nem fejet hajt az ember a jelenségek pusztulása előtt, nem bele törődik, egyenesen esztétikai öröme telik benne, így felel Nietzsche tragikai világnézete Schopenhauer rezignációjára. Egyáltalán e két művészi erő versenyével függ össze a művészet fejlődése, mint az emberiségé a nemek ellentétével. Ők tették lehetővé a görög embernek az életet, megváltván őt a pesszimizmustól s a tragédiában teremtvén neki olyan művészetet, mely *metafizikai vigaszszal* tud eltölteni, a lét örökkévalóságának hitével - s ugyancsak ezen erők egyike, az apolloi, volt az, mely az olimpusi istenek magasztos világát teremtette, hogy megmentse őt a lét borzalmaitól. Immár nyilvánvaló, hogy a görög derű nem a könnyenvevés optimizmusa, mert a szenvedés nagy képessége követelte meg az olimpusi illuziót s a tragédia metafizikai vigaszát.

A dionysosi állapotban az ember egész érzés- és indulat-rendszere jut izgalomba és fokozódik: a dionysosi ember képtelen arra, hogy valamilyen szuggesztiót meg ne értsen, nem megy el mellette nyomtalanul semmilyen érzés, bírja a megértő és kitaláló ösztönnek, de egyszersmind a közlő művészetnek legmagosabb fokát. Minden mezt, minden indulatot magára tud ölteni: állandóan átváltozik. A dionysosi geniusz az az ember, aki teljes önfeledtségben egygyé lett a világ ősokával; ez állapotban ő az ősfájdalomból, önön megváltására, annak visszfényét, képét, mását teremti, - ami esztétikai nyelven annyit jelent, hogy az akaratnak közvetlen objektivációja, a zene, szül magából egy fényes jelenségvilágot: így támad az apolloi művészet a dionysosiból, így születik a tragédia a zenéből, ez a Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. A tragédia a Dionysos-tisztelők ujjongó és jajongó ditirambikus chorusából született - a szinpad eseményeivel és alakjaival együtt a zenének képekbe való kiáradása, rögződése, kristályosodása. A chorus extatikus állapotában látja Dionysos isten magasztos alakját s vele együtt a szinpad és cselekmény is eredetileg a chorus viziója. A tragédiának hőse mindig Dionysos, az ő szenvedéseiről szól a mitosz, a széttépett, földarabolt, a principium individualitionisnak áldozatul esett isten szenvedéseiről, a satyrok kara őt gyászolja és ünnepli a téli ünnepeken, a kar feje az ő élményeit meséli el drámai beleképzeléssel. A tragédia későbbi hősei is mind csak Dionysos álarcai, s a tragikus esemény, a mitosz magva, az isten individualizálódása. A dionysosi mámor tehát apolloi látományt teremt magából, amely látható megelevenedése, jelenséggé válása neki s egyes

esete, példája, kifejezése a dionysosi mámor általános érvényű megnyilatkozás módjának, a zenének. A görög tragédia a dionysosi chorus, mely újra meg újra az apolloi képek világát veti föl - szóval a tragédia magvát, a mitoszt, a zene teremti magából. A zenének mitosszá való átolvadása adja a tragikumot. A mitosz események lánca, szenvedések ábrázolása, de mint ilyen, a zenének, az ős szenvedés nyelvének interpretálása. Az ősi ditirambusban az ember nem individuumként, hanem mint faj, akar beszélni. Azt, hogy megszünt egyedi embernek lenni, a szemnek szimbolikája, a gesztus-beszéd által oly módon fejezi ki, hogy mint satyr, szóval természeti lény a természeti lények között, taglejtésekkel beszél, még pedig a fokozott gesztusbeszéddel, a tánccal. A hanggal azonban, az énekkel kifejezi a természet legbensőbb gondolatát: nemcsak a faj géniusza, miként a taglejtésben, hanem magának a létnek géniusza, az akarat, érteti meg magát ezúttal közvetlenül. A taglejtéssel tehát az ember belül marad a faj, szóval a jelenségvilág határain, a hanggal azonban a jelenségek világát mintegy visszavarázsolja eredeti egységébe. Mája fátyla szétfoszlik tőle. A dionysosi ditirambusban a dionysosi rajongó valamennyi szimbolikus képességének legnagyobb fokozására sarkalódik: valami soha nem érzett dolog tör benne megnyilatkozásra, az individuatio bilincseinek széjjeltépése; az egygyé levés a faj, sőt a természet géniuszával - ez a tulajdonképeni dionysosi szenvedés, az individuatio, ez a mitosz, a tragédia témája. A tragédia művészetének megváltó hatása, hogy megment bennünket a zene révén az individuatió érzésétől, mely minden bajnak, gyötrelemnek forrása. A lét mélyébe az individuatio varázsának megtörésével a zene vezet vissza mely önmagából teremti a tragikus mitoszt, a dionysosi ősi bölcseségnek apolloi művészi eszközökkel való megjelenítését, a tragikai érzésnek, kinyilatkozásnak, bölcseségnek esetről-esetre való példáját, a zene általánossága az egyes szimbolumot; csakis a zene szelleme teszi érthetővé a tragédiában az egyén pusztulásában telő örömet, a zene, mely a jelenségek mulandóságával szemben a lét örökkévalóságának metafizikai vigaszát tudja nyujtani. A tragédia összhatásában mindig a dionysosi elem diadalmaskodik; mert a tragédia oly hanggal zárul, - a metafizikai vigaszéval a hős pusztulta után - mely a jelenségek apolloi művészetéből sosem csendülhetne ki. Ez Nietzsche kísérlete, Aristoteles óta az első jelentékeny kísérlet arra hogy a tragédiának *esztétikai* magyarázatát adja, a pusztulásban telő esztétikai örömét.

Idők folytán Nietzsche elmélete a művészetek apolloi és dionysosi jellegét illetőleg sok változáson ment át, végül Apollo szférája beleolvadt a Dionysoséba, annyiban, hogy a kettő közül Nietzsche kiemelte a minőségbeli ellentétet s csak a fokozati különbséget hagyta meg, azt mondván, hogy az apolloi művészet forrása a „mámor", még pedig a látás vizióteremtő mámora. Nietzsche Schopenhauerral szemben, aki a befogadó ember, az objektiv néző esztétikáját csinálta meg, az alkotó művész esztétikájára vetette a súlyt s ekkép produktív esztetikát teremtett, amellyel azonban maguknak a művészeteknek kérdését mégsem lehet megoldani. Gyönge oldala nem a különbségtevés, hanem hogy nem magukból a művészetekből indult ki, amelynek pedig állandóbb törvényeik vannak, amelyekre épiteni lehet, mint a művészeknek. Ő beágyalta magát az alkotó művész testi és lelki működésének legrejtettebb zugaiba, de ami finoman operáló, mélyre vájó kezei közül kikerült, amit éles fülével a művész bensejéből kihallott, nem annyira esztétika, mint művész-pszichologia, művész-fiziologia. Mert ugyan mennyiben álom az architektura? Vagy mennyiben mámora a szemnek? A művészetek eredete és egymáshoz való viszonya kérdésének megoldására több remény van, ha maguknak a művészeteknek határain belől állva, ezoterikusan, egyfelől az épitészetre, másfelől a zenére vezetjük vissza őket.

A tragédiáról való felfogása is érdekes változáson és fejlődésen ment át idővel. Arisztotelesszel nyomban ellentétbe került, mert ő a tragédiában nem a félelemtől és részvéttől való megváltás, a moralis katharsis művészetét látta, hanem az élet szörnyüségeinek, legnagyobb szenvedéseinek elfogadását, sőt a bennük telő öröm művészetét.

A tragédia arra tanít, hogy az élet minden borzalmai mellett élésre érdemes, veszedelmes, kegyetlen rejtélyes voltában élésre csábító. Lassankint azonban elmélkedésének java kizárólag az életnek szólott, úgy hogy a tragédia esztétikája semmivé zsugorodott mellette. Mert az sem esztétika, hogy valamiért érdemes élni az életet. Az esztétika nem mérheti azzal a művészetet s a tragédiát, hogy mennyiben teszi kivánatossá a létet. *Nietzsche az esztétikai szempontot mindinkább átviszi az életre* s amit csinál, már nem a művészetnek és tragédiának, mint műalkotásnak esztétikája, hanem az életé magáé, a tragikus életé. A művészetet csak önmagában lehet értékelni, mert külön dolog az élet mellett s a művészet ott kezdődik, ahol az élet végződik. Nietzsche azonban másként látott. Később annyira ment, hogy a művészetet - mikor próbakövei egyedüli igaz értéknek az életet vallották - teljesen az élet szolgájává, ösztökélőjévé, ingerévé alacsonyította. Úgy hogy a művészetből azt csinált, amit a zenéből Wagner: eszközt. A művészet az élet nagy stimulánsa - mondja Nietzsche. (Götzendämmerung). Miről számol be a tragikus művész? Nem a félelem nélküli állapotot mutatja-e be a rettenetes és rejtélyes dolgokkal szemben? A heroikus ember, aki megszokta a szenvedést, szemébe néz, fölkeresi a szenvedést, a tragédiával áldja létét. Nietzsche még másként is látta a művészetet. Kedves illuziónak nevezte, narkotikumnak, csalásnak, mely elsikkasztja az élet csúfságait. A művészet mindenekelőtt szépítse meg az életet - mondja, tegyen elviselhetővé, ha lehet, kellemessé bennünket egymásnak, tartson féken bennünket, tanítson az érintkezés formáira, illemre a neveletleneket stb. stb., rejtsen el és szépítsen meg minden csunyaságot, különösen ami a szenvedéseket, lelki fájdalmakat és aggodalmakat illeti. Látnivaló, hogy Nietzsche igen magos szempontokkal, az élet mindenek fölé értékelésével geniális utakon, de ugyanoda érkezik, ahol - bourgeois-ok adnak egymásnak találkát. Nietzsche magát a művészetet szűzen, menten mindenféle céloktól, belemagyarázásoktól, hozzá nem való sallangoktól, szóval a tiszta művészetet csak ritkán pillantotta meg. A művészet, mint az élet stimulánsa, ép oly kellemetlen, zavaró félreértés, csak legföljebb mélyebb értelmű, mint a művészetben nevelőt, erkölcstanítót, miegyebet látni. A zavarosságtól óvakodni kell, úgyis annyi baj van a művészet céljainak helyes megitélése körül. A művészet legmélyebb, örvényes problémái a művészet és élet határvonalán ejtenek meg bennünket. De magát az életet is tekintve - az életnek stimulánsa a művészet? Egyszóval az életnek stimulánsra van szüksége? Nem elgyengülés, dekandencia ez, tehát épen az, ami ellen Nietzsche küzködik? Nekünk a művészet *cél*, nem eszköz; eredmény, vég, termés, amelyen az egész élet dolgozik, amelyért van az élet. La vie pour l'art. Mi az élet magában, önmagáért? az életnek kell céljainak lennie, ilyen a kultura, a genie és ilyen - a művészet. A művészet termék és nem termelő (csak a maga határain belől), őt szolgálja minden. Akkor van értelme a művészetnek, ha az életért van? Jó, de hát akkor mi értelme van az életnek? La vie pour la vie? Nem ugyanolyan szószaporítás ez és contradictio in adjecto, mint a Wille zum Leben? - Szerintünk az életnek már a priori erősnek, hatalmasnak kell lennie, olyannak, melynek *nincs szüksége stimulánsra* - hogy művészet fakadjon belőle. Nem ezt tanítják-e épen a görögök s a renaissance? Az élet a művészet előföltétele, az élet szüli magából a művészetet - hogy stimulálja hát a később jött a korábban meglévőt? Ma talán épen azért nincs művészet, igazi nagy művészet, mert az életnek stimulánsra van szüksége s a művészetnek nietzschei fölfogása jellemző a mi korunkra. Művészi korokban ismeretlen az ilyen fölfogás, de ellentétben is van velük. - Nietzsche a művészettől apránként mind elvette a művészi föladatokat, s életföladatokat, súlyos élethivatást rótt rá. Mérhetetlen optimizmussal megszabta a művészet és költészet kötelességeit évszázadokra, a jövő útmutatójának nevezte ki. A művészetnek az emberen magán, a szép emberpéldányon kell dolgoznia, kikeresnie, kiszimatolnia a kedvező körülményeket a szép nagy lélek számára, őt segítenie, emelnie, előrevinnie, nevelnie; a kiváló emberpéldány érdekében a tudásnak és művészetnek új egységbe kell olvadniok, rajta közösen munkálkodniok. Mi ez, ha nem művészeti utilitarizmus az élet érdekében? A művészetre nagy föladat hárul ugyan, de kisül, hogy maga

a művészet, mely műalkotásokat termel, fölösleges fényűzés és meghaladott álláspont. A művészet ekkép áldozatul esik az életnek. A művészetnek eleven embereket kell termelnie, nem műalkotásokat, a legelső, a legfőbb műalkotás az ember; a többi mellékes. Ez az esztétika - Isten-esztétika, mert az emberről, mint műalkotásról csak egy művész-isten föltételezése mellett lehet szó. Csak az Isten számára lehet műalkotás az ember. De amikor a mi művészetünkről beszélünk, a mi műalkotásainkat kell szem előtt tartanunk. Az emberi művészet esztétikájába így belékeverni metafizikát, mely a világ létének nyitját feszegeti - végzetes összekeverése a fogalmaknak. Esztétikát arra a geniális ötletre nem lehet építeni, hogy az ember is műalkotás. Viszont az Isten alkotásmódjának esztétikáját hogy csinálhatnók meg mi úgy, hogy az ne legyen a legnaivabb antropomorfizmus? Nietzsche azonban úgy is gondolta a dolgot, hogy az embernek magának kell az emberen dolgoznia, mint műalkotáson - ez a probléma filozófiájának más fejezetébe tartozik. Természetesen itt már rég *túljárunk a művészet esztétikáján*, mert ilyen módon teljesen el kell mosnunk a határt élet és művészet között; ez az út a művészetben egy magosabb rendű, ideális naturalizmushoz vezet, a mely mégis csak naturalizmus. Szóval a művészet ebben a játékban a rövidebbet húzza. Hogy mi jut ki az életnek s az embernek magának, arról később lesz szó.

Visszatérve a Tragédia eredetéhez - Nietzsche később úgy látta ezt a művét, hogy tulajdonképen „Görögség és pesszimizmus" címet kellett volna adni neki, mely kizárt volna minden félreértést. Mikor már nem esztétikai problémák érdekelték, hanem magáé az életé, az élésre érdemes életé s amikor már csak a pesszimizmus legyőzését látta Dionysosban, az örök élet szimbolumában. Mi maradt meg ekkor könyvéből értékes gondolat a számára? Hogy a pesszimizmus, mint a nemlét vágya, képtelenség; csak jobblétre való vágya van az embernek. Hogy az akarat a nem-akarást, a nem-létet akarja, lehetetlenség. Schopenhauerrel egyenes ellentétben, aki szerint a művészet, a vallás, a filozófia váltja meg az embert az akarattól és juttatja a boldog semmibe, Nietzsche azt tanítja hogy a művészet biztos pozitivum, a csábító Nirvána megkivánása ellen. Az élet egyetlen lehetősége a művészetben van, különben elfordul az ember az élettől, megtagadja. A világot csak esztétikai szemlélete igazolja. Az erős ember a tragikus mitoszt kivánja élete alapjául, a tragikus vallást, a pesszimista vallást, szemben a tudományos ember optimizmusával, az ανθρωπος θεωφητικος derüjével. Dionysos vezette Nietzschét, tanította meg arra, hogy hogy végeztek a görögök pesszimizmusukkal, hogyan *győzték le*, s Dionysos a tragédiával bizonyította be neki, hogy a görögök nem voltak élet-tagadó pesszimisták. Nietzschének talán fülébe csönghettek az agg Oedipus szavai (Oedipus Kolonosban), a saját szemeit kivájt, a legnagyobb borzalmakat átélt, a világ legszerencsétlenebb emberének bámulatos szavai: ου γαρ αν κακως ουδ ωδ εχοντες ζψμεν, ει τερποιμεθα, amely szavak emlékeztetnek a metafizikai vigaszra, melyet Nietzsche olvasott ki a tragédiából: „az élet a dolgok mélyén, a jelenségek minden változása s az egyén pusztulása mellett, győzhetlenül hatalmas és örömmel teljes."

A görög tragédia csak a pesszimizmus alapján érthető, a görögségnek legszebb diadala, nagyságának nyitja pedig a pesszimizmus legyőzése - ebből a gondolat-párosodásból hajtott ki Nietzsche számára a lét értékének nagy kérdése. Egy új pesszimizmust kellett lelnie, mellyel megmagyarázhatta a görög élet és művészet jelenségeit. A pesszimizmus szükségkép a hanyatlást jelenti-e; elkorcsosulást, korhadást, az ösztönök elfáradását és gyöngűlését? mint ahogy jelentette az indusoknál s ahogy jelenti nálunk modern embereknél és európaiknál? Van-e pesszimizmusa az *erőnek*? Van-e eset arra, hogy az ember jóllétből, túláradó egészségből, életerejének teljességében intellektuálisan vonzódjék a lét rideg, kegyetlen, gonosz, kétséges voltához? A túlbőség is rejt-e vajjon magában szenvedést? Ezekre a kérdésekre Dionysos felelt meg Nietzschének, a frisseségtől duzzadó, életerőtől széjjelvetődő, féktelen, ellenállhatlan dionysosi tünemény, melynek termékenyítő hatalmától szünetlenül

élet fakad, inspiráció árad, művészetek pattannak ki, kultura tenyészik. És ugyancsak Dionysos mellett, a ragyogó, örök-ifjú Dionysos mellett ismerte föl a görög bomlás eszközét, a tipikus dekadenst, a sorvadó élet visszataszító megtestesülését, Sokratest, a termékeny ösztön meddő gyilkosát, a magától sarjadó szűz élet eltipróját. Az „ész" az ösztön ellen! Az értelem, a mindenáron való tudatosság veszedelmes életgyilkos hatalom. A tragédia, Dionysos művészete, a sokratesi optimista dialektikán és ethikán ment tönkre; ami annyit jelent: a zenedráma a zene hiján múlt ki. Sokrates megölte Dionysost, az ész megölte az ösztönt, a dialogus, a dialektika a zenét. Nietzsche rátartott arra, hogy ő látta meg először a tulajdonképeni ellentétet: az elfajuló ösztönt, mely az élet ellen fordúl földalatti bosszuvággyal (- keresztyénség, Schopenhauer filozófiája, bizonyos lekintetben már Plátó filozófiája, az egész idealizmus), és a teliségből, bőségből, túlságból származó formáját a legmagosabb igenlésnek, életelfogadásnak, a föntartás nélkül való igenlésnek, elfogadását magának a szenvedésnek, a bűnnek, a lét minden kérdéses, veszélyes dolgának. Azzal, hogy Sokratesben fölismerte a dekadenst, a morált magát décadence-tünetnek bélyegezte, ami meglehetős új módja a látásnak. Ezzel túljárt az intellektuális és erkölcsi optimizmus és pesszimizmus kongó fogalmain, reá támadt minden nihilisztikus hajlamra, fölismerte az egészséges, szűzi, fertőzetlen élet értékét s rajongó lelkesedéssel állt be Dionysos ujjongó thiasosába, hogy ménad-lelkének egész forróságával, kicsapongásával, viharzó, tragikus zenéjével hirdesse és énekelje az embernek a *dionysosi szimbolumban az élet igenlése, elfogadása legmagasabb fokának elérését*. Ő volt az első, a ki a régebbi, Sokrates előtti, még gazdag és tuláradó hellén ösztönnek megértéséhez meglátta azt a csudálatos tüneményt, melynek Dionysos a neve: csak a túlsok erőből érthető meg, az erőnek pesszimizmusából... Más görögség ez, mint Winckelmanné és Goethéé, mely összeférhetetlen a dionysosi művészet szülő elemével, az orgiazmussal. Később Nietzsche már csak a dionysosi miszteriumokban, a dionysosi állapot jelenségeiben látta a hellén ösztön alaptényét, az „élethez való akaratot". A görög ember szemében a nemi szimbolum maga volt a tiszteletreméltó jelkép, s a nemzés, a terhesség, a születés a legmagasabb és legünnepélyesebb érzéseket keltette. A miszteriumtanban a fájdalom szentté van avatva: a szülőnőnek fájdalmai szentesítik egyáltalán a fájdalmat, - minden levés és növés, a jövőt szülő minden élet föltételezi a fájdalmat... A teremtés örök kedvéhez, az élét örök igenléséhez kell a szenvedés állandó világra jötte. Mindezt jelenti Dionysos neve: ebben a szimbolikában van vallásosan megérezve az életnek legmélyebb ösztöne, az élet jövőjéé, örökké-valóságé, - maga az élethez való út, s nemzés, mint szent út... A legmagasabb, legörvendőbb, túláradó, lelkes igenlése az életnek nemcsak a legfelsőbb rendű, de egyben a legmélyebb belátás Nietzsche szerint, melyet az igazság és tudomány szigoruan megerősít és föntart. Semmit, ami van, nem szabad elvetni, szükség van mindenre: amit a keresztyének és egyéb nihilisták elvetnek, a létnek azok az elemei, végtelenül magosabb rendűek az értékek sorában, mint amiket a dekadens ösztön jónak nevez, föntart. Hogy ezt megértse az ember, ahhoz bátorság kell s ehhez viszont erőtúlság; mert az előre törő bátorság s az erő mértékének megfelelőleg közelítjük meg az igazságot. A mondott erők neve: tragikus bátorság és erő. Az eredményük az élet szükségletének fölismerése s ennélfogva az életnek úgy, amint van, elfogadása még legidegenszerűbb és legkeményebb problémáiban is; az életnek akarata, mely legfőbb tipusainak föláldozásában önön kimeríthetetlenségének örül - ez a dionysosi gondolat, a tragédia gondolata. Az örökkévaló levésnek öröme, mely még a pusztulásnak örömét is magáében foglalja. - Ez alapon Nietzsche magát az első *tragikus filozofusnak* tartotta - szóval a pesszimista filozofus legszélsőbb ellentétjének, ellenlábasának. Előtte hiányzik a dionysosi szellemnek filozófiai páthoszba való átfordítása, hiányzik a tragikus bölcseség; ennek nyomait kereste ő a Sokrates előtti görög filozófusoknál s különösen Herakleitos közelében tudott fölmelegedni. Később Nietzsche keresvén a rokon dolgokat a maga gondolatai s azok közt, miket eddig gondoltak, a következő egyezésekre vetette a súlyt: az elmulásnak és

pusztulásnak elfogadása az elhatározó gondolat minden dionysosi filozófiában, elfogadása és igenlése minden ellentétnek és harcnak, a szünetlen levésnek (Werden) gondolata szemben a „létnek". (Sein) fogalmával. Az „örök visszatérés" tanát, azaz minden dolog végtelenszer megismétlődő körfutását, Zarathustrának ezt a tanítását már hirdethette volna Herakleitos is a Stoában, mely alaptételeit Herakleitostól örökölte, van is nyoma neki. Mire tanították Nietzsche szerint a hellént a dionysosi miszteriumok? Az örök életre, az élet örök visszatérésére; a múltban megigért és megszentelt jövőre; az életnek elmulással, halállal, változásokkal való diadalmas igenlésére. A Geburt der Tragödieben csak csirái vannak ennek a nagyszabású tragikus dionysosi bölcseségnek, de benne születik új életre Dionysos alakja, mely idővel az örök visszatérés jelképévé alakúl át.

A Tragédia eredete a magja a későbbi dús hajtásnak, Nietzsche filozófiájának. Oly könyv, melynek minden sora igéret, híradás, jövőbe pillantás. Mérhetetlen remény beszél belőle, a zenének dionysosi jövőjébe vetett remény s akinek szemében, mint a Nietzschéében, a zene és a tragédia az emberiség megujúlásának föltétele, annak nyelvén ez az emberiség jövőjébe vetett reményt jelenti. Az életnek az az új energiája, mely minden föladatok legnagyobbikát, az emberiség magosabbra fejlesztését kezébe veszi; beleértve minden elfajulónak és paralitikusnak kiméletlen pusztítását, megint lehetővé fogja majd tenni földön az életnek azt a túlságos gazdagságát, melyből a dionysosi állapotnak is ki kell virúlnia újra. Nietzsche *tragikus korszakot* jelent be: benne az élet igenlésének legnagyobb művészete, a tragédia, is újjá fog születni, ha majd az emberiség maga mögött fogja tudni legkegyetlenebb, de legszükségesebb harcait, anélkül, hogy megsinylené őket, mint ahogy a görögök épen emelkedtek ki a rettenetes titáni küzdelmek korából.

Tragikus korszakot jelent be s ennek előkészítésén dolgozik négy „korszerűtlen elmélkedésében". Ez az új korszak a tragikus megismerésen fog alapúlni, melynek első hirnöke Schopenhauer. Az életerős tragikus bölcseség idejének kell fölváltania a mi alexandriai-sokratesi elkorcsosúlt kulturánkat. A bölcseség foglalja el a tudomány helyét, átveszi a vezető szerepet, tekintetével átöleli a mindenséget s az egyetemes élet céljait, szenvedéseit, emelését tartja szem előtt. Előkészítő munkájában Nietzsche mindenekelőtt föltárja a mi kulturánk hazug mivoltát, halálra érettségét, meddőségét s kiméletlen csapásokat mér e kultura képviselőire, a „Bildungsphilisterekre" (David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller.) A mi kulturánk mindenfelől és minden korból összehordott és meg nem emésztett tudásnak zagyva összevisszasága, egyetlen összetartó gondolat, érzés, egység nélkül, s ha föl lehet födözni benne valami közös, egyöntetű törekvést, az a szisztematikus és uralkodó filiszterségé, az maga a rendszerbe foglalt barbárság. Mit ér a tudomány, mire való, mi célja, értelme, ha nem a kulturát szolgálja. A kultura mindenekelőtt a művészi stilusnak egysége egy nép valamennyi életmegnyilvánulásában. A sok tudás és tanultság pedig sem szükséges eszköze a kulturának, sem jele neki s kitünően megfér a kultura ellentétjével, a barbársággal: a stiltelenséggel vagy minden stilus kaotikus összevisszaságával. Csak azt, ami az életnek szolgál, szabad megtartanunk: csak ezt szem előtt tartva, szolgálhatunk a tudománynak és históriának. A históriai mellett a históriátlan szellem (felejtés) is szükséges, az egyes ember, vagy valamely nép és kultura egészségéhez. Csak akkor, ha a történelem elbírja, hogy műalkotássá - szóval a tudomány ellentétjévé - fordíttassék át, csak akkor tarthat meg, vagy éleszthet ösztönöket valamely népben. A görögök évszázadokon át hasonló veszélyben forogtak, mint mi, hogy t.i. tönkre mennek az idegen és múlt dolgok túláradatától, belehalnak a historiai betegségbe. Művelődésük sokáig kaosza volt idegen formáknak és fogalmaknak s vallásuk valósággal az egész kelet istenharca: de a görögök megtanulták a kaoszt organizálni úgy, hogy magukhoz tértek, igazi szükségleteikre eszméltek s ál-szükségleteiket gyökerestől kiirtották. A történelemnek, mint tudománynak, betegsége ellen Nietzsche a „história fölötti" tényezőket ajánlja. (Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für

das Leben.) A művészet és vallás a kultura igazi tényezői, ők adják meg a létnek az örökkévalóság jellegét. Nietzsche az egész világfolyamatot nem sokba veszi, az előrehaladásban nem hisz s az emberiség célját nem az út végén, hanem legjobb példányaiban látja.

A jövő kulturájának két nagy utmutatója van Nietzsche szerint: Schopenhauer és Wagner.

Nietzsche megkülönböztet háromféle embertipust: a rousseauit, a goetheit s a schopenhauerit. Az első a forradalmár - a „szent természetet" keresi. A Goethe embere a szemlélődő: gyűlöl minden erőszakosságot, minden ugrást, minden cselekvést; nagystílű szemlélődő, aki csak azért nem eped el e földön, mert minden nagyot és érdemeset, mi volt és van, magáévá tesz. A schopenhaueri ember (Schopenhauer als Erzieher) magára veszi az igazság szeretetének önkéntes szenvedését - magával és személyes jóllétével mit sem törődik, ellentétként a tudományos emberek hideg és megvetendő semlegességével a megismerésben csupa tűz, legelőször mindig magát áldozza oda a megismert igazságnak s keresi az igazságot, mélyen áthatva annak tudatától, hogy mekkora szenvedéseknek kell fakadniok igazságosságából. Bizonyos, hogy földi boldogságát elpusztítja bátorságával, ellensége kell, hogy legyen még azoknak az embereknek is, akiket szeret, az intézményeknek, melyekből előkerült, nem kímélhet sem embereket, sem dolgokat - ideálja a schopenhaueri ideál lesz: „a boldog élet lehetetlenség; a legnagyobb dolog, mit ember elérhet, a *heroikus élet*. Ilyet az él, aki minden úton-módon mindenek javát szolgálja túlnagy nehézségek közepette s végül győz, amellett azonban rosszúl vagy sehogysem jutalmaztatik meg". Ezt a schopenhaueri ideált, ezt a heroikus életpályát választják maguknak az igaz emberek, a már nem állatok, az emberiség, a kultura elitje és célja: a filozófusok, művészek és szentek. Mindnyájunknak vannak kötelességeink, új kötelességeink a jövővel szemben, de ezek nem a magános ember kötelességei, mert az ember hatalmas közösségbe tartozik; ezt a közösséget nem külső formák és törvények, hanem egy alapgondolat tartja össze, a *kulturáé*, amennyiben az mindanynyiuknak ugyanazt a föladatot tűzi ki: a *filozófusnak, művésznek és szentnek létrehozását magunkban és magunkon kívül elősegítenünk, serkentenünk s ezzel a természet munkájának betetőzésén dolgoznunk*. Mint ahogy a természetnek szüksége van a filozófusra, úgy van szüksége a művészre is metafizikai célból önmagának fölmagasztosított szemléletéhez, hogy végül mint tiszta, harmonikus és kész kép táruljon eléje, amit levésének nyugtalanságában soha sem láthat világosan - szóval önmegismeréséhez van szüksége reá... Ugyanígy van szüksége a természetnek a szentre, akiben az Én egészen összeolvad a Mindenséggel, s akinek szenvedő élete már nem egyéni élet, hanem a legmélyebb együttérzés, együttélés minden élő lénynyel; a szentre, a teljes megváltódás és fölszabadulás megtestesülésére. A filozófia, mely ekkép megértette s magáévá tette a természet célját, egy nagy kötelességet tanít: az emberiség szünetlenül azon dolgozzék, hogy egyes nagy embereket hozzon létre - ez és semmi más a föladata. Maga a növény- és állatvilág arra utal, hogy bennük is csak az egyes magasabb rendű példány a fontos, a szokatlanabb, hatalmasabb, bonyolúltabb, termékenyebb; s könnyü megérteni, hogy ahol egy faj elér a maga határához s a magosabb fajba való átmenethez, ott van fejlődésének célja, nem pedig a példányok tömegében s azok jóllétében, vagy az időszerint a legutolsókban, hanem épen a látszólag legelszórtabb és legvéletlenszerűbb existenciákban, melyek hébe-hóba itt-ott létrejönnek kedvező körülmények között - az emberiségnek célja tudatára kell ébrednie s e cél érdekében kiválogatnia és *előteremtenie ama föltételeket*, melyek közt a megváltó nagy emberek létrejöhetnek... Ezzel a gondolattal lelkében szegődik az egyes ember a *kultura* szolgálatába, mert a kultura minden egyes ember önmegismerésének s önön elégtelensége érzésének gyermeke. Mindenki, aki a kulturához szegődik, tettével ezt vallja: magam fölött valami nagyobbat és emberibbet látok, mint én vagyok; segítsetek nekem, hogy elérjem, mint ahogy én segíteni akarok mindenkinek, aki hasonlót ismer meg s hasonló dologért szenved: hogy

végül ismét előálljon az ember, aki a megismerésben és szeretetben, a látásban és tudásban teljesnek és végtelennek érzi magát s egész teljességével csügg a természeten, mint birója és mértéke a dolgoknak. Tehát csak az, ki szivét valamely nagy emberhez kötötte, részesül a kultura első szentségében.

S a filozófia - a filozófiának lehet feladata a megismerés, de annak megismerése, hogy a dolgoknak mennyiben van változatlan jellegük és alakjuk: hogy azután, ha e kérdést megoldotta, kiméletlen bátorsággal *lásson neki a világ megváltoztatható fele javitásának*. Ezt tanítják az igazi, cselekvő filozofusok s ezt tanítják az igazi filozófia tanítványai, mint Wagner, a művész, aki ott filozófus leginkább, ahol a legerősebb a cselekvésben s a leghősiesebb. (Richard Wagner in Bayreuth). Wagner egyik jele s cselekvő tényezője egy virradó új hellén kulturának; a föld, mely jóllakásig eltelt kelettel, ismét a görögségre vágyik. Nagy Sándor ellentétjeire van szükség, akikben hatalmas erő lakozik, hogy összevonhassák és kötözhessék a kultura szanaszét ágazó szálait; akik nem megoldják a görög kultúra gordiusi csomóját, mint Sándor, úgy hogy végei a szélrózsa minden irányában széjjelszökkentek, hanem egybe kössék a szálakat, miután széjjel oldódtak, ez most a föladat. Wagnerben Nietzsche ilyen Nagy Sándor ellentétjére ismer: ő összevonja és köti, ami magában külön gyöngén és elhanyagoltan tengődött, benne, orvosi kifejezéssel élve, adstringáló erő lakik, ezért az egészen nagy kulturhatalmak közül való. Fölhasználja a művészeteket, vallásokat, különböző népek történetét s mégis ellentéte a polihisztornak: mert ő egygyé formálója és átlelkesítője az összehordott anyagnak, egyszerüsítője a világnak. Wagner a világ egyszerüsítője, új kultura teremtője, mert úrrá lett a szörnyü kaoszon; s ő volt az, aki összeegyeztetett két dolgot, melyek azelőtt idegenül és hidegen éltek egymástól külön, a zenét és életet s ugyancsak a zenét és drámát. Ő egyszerre apolloi és dionysosi művész s vele *újjászületik a tragédia a zene szelleméből*. Wagner tehát előkészítője egy tragikus kornak, amilyen csak a görögöknél volt; ő kapcsolatot talál a mi kulturánk s a görög kultura között, ezzel nagy lehetőségeket nyit az emberiség jövője számára, melyhez csak egy esetben lehet reményt fűzni, ha a tragikus érzés és felfogás ki nem vesz belőle. Az egyes embernek a maga személyén fölül álló dologra kell szentelnie életét, ezt kivánja a tragédia; el kell felejtenie a rémes szorongást, mit a halál s a idő kelt az individuumban, mert a legkurtább pillanatban, éltének legcsekélyebb mozzanatában találkozhat valami szent dologgal, amely minden harcért és nyomorúságért kárpótol. Így gondolkodik és érez az egyes ember s így kell élnie az egész emberiségnek. A Wagnerrel újra világra született tragikus gondolatnak hatása és eredménye, hogy az emberiség ismét teremt magának kulturát s a kultura újra célt tűz ki, mely az emberiség életének értelmet adjon. A kultura s az emberiség célja: a kiváló ember. Föl kell ismerni a lehetőséget, hogy szerencsés találmányokkal a nagy individuumot még egész másképs magasabbra lehet nevelni, mint ahogy eddig a véletlen nevelte. Itt kinálkoznak még reménységek a jelentékeny emberek tenyésztése körül. Ahol valami nagy dolog jelenik meg s tartós életet él, ott gondos művelésre találunk, mint például a görögöknél. Hogy jutott náluk annyi ember szabadsághoz? Nevelőket kell nevelni! De az elsőknek önmagukat kell nevelniök. Nietzsche utálattal veti el a azt a hóbortot, hogy a nép vagy az állam „öncél" volna: ugyancsak nem a jövőben keresi az emberiség célját. Sem az állam, sem a nép, sem az emberiség nincsenek önmagukért, hanem csúcsaikban, a nagy „egyesekben", a szentekben, művészekben, filozófusokban van a cél, tehát sem előttünk, sem mögöttünk, hanem az időn kívül. Ez a cél egyenesen az emberiség fölé utal. Nincs magasabb kulturtendencia, mint a genienek előkészítése és létrehozása.

Jövő zenéje ez, a későbbi Nietzsche filozófiájának előjátéka.

Már e gondolatokban Nietzsche sok helyt teljesen eltávolodott Schopenhauertól és Wagnertől, vagy nagyon a maga módja szerint értelmezte őket. Míg ez ideig Wagner dionysosi zenéjéből az egész természet beszédjét hallotta, mert Wagner megszólaltatott a természetben minden

dolgot, ami azelőtt néma volt, megszólaltatta a hajnalhasadást, az erdőt, ködöt, alkonyatot, hegyek magosát, szakadékokat, hold fényét, megleste a természet minden részében kicsendülésre és zengésre törő egyetemes akaratot, - addig később Nietzsche úgy érezte, hogy amit ifjú éveiben a wagneri zenében hallott; annak tulajdonképen semmi köze Wagnerhez, hogy mikor a dionysosi zenét leírta, tulajdonképen arról beszélt, amit ő maga hallott, hogy ösztönszerüen magához idomított mindent; a maga nyelvére fordított, átültetett és formált mindent, abba az új szellembe, melyet önmagában hordott. Már a Tragédia eredete s a „korszerűtlen elmélkedések" irásának idején nyilván látta ő Schopenhauer és Wagner gyönge oldalait s följegyzéseiben öntudatosan be is számolt magának a köztük s őközötte tátongó áthidalhatatlan ellentétről. Rendkívül finom és éles analizissel elemeire szedte a zenés drámát s nem leplezte maga előtt az egészen különböző elemek wagneri szintezisének lehetetlenségét. Sorra szemügyre vette mind az összeegyeztethetlen elemeket, zenét, szót, afektust, szinészt, mozgást stb., amik mind érvényesülni akarnak s nem tudnak harmonikus egészbe igazodni. A legfőbb ellenvetése Wagnerrel szemben, hogy a zenét a kifejezés eszközének akarta használni s tulajdonképen a drámát tűzte ki célul. Nietzsche szerint csak egyetlen zene van: az abszolut zene, mely megáll önmagában; művészet önmagáért, minden más zene egyszerüen rossz zene. A szemléletbe elmerült szemnek apolloi világa hogy teremthetné magából a hangot, amely épen az apolloi látszatvilágon kívül eső szférát szimbolizál! A jelenségek, a látszat világa nem támaszthat a maga mögött lévő világban telő örömet: a látásban telő öröm csak azért öröm, mivel nem jut eszünkbe az a világ, hol az individuatio megtörik és megszünik. Wagner különben nem zenész, hanem átplántált szinész. Csak hatásra dolgozik s durva és erős eszközöktől sem riad vissza, hogy a mi eltompult embereinket megrázza. A túláradó pompát, a mámor eszközeit; kusza, grandiozus, zajos, csúf, ideges, magukból kikelt dolgokat mind fölhasználja, szörnyű méretekkel, mértéktelen eszközökkel, rendkívüliséggel, törvények széjjelvetésével dolgozik, mivel tudja; mi hat a mai emberre. Wagner egyenes ellentétje az igazi, a klasszikus zenésznek. 1875-ből, tehát a „Richard Wagner in Bayreuth" megjelenése előtti időből való Nietzschenek ez a meglepő följegyzése: az utolsó években két-háromszor megszállotta az az esztelen kétely, hogy vajjon Wagnernek van-e egyáltalán zenei tehetsége. Nietzsche azonban éles kritikai megjegyzéseit a nyilvánosság elé került irásaiba nem vette bele. Ő látszólag még mindig Schopenhauer és Wagner híve és tanítványa volt. A valóságban pedig az ő világukból már új horizontot pillantott meg, amerre menni végzete volt: ott megtalálta önmagát s a maga világát.

III.

Nietzsche fejlődésének minden állomása nagy leszámolást jelent másokkal s önmagával. Irásaiban csak győzelmeiről akar beszámolni, önmagának fölülmulásáról s ezért művei legnagyobbrészt a maga mögött hagyott dolgokról beszélnek. Ez az esete a Tragédia eredetének s a „korszerűtlen elmélkedéseknek" is. Mikor tiszteletét első és egyetlen nevelője, Schopenhauer iránt kifejezte, akkor már benne volt a morális szkepszisben, már „semmiben sem hitt," még Schopenhauerban sem. (Ebből az időből való egy messze előre nyuló kiadatlan irása „Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischem Sinne") - Távolról sem hiszem - vallja Nietzsche - hogy jól megértettem Schopenhauert, de az ő révén egy kissé jobban megismertem *magamat* s ezért tartozom neki a legnagyobb hálával. De egyáltalán nem tartom oly fontosnak, mint manap szokták, hogy az ember kiderítse s pontosan megállapítsa, mit tanított szószerint valamely filozofus s mit nem..., sőt azt hiszem, hogy azt nem is lehet igazán megállapitani... Egy nagy filozófusban rejlik valami, amit sohsem találni meg a filozófiákban: sok filozófiának forrása: a nagy ember.

Az utolsó „korszerűtlen elmélkedése”, a Wagnerről szóló is hálairat volt, búcsúszó, utolsó kézszorítás. Már rég járt-kelt Nietzsche olyan gondolatokkal, amelyek kritikai élét a későbbi „Fall Wagner” sem tudta fokozni, legföljebb kiméletlenebbé, brutálisabbá tenni. A várva-várt bayreuthi előadások is szörnyű kiábrándulást hoztak Nietzschének. A szakítás, mely külömben is elkerűlhetetlen volt, ezzel meg volt pecsételve. Míg kezdetben a barátság elsimította köztük az eltéréseket és ellentéteket, addig most az eltávolodás csak a külömbségeket láttatta velük s azokat napról-napra öregbítette. A megrázkódtatások, melyeket Nietzsche a szakítás következtében kiállt, egész életére kihatottak. Egészségi állapota is nagyon megrendűlt, úgy hogy 1879-ben állását is kénytelen volt odahagyni s az időtől kezdve rendesen délen s oly helyeken kellett tartózkodnia, hol a vidék és éghajlat jó hatással volt szervezetére s munkásságára. Betegsége mellett is erősen dolgozott s a Schopenhauert és Wagnert megtagadó és megtámadó új világnézetének eredményével 1878-ban készült el, ez volt a „Menschliches, Allzumenschliches, ein Buch für freie Geister,” amelyet ugyanakkor küldött Wagnernek, mikor az keresztyén-misztikus művét, Parsivalt küldte neki; a két dolog keresztezte egymást - ahogy Nietzsche írta később - mint két kard. (Ecce homo.) Nagyobb ellentétet e két dolognál már képzelni sem lehet. A Parsival az akarat megtagadásának, a részvét által való megváltódásnak himnusza, zenéje a világ metafizikai jelentőségét, ethikája az aszketikus ideált hirdeti - olyan dolgok, melyekkel élet-halál harc vivására fegyverezte már magát Nietzsche. Intellektusa megtisztult a metafizikai, vallási erkölcsi babonáktól, melyeket mesterei oltottak belé. Nietzsche meggyógyúlt a hosszú szenvedélyből (később nyavalyának hívta), ami volt neki Wagner. Megérezte, hogy már ideje volt búcsúzni. Nietzsche szemében Wagner, látszólag a legdiadalmasabb ember megrögzött, kétségbeesett romantikussá vedlett, aki tehetetlenül és hirtelen tédre roskadt a keresztyén kereszt előtt... Hogy egyedül tovább ment, - meséli Nietzsche betegségét s gyógyulását - remegett; nem sokkal azután beteg lett, több mint beteg, fáradt, belefáradt a nagy csalódásba, látva, hogy mi modern emberek mint pazaroljuk el hiába erőnket, munkánkat, reményünket, ifjúságunkat, szeretetünket; fáradt volt az undortól, a feminin, rajongó és fegyelmetlen romantikától, az egész idealisztikus hazudozástól és lelkiismeret-elpuhulástól: fáradt a bánattól, hogy e csalódás után még mélyebben kell bizalmatlankodnia, még mélyebben megvetnie, egyedül lennie, mint eddig... Azon kezdte, hogy kereken eltiltotta magától mindenfajta romantikus zene élvezetét e nagyzó, tikkasztó művészetét, mely megfosztja a szellemet szigorától és vidámságától s mindenféle kósza vágyakozást nevel benne.

Nietzsche ezután már e két dolgot kereste: a szellem szigorát s vidámságát. Ahogy kinőtt a schopenhauer-wagneri filozófiából, olyan eredményekre jutott amelyek egyenes ellentétei a mondott filozófiának, oly álláspontot foglalt el, honnan ideáljaiért támadnia mellett. Láttuk, hogy e dolog nem történt máról-holnapra s Nietzsche elváltoztatásának gyökérszálai visszanyúlnak a legrégibb időkbe. Schopenhauer némely elvét még vallotta, a pesszimizmus alapjával és kiinduló pontjával még egyetértett, de föllázadt e pesszimizmusból vont élettagadó és nihilista következtetések ellen. Nietzschének szüksége volt a pesszimizmusra, mert méltatlannak tartotta magához az élet fölszines vizeiben evezést, vagy akár a tudományos és teoretikus ember optimizmusát, csak a pesszimizmussal tűzhette magasra ideálját, melyért érdemes legyen s meg is kelljen küzdeni, de ugyancsak méltatlannak tartotta magához és ideáljához a szenvedésektől való meghátrálást, az akarat megtagadását, a részvét vallását, a gyöngeség morálját. A pesszimizmusban immár az elgyöngülés, kimerülés, elkorcsosulás jelét, az életgyilkosság veszedelmes filozófiáját kezdte látni. E pesszimizmus következtetéseivel meg kellett dőlnie fedezetüknek is, a schopenhaueri metafizikának, melynek, s vele minden metafizikának, igazságtartalmát Nietzsche kereken tagadja, a vallás, a metafizika, a művészet ábrándképeivel szemben a *tisztúlt tudományos gondolkodást* és kutatást, a *pozitív igazságok* keresését tűzi ki célúl. Ilyen metafizikaellenes, morál-ellenes

törekvésekkel kezdődik Nietzsche második filozófiai korszaka, pozitívizmusának átmeneti ideje.

Nietzsche, fölismervén az élettagadó pesszimizmus veszedelmeit, az élet odaadó, kiméletlen, igazságszerető védőjeként nem tűzhetett magának nagyobb, fájdalmasabb feladatot, mint hogy az élet nevében elkeseredett harcot vivjon e pesszimizmus filozófusa, Schopenhauer, s e filozófia megtestesülése, Wagner ellen, a szívéhez nőtt személyiségek, legjobb mesterei, nevelői ellen, akik iránt el volt telve hálával, - s első sorban önmaga ellen, verve és vágva, lábbal tiporva magában mindazt, ami eddig kedves és jó volt neki, ami elviselhetővé tette az életét. Mindent föláldozni a meggyőződésének, páratlan tekintetlenséggel, kiméletlenséggel, nem törődve mások itéletével, önönfájdalmaival, oh, de mégis nagyon megszenvedve - ehhez senki sem értett úgy, mint ő. Schopenhaueren a metafizikába, Wagneren a művészetbe csömörlött bele s az ellentétes végletbe menekült, a pozitiv tudományosságban keresve megváltást. Csak intellektuális megváltást talált, mert a szenvedések, fizikaiak és lelkiek, mind mélyebbek és mélyebbek jöttek. Hogy lerombolta ideáljait, magára maradt betegségeivel küzködve, melyek akadályozták tanulmányaiban s rettenetes teherré tették az életét - ő maga, az élet nagy szerelmese, hányszor föl nem jajdult a szörnyű súly alatt. (Ez időben határozta el, hogy tíz évig kizárólag természettudományokkal fog foglalkozni, de betegsége és szünetlen produktivitása meghiusították tervét.) Csak filozófiájáért élt, a hivatásáért, végtelen türelemmel ezért szedte össze mindig újra és újra foszló erőit. Azon az úton, melyre a Menschliches, Allzumenschliches-szel lépett (1878), rettenthetlenül haladt előre egymás után jelentek meg: Vermischte Meinungen und Sprüche (1879); Der Wanderer und sein Schatten (1880); Morgenröte (1881); Die fröhliche Wissenschaft (1882).

Míg Nietzsche azelőtt a tizenkilencedik század pesszimizmusában a gondolat nagyobb erejének, elszántabb bátorságnak, az élet diadalmasabb teljességének jelét látta, mint a tizennyolcadik század, Hume, Kant, Condillac s a szenzualisták gondolkodásában, úgy hogy a tragikus megismerést a mi kulturánk jellemző, előkelő, veszedelmes, pazarló, de dúsgazdagsága miatt megengedett kultuszának vélte, addig most rájött, hogy úgy ez a pesszimizmus, mint az új német zene lénye mélyén - *romantika*. Minden művészet, minden filozófia a növekvő, küzdő élet gyógyszerének és segítő eszközének tekinthető: előföltételük mindig a szenvedés s a szenvedő ember. A szenvedőknek azonban kétféle fajtájuk van, olyanok, akik az élet *túlságától* szenvednek, dionysosi művészetet kivánnak, tragikus világnézetet s az élet tragikus megismerését, - és olyanok, akik az élet *elszegényedésétől* szenvednek, nyugalomra, csöndre, szélcsöndre, a művészet és megismerés által önmaguktól való megváltódásukra vágyódnak, vagy mámorra, eszeveszett izgalmakra, elkábulásra, őrületre. Az utóbbiak eme kétféle szükségletének felel meg minden művészi és filozófiai romantika, különösen Schopenhaueré és Wagneré. Ezután az óvatossá vált Nietzschének mértéke, melyet minden fajta művészi és filozófiai megnyilatkozásra alkalmaz, hogy az éhség vagy a túlbőség szülte-e?

A magára maradt Nietzsche, hogy önmagával szembe szállt s állást foglalt amellett, ami fájt neki s nehezére esett, megtalálta az utat ahhoz a derekas pesszimizmushoz, mely ellentétje minden romantikus betegségnek: ezt legszemélyesebb dolgának, a maga propriumának és ipsissimumának nevezte. Ez a *dionysosi pesszimizmus*. A romantikus nyavalyának, a nélkülözők, baluljártak, legyőzöttek élettagadásával szembe vetette a maga ellentétes akaratát, melyet vonz a tragikum és a pesszimizmus s amely ép ezért jele az intellektus (az izlés, érzés, lelkiismeret) szigorának és erős voltának. Aki ilyen akaratot hord magában, nem fél a félelmestől és rejtélyestől, ami minden létből reá mered; maga megy feléje, maga keresi. Az ilyen akarattal együtt jár a bátorság, a büszkeség, s egy nagy ellenségnek kivánása. Ez volt az ő pesszimisztikus perspektivája, új kilátása... Ettől tanult meg görcsösen vigyázni arra, hogy irásaiba bele ne vetődjék szenvedéseinek és nélkülözéseinek árnyéka. Minden áron meg

akarta őrizni egyensúlyát, lelki nyugalmát, hidegvérét, sőt hálját az élettel szemben, erős, büszke s állandóan éber akarattal védte az életet a fájdalom ellen s mindama következtetések ellen, melyek a fájdalomból, csalódásból, csömörből, elárvulásból s egyéb mérges talajból burjánzanak. Legfőbb tétele volt: *a szenvedő embernek koránt sincs joga a pesszimizmushoz*! Hosszú és türelmes küzdelmet folytatott magában a romantikus pesszimizmusra való tudománytalan hajlam ellen, mely egyes személyes élményeket nyomban általános itéletekké, sőt a világ elitélésévé fúj föl. Ki kell érdemelnünk a jogot a pesszimizmushoz azzal, hogy - magunkévá tesszük a megismerés és élet teljét, egészségesek és tudók leszünk. Szivós akarattal ragaszkodott az élethez, s mert tudta, hogy az élet ezért megjutalmaz, megfojtotta magában a fáradtéletűség pesszimizmusát és ekkor lett belőle a növekvő, a fejlődő, erős, diadalmas élet híve, filozófusa, védője apostola. S az élet ajándékaira mindig csak megindultsággal és hálával tudott gondolni... legnagyobb szenvedései közepett. Kimondhatatlan volt hálája azért, hogy megtalálta önmagát s a maga föladatát.

Hogy a romantikus fátyol leesett szeméről, egyszerre a maguk valóságában vélte látni a dolgokat, úgy érezte magát, mint aki eddig csak álmodott, de most fölébredt s komolyan neki lát az életnek. A valóságot kereste, hogy bele nézzen a szemébe, elszántan, bármenynyire fájjon. A válóság megismerésének első föltétele a romantikából kinőtt, érett intellektus - szkepszise. Egy uj, férfias, bátor szkepszis, mely mindennek a veséjébe akar látni. Hogy utat törjön magának az igazság megismeréséhez, Nietzsche neki látott a metafizikai hiedelmek irtásának s a filozófiai ösztönnek új területet igyekezett megszabni. Törekvésében különösebb hatással volt reá az angol pozitivizmus, továbbá benső barátja, a moralista és pszichologus Rée, továbbá a XVII-XVIII. századbeli francia moralisták. Nietzsche a dolgok lélektani, emberi rugóit keresi, a melyek előidézik őket, pl. a vallást, művészetet, metafizikát, s mindennek igen sok okát látja. Az abszolut dolgokat az emberből, teremtőjükből, igyekszik megmagyarázni, az ember ösztöneiből, önámításának szükségéből, illuzióktól függő életképességéből. A metafizika mindig csak meghamisítója volt a valóságnak és elsikkasztója az igazságnak s ezen felül az ember legjobb erőinek, legbecsesebb képességeinek fölemésztője. A metafizika tulajdonkép az emberiség legnagyobb *tévedéseinek tudománya*, velük foglalkozik, de úgy mintha igazságok volnának. A metafizika birodalmát, tehát az abszolut igazság területét, Nietzsche egy sorba helyezi a költészettel és vallással. Aki valamit tudni akar, ma megelégszik a tudás öntudatos viszonylagosságával mint pl. minden neves természettudós. A metafizika némely embernek kedélyi szükséglete s lényegében épülése; másrészt művészet, nevezetesen fogalmi költészet; de a metafizikának sem mint vallásnak, sem mint művészetnek nincs köze a magánvaló igazhoz vagy a világ lényegéhez. Ugyanigy a vallás nem az ember igazságkereső ösztönéből, hanem kedélyi szükségleteiből jön létre s ezért egyetlen vallás sem foglalt még magában, sem közvetve, sem közvetlen, sem mint dogma, sem mint jelképek tana egy szikrányi igazságot sem. Mert a félelemből és szükségből született mindenik, az ész útvesztőin lopózott a világba. Ezzel természetesen a szent is elveszti minden értékét. Nietzsche ekkép végleg megtagadja Schopenhauer és Wagner tanát, mely szerint a tudomány, művészet, filozófia, vallás - fokozatosan, mindenik nagyobb mértékben - igenis megösmerői az igazságnak. Nietzsche már csak a tudományban bízik. Még tovább megy - megtagadja a schopenhauer-wagneri és önön filozófiájának hajdani ideálját: a geniet. Tagadja a genie emberfeletti és világmegváltó hivatását, előjogait, egzaltált értékét, tagadja egyáltalán a genie - létét. Pszichologiai úton - mint mindennek - igyekszik a genie-babona magyarázatát adni. Mivel a mi képességeink nem elegendők arra, hogy raffaeli vagy shakespearei műveket alkossunk, elhitetjük magunkkal, hogy az ilyen képesség csodálatos adomány, ritka véletlen vagy égi kegy. A hiúságunk, önszeretetünk követeli tölünk a genie kultuszát, mert ha tőlünk egész távolvalónak s eltérőnek gondoljuk s geniet, mint valami csodát, csak akkor nem sérti emberi önérzetünket. Pedig a genie tevékenysége egyáltalán nem különbözik a mechanikai föltaláló, a csillagász vagy történelemtudós tevékenységétől. Szó sincs róla, hogy a genie -

akármilyen fajtájú - egyenesen belelátna a világ lényegébe. A nagy szellemeknek legjobb tudniok, hogy képességeik tisztán emberi képességek, ezek közt legfontosabbak a kitartó energia, elhatározó odaadás egy-egy célnak, vagy személyes bátorság, kedvező nevelés, mely idejekorán játssza az ember kezére a legjobb mintaképeket, tanítókat, módszereket. A genie helyét Nietzsche gondolkodásában a *szabad szellem* foglalja el, aki a tudásért, a megismerésért, az igazság kereséséért él. Ugyanígy veszti el a művészet is nagy értékét, mellyel metafizikai alapon bír, azon hit alapján, hogy a művészet az örökké állandónak képe; sem az ember, sem a világ nem állandó valami, hanem örök levésben, örök változásban él. A művészek az emberiség vallásos és filozófiai tévedéseinek megdicsőitői s nem lehettek volna azok, ha nem hittek volna e tévedések abszolut igazságában. Ha az ilyen igazságokba vetett hit kihal, akkor el kell hervadnia a művészetnek is. Megható monda lett abból, hogy volt valaha olyan művészi hitvallás, mely a művészi alkotások metafizikai jelentőségéhez fűződött. Elvesztvén a metafizikai talajt lába alól, mi értéke van még a művészetnek? Mindenekelőtt évezredeken át arra tanította az embert, hogy érdeklődéssel és örömmel nézze az életet minden alakjában s képes legyen úgy érezni, hogy ezt mondja: „akárhogy is, mégis jó az élet". A művészetnek az a praktikus tanítása, hogy a létben örömünk teljék s az emberéletet mint egy darab természetet tudjuk szemlélni, benne a természetes és szabályszerü fejlődés folyamatát lássuk - ez a tanítás immár vérré vált bennünk s most mint a *megismerésnek* hatalmas szüksége, újra föltör belőlünk. A művészetet teremtő energia ekkép átalakul a megismerés energiájává. *A tudományos ember a művész tovább fejlődése*. Mint ahogy öreg korában emlékszik az ember ifjúságára, akként fog az emberiség a műveszetre gondolni, ifjuságának megható emlékére. Oly mélyen és meghatottan tán soha sem nézte az ember a művészetet mint ma, mikor az elmulás varázsa ragyogja be. A művészben nem sokára csak nagyszerű késett maradványt fogunk látni s tisztelni fogjuk, mint senki mást, mert elmúlt idők boldogsága az ő erején és szépségén nyugodott. Az emberiség legszebb ideáljai, legszebb hite tehát veszve van, vallása, filozófiája, művészete mind a múlté - de a világ még áll, az élet még itt él bennünk és közöttünk. Ezért csak - előre! Reánk új utak és új föladatok várnak. Nem szabad ragaszkodnunk a múlt előítéleteihez - szabad szellemekké kell lennünk, mindentől szabadokká, kérlelhetetlen kritikusokká, hideg, éles megismerőkké. Kell, hogy, a vallást és művészetet anyánkként és dajkánkként szerettük légyen, - mert különben nem lehetünk bölcsek, de túl kell mennünk rajtuk, föléjük kell nőnünk. *A világ minden jelensége a fejlődésnek egy mozzanata* - ezt be kell látnunk s ennek megfelelőleg mennünk előre. - Ugyanígy kell fölhasználni tudnunk a történelmet a megismerés nevében. Minden élményünket, kisérleteinket, tévelygésünket, hibánkat, csalódásunkat, szenvedélyünket, szeretetünket és reményünket az életünk céljának áldozzuk, annak, hogy magunk is szükséges szem legyünk a kultura láncában, első fecskéi egy jövendő kulturának, melyet kevesen látnak - amelyért mindent föl kell áldoznunk. Mi ez a kultura, melyért mindent el kell viselnünk, melyért már most el kell kezdenünk élni? *A megismerésé*... A vallás, művészet és filozófia területét átveszi a tiszta tudományosság. A tudomány, a fölvilágosodás jelzi és teremti meg az ember jövőjének utjait, a megismerés a biztos vezető, melyre az emberiség rábizhatja magát.

Látnivaló, hogy Nietzsche már pozitivista és tudományos törekvései közt is olyan szerepet szán a tudománynak, mely messze fölötte jár a tudomány mai céljainak. Nietzsche a jövőre gondol s a tudomány is, melyet egy ideig a legmagasabb célnak tartott, hovatovább - eszközzé válik kezei között. Az élet és a kultura öntudatos, biztos fokozása, emelése, gazdagítása lebeg szemei előtt. E cél érdekében apródonként a tudomány és megismerés is arra a sorsra fog jutni, mint amelyre jutott a művészet, hogy más életfejlesztő erőknek adjon helyet. - Vajjon az-e a tudomány végső célja, kérdi Nietzsche, hogy az ember számára minél több örömet, s lehetőleg kevés bajt és szenvedést készítsen? Hátha a boldogság és szenvedés annyira össze vannak szőve, hogy aki sokat akar az egyikből, ugyanannyit kénytelen magára venni a másikból, - hogy aki mennyei gyönyöröket akar megismerni, a pokol kínjaira is készen kell

lennie? Az emberiség még választhat: vajjon a lehető legkevesebb baj, illetőleg a fájdalomtól való megkimélés kell-e neki, - s becsületes módon valóban nem igérhettek mást hiveiknek a szocialisták s minden rendü politikusok - vagy pedig lehetőleg sok szenvedés, mely ára a ritkán izlelt finom örömök és gyönyörök dús növekedésének. Ha az első lehetőséget választjuk, szóval ha csökkenteni akarjuk az emberek szenvedő-készségét, akkor örülni tudó képességeiket is el kell nyomnunk. Mert fölvilágosodással, megismeréssel, tudománnyal egyaránt lehet előidézni és fokozni egyiket is, másikat is; az ember boldogságát és boldogtalanságát, örömeit és szenvedéseit. Eleddig tán inkább ismert a tudománynak az a képessége, hogy az embert megfosztja örömeitől s őt hidegebbé, szoborszerűbbé, stoikusabbá teszi. De fölfödözhetnők benne még a *nagy fájdalomszerzőt* is - s azzal tán fölfödözhetnők ellentétes erejét is, azt a mérhetetlen képességét, mellyel az örömnek új világait nyitja meg számunkra.

Nietzsche akkor is, mikor teljesen a tudományos emberek táborába szegődik, küzd a tudományos ember optimizmusa ellen. Lelkének mélyéből mindig a dionysosi pesszimizmus szól. A kulturának az a geniusza, melytől ő várja az új lehetőségeket, Dionysos szülötte: él a hazugsággal, erőszakkal, legkiméletlenebb haszonleséssel oly biztosan és számítóan, hogy csak gonosz démoni lénynek lehetne nevezni; céljai azonban, melyeket hébe-hóba megsejthetni, jók és nagyok. Kentaur ez a geniusz, félig állat, félig ember s még angyalszárnyak is vannak a fején.

Mint a metafizikával és művészettel, ugyanolyan tekintetlenséggel kell eljárnia a szabad szellemnek az objektív megismerés nevében az ember *morális illuzióival*. Ahogy a művészet elveszti mindenhatóságát azzal a föltevéssel, hogy nem az állandó világot s az állandó embert tükrözi, mivel minden fejlődik és változik, ugyanúgy meging a morál egyetemes, abszolut érvénye is ezen igazsággal. Maga a morál is fokozatosan létrejött, sohasem állandó, csak időleges érvényű valami. A morálnak eredete nem emberfölötti, nem isteni, törvényei nem örök törvények, sőt - maga az egész morál is elmúlhat. A morális értékek létrejöttének története a következő (Nietzschét ezen az úton különösen az angol pozitívisták vezették és Reé barátja): kezdetben egyes tetteket jónak vagy rossznak nevezett az ember, tekintet nélkűl a motivumokra, hanem csak a hasznos vagy káros következményekért, amelyek belőlük az emberek közösségére hárultak. Így apránként kialakult a megitélésnek bizonyos többé-kevésbé állandó módja, mely az emberi cselekedeteket hamisakra és kártékonyakra, jó és gonosz szándékuakra, önzőkre és önzetlenekre osztotta. Idővel azonban e jelzők valódi eredete feledésbe merült s az ember azt hitte, hogy magukban a tettekben van, tekintet nélkül következményeikre, a „jó" vagy „rossz" tulajdonság; hasonló tévedés, mint ahogy a nyelv a követ magát nevezi keménynek s a fát zöldnek - szóval a következményt oknak nézi. Az emberiség történetének legnagyobb korszakán keresztül - „történelem előtti" idő a neve - a hasznosági elv uralkodott, az, hogy valamely cselekvés értékét vagy értéketlenségét következményeiből itélték meg: a cselekvést magát ép oly kevéssé ügyelték, mint eredetét, a siker vagy balsiker visszaható erejéhez fűzte az ember jó vagy rossz véleményét valamely cselelekvésről. Az emberiség e korszaka az erkölcselőtti korszak, melyben a parancs, hogy „ismerd meg tenmagadat!" még ismeretlen volt. Az utolsó tíz évezredben az emberek lassanként annyira haladtak, hogy a cselekvés értékét már nem következményeiért, hanem önmagáért, végül *eredete* szerint állapítják meg. Következmények helyett az „eredet": óriási átalakulása a kilátásoknak! Nagy esemény ez, az első kisérlet az önmegismerésre. Ezzel a jó vagy rossz tulajdonságot a motivumokba olvassák bele, sőt a „jó" vagy „rossz" jelzőt már nemcsak az egyes motivumokra alkalmazzák, hanem egy ember egész mivoltára, melyből a motívum, mint növény a földből, kihajt. *Ekként teszik sorjában felelőssé az embert először tettei közetkezményeiért, azután magáért tetteiért, azután tettei rugójáért s végül őt magát egész mivoltáért*.

Természetes, most is végzetes balhit, a sajátos rövidlátás tévesztette meg az embereket: a cselekvés rugóját valamely szándékban látták, a cselekvés értékét a szándék értékével mérték. Hogy a szándék jelenti valamely cselekvés minden előzményét, egész eredetét: ez az előítélet majdnem a legújabb időkig volt alapja az erkölcsi ítéleteknek. De ma, mikor az ember új öntudatra ébred, el kell szánnunk magunk az értékek új, gyökeres átalakítására. Mi rájövünk, hogy az embernek sem szándéka, sem lényének milyensége nem tehető erkölcsileg felelőssé, amennyiben teljes-tökéletesen szükséges következmény az s elmúlt és jelen dolgok elemeiből és behatásból alakúlt: az ember semmiért sem felelős, sem tetteiért, sem azok következményeiért, sem motívumaikért, sem lényéért. A morális értékek története egy tévedés története, a *felelősség* illuziójáé: amely az *akarat szabadságának* tévhitéből ered. - Schopenhauer ezzel szemben úgy gondolkozott, hogy mivel bizonyos cselekedetek kedvetlenséget („bűntudatot") szűlnek az emberben, kell a felelősségnek valami alapjának lennie; e kedvetlenségre, megbánásra semmi ok sem volna, ha az embernek minden cselekedete nemcsak, hogy szűkségkép menne végbe, hanem az ember maga is hasonló szükségszerűséggel ép az az ember lenne, aki. Schopenhauer, aki tagadja az ember akarat-szabadságát (tehát azt az illuziót, mely Nietzsche szerint minden erkölcsi ítéletnek föltétele), be akarja bizonyítani azt a szabadságot, melylyel az embernek birnia kellett léte előtt, melytől függött a választása, hogy ilyen vagy olyan legyen, nem hogy így vagy úgy cselekedjék. Az *esse*-ből, a szabadság és felelősség szférájából következik nézete szerint az *operari*, a szigorú okszerüség, szükségszerüség és felelősségtelenség szférája: a kedvetlenség bár látszólag az operariért van - ennyiben oktalan -, a valóságban az esse-re vonatkozik, a szabad akarásnak arra a tényére, mely az egyén létének alapoka: az ember azzá lesz, ami lenni akar, az akarata megelőzi a létét. - Nem tekintve az utóbbi állitás képtelenségét, Schopenhauer elköveti azt a hamis következtetést is, hogy a megbánás tényéből már e megbánás jogos voltára, jelentőségére következtet; csak e téves következtetés révén jut Schopenhauer az ugynevezett intelligibilis szabadságnak fantasztikus ötletére. De e megbánásnak a valóságban korántsem kell észszerűnek lennie: s hogy is volna az, mikor ama téves föltevésen alapszik, hogy az ember tettének nem kellett volna *szükségkép* bekövetkeznie. Tehát csak mivel szabadnak véli magát az ember, nem pedig, mivel az is, érez megbánást és lelkifurdalást. Az akarat szabadságának hiányában semmi jogunk erkölcsi felelősségről, bűnről, jó és gonosz tettekről (erkölcsiekről) beszélnünk. Mért volna ép az ember - az ember, mint morális lény - kivétel az okszerüség örök törvénye alól?

Senki sem felelős hát tetteiért, sem lényéért; itélni annyit tesz, mint igazságtalannak lenni. (Minden morálnak eredete nincs-e benne ezekben a szennyes, alacsony következtetésekben: „ami nekem árt, az gonosz dolog (egyáltalán ártalmas); ami nekem használ, az jó (egyáltalán jótékony és hasznos); ami egyszer vagy néhányszor ártott nekem, az maga az ellenséges dolog; ami egyszer vagy néhányszor használt nekem, az maga a barátságos dolog.") O pudenda origo! Nem azt csináljuk-e, hogy valakinek hozzánk való alkalmi, véletlenszerü, nyomoruságos viszonylatát az illető lényévé s lényének legjelentékenyebb mivoltává fújjuk föl s azt állítjuk, hogy az egész világgal s önmagával szemben csak olyan, viszonylatokra képes, amilyenbe velünk került egyszer vagy máskor? S e mögött az őrültség mögött nem búvik-e még meg az a legszemérmetlenebb gondolat, hogy mi magunk vagyunk a jó principiuma, mivel a jót s rosszat magunkon mérjük? Az erkölcsi itélés igazságtalansága áll akkor is, mikor az ember önmagáról itél. - A felelőtlenség tétele oly világos, mint: napfény s mégis mindenki szivesebben visszabúvik az árnyékba és hazugságba: a következményektől való félelem okáért. Az ember teljes felelőtlensége tetteiért és lényéért a legkeserübb csöpp, melyet a megismerőnek nyelnie kell, ha hozzászokott volt, hogy a felelősségben és kötelességben lássa embervoltának méltóságát. Minden értékelése, itélete, lelkesedése, idegenkedése ezzel értékét vesztette és meghamisult: legmélyebb érzése, melylyel a tűrő, küzdő embernek, a hősnek adózott, tévedésen alapult; nem szabad dicsérnie többé, nem

ócsárolnia, mert izléstelenség a természetet és szükségszerüséget dicsérni és ócsárolni. Mint ahogy a jó művészi munkát szereti, de nem dicséri az ember, mivel az önmagáért úgy sem tehet semmit, ahogy a növény előtt áll, úgy kell az emberek cselekedetei s a saját tetteivel szemben állnia. Csodálhatja bennük az erőt, szépséget, gazdagságot, de nem láthat bennük érdemet: a kemiai folyamat s az elemek harca, a beteg ember kínja, aki gyógyulásért esd, ép oly kevéssé érdemek, mint a lelki küzdelmek és kényszerhelyzetek, melyekben különböző motivumok ide-oda taszítanak, míg a leghatalmasabbnak javára határozunk... ahogy mondani szokták (a valóságban: míg a leghatalmasabb motivum határoz fölöttünk).

Minden nagyszerü tett motivuma azonban, bármily dicső nevet adjunk is neki, ugyanazon gyökérből hajt ki, amelyben a gonosz mérgek tanyáznak; a jó és rossz cselekedetek közt nincs különbség a fajtában, legföljebb a fokozatban. Az ember minden tettének rugója az akarata, még pedig - a nem szabad akarata. Az akarat a maga hasznát, boldogulását, önfentartását, örömeit keresi - minden akaratnak ez a célja, morális különbségekről tehát szó sem lehet. *Az itélőképességnek foka dönti el*, hogy az ember miben leli hasznát és örömét s mit kiván elérni, mire határozza el magát. A jó cselekedetek fölmagasztosított gonosz tettek; a gonosz cselekedetek eldurvult, elbutult jótettek. Minden társadalom és minden ember a jó motivumok bizonyos rangsorát ismeri, mely szerint intézi tetteit s itéli meg a másokét. De ez a mérték változik; sok cselekedetet rossznak veszünk, pedig csak ostoba az, mert az intelligenciának foka, mely javára döntött, nagyon alacsony volt. Sőt bizonyos értelemben még ma is minden cselekedet esztelen, mivel az emberi értelem legmagasabb foka, melyet ma elérhetni, bizonyosan fölül fog múlatni: s akkor a visszatekintők szemében minden cselekvésünk és itélkezésünk oly korlátolt és elhamarkodott lesz, mint amilyen korlátoltnak és elhamarkodottnak látjuk mi elmaradt vad népek cselekvését és itélkezését. - E tények belátása mély fájdalmat okozhat: de az ilyen fájdalmak szülési fájdalmak. A világosságra és szabadságra születő ember fájdalmai. Az olyan emberekben, akik e fájdalomra képesek - mily kevesen vannak! - történik az első kisérlet arra, *vajjon a morális emberiség át tud-e változni bölcs emberiséggé*. Egy új evangelium ideje jő el ezekkel. Szükségszerüség minden - ezt mondja az új megismerés: s ez a belátás is szükségszerűség. Ha az egoizmus, a hiuság szükségesek a morális tünemények és legfőbb virágzásuk előidézéséhez, az igazság s a megismerés érzékének előteremtéséhez, ha a csalódás és a fantázia eltévelyedése volt az egyetlen mód, mellyel az emberiség a fölvilágosodásnak jelentékeny fokára emelkedhetett - ki vethetné meg ezeket ez eszközöket? Szabad-e szomorúnak lennie annak, aki látja a célt, melyhez ezek az utak vezetnek? A morál országában minden kialakúl, változó, ingadozó, minden folyamatban van - de minden egy cél felé is halad. Ha bennünk a téves értékelésnek, szeretetnek, gyűlöletnek öröklött szokása még müködik is, de a növekvő megismerés hatása alatt egyre gyöngülni fog: egy új szokás, a megértésé, nemgyülölésé, belátásé ver gyökeret bennünk apródonként s néhány ezred év alatt tán elég hatalmas lesz s képes megadni az emberiségnek az erőt, hogy a bölcs, ártatlan embert ép oly rendszeresen hozza létre, mint ahogy ma az oktalan, méltatlan, bűntudatos embert - más szóval szükséges előzményét, nem ellentétét amannak - hozza létre. Ennek megfelelően azok az emberek, akik *ma* kegyetlenek, korábbi kulturák maradványai - elmaradt emberek, agyuk az átöröklődés folyamán sokféle körülmények között nem fejlődött ki oly finoman és sokoldalúan, mint a többieké. Azt mutatják meg nekünk, mik voltunk mi s megijesztenek bennünket: de ők maguk ép oly kevéssé felelősek, erkölcsileg ép oly kevéssé itélhetők meg, mint egy darab gránit azért, hogy gránit. A mi agyunkban is kell csatornáknak és csavarodásoknak lenniök, melyek az ilyen állapotnak megfelelnek, mint ahogy egyes emberi szervek formái a haléira emlékeztetnek. De e csatornák és csavarodások már nem az a meder, melyben a mi érzésvilágunk árja kering. Erkölcstelennek lenni annyi, mint a magasabb, finom szellemi motívumokat, melyeket a folyton haladó kultura teremt, még nem érezni, vagy még nem eléggé: visszamaradt állapot az ilyen, de a különbség csak fokozati.

Nietzsche ekkép magáévá teszi a *sokratesi* gondolatmenetet, mely a tudástól, fölvilágosodástól várja az ember erkölcsi megváltást. Nietzsche egy állásponton leggyülöltebb ellenfelével, az optimista Sokratesszel! A ész optimistáján kívül még egy másik emberrel is találkozik, akit meg éppen pesszimizmusáért vetett el: Schopenhauerral. Schopenhauer szerint is az erkölcstelenség az elmének szomorú eltévelyedése, a belátás hiánya. Az ember nem látja át mája fátylát, a principium individuationis végzetes illusióját, nem érzi azonosságát a mindenséggel, az egész természettel, valamennyi emberrel - innen vétkei az emberekkel szemben. Sokrates szerint az erény egy a tudással, tiszta belátással, viszont a bűn és a szenvedély tudatlanságból, az ész megzavarodásából fakad. Sokrates is a tudástól, a belátás, megismerés növekedésétől várja az emberek nemesülését, megújulását, átalakulását s azt akarja, hogy a megismerés legyen ura az embereknek és cselekedeteiknek. Ő is bízik bölcs és erkölcsös emberiség létrejöttében. - Nietzsche később (Jenseits von Gut und Böse), amikor már rég túljárt ezen az álláspontón, még visszatekintett az elhagyott utakra s fölkereste rajtuk Sokratest, hogy szeme közé vágja cáfolatát. A hit és tudás régi teológiai problémája - vagy, világosabban szólva, az ösztöné és észé - tehát az a kérdés, vajjon a dolgok értékelésében nagyobb-e a tekintélye az ösztönnek, mint az észszerűségnek, amelynek megfelelően az okok, a dolgok miértje, célszerűsége hasznosága szerint kell értékelnünk és cselekednünk - még mindig az a régi erkölcsi probléma, mely először Sokrates személyében bukkant elő s már jóval a keresztyénség előtt két pártra szakította a szellemeket. Maga Sokrates ugyan - mondja Nietzsche - eleinte az ész pártjára állt talentumának hajlamával, mely egy fölényes dialektikusé volt; és valóban, egész életében nem nevetett-e az előkelő athéniek félszeg magatehetetlenségén, akik az ösztön emberei voltak, mint mindenki, aki előkelő, és sosem tudtak kellőkép számot adni cselekvésük okairól? Végül azonban csöndben és titkon magamagát is nevette: magamagában is megtalálta kényesebb lelkiismeretének és önvizsgálatának világánál ugyan-e nehézséget és félszegséget. De minek is ezért levetni az ösztönöket! - mondta magában. Őket is, az észt is jogaikba kell ültetni, - hajtani kell az ösztönökre is, egyben azonban rábeszélni az észt, hogy őket alapos okokkal támogassa. Ez volt ennek a titokzatos, nagy ironikusnak igazi *hamissága*; lelkiismeretét arra bírta, hogy érje be az önámítással: de alapjában véve belátta az erkölcsi itélet *irracionális voltát*. - Plato, aki az ilyen dolgokban ártatlanabb és plebéjus körmönfontság híján volt, latba vetve minden erejét - a legnagyobb erőket, melyekkel eddig filozófus rendelkezett - el akarta hitetni magával, hogy az ész és az ösztön maguk jószántából egy közös cél felé törekszenek, a Jó, az „Isten” felé; s Plato óta valahány theologus és filozófus mind ezen az ösvényen halad, - másszóval a morál dolgaiban eleddig az ösztön, vagy ahogy a keresztyének nevezik, a „hit”, vagy ahogy Nietzsche nevezi, a „tömeg” győzedelmeskedett. Descartes-ot ugyan ki kellene venni, a racionalizmus apját (következésképp a forradalom nagyapja), aki egyedűl az ész tekintélyét ismerte el: *az ész azonban csak eszköz*. Descartes felületes volt...

A tudományos optimizmussal Nietzschének egy új, mélyebb kételyhez kellett megérkeznie, természetszerüleg, mint ahogy egyáltalán az ember a benne kifejlődött magasabb morális érzékkel, fensőbb rendű megismeréssel az igazságszeretetnek olyan, fokára emelkedik, ahol csupa erkölcsből, csupa morális becsületességből kénytelen megtagadni az erkölcsöt - ezt kivánja tőle az igazság, amelyet ezután már ki kell mondania, hogy lekoptak róla az illuziók és hamisságok. Az embernek - csupa erkölcsből - azon az őszinte vallomáson kell kezdenie, hogy *nem tudni, micsoda a morál*. Ma még nincs elterjedtebb előitélet annál, mint hogy az ember *tudja*, micsoda morális, mi nem. Ha valaki ma a morális dolgok tanulmányozására adja a fejét, ugyancsak töretlen földbe akasztja az ekéjét - eddig még semmi sincs megmunkálva benne. A szenvedélyek minden fajtáját egyáltalán vizsgálat alá kell venni, végig kisérni korokon, népeken, egyes kis és nagy emberek életén keresztül. Eleddig semminek sincs megirva a története, ami szint ad a létnek: hol van megírva a szeretetnek, birásvágynak, irigységnek, lelkiismeretnek, pietásnak, kegyetlenségnek története? Teljesen hiányzik a

jognak és a büntetésmódnak összehasonlító története. Ki tette vizsgálata tárgyává a nap beosztásának különféle módját, a munka, pihenés, ünnep szabályszerű megállapításának következményeit? Ki ismeri az élelmiszerek morális hatásait? Össze vannak-e már gyüjtve az együttélésre vonatkozó tapasztalatok, például ami a kolostorokat illeti? Meg van-e már írva a házasság és barátság dialektikája? A tudósok, kereskedők, művészek, kézmívesek erkölcsei - megtalálták-e már gondolkodóikat? Mennyi elmélkedni való dolog van! Mindennek, amit eddig az emberek életfeltételüknek tekintettek, végére jártunk-e már a hiedelmükben rejlő értelemnek, szenvedélynek, babonának? Rengeteg munkát ró a legdolgosabb kutatókra is annak megfigyelése, a különböző morális klimákban, miként tenyésztek s tenyészhetnének az emberi ösztönök, hajlamok; egész nemzedékekre, s tudósok tervszerüen együttmunkáló nemzedékeire van szükség, hogy e téren a szempontokat és az anyagot kimeritsék. Ugyanez szól a morális klimák különbségét előidéző okok föltárásáról („miért világít itt ennek a morális alapitéletnek és értékelésnek napja - másutt másiké?"). S ugyancsak nagy munka mindemez okok tévességét s az eddigi morális itéletnek egész mivoltát megállapítani. Föltéve, hogy mindezen munkákon túl volnánk, fölvetődnék az összes kérdések legkényesebbike; vajjon a tudomány képes-e arra, hogy az emberi cselekvésnek célokat tűzzön, miután bebizonyosodott róla, hogy meglévő célokat el tud venni s meg tud semmisíteni, - s ezzel elérkeznék az ideje egy nagystílű kisérletezésnek, amelyen kielégülhetne minden fajta heroizmus, egy évezredes kísérletezés, mely az eddig való történelem minden nagy munkáját és áldozathozását homályba boríthatná. A tudomány idáig még nem épitette ciklopi épületeit; de ennek is eljön az ideje!

A morál pozitiv tudományának el kell jönnie. De előbb fel kell forgatnunk az összes értékeket radikális kételylyel, hogy szabad utat nyissunk. Mindent át kell fordítanunk - helyes értékére. De előbb el kell vetnünk a hamis mérlegeket. És azután - majd lehet egészen új értékeket teremteni. Értékeket, melyekhez egy új emberfaj, új filozófia, új vallás szükségesek. Ez Nietzsche programmja. Amit magával visz pozitiv korszakából e programm megvalósítására, a *fejlődés gondolata*, mely nála a lehetőség gondolatává fog alakulni, hogy az emberiséget tervszerüen átalakíthatja. Az az emberiség, mely a hasznosság elvétől el tudott jutni a morálteremtő bölcseségig és belátásig, melyben benne van a lehetősége annak, hogy morális emberiségből átalakuljon bölcs emberiséggé - még más, nagyobb szabású lehetőségeket hord méhében. A fejlődés törvényének fölismerése és alkalmazása napvilágra fogja hozni azokat. A fejlődés gondolatának kisérője, segítője, melyet Nietzsche szintén ebben a korban soroz melléje, az *igazság* értékének kérdése - az igazságé, melynek kiderítése és kimondása a legfőbb célnak van kitűzve, hatása azonban kétes, vagy egyenesen veszedelmes az életre; s a *morál értékének* kérdése, hogy az életnek milyen állapotából ered s milyen állapotát idézi elő a morál.

***

Miután a régi morált elvetette, Nietzschének új, biztos alapot kell találnia, melyre, immár a tudomány segítségével, épithessen. Találnia biztos, állandó, örök alapot, melyen állva évezredekre lehet terveket kovácsolni, kisérletezni. Melyen állva *új célokat lehet tűzni az ember akaratának*, moralis ösztöneinek, magának az emberiségnek. Szükség van egy útra, egy hídra, mely a tagadásból átvezessen az állitásba, a rombolásból a pusztításba: abból a fölfödözésből, hogy morális értékek egyáltalán nincsenek, mert minden értéket mi olvasunk bele a dolgokba akként, hogy *akarjuk* őket, akaratunk céljává tűzzük - átvezessen abba a cselekvésbe, mellyel új értékeket teremtünk, akaratunknak új célokat tűzünk. Az új cél kitűzésének feltételéről, lehetőségéről igazolásáról van szó. Az örök változó mindenségben az emberiségben micsoda van olyan, aminek állandóságára számítani lehet? Amin az ember célokat kitűző akarata biztosan megvetheti a lábát? Az *individuális* akaratnak mi tudja az *abszolut* érvényüség fedezetét megadni? Nietzsche akár jó, akár gonosz szemmel nézi az

embereket, mindnyájukat egy feladaton látja dolgozni összesen és külön-külön: azt teszik, ami a fajfentartásnak használ. Még pedig teszik ezt nem szeretetből a faj iránt, hanem egyszerűen, mivel bennünk semmisem ősibb, erősebb, kérlelhetetlenebb, legyőzhetlenebb, mint ez az ösztön, - mivel ez az ösztön maga a *lénye* a mi fajunknak? S ha nagy felületesen és hamarán hasznos és kártékony, jó és gonosz emberekre osztjuk is felebarátainkat, a nagyban és egészben való leszámolás után, az egészen való hosszabb gondolkodás után e beosztással szemben bizalmatlanok leszünk s végül el is vetjük azt. Fenékig téves az a morál, mely nevezetesen Angolországban terjedt el: e szerint a „jó" és „rossz" gyüjtő fogalmai a „célszerűségről" és „célszerűtlenségről" nevezett tapasztalatnak; úgy hogy a jó azt jelentené, ami fajfentartó, a rossz pedig, ami a fajnak árt. A valóságban azonban a gonosz ösztönök ép oly célszerűek, fajfentartók és nélkülözhetetlenek, mint a jók: - csak a funkciójuk különböző. Egyáltalán minden erkölcsi utilitarizmus csöcselék-szagú, mert a tömeg az, mely a rossz cselekedetekben csak a káros következményeket látja s akkép ítél, hogy „ostobaság rosszat cselekedni"; miközben a „jót" haladéktalanul azonosítja a „hasznossal és kellemessel". Talán a legkártékonyabb ember egyúttal a leghasznosabb is, ha e faj föntartásáról van szó; mert ő magában, vagy hatása által másokban megóv, megment ösztönöket, melyek nélkűl az emberiség rég elpuhúlt, elkorcsosúlt volna. A gyűlölet, a káröröm, a rablás és uralom vágya, s minden egyéb, amit gonosznak neveznek, a fajfentartás bámulatos ökonomiájához tartozik, természetesen költséges, tékozló s valójában ugyancsak esztelen ökonomiához: - a mely azonban fajunkat ez ideig föntartotta. Egyáltalán kérdés, vajjon élhet-e valaki a fajnak kárára levő módon, mert ami a fajnak árthatna, tán sok évezredje kihalt. Bármit tesz az ember, jó vagy rossz ösztönét követi, még ha elpusztúl is - valamikép alighanem előmozdítója és jótevője az emberiségnek... A legerősebb és leggonoszabb szellemek vitték eddig leginkább előre az emberiséget: ők gyújtották föl újra és újra az elszunyadó szenvedélyeket - minden rendezett társadalom elringatja a szenvedélyeket, - ők keltették föl újra és újra az összehasonlításnak, ellenmondásnak szellemét, az új, merész, ismeretlen dolgokhoz való kedvet, ők kényszerítették az embereket, hogy véleményt véleménnyel szemben, ideált ideállal szemben teremtsenek. Kényszerítették fegyverrel, a határkövek földöntésével, a pietások megsértésével leginkább: de az új vallásokkal és erkölcsökkel is! Ugyanaz a „gonoszság" található meg az új dolgoknak minden tanitójában; az új dolog minden körülmények között, „gonosz", mert hódítani, fölforgatni, rombolni akar, régi pietásokat lábbal tiporni; s csak az a „jó", ami régi. Minden idők jó emberei azok, akik a régi gondolatokat a mélybe ássák s velük gyömölcsöket termelnek, ők a szellem földmivesei. De minden föld kimerűl előbb-utóbb s ilyenkor el kell jönnie a gonoszok ekéjének...

Talán a legjobb emberek, a legtehetségesebbek sem tudtak magukon nevetni eleddig, ahogy kell nevetnie, vidámnak lennie annak, aki megtelt az igazsággal! Aki fölszabadúlt borzasztó erkölcsi előítéletek nyomasztó, fullasztó súlya alól, akinek lelkiismerete ismét könnyűvé, ártatlanná vált! Talán van jövője a nevetésnek is! Akkor, ha az igazság: „a faj minden, az egyes ember semmise" - vérré válik az emberiségben s mindenki mindenkor magáévá teheti e végső fölszabadulást, fölmentést, felelőtlenséget. Akkor tán párosúl a nevetés a bölcseséggel, akkor tán már csak „víg tudomány" (gaya scienza) lesz a földön. Majd ha egész mivoltunkkal és életünkkel tudunk örülni annak az igazságnak, hogy a fajnak értéke, az életnek értéke mindennek fölötte van, önmagában van, örök... Nietzsche megtisztítja a fajt a szűkmarkú, kis kilátású, megkötő moráltól, egy tiszta értéket akar kiolvasztani, a faj, az emberiség, s egyáltalán az élet értékét - hogy a fajból egyszer majd megszülethessen valaki, aki nálánál is felsőbb rendű, fontosabb, értékesebb, tisztább, szabadabb.

Az élet tehát, ahogy Nietzsche látja, nem egyoldalú, nem exkluzív, amilyenné az emberek morálja szeretné tenni; hatalmas erő, melynek mindenre szüksége van, hogy célját elérje. De az élet még szünetlen elvetése is annak, ami halni akar. Élni annyi, mint kegyetlennek és

kiméletlennek lenni minden iránt, ami bennünk, s nemcsak bennünk, megöregszik és elgyöngül. Élni tehát annyi, mint meg nem kegyelmezni haldoklóknak, nyomorultaknak, megvénülteknek? Mindig gyilkosnak lenni? S ne ábránduljon ki az ember az életből? Nem - mondja Nietzsche. Őt nem ábrándította ki. Ellenkezőleg. Évről-évre mind gazdagabbnak, kívánatosabbnak, titokzatosabbnak találta, - attól a naptól kezdve, mikor a megváltó nagy gondolat gyökeret vert benne, hogy az élet a megismerés experimentuma lehet... S a megismerés maga: mások számára lehet bármi, lehet pihenés, szórakozás, henyélés, - Nietzschének a veszedelmek és győzelmek világa, melyben a heroikus érzések is otthonosak. Az élet a megismerés eszköze - ezzel az igazsággal szívében nemcsak bátran, hanem vidáman is élhet és nevethet az ember! De itt már - ne tévesszük szem elől - *új* megismerésről van szó! Ennek a megismerésnek már megnyilt a gát a mezőre, melyen végig kell száguldania: a végtelen élet, az előítélet, elfogultság nélkül nézett élet, de a szeretett, részvéttel nézett, növelni, gazdagítani óhajtott élet... értéke nőni fog napról-napra, amíg odáig emelkedik, ahová soha azelőtt. Ennek a megismerésnek magja már az a gondolat lesz, melyet Nietzsche legvégzetszerűbb, legformidábilisabb gondolatának nevezett, a nagy próbakőnek, mely az emberek életszeretetét, életkedvét, életképességét kimutatja; mely megkövetel új morált, magához méltót, s új emberfajt, mely el birja viselni: az örök visszatérés gondolata, a legnagyobb szabású, legföltétlenebb, az élet értékét legmagosabbra egzaltáló igenlésnek gondolata...

Itt, a *másik*, a túlhaladott megismerés és az élet válaszútján, a döntő pillanatban, a küzdelem leghevesebb percében eszébe jut Nietzschének a régi kisértő, a megismerés hérosza, megtestesülése, szimboluma, az eltiport és fölemelt Sokrates. Ő maga a megismerés. Nietzsche még csodálja Sokratesnek bátorságát és bölcseségét mindenben, amit tett és mondott - és nem mondott. Ez a nagy beszélő a legnagyobb hallgató is volt - bár hallgatott volna éltének utolsó pillanatában is, akkor talán a szellemek még magasabb rendjébe tartoznék. A halál volt-e, vagy a méreg, a jámborság-e vagy a gonoszság - valami az utolsó pillanatban ílyen szavakat csalt ki belőle:. „Oh Kriton, Asklepiosnak egy kakassal tartozom.” Ez a nevetséges és szörnyü „utolsó mondás” annyit jelent, ha valakinek van füle hozzá: „Oh Kriton, az élet betegség!” Lehetséges-e! Ez az ember, aki vidáman és katonásan élt - pesszimista volt! Épen csak jó arcot vágott az élethez s egész világéletében eltitkolta végső itéletét, legbensőbb érzését! Sokratesnek betegség volt az élet! S bosszút is állt - e leplezett, borzasztó, kenetes és szentségtörő szavakkal! Még Sokratesnek is bosszút kellett állania? A legnagyobb megismerőnek, akinél senki magosabbra nem taksálta a megismerést? Felűl kell mulni a görögöket is! Felül a sokratesi megismerést! Felül - a régi ideálokat, ha gyöngébbek az életnél. Vesszen, vesszen, vesszen minden - de éljen az élet! S ime, eljött az ideje az élet legmagasabbra értékelésének, a teljesen odaadó, mindent elfogadó, semmiért nem lázongó életimádásnak gondolata diadalmasan vetődik föl a „Fröhliche Wissenschaft” végén. Ha egy nap vagy éjjel - kérdi Nietzsche - egy démon lopóznék legmeghittebb magányunkba s szólna: „Ezt az életet, melyet most élsz s éltél, még egyszer és még számtalanszor élned kell? és nem lesz benne új semmisem, hanem minden fájdalom és minden öröm, minden gondolat, minden sóhaj, életed minden kimondhatatlan kicsisége és nagysága vissza fog térni, s minden ugyanebben a sorrendben - ugyanígy visszatérni ez a pók és ez a holdfény a fák között, ugyanígy ez a pillanat s én magam. A lét örök homokórája örökké megfordul - s benne te is, te porszem!” Nem vetnők-e földre magunkat, fogunkat csikorgatnók s nem átkoznók-e el a démont, aki ekkép beszélt? Vagy megéltünk valaha olyan fenséges pillanatot, melyben ezt felelnők neki: „isten vagy te s én sosem hallottam istenibb dolgot!” Ha az a gondolat erőt venne rajtunk, mindenestől átváltoztatna bennünket s tán széjjel morzsolna; minden tettünkre kiűlne a kérdés: „akarod-e ezt még egyszer s még számtalanszor?”

És ezután? Mi jöhet még ezután? Helyesebben - minek kell jönnie?... Incipit tragoedia - Zarathustra jő! Ez a periodus hát a pozitivizmus és a sokratesi megismerés teljes felülmúlásával s egy diadalmas, új gondolattal végződik, mely elvezet egy másik világba: hogy Zarathustra harminc éves lőn, elhagyta honát s honának tavait s a hegyek közé ment. Itt szellemének s a magánynak élt s ezzel tíz esztendeig be nem telt...

IV.

Nietzsche alkotó éveinek utolsó szaka csupa vándorlásban telt, majd mindig Svájcban és Olaszországban kellett tartózkodnia, olyan éghajlat alatt, melyet kényes egészsége elbirt. Legkedvesebb vidéke, mely leginkább inspirálta s egyéniségének leghívebben megfelelt, Felső-Engadin. Ez az utolsó időszak Nietzschének alkotásokban leggazdagabb és legérettebb ideje. Ekkor írta az *Also sprach Zaruthustra* négy részét, melyek 1883-tól 1885-ig jelentek meg; 1886-ban megjelent a *Jenseits von Gut und Böse*, 1887-ben *Zur Genealogie der Moral*. 1888-ban iródtak: *Der Fall Wagner*, Ein Musikanten-Problem; *Götzen-Dämmerung* oder wie man mit dem Hammer philosophirt; *Der Antichrist*, tervezett összefoglaló, szisztematikus főmüvének, *Der Wille zur Macht* (Versuch einer Umwertung aller Werte) első részeként; *Nietzsche contra Wagner*. A Fall Wagner kivételével a többi már Nietzsche elméjének elborulta után jelent meg. Az utóbbi időkben, 1908 végén látott napvilágot Nietzsche önleirása: *Ecce homo*. - Ez a sok mű azonban korántsem meríti ki Nietzsche munkásságát: rengeteg tervet kovácsolt s különösen főművének, a *Wille zur Macht*-nak megirásához sok előkészületet csinált.

Az immár végkép maga útját járó Nietzsche mindinkább elszakadt az emberektől, el a publikumtól, el hiveitől, barátaitól, akik mind kevésbbé és kevésbbé értették. Ő, akinek szüksége volt emberekre, melegségre, barátságra, teljesen egyedül maradt terveivel, szenvedéseivel, betegségével. Magára maradt érdeklődés és megértés nélkül. A sajtó, a kritika, a tudományos világ vagy egyáltalán nem foglalkozott Zarathustra és a „Jenseits" szerzőjével, vagy pedig mint eszeveszett, excentrikus, közveszélyes alakkal bánt el vele. Egész 1888-ig nem történt meg, hogy valaki komolyan és értőn tárgyalta volna Nietzsche filozófiáját. Könyveit maga adta ki, rájuk is fizetett, mert akár a Schopenhaueréi valaha, senkinek sem kellettek. Az első nyilvános érdeklődés és elismerés, mely érte, Brandesé volt, aki 1888-ban kopenhágai egyetemen egy féléven át előadásokat tartott Nietzschéről nagyszámú hallgatóság előtt. Nietzsche egészsége ekkor már a végét járta, idegessége egyre fokozódott, állandóan orvossággal, altatókkal, csillapítókkal kellett élnie, amik még jobban tönkre tették, úgy hogy 1889 januárjában Turinban elméje elborult s meg sem is gyógyult többet. Nietzsche betegsége kényes pszichopathológiai probléma, melyben a rengeteg találgatás és dilettáns belemagyarázás alól, teljesen biztos adatok hijján, nehéz kiásni az igazságot. Valószinű, hogy Nietzsche öröklött hajlandóságaihoz szerzett nyavalyák járultak, melyek benne a dekadencia csiráját végzetessé és pusztítóvá tudták növelni egészséges, erős, ellentálló ösztönei ellenére. Annyi bizonyos, hogy semmi jogunk Nietzsche műveiben egy paralitikus ember dolgait látnunk. Okvetetlenkedő, fontoskodó, a maguk szük korlátain túl nem látó orvosok találgatásai az ő művét el nem érik. Nietzsche sokkal komplexebb, lelkileg gazdagabb, ellentmondásosabb, s ami fő, magvasabb, semhogy szimpla és együgyű pathologizálással meg lehetne fejteni. Csak nagyon erős; nagyon hatalmas energiák képesek az övéhez hasonló alkotásra. - Betegségének kitörése után Baselban, Naumburgban és Weimarban ápolták az öntudatát vesztett gondolkodót, akit 1900 augusztus 25-én váltott meg a halál tragikus sorsától. - Nietzsche története ezzel korántsem ért véget, sőt nagy hatása és hire tulajdonképen csak akkor kezdődött, mikor életének munkás fele lezárult, mikor ő már nem akart semmit, nem tehetett többé semmit. Nietzschéről azóta tudott a világ, amióta

Nietzsche nem tudott a világról. De azért megrázta a világot úgy, mint még kevés gondolkodó. Amióta Nietzsche ismertté lőn, megmaradt a legvitatottabb és legolvasottabb modern gondolkodónak.

Munkáimat mindig testemmel és életemmel irtam: én nem tudom, mik a tisztán szellemi problémák - így jellemzi magát Nietzsche. - Minden irott dolgok közül csak azt szeretem, amit valaki vérével ír. Írj vérrel: s majd megtudod, hogy a vér szellem - - - A ki vérrel ír velős mondásokat, az nem azt akarja, hogy olvassák, hanem, hogy betéve megtanúlják. - Hegyek közt a legrövidebb út, amelyik csúcsról-csúcsra visz: de hosszú láb kell hozzá. A mondások olyanok legyenek, mint a hegycsúcsok: s azok, akiknek szólnak, jól megtermett és magos szál emberek... ezekkel a szavaival önmagának elevenjére tapintott Nietzsche. Az *ő* igazságai voltak mind véres igazságok. Az egész embert, minden percét, érzését, agyának minden atomját, egész idegrendszerét, izgalmait és pihenését kivánó igazságok, amelyeknek szólt mindene, amelyek nélkűl lehetetlen volt élnie egy percig is. Nietzschének filozófiája maga az élete, ezenkívűl Nietzsche élete - nincs. Ez a filozófia nem elmélkedés és spekuláció, hanem élmény és sors, mint egy tengerre szállás, mint egy nagy szerelem, mint egy tragédiának az eseményei; a gondolatai cselekedetek, mint egy gyújtogatás, mint egy ütés, mint egy áldás, mint egy megváltás. Nem elmélet és prédikáció, hanem hitvallás, példaadás és máglyahalál. Nietzsche szenvedéllyel vette lelkére problémáit s azoknak fölvetéséből és megoldásából mindenkor életkérdést csinált, de úgy, mint azok, akik a szenvedélyüket jobb szeretik az életüknél. Hajlékony, ruganyos, fiatalos természete mégsem esett béklyójába ennek vagy amannak az ideálnak, mindig kereste az utat kifelé, a szabadulás útjait, hogy mindig mélyebbre áshasson az igazságért, csak látszólag érte be valamelyikkel, a valóságban örök elégedetlen kutató volt; - nagy pálfordulásainak manőverét önönleküzdésének hívta s gyakorolta rettenthetlenül, nem kímélve sem magát, sem legszebb illuzióit, legszentebb ideáljait, meggyőződését, dédelgetett, kényes, óvott gondolatait: saját roncsaiból vetett lépcsőt a lábainak. Soha ember olyan nyílt szemű, elszánt lelkű, éles, kegyetlen kritikusa nem volt magának mint Nietzsche, akiben az antipszichologusok nem látnak egyebet kritikátlanságnál és nagyzási hóbortnál. Hogy régi ideáljaitól szabadúljon, gyakran ellentétes ideálokhoz menekűlt - a legnagyobb mérkőzéseket problémái körül nem magyarázói vivták meg, hanem ő maga, az erőpróbát az igazságoknak más igazságokkal szemben még benne kellett kiállniok, ahogy megszülettek, azon frissen, elevenen és melegében, s a gyöngébbet, a megveretett Nietzsche irgalmatlanúl kilökte magából. Szünetlen dolgozó rosta volt ez az ember, akinek még a legszűrtebb, legfinomabb, legkényesebb gondolatok is darabosak voltak, minden gondolatszemet föl tudott még nyesni, oldani, hogy nincsen-e benne valami kivetni való, a mások és a maga lelki állapotát ízekre tudta szedni, az életbevágó és legfinomabb kezet kivánó operációkat végre merte hajtani. Problémái kezdettől fogva az egész emberiségre vonatkoztak s a legkedvesebb anyag, melyen dolgozott, mindig az emberiség volt: célja és munkája, hogy a művészembernek teljes-tökéletes immoralitását érje el ezzel az anyaggal szemben. Felelősségének teljes tudatában volt, meg volt győződve róla, hogy az ő életmódján és gondolatának erején egy világ sorsa múlik. E rettenetes teherrel szemben a szellemi szabadságot és örömet igyekezett kikűzdeni magának, hogy szabadon alkothasson s céljának mindennél magosabbra tűzése adta meg neki az erőt ahhoz, hogy ahányszor kellett, önmagát és ideáljait, le tudja küzdeni, örömmel föláldozni.

Önmaga megszabadításának leggyakoribb formája volt a művészi: művészi képben megrögzítette, megörökítette azt az ideált, mely egy ideig kötötte, s a kiformálásnak munkájával túl is esett rajta. Amint ideáljait objektíve, a távolból tudta megpillantani, elszabadúlt tölük mert ő csak közelről, a szive melegével volt az övék. Így vált el Schopenhauertől, Wagnertől, a görögöktől... De hálaadással, mert tölük tanúlta a legtöbbet. Első ideáljainak, a filozófusnak, művésznek és szentnek legyőzéséhez a keletkezés és fejlődés

gondolatára volt szüksége. A szentnek helyére állította azt, aki a kultura valamennyi fázisát szeretettel és igazságosan éli át újra: a legmagasabb pietású históriai embert. A genie helyére állította azt, aki az embert alkotja önmaga fölé, - egy új művészettel, mely a műalkotások termelésénél ezerszer fontosabb. A filozófus helyére állította a szabad szellemet, a ki fölötte áll a tudósnak, kutatónak, kritikusnak és túléli az ideálokat: megszabadít a moráltól. De még ezen is túl kellett mennie. Célokat kellett adnia az emberiségnek és természetnek, leküzdenie az életbe fáradságot s megváltania az embert önmagától. A megismerő emberiséget, mely megútálta a cselekvést, megmentenie egy új filozófiával és művészettel, érték- és célteremtéssel. Ehhez a feladathoz az alkotó művészt, a szentet s a megismerő filozófust kellett egyesítenie magában.

Ezzel a háromsággal a lelkében Nietzschét is komolyan fenyegette a veszedelem, hogy elforgácsolódik, különböző tehetségeit nem tudja egy munkára összpontosítani, dilettantizmusba téved: de megóvta s a veszedelmes pillanatokban megmentette a - fegyelem. Az ember egyes képességeinek a többi rovására való túltengésével szemben az egész ember testi és lelki harmonikus fejlesztését tartotta szem előtt s célja volt, hogy életmódjában és irásaiban megteremtse a legfőbb egységet, a *stílust*. Hogy az ember egyéniségében stílust teremtsen - ebben látta a nagyok és kiválók művészetét. Erre az képes, aki természetének erősségeit és gyöngéit fölülről át tudja tekinteni, valamennyit egy-egy művészi tervnek rendeli alá, melynek összhatásában még a gyöngeség is szükséges és művészi elem. Egyfelől egy darab szerzett természetet illeszt, másfelől egy darab eredeti természetet vesz el: - mindkét izben hosszú gyakorlattal s mindennapi munkával dolgozik. Itt a csúnyát, amit le nem fejthet, eltakarja, amott fenségessé dolgozza át. Sok határozatlan, ingatag, kúsza s a formálásnak ellenszegülő elemet távlatba helyez s ekkép használ ki: - a távolba s a mérhetlenre kell utalniok. Végül, mikor a mű elkészült, megnyílvánúl, hogy ugyanazon ízlés kényszere volt, ami az egészet s a részeket alakította, rajtuk uralkodott: hogy ez az ízlés jó volt-e vagy rossz, kevesebbet tesz, mint gondolni szokás, - elég az hozzá, hogy ízlés volt! - Az erős, uralkodni vágyó természetüek az ilyen megkötöttségben és bevégzettségben önön törvényeik alatt élvezik legfinomabb örömeiket; hatalmas akarásuk szenvedélye megkönnyebül minden stilizált természet, minden legyőzött és szolgáló természet láttára; még akkor is, ha palotákat és kertet építenek, nem bocsájtják szabadjára a természetet. - Viszont a gyönge, magukon nem uralkodó karakterek gyűlölik a stílus kötöttségét: érzik, hogy ez a keserűen nehéz teher súlyosodik rájuk, menthetlenül lealacsonyodnak, csak rabszolgákká tudnak lenni, mihelyt szolgálniok kell s gyűlölik a szolgálást. Az ilyen szellemek - lehetnek pedig elsőrendüek - mindig azon vannak, hogy önmagukat és környezetüket *szabad* természetté - vaddá, önkényessé, fantasztikussá, rendetlenné, meglepővé - alakítsák s ilyen szinben mutassák. Az ember egyénisége hát az alapföltétele minden filozófiának és művészetnek, de az egyéniség lelke a stílus, az összetartó fegyelem. Mikor Nietzsche individualizmust hirdet, a *renaissance* egyéniségeire gondol, akiknek nagy szabadsága a nagy megkötöttségükben rejlett, egyéni volta a stílusukban, egy Michelangelora, Montaigne-ra... Nietzschének legfőbb ambiciója, hogy az egyéniségének és stílusnak harmóniáját megtalálja, szanaszéllyel ágazó ösztöneit, hajlamait, szenvedélyeit szigorúan összetartsa. Nietzschében sok az ellentmondás, de az ő rendszertelenségében van rendszer, van benne valami kiegyenlítő és összetartó erő: az ő mindig jelenvaló, magát soha meg nem tagadó személyisége, mely mindenkor átsegíti az embert szakadékokon, hézagokon, merev ellentéteken, ahol a logikai lánc fölmondja a szolgálatot. Ellentmondásos természetü volt és mégis hű magához; rengeteg átváltozáson, vedlésen, önmagának fölülmulásán ment át s alapjában mégis mindig ugyanaz volt. A test és a lélek fegyelmét és szigorát szerette, de legfőbb ideálja az olyan ösztönök voltak, melyeket szabadjukra lehet bocsátani, melyek szabad kifejlődésébe nincs miért beavatkozni. Izig-vérig művész-ember volt, az illzióban látta az emberiség megmaradásának, egyáltalán az életnek lehetőségét s mégis az igazságot

kereste minden áron. Az előkelőség jelének az alakoskodást a részvét és illetlen kezek érintése elől álarc mögé bújást tartotta, egy maszk sosem volt elég neki s mégis ő volt az őszinteség legkérlelhetlenebb követelője az „intellektuális lelkiismeret” fogalmának föltalálója. Kiméletlen, kemény, kegyetlen akart és tudott lenni s természettől fogva gyöngéd, finom, odaadó, ragaszkodó volt, tapintatos, csupa delicatesse és szemérem. Megátkozta az ember gyöngeszivűségét, melyet részvétnek nevezett s őmaga volt a legrésztvevőbb, ő tudta, mik a könyörület szenvedései - *másokat* óva intett tőlük. Át kellett élnie mindazt, ami a modern életet mozgatja, hogy mindenről saját tapasztalatából beszélhessen. A művész mellett magában kellett hordania a filozófust és tudóst, hogy végre megvédje az alkotó jogait, tekintélyét, tiszteletét. A problémáihoz való személyes helyzetéből általános értékeket kellett kihámoznia, személyiségét összeegyeztetnie egyetemes érvényü törekvésekkel, egyéniségét a stilussal - ez az, ami ma mindennél nehezebb. Valamivel több ő, mint a mai értelemben vett individualisták, mert az egyéniséget ugyan sine qua non-nak tartja, de nem betetőzésnek, hanem alapnak tekinti, amelyre építeni kell, amely fölött még vannak értékek. Látok magam fölött valami nagyobb és emberibb dolgot, mint én vagyok, - mondja a „Schopenhauer als Erzieher”-ben - segítsetek nekem mindannyian, hogy elérjem, ahogy én segíteni akarok mindenkinek, aki hasonlóan lát és hasonlóan szenved... ez a *magasabb* dolog, amely nélkül Nietzsche filozófiája érthetetlen, kezdetben a *kultura*, aztán a megismerés, később az Übermensch. - Trachte ich denn nach Glücke? Ich trachte nach meinem *Werke*! - mondja Zarathustra legvégül. - Az egyéniség hiányának átkát azonban senki világosabban nem látta s találóbban meg nem írta, mint ő. Hányszor is mesélte el, hogy az elgyengült, halványodott, önmagát tagadó és megtagadható egyéniség nem való semmire, - legkevésbé a filozófiára. Az „öntelenségnek” se égen, se földön semmi becse; a nagy problémák mind *nagy szeretetet* kívánnak s erre csak az erős, kerek, teli szellemek képesek, akik biztosak magukban. Nietzsche az objektiv gondolkodás és megismerés nagyszámu hiveivel szemben a filozófiában is a lehető legnagyobb súlyt veti az egyéniségre, hogy vajjon egy gondolkodó személyes vonatkozásban van-e problémáival, úgy hogy bennük találja sorsát, baját és legfőbb boldogságát; vagy pedig „személytelen”, érdektelen vonatkozásban. Aki problémáit csak a hideg, kiváncsi értelem csápjaival tapogatja meg s igyekszik megérteni, nem is fog produkálni semmit, annyi szent: mert a nagy problémák, föltéve, hogy meg engedik magukat fogni, nem maradnak meg puhányok és tehetetlenek kezei között. Ezért Nietzsche mindig keresi a személyt a filozófiák mögött, így pl. a morállal való foglalkozás mögött és látni akarja az embert, aki a maga egész személyiségével álljon szembe a morállal, a morált problémaként s a problémát önön személyes baja, kínja, öröme és szenvedélyeként fogja föl és érezze. Nietzschének kijelentése mögött: a morál eleddig nem is volt probléma, - ott lappang a fojtott bosszúság, hogy a moralisták közt legtöbbnyire hijját érezte a nagy személyiségnek s egész emberi mivoltuk, életük egy problémára való föltevésének...

Nietzschének irásmódja igen sokféle: irásművészete hiven végigcsinálta mindazokat a változásokat, melyeken filozófiája átesett. Irásmódja soha sem akaratlan vagy közömbös: mindig nyilvánvaló benne a szándék, hogy a gondolati tartalmat már magával a ritmussal kifejezze. Az irás látható jele, ritmikus vonalba foglalása, tempóba osztása a lelki élményeknek, amelyek gazdagsága és változatossága szinte végnélküli Nietzschénél s ennélfogva irásmódjának lehetőségei is számtalanok. Valami azonban áthatja mindannyiát, közösségeket olt beléjük, összetartja őket, mint Nietzsche filozófiájának sokféleségét a személyisége. Irásainak lelke: a *zene*. Tempója magára ölt minden árnyalatot, a legnyugodalmasabb, hosszú lélekzetű adagiotól a legviharosabb prestissimoig; a legjátékosabb allegrettotól a legféktelenebb allegro feroce-ig. De ami a „Jenseits” nyugodt menetét s az „Antichrist” vad száguldását egyaránt stilussá teszi, ami kiegyenlíti az ellentéteket, átsegíti az embert szakadékokon, hézagokon, kiáltó ellentmondásokon, ahol a gondolatok értelmi egymásutánja fölmondja a szolgálatot, az irásának lelke: a zene. Nietzsche

izig-vérig zenész volt, a világ zenei jelenség volt neki, a lelki problémákba a zenei hallás finomságával merült el, mindent, amivel találkozott, a zenére vonatkoztatott. Egyéniségének legerősebb és legállandóbb eleme a zeneisége; a szimbolum, mely sok alakot öltött kezén, de amely mellett mindvégig kitartott, a zenéé: Dionysos. Muzsikusa a nyelvnek, formák, hangok imádója, a szavakból kihallja a legfinomabb rezgéseket, a fülével ír, nem a szemével. A zene - az irás stilusának hordozója. A jó prózairó azon válik meg Nietzsche szerint, hogy közvetlen a költészet határáig megy el, de azt át nem lépi. A legfinomabb költői érzék és képesség nélkül híjját vallja az ember ennek a tapintatnak. Az ilyen finomságot az ember csak a zenei készségével képes az irásába belevinni s csak a fülével ellenőrizni. - A zene nem a gondolatok nyelve, hanem az érzéseké: Nietzsche legtöbb gondolatának az érzés a rugója, vagy érzésre igyekszik átváltani őket. Filozófiája egy mélyreható vallomás önmagáról, melyből általános értékek kristályosodnak ki; problémái a szivben gyökereznek s szenvedélylyé növekednek; örömeinek és szenvedéseinek forrósága együtt árad ki logikájának metsző hidegével; az elemek találkozása benne mindig a hangok ütemében és dinamikájában csendül ki. Nem meggyőzni akar, hanem meghódítani, nem bizonyítani, hanem elragadni. Nem azok közül való vagyok én, - mondja Zarathustra - akiktől az ember az okokat kérdi. - Az én élményeim vajjon tegnapiak? Nagy ideje annak, hogy véleményeim okát megéltem. - Nem emlékezettel teli hordónak kellene-e lennem, hogy kéznél legyenek még megokolásaim is?... Mit is mondott neked egyszer Zarathustra? Hogy a költők sokat hazudnak? - De hisz Zarathustra maga is *költő*... Amikor Nietzschében túláradnak az érzések, akkor fogamzik benne új filozófiája, akkor megy előre, akkor *lát* a jövőbe ujjongva s a nagy boldogságtól *énekelnie* kell. - Oh én lelkem - mondja Zarathustra - nincs más lélek a világon, mely szeretőbb volna, átfogóbb és átkarolóbb nálad! Hol éri egymást közelebb a mult s a jövő, mint tebenned?... De ha sírni nem akarsz, kisírni bibor bánatod, akkor *énekelned* kell, én lelkem!... Nietzschében filozófiája erejének teljén a hangok átváltódnak mozgássá és gesztusokká, az ének, a zene *tánccá*. - Csak olyan istenben hihetnék, aki táncolni tud - énekli Zarathustra. Nietzsche istenei mind tudnak táncolni. Mind járás közben születtek meg benne, hegyek mászásakor, magos regiókban, mindnyájukban benne van a hegycsúcsok levegőjének könnyüsége, libegése, frissesége. Nietzsche a szabadban-gondolkodás embere volt, járva költött, gondolatait „kijárta" magának. A járás ritmusa, lüktetése tovább él bennük. S mint a víz tükrébe, beléjük vetették átfutó és csillogó képüket a vidékek, melyek mellett a költő elhaladt. Nietzsche irásai mögött tájak vonulnak el s irásának stilusaival más-más levegő árad belőlük. Olykor tropikus forróság, árnyéktalan, izzó napfény, déli verőfény ül a vidéken - máskor finom nüanszok, felhők hű árnyékai, nyugodt, mély tónusok, szürkületi szellők vonulnak át. Ha festő lett volna, a plain-air lett volna állandó témája - az interieurt, a szobalevegőt, helyben élést, mozdulatlan irást gyűlölte. Aforizmái, melyek a legsúlyosabb tartalom mellett is könnyüek és grandiózusak, kerekek, nyugtalanok, átvillanók, olyanok, mint a csillogó napfoltok a mezőn. A Zarathustrának minden sora ilyen csillogás, napfények tánca, könnyű lábak szeszélyes szökkenése.

Nietzschének annyi köze volt a művészethez, mint tán még soha filozófusnak. Neki a művészet s a művészettel való foglalkozás nem esztetizálás volt, hanem legszemélyesebb ügye, betegség és egészség, élet és halál. Így történt, hogy a szívéhez valaha legközelebb állt művészetnek, a Wagnerének, döntő szerep jutott életében. Nietzsche szakított ezzel a művészettel, de viaskodott vele elméjének utolsó ép pillanatáig. Mikor a művészetben is, mint a morálban, a fölkelő vagy lemenő élet jelét látta s a wagnerizmusban fölismerte a dekadencia művészetét, elkeseredett, írtó hadjáratot indított ellene az egészséges élet, egészséges művészet nevében. Azt vallotta, hogy életének legnagyobb eseménye a meggyógyultság volt: Wagnert csak betegségeihez számította s veszedelmesnek tartotta nemcsak magára, hanem az egész németségre, sőt az egész európai kulturára s különöskép a - zenére. Nietzsche szerint Wagner beteggé tette a zenét, mert fölfödözte benne a képességet, amellyel fáradt idegeket

lehet ingerelni, szörnyű narkotikumot talált ki a dekadens, beteg, tehetetlen Európa számára. Wagnernek hátat fordítani gyógyulás volt Nietzsche számára; utánna valamit újra szeretni győzelem. Wagnerrel, ezzel a szerinte páratlan histrioval szemben, aki minden volt, rendező, színész, dekoratőr, csak épen zenész nem, aki minden törvényszerűséget és stílust föláldozott a zenében, hogy azt csináljon belőle, amire szüksége volt, szinházi rhetorikát, a kifejezés eszközét, a gesztus nyomatékossá tevésének, a szuggesztionak, a pszichológiai pittoreszkségnek eszközét - a Wagner barokk és német szinházi zenéjével szemben a Dél zenéjében, Bizet muzsikájában keresett gyógyulást. Az elgyengítő, puhító, nőiesítő romantikus zene helyett déli, finom, gonosz, egészséges zenét várt. A Dél fiának vallotta magát Nietzsche, aki a zene jövőjének Észak zenéjétől való megváltásáról álmodott. Ő már hallotta, ő már hirdette a jövőnek ezt a déli zenéjét, fülébe csengett egy mélyebb, hatalmasabb, gonoszabb és titokzatosabb zene előjátéka, egy „németfölötti" zene dallama, mely a kék tenger bujasága és a földközi égbolt derültsége láttán nem fog elnémúlni, sem elsápadni; egy „európafölötti zene" dallama; mely a puszták izzó naplementét is meghódítja, melynek olyan a lelke, mint a pálmáé, mely nagy magános ragadozók között is tud csapongani... Olyan zenére gondolok, mondja Nietzsche, mely példátlan varázsával elfeledtesse a jó és rossz itéletét, olyan művészetről, mely egy hanyatló, szinte érthetetlenné vált erkölcsi világ minden szinét nagy messzeségekből magához édesgesse s vendégszeretettel fogadja e kései szökevényeket.

Könnyű kitalálni, hogy akinek élete, lelki állapota, világnézete ennyire összefügg a művészettel, s a művészethez való viszonyával, annak filozófiája nem lehet rendszeralkotás, elmemunka, tisztára tudományos ténykedés.

Nietzsche hova-tovább abban látta a filozófus hivatását, hogy legyőzze a kort, időn kívül álló legyen - s leginkább azzal küzdjön, amiben korának gyermeke. Idővel elismerte, hogy ő is, mint Wagner, e kor gyermeke, szóval *dekadens*: csakhogy ő ezt belátta s védekezett ellene, a benne lakó filozófus védekezett a dekadencia ellen - ez Nietzschének a filozófiához való viszonyában egyike a legszemélyesebb vonásoknak. Mert, mint már említettem, a dekadencia problémája, a művészet, a filozófia, a morál életsorvasztó vagy életfejlesztő hatása az emberiségre és - önmagára, volt elmélkedésének legfontosabb kérdése. A kiábrándult Nietzsche, aki hajdan a Sokrates-előtti görög kulturával vetette egybe az eljövendő schopenhaueri-wagneri tragikus kulturát, immár a dekadens, a pusztuló régi Athénnal állította párhuzamba a mi korunkat. Sokrates bizony az előkelő atheniek álarca mögé látott (értsd: mint Nietzsche), - megértette, hogy az ő esete, az ő dekadenciája nem kivétel (értsd: mint a Nietzschéé), hogy hasonló elkorcsosulás terjedt el minden vonalon. És Sokrates megértette, mondja Nietzsche, hogy rá mindenkinek szüksége volt - az ő szerére, az ő gyógymódjára, önfentartásának módjára (mint a Nietzschéére)... Az ösztönök mindenfelé anarchiába jutottak, általános bomlás, féktelenség lappangott a holnapban. „Az ösztönök tirannusokká válnak; ellentirannust kell állítani velük szemben, mely erősebb legyen" - ez volt a szükség. Milyen tirannust állított Sokrates aki úrrá tudott lenni bomlott ösztönein? Az értelemét! Sokrates mindössze a legfelötlőbb, legkirívóbb eset volt az ösztönök általános anarchiájában - s ő úgy tudott föllépni, mint a baj eleven gyógyszere, orvosa, megváltója. De kell-e utalni arra a tévedésére, mely a mindenáron való értelembe vetett hitében fészkelt? A filozófusok és moralisták önmagukat ámítják, jelenti ki keményen Nietzsche, ha azt hiszik, hogy azzal kivetkőztek a dekadenciából, ha ellene hadakoznak - íme Nietzschének, a filozófusnak legszemélyesebb, legrettenetesebb problémája, mely a Sokrates-kérdés elintézésében a legszörnyűbb önvallomást rejti; megadást és lázadást, reménytelenséget, - de hitet is. Amig Sokratesnek a szívébe akar látni, önön pulzusát tapintja. De hit is van benne - bár azt állítja, hogy a filozófusoknak a dekadenciából való kilépésük nem tőlük függ: amit eszköz és menekvésként választanak, az is csak egy megnyilatkozása a dekadenciának. Sokrates maga

élő nagy tévedés és félreértés volt; az egész javító morál, a keresztyén is, félreértés volt. A legélesebb nappali világosság, a mindenáron való értelem, a világos, hüvős, óvatos, öntudatos, ösztöntelen, az ösztönök ellen dolgozó élet betegség, - nem pedig visszatérés az „erényhez", az „egészséghez", a boldogsághoz. Hogy az ösztönök ellen küzdeni kell - ez a decadencia jele: amig az élet emelkedik, az ösztönökben van a boldogság. Az ösztönök maga az élet, az élet ősi egészsége, gazdagsága. Az ösztönök egészségének, hatalmának és termékenységének szimboluma ismét csak - Dionysos, Nietzschének hű társa, menedéke mindvégig. És most már megértjük a jelentőségét Nietzsche hitének, mellyel azt vallja, hogy az ő ösztönei egészségesek.

Nietzsche a dekadenciától való megváltódását nem az értelmétől várta, hanem ösztöneitől; az emberiség megváltását a nagy szenvedésektől, nagy pusztulásoktól, az ő új, kiméletlen moráljától, egy új ideálnak, az Übermenschnek céllá tűzésétől, egy új vallástól, az örök visszatérésétől. Ezeket a szenvedéseket, pusztulásokat, ezt a morált, ideált, vallást Nietzsche maga mind átélte egész testével és lelkével, azoknak a dekadenciától való megváltó erejét, az életet növelő, emelő, gazdagító hatalmát magán próbálta ki. Ő maga volt a kisérletező és kisérleteinek tárgya. Ha ő a szenvedés megváltó erejéről beszélt, személyes élményeiről számolt be a beavatott ember tudásával - ezoterikusan. Nietzsche a bajaiból erényt tudott kovácsolni, amit ez emberiségnek ajánlott, magán gyakorolta, veszendőbe menő erőit akként igazította, hogy azok a születőknek segítségére váljanak s ami fő, munkába tudta fogni - a szenvedésének energiáját. És tán ez mentette meg, ez tette őt egészségessé, munkabiróvá, finommá, értővé. Érezte, hogy élete legsúlyosabb éveinek mélyebb hálával tartozik, mint a többinek. Tudta, legbensőbb természete tanította meg rá, hogy minden szükséges dolog - fölülről nézve s egy nagyszabású ökonomia szempontjából - egyúttal hasznos is; nemcsak viselni kell, de szeretni is. *Amor fati*: ez volt legbensőbb természete - vallja Nietzsche. Ugy érezte, hogy hosszú betegségeinek mondhatlanul többet köszönhet, mint egészségének, neki köszönhette talán a filozófiáját is... Mert csak a nagy fájdalom a szellem végső megszabadítója, csak a nagy fájdalom, a hosszú, tartós fájdalom, mely lassú tűzként emészti az embert; kényszeríti a filozófust, hogy leszálljon lényének legmélyebb mélységeibe s minden bizalmat, szelídséget, leplezést, jólelküséget, elsimítást, megalkuvást, szemethunyást kiégessen belőle. S ha az ilyen fájdalom nem is alakítja jobbá az embert, de *mélyebbé* mindenesetre. Jóformán attól függ a rangsor, mondja Nietzsche, hogy mily mélyen tudnak szenvedni az emberek. Szenvedései révén az ember többet tud, akár a legbölcsebbek. A mély szenvedés nemesít és különválaszt. A beavatott ember szomorú fölénye, néma gőgje, beteges érzékenysége tiltakozik a nálánál alacsonyabb rendü emberek érdeklődése és főként - tolakodó részvéte ellen. A kiválasztott ember eltitkolja szenvedését, álarcot visel. Nietzschének rettenetesen kijutott a szenvedések minden fajtájából. Annyira, hogy volt idő, mikor ő, kinél senki jobban nem szerette az életet, megváltóként várta és hívta a halált. S ez a nagy szenvedés adja meg az ő életdicsőítésének mélységét és nagy értékét: neki az élettől szünetlen gyötörve, a szenvedésen, halálvágyon keresztül kellett az élet exaltálásához jutnia. A szeretet nem volt elég; a szenvedéssel szemben gyakorolta legtöbbet egyéniségének legelőkelőbb tulajdonságát, (mit a görögöknél annyira kiemelt), háláját. Sohasem ócsárolta vagy rágalmazta a szenvedést. Úgy beszél az ember az édesanyjáról, mint ő a szenvedéséről.

A filozófus a szenvedés gyermeke és neveltje. Nemcsak más ember, hanem talán egyenes ellentétje annak, akit a szakemberek ezzel a névvel tisztelnek. Nietzsche szerint a filozófus olyan ember, aki folyton rendkívüli dolgokat él át, lát, hall, gyanít, remél, álmodik; saját gondolatai kívűlről, fölülről és alulról, belőle fakadt villámok módjára érik; maga is új villámokkal terhes viharfelleg; végzetes ember, akit szünetlen dübörgés, rejtelmes zaj vesz körül. Nietzsche erélyesen tiltakozik az ellen, hogy a filozófust összetévesszék a rendszerek békés szövőivel, ártatlan elmélkedőkkel, adatgyüjtőkkel, a merő tapasztalat embereivel,

tudósokkal. *A filozófus értékteremtő, alkotó, az emberiség vezetője*. A filozófus keletkezését, mondja Nietzsche, sok nemzedéknek kell előkészítenie; minden erényét külön kell megszerezni, ápolni, továbbadni, megóvni; nemcsak a gondolat merész röptét, hanem különösen a nagy felelősség készségét, a tömeg kötelességei és erényei fölé emelkedés érzését, mindannak becsületes megvédését, amit félreértenek és rágalmaznak, legyen az Isten vagy ördög - az igazság szeretetét és gyakorlását, a parancsolás művészetét, az akarat hatalmát. A szó legfőbb értelmében nemzeni vagy szülni tudó lángészszel összehasonlítva, a tudós, tudományos átlagember olyan, mint az aggszüz. A tudományos ember nem előkelő ember, erényei egy nem előkelő, nem uralkodó, nem tekintélyes, nem öntudatos emberfajtáéi. Munkás, a sorban türelmesen elhelyezkedő, képességeit és szükségleteit illetőleg egyöntetü és mértékletes, csak lépésben halad, tovaragadni nem engedi magát, a nagy elragadtatás embere előtt hidegen és zárkózottan áll, öntudatos vagy öntudatlan ellensége és veszedelme a rendkivüli embernek. Mindent nivellál, középszerüsít, demokratizál. A tudományos, az objektiv ember lehet hasznos *tükör*, de nem öncél: ő a megismerésnek, hű visszatükrözésnek, adatszerzésnek eszköze. Egyénisége, ha van, csak árnyékot vet reá, zavarja, - csak önmagán kívül él. Fél a szeretettől és gyülölettől, csak addig hű magához, csak addig természetes, amíg objektiv lehet. Örökké tükröző és örökké sima lelke már nem tud állítani vagy tagadni, nem parancsol és nem rombol többé. Ő csak a hideg, biztos, objektiv igazságról akar beszámolni. De mit ér az ilyen igazság? Zarathustra mondja: Óvakodjatok a tudósoktól is! Gyülölnek bennetek: mert ők terméketlenek! Szemük aszott és hideg, ők minden dolgot csupaszon látnak. - Verik a mellük, hogy ők nem hazudnak: de a hazudni nem tudás még korántsem az igazság szeretete. Vigyázzatok! - A láztalanság még nem jelent egyet a megismeréssel! Kihült szellemeknek én nem hiszek. Aki nem tud hazudni, nem tudja, mi az igazság... Nietzsche a fölszabadult tudományos embert vissza akarja kényszeríteni a filozófus, az alkotó ember szolgálatába. A tudományos ember rabszolgafajhoz tartozik s mikor le akarja vetni gazdáját, a csőcselék ösztöne dolgozik benne. Miután a tudománynak szerencsésen sikerült megszabadulnia a theológiától, melyet nagyon soká szolgált, most, vérszemet kapva és esztelenül fölfuvalkodva, törvényeket akar szabni a filozófiának, sőt - ő maga akar filozófiát játszani. Nietzsche a filozófiát újra vissza akarja juttatni hajdani hatalmához, visszaállítani a régi magaslatra, vagy tán még magasabbra, mint ahol valaha állott. A filozófiának vissza kell vennie régi feladatait, ki kell vívnia az őt megillető tiszteletet, melyet elveszített a modern filozófusok, a „valóság filozófusainak" vagy „pozitivistáknak", mindenfajta legyőzött, a tudomány igája alá visszahódított embereknek kezén, akik se maguknak, se másnak nem tudnak célt tűzni és törvényt szabni. A filozófia önként elhagyta legnagyobb, legtermékenyebb területeit, lassú öngyilkosságra szánta magát. A tudomány ma virágkorát éli, míg az, ami az egész újkori filozófia lassú sülyedéséből ma megmaradt: csak bizalmatlanságot és kedvetlenséget, sőt gúnyt és részvétet kelt maga iránt. Az „ismerettanra" redukált filozófia, a gyáva önmegtartóztatás elmélete, mely a küszöbön megáll és magának szigorúan megtiltja a belépést, - mi ez, ha nem végső vonaglás, részvétfakasztó agónia? Ilyen filozófia hogy is - uralkodhatnék! Nietzsche új értéket ad a filozófiának, új, határtalan lehetőségeket. A filozófust megteszi az emberiség urává, a jelen formálójává, a jövő előkészítőjévé, a *kultura cézári tenyésztőjévé és kényurává*. A filozófiai szaktudósokkal, specialistákkal szemben újra megnyitja az utat *szintetikus, egyetemes föladatok* felé.

Nietzsche a filozófia, költészet és tudomány közt foglalt álláspontját számtalanszor igyekezett meghatározni és körülírni. A hogy pozitivista korszakából kilábolt, azóta mindig ellenségesen érzett a filozófiátlan tudomány iránt. Átalakulásának s végső állásfoglalásának leghűbb és legköltőibb képe a Zarathustra-könyv „A tudósokról" cimű fejezete, amint következik:

Mig aludtam, egy birka csemegézte a repkénykoszorút fejem körül - rágta és szólt: „Zarathustra már nem tudós."

Szólt és nagy fittyel elódalgott. Egy gyerek mesélte el nekem.

Szívesen heverek itt, ahol gyerekek játszanak, a málladozó fal mentén, bogáncs és piros pipacs között.

A gyerekek még tudósnak tartanak, no meg a bogáncsok s a pipacsok is. Ártatlanok ők még gonoszságukban is.

De a birkák már nem tartanak annak: így akarja sorsom - áldott legyen!

Mert ez az igazság : elköltöztem én a tudósok házából s még az ajtót is becsaptam magam mögött.

Soká ült éhben a lelkem az asztaluknál; nem tanultam bele mint ők, a megismerésbe, akárcsak a diótörésbe.

A szabadságot szeretem s az üde földnek tiszta levegőjét; inkább alszom bivalybőr-almon, mint az ő méltóságaik és tisztességeik derekalján.

Én túlságos forró vagyok és elégek önön gondolataim tűzében: olykor a lélegzetem is elfúl. Ilyenkor a szabadba kell mennem, messze a poros szobáktól.

De ők hidegen ülnek a hűvös árnyékban: csak szemlélői akarnak lenni mindennek s oda nem ülnének, hol a nap a lépcsőkön izzik.

Hasonlóak azokhoz, akik az utcán ácsorognak s a járókelő emberekre bámészkodnak: ők is így várakoznak s bámészkodnak a gondolatokra, melyek más fejében keltek.

Ha hozzájuk nyúl az ember, porzanak, mint a lisztes zsákok, akarva-nemakarva: de ki hinné, hogy poruk búzából való s a mezőknek aranysárga, nyári pompájából?

Ha a bölcset mímelik, borsódzik a hátam apró mondásaiktól és igazságaiktól: gyakran bűzlik a bölcseségük, mintha mocsárból merűlt volna föl: és bizony hallottam már belőle a békát is kurutyolni!

Ügyesek ők és okos ujjúak: mit keres az én együgyüségem az ő sokrétűségüknél! Ujjaik értenek mindenféle öltéshez, kötéshez, szövéshez: így kötik a szellemnek harisnyáit!

Jó óraművek ők: csak jól és pontosan föl kell húzni őket! Ekkor hibátlan mutatják az órát és egy csöpp lármát csapnak hozzá.

Úgy dolgoznak, mint a malomkerék vagy a mozsár: csak vesse nekik az ember a gabona szemeit! - ők nagy mesterek abban, mint kell apróra őrölni a szemet és fehér port csinálni belőle.

Jól vigyáznak egymás ujjára és nem bíznak vakon egymásban. Találékonyok apró csalafintaságokban, olyanokra várnak, akiknek tudása béna lábon bandukol, - lesnek mint a pók.

Mindig láttam, mint keverik óvatosan a mérget; ilyenkor mindig üvegkeztyűt húznak ujjaikra.

A hamis kockajátékhoz is értenek ám; láttam őket oly buzgón játszani, hogy bele is izzadtak.

Idegenek vagyunk mi egymásnak s erényeiktől még jobban émelyeg a gyomrom, mint hamisságaiktól és hamis játékuktól.

S mikor még náluk laktam, akkor is fölöttük laktam. Ezért haragudtak meg rám.

Abba sehogy sem akarnak belenyugodni, hogy valaki fejük fölött járjon s ezért fát raktak, meg földet és szemetet közém s a fejük közé.

Így tompították el a lépteim, zaját: s a legkevésbé eddig a legtudósabbak hallgattak meg engem.

Az ember minden gyarlóságát és gyöngeségét közém s maguk közé rakták: - „veremfedőnek” hívják az ilyen mennyezetet.

De gondolataimmal mégis a fejük *fölött* járok: s még akkor is, ha a magam fogyatkozásain járnék is, felettük állnék s fejük fölött járnék.

Mert az emberek *nem* egyenlőek: ezt mondja az igazságosság. S a mit én akarok, ők nem akarhatják! -

Így szólt Zarathustra.

V.

Nietzsche szerint az ismerettanra redukált filozófia a gyáva önmegtagadás elmélete, mely a küszöbön megáll és magának szigoruan megtíltja a belépést a nagy feladatok helyére - mi ez, ha nem végső vonaglás, részvétkeltő agónia? - kérdi. Ilyen filozófia hogy is - uralkodhatnék!

Nietzsche ekkép öntudatosan reakcióba lép a Kant óta a filozófiában túlsúlyra jutott ismeret-elmélettel szemben. Ő a világnak s a megismerő egyednek egymáshoz való viszonyát, a megismerés módját, tárgyát, lehetőségét, a megismerés értékét s főként az igazság értékét is más szempontból nézi, mint elődei, nem magát a megismerést tartja szem előtt, hanem - az életre való hatását.

Kant büszke volt arra, mondja Nietzsche, hogy fölfedezte az embernek egy új képességét, a szintetikus, a priori itéletek képességét. Ő, Nietzsche, a kanti kérdést: hogyan lehetségesek a szintetikus a priori itéletek - ezzel az új kérdéssel helyettesíti: miért szükséges hinni efféle itéletekben? S arra az eredményre jut, hogy a mi emberfajtánknak önfentartása érdekében kell hinnie ilyen itéletek igaz voltában; amitől természetesen lehetnek hamis itéletek. Egyáltalán hamis a mi ajkunkon minden szintetikus a priori itélet.

Ami megismerésünk tárgyát, a világot illeti, arról Kant óta tudjuk, hogy a világot nem ismerjük meg a maga valóságában, csak képét, mely elménk alkotása. Az érzéki világ nem több tüneménynél, mert mi csak olyannak tudjuk a világot, amilyennek föltünik érzékiségünk formáiban, a térben és időben. Schopenhauer szabatosabb megállapítása szerint a mi képzetünk, a mi szemlélésünk processzusától függ a világ keletkezése. Nietzsche értékfölforgató műveletében latra veti a való és látszati világot is, kilóditja sarkából a kanti-schopenhaueri elméletet és - egészen sajátságos következtetést von le belőle. A filozófiának akármelyik álláspontjára helyezkedünk, mindenütt az tetszik az egyetlen bizonyosságnak, hogy a világ, melyben élünk, puszta látszat: akármerről közeledünk hozzá, a „dolgok lényegében” mindig valami megtévesztő alapelvet szimatolunk. Aki azonban a világ hamis voltáért magát gondolkodásunkat, szóval a „szellemet” teszi felelőssé, aki azt hiszi, hogy a világot, térben és időben, alakját és mozgását hamisan fogjuk föl - az legyen bizalmatlan mindenfajta gondolkodás iránt. A filozófusnak kötelessége bizalmatlannak lennie és mindenre gyanakodnia. Bizalmatlannak kell lennie - magával az igazsággal szemben is. S még ha az igazság lehetséges volna is, lehetséges a való világ megismerése - hátra volna még a legnagyobb, legfontosabb kérdés: *az igazság értékéé*, amely életbevágóbb minden ismeretelméletnél, a világ hű vagy hamis fölfogásánál. Nietzsche az igazság mindenekfölé becsülését is a morálra vezeti vissza: hogy az igazság nagyobb értékü volna a látszatnál, nem egyéb *erkölcsi előitéletnél*; sőt a legrosszabbúl bizonyított föltevés a világon. Megismerés magáért a megismerésért - ez az utolsó csapda, melyet a *morál* vet az embernek, amivel a látszólag szabad ember is újra teljes-tökéletesen belégabalyodik a morálba. Be kell

ismernünk, hogy élet sem volna a perspektivikus megállapítások és látszatok nélkül. Mikor némely filozófus szent lelkesedésében és együgyüségében meg akarja semmisíteni a látszat világát, akkor a saját „igazsága" alatt is vágja a fát. De egyáltalán mi jogon tesszük mi föl, hogy az „igaz" és „hamis" között lényeges ellentét van? Szabad-e többről beszélnünk mint a *látszat* különböző fokairól?

Ekkép vonja mind szorosabbra a gyűrűt az igazság problémája körül Nietzsche, aki még filozófiai pályája kezdetén, a „korszerűtlen elmélkedések" idején a lehető legnagyobb szkepszissel néz az „igazság" szemébe. (Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischem Sinne 1873.) Mi hát az igazság? Metaforák, metonimiák, antropomorfizmusok, szóval emberi viszonylatok serege, melyeket az ember költőileg és retorikailag fokozott, átvitt, fölékesített, úgy hogy a hosszú gyakorlat által szilárd, kánoni és kötelező érvényre emelkedtek: az igazságok olyan illuziók, melyekről elfelejtették, hogy illuziók. Az emberi intellektus rengeteg időn át nem termelt egyebet *tévedéseknél*; közülük egyik-másik hasznosnak és *fajfentartónak* bizonyult: aki reájuk bukkant vagy örökölte őket, nagyobb szerencsével vívta meg harcát önmagért s utódaiért. Ilyen téves meggyőződések, melyek öröklés utján tovább plántálódtak s végül csaknem az emberi faj létének alapjává erősödtek: hogy a mindenségben vannak állandó dolgok, megegyező dolgok, vannak tárgyak, anyagok, testek, hogy valamely dolog az, aminek látszik, hogy akaratunk szabad, hogy ami nekem jó, az már önmagért is jó. Csak nagyon későn léptek föl az ilyen tételek tagadói és kétségbevonói, - csak nagyon későn lépett föl az igazság, a megismerés legerőtlenebb formája. Úgy tetszett, hogy az igazsággal nem lehet megélni, szervezetünk az igazság ellentétjére volt berendezve; szervezetünk minden magosabb müködése, az érzékszerveink észrevevése és egyáltalán az érzékeink minden fajtája azokkal az ősi, belénk oltott alaptévedésekkel dolgozott. Sőt mi több, ezek az alapjukban téves tételek váltak azokká a mértékekké, melyekkel az „igaz" és „nem igaz" dolgokat mértük - magának a tiszta logikának legszélsőbb határáig. Ugyhogy az ismeretek és itéletek ereje nem függ igazságuk fokától, hanem koruktól, meggyökeresedésüktől, az élethez viszonyított értéküktől. Ha a mélyen beékelődött tévedésekkel szemben az ember idővel gyanúra ébredt is, ha a megismerés az élet jelentékeny részévé vált is, az igazság keresése valósággal ösztönné fejlődött - Nietzsche fölveti a kérdést, hogy az igazságra törekvő akaratnak magának (Wille zur Wahrheit) mi az *értéke*? Lehet, hogy az igazságot akarjuk: de miért nem inkább a hazugságot? S a bizonytalanságot? Sőt a tudatlanságot? Nietzsche büszke arra, hogy e problémát először ő vetette föl, merte fölvetni, bár tudta, hogy vakmerő kockázat kell hozzá, amelynél tán nincs is nagyobb.

Akármily értékes legyen is az igaz, az őszinte, az önzetlen: lehet, hogy a látszatnak, a megtévesztésre törekvő akaratnak, az önérdeknek és mohó vágynak mindenféle életre nézve magosabb és lényegbe vágóbb értéket kell tulajdonítani. Sőt meglehet, hogy tán ép abban rejlik a jó és igaz dolgok értéke, hogy a gonosz, hamis, látszólag ellentétes dolgokkal megtévesztően rokonok, velük összenőttek, összekuszáltak s tán velük meg is egyezők. Valamely itélet hamissága azonban Nietzsche szerint, még korántsem árt az itéletnek. Az a kérdés, hogy mennyiben életsegitő, életföntartó, fajföntartó sőt esetleg fajfejlesztő az az itélet; sőt egész határozottan azt állítja, hogy a leghamisabb itéletekre (a melyek közé tartoznak az a priori szintetikus itéletek, továbbá a dologiság fogalma, a subjektum, a szabad akarat stb.) van a legnagyobb szükségünk, hogy az ember meg sem élhetne a logikai fikciókba vetett hite nélkül, a valóságnak a föltétlen, az örökre ugyanaz merőben képzelt világával való összemérése, a világnak a számmal való állandó meghamisítása nélkül, - a hamis itéletekről lemondás egyben lemondás volna az életről, megtagadása az életnek magának. „Elképzelek", („ich stelle vor") tehát kell valamilyen létnek lennie: cogito, ergo est. Hogy azonban én vagyok az az elképzelő lét, hogy az elképzelés (Vorstellen) az Én tevékenysége, már nem bizonyos dolgok: ép oly kevéssé bizonyos az, amit szemlélek. Az egyetlen lét, amelyet

ismerünk, a szemlélő, az elképzelő lét (das vorstellende Sein.) A szemléletnek lényegéhez tartozik a változás: az elmulás és a keletkezés. Hiányzik belőle az állandóság, a változatlanság. A szemlélet mégis két állandó dolgot tételez föl, hisz először az Énnek, másodszor egy adott tartalomnak állandóságában; az állandóságba, a szubstanciába, valamely dolog egyformán megmaradásába vetett hit ellenkezik magának a szemléletnek folyamatával. Nyilvánvaló dolog, hogy a szemlélés nem nyugalmas, nem változatlan, megrögzött valami: úgy hogy a lét, ez egyetlen, melyben bizhatunk, változó, önmagával nem mindig megegyező, azonos. Ez a legbiztosabb, legalapvetőbb állitás, melyet a létről megkockáztathatunk. S ime, a szemlélet ennek ép ellenkezőjét állítja a létről! Igaza van-e? Szó sincs róla, de nem is kell igazának lennie. Ez az ellentétes állitás mindössze *létföltétele* a szemlélőnek. Más szóval: a gondolkodás lehetetlen volna, ha alapjában nem ismerné félre a létnek, az esse-nek lényegét: a gondolkodásnak el kell fogadnia a substanciát és állandóságot, egyformaságot, mert a folyton változó; elfolyó létnek megismerése lehetetlen, mindenféle tulajdonságokat kell a létre ráfognia, hogy önmaga megélhessen. Nincs szükség szubjektumra és objektumra, hogy a szemlélet lehetséges legyen, de a szemléletnek kell *hinnie* mindkettőben. Szóval: amit a gondolkodás valóságként fölfog, kénytelen fölfogni, lehet a létnek egyenes ellentéte. A szakadatlan változás adta különbözést nem lehetne fölfogni, megtartani, leperegne, mint eső a kőről. S az állandóság nélkül hiányoznék a tükör, melyben a dolgok egymásmellettisége és egymásutánisága láthatóvá váljék: maga a tükör is föltételezi az állandóságot. Hogy a szubjektum létrejöhessen és élhessen, szüksége van az állandóságra, hasonlóságra, megegyezésre. Kezdetben a magunkon kívül lévő dolgok állandóságában hiszünk, - és csak később, hosszú gyakorlat után visszavonatkoztatva és következtetve a kívülünk eső dolgokból, fogjuk föl önmagunkat mint állandó, megmaradó szubjektumokat. A szubjektum, a szubjektum-érzet, az, hogy magunkat egyeseknek, individuumoknak érezzük, létföltétele minden organikus létnek, - alapjában véve lehet tévedés, illuzió, hamis dolog, de a létfentartásnak egyedüli módja és eszköze. *A tévedés a létnek föltétele, föntartója, előrevivője*. Mert a tévedés nemcsak az élet kezdete, hanem fejlődésének is hordozója. A hivés mérhetetlen biztossága és a hivésre való készség nélkül ember és állat életképtelen lenne. Hogy a legkisebb indukció alapján általánosít, törvényt szab magának, valamely cselekvést, mely egy izben bevált, a célhoz segitő egyetlen eszköznek tekint - ez, szóval a vaskos intellektualitás, tartotta meg az embert és állatot.

A számtalanszor való tévedés és a hibás következtetés okozta baj egészében véve korántsem oly ártalmas, mint a szkepkszis, a határozatlanság és óvatosság. Az ember jellemének alapvonása, hogy a sikert és balsikert az igazság próbájának tekintse; „ami sikerül annak gondolata igaz." Az alacsony intellektualitás, a tudománytalan lényeg föltétele a létnek, a cselekvésnek, nélküle éhen vesznénk; a szkepszishez és óvatossághoz csak később s csak ritkán van jogunk. A megszokás és a föltétlen hit, hogy mindennek úgy kell lennie, amint van, alapja minden növekedésnek és erősödésnek. - Egész világfölfogásunk akkép jött létre, hogy a siker megmutatta, hogy elélhetünk, boldogulhatunk vele (állandóságba vetett hit, akaratszabadság stb.). Minden fajta erkölcsiségnek is csak ez a nyitja. S most elérkeztünk a belátáshoz: valószinűleg van számtalan fajtája az életnek, ennélfogva a gondolkodásnak és hitnek is s ha mi jelenlegi gondolkodásmódunkban megállapítunk minden szükséges dolgot, azzal nem a „magánvaló igaznak" bizonyítékát adtuk, hanem csak a „mi igazságunkét", mely lehetővé teszi az életünket. Ha megértjük, hogy az életet nagy méreteiben (az államok processzusában az erkölcsiségekében stb.) még most is a tévedések teremtik: a tévedéseknek azonban hovatovább magasabbrendűeknek és finomabbaknak kell lenniök: akkor valószinűvé válik, hogy ami eredetileg az életet teremtette, az elképzelhető legnagyobb tévedés volt - hogy az a tévedés aztán kifejlődött, s hogy egyáltalán a legrégibb s az emberben legmélyebb gyökeret vert tévedéseken nyugszik a társadalom fönmaradása. Nem a nézetek igazságának, hanem hasznosságának és létfentartó képességének kellett a tapasztalat során beválnia; tiszta

hóbort, melynek a mai tapasztalat is ellene mond, hogy a valósághoz való lehető legtökéletesebb alkalmazkodás a lét legkedvezőbb föltétele. Bizonyosan voltak fölfogások, amelyek sok másnál igazabbak voltak, de el kellett pusztulniok, nem tudtak gyökeret verni: - a tévedéseknek az a hosszú időn át lefektetett hatalmas alapja, melyre ma minden épül, kiválaszt, igazgat, minden igazságot magához alkalmaz, vagy ellenkező esetben, elvet. Ez a kiválasztódás örökös, az élet s az élni akarás határoz. Az élet tévedések és igazságok közül azokat választja ki magának, amelyek segítik, előreviszik, növelik. Az élet tehát boldogulni akar, tenyészni, - *hatalmassá nőni*. S ezzel az ismeretelméleti szkepticizmus révén elérkeztünk egy állításhoz, mely a nietzschei *metafizikának* magja. A világ lényege Nietzsche szerint nem az erő, nem az anyag, nem a schopenhaueri akarat, hanem a - *hatalomra törő akarat* (Wille zur Macht.) A megismerés ösztöne, az igazság keresése is csak ennek a hatalomra törő akaratnak az eleme. Önmagáért való megismerés, igazság-keresés nincsen. Ez a hatalomra törő akarat működik bennünk, testünkben, lelkünkben, értelmünkben, morálunkban, az élet minden mozzanatában, a világ minden porcikájában. Az akarat nem önmagát, az élet nem pusztán az életet akarja, mint ahogy Schopenhauer mondja, hanem hatalmat akar. S azért mindegy neki, igazság vagy tévedés, csak ezt a hatalmat szolgálja. Egyáltalán nem törődik az igazsággal, csak a hasznossággal a eléggé bizonyítja azt, hogy a világ s az élet mindmáig tévedéseken alapult, melyek közt újra meg kell említenünk a legsúlyosabbat, hogy a világot s önmagunkat állandó dolgokként fogjuk föl, pedig az állandóság fogalma mereven ellene mond az életének. Az ember értelme, intellektusa nem az igazságot keresi, a megismerést, hanem a megmaradás, a boldogulás, a hatalmassá válás módjait s eszközeit. Az értelem is csak egy ösztönünk annyi más ösztönünk között, melyek a fönmaradást szolgálják - a létfentartás, a hatalomra vágyás ösztöne. Ezért mondja Zarathustra: „Igazságot kereső akaratnak nevezitek, ti bölcsek, ami benneteket űz s buzgóvá tesz? - Minden meglévő dolog elgondolhatását kereső akarat: ekkép nevezem *én* a ti akaratotokat! - minden meglévő dolgot gondolhatóvá akartok *tenni*: mert joggal kételkedtek azon, vajjon gondolható-e már. - De engedelmeskednie kell nektek s hozzátok alkalmazkodnia! Így akarja a ti akaratotok. Sima legyen s a szellemnek alávetett, legyen tükre és visszavert képe neki. Ez a ti egész akaratotok, ti bölcsek, a *hatalomra törő akarat*; s róla beszéltek akkor is, ha a jóról és rosszról s az értékelésekről beszéltek. - Ti még meg akarjátok teremteni a világot, amely előtt letérdelhessetek: ez a ti végső reményetek és mámorotok. - Az oktalanok persze, a nép, - ők hasonlatosak a folyóhoz, melyen csolnak úszik: s a csolnakban ünnepélyesen és fölcicomázva ülnek az értékelések. - A ti akaratotokat s a ti értékeiteket tettétek rá a lét folyójára; én meglátom abban az ősi hatalomra törő akaratot, amit a nép jónak és rossznak vall. - Ti voltatok, ti bölcsek, akik ilyen vendégeket ültettetek a csolnakba, fölcicomáztátok a büszke névvel elláttátok őket, - ti s a ti uralkodó akaratotok! - - - Ahol életet találtam, mindenütt hatalomra törő akaratot találtam... S az élet maga ezt a titkot árulta el nekem: *‚Lásd, mondta ő, én az vagyok, aminek mindig fölül kell mulnia magát.’* - Ti ugyan a teremtés akaratának, a célt, a magosabb, távolabb, sokrétűbb dolgot kereső akaratnak nevezitek: de mindez egy valami és egy rejtelem. - Inkább elpusztulok, minthogy egy-egy dologról lemondjak; s ahol pusztulást láttok s levelek hullását, ott, tudjátok meg, az élet föláldozza magát a hatalomért! - Hogy harcnak kell lennem szünetlen levésnek és célnak s a célok ellentmondásának: ah, aki kitalálja akaratom, kitalálja azt is, hogy mily kerülő utakon kell járnia! - Bármit teremtek s bármint szeressem, - nemsokára ellene s szeretetem ellen kell támadnom: így akarja az én akaratom. - *S te is, megismerő ember, csak az én akaratom ösvénye és nyomdoka vagy: bizony, az én hatalomra törő akaratom jár a te igazság kereső akaratod lábán is!* - Bizony, nem találta el az igazat, aki a ‚létre való akarat’ fogalmát vetette utána: ilyen akarat - nincsen is! - Mert: ami nincsen, az nem akarhat; ami azonban már él, hogy akarhatna az még az élethez jutni! - Csak ahol élet van, ott van akarat: de nem életakarat, hanem - erre tanítlak én - hatalomra törő akarat! - Sok mindennek magosabb

értéket tulajdonítanak az emberek az életnél; de az értékelésből is - hatalomra törő akarat szól!”...

A hatalomra törő akarat szól abból is, hogy az ember az igazságot keresi, az igazságot többre becsüli a tévedésnél. De hogy egyáltalán szó lehessen az igazságról, szükség van a tévedésre. A hazugság életföltétel. Az igazat csak valamely valóban élő nem igaz dolog ellentétjeként ismerjük meg: az igaz egészen erőtlenül, mint fogalom, jő világra s eleven tévedésekkel való egybeolvadás utján kell szert tennie erőre. Ezért virulni kell hagyni tévedéseket s tág teret nyitni nekik. Ha lassanként megalkotjuk valamennyi alapvető nézetünk ellentétjét, akkor közeledünk az igazsághoz. Az igazság világa hideg, halott fogalomvilág; belevonjuk tévedéseinkbe és ösztöneinkbe s egyik részét a másik után ekkép juttatjuk bele az életbe. *Csak az élő tévedésekhez való alkalmazkozdás révén támadhat életre az eredetileg halott igazság*. A mindenáron való igazság - megtagadása az életnek. Az élethez kell a látszat, hogy az ember bátran megmaradjon a fölszinnél, illuziónál, imádja a látszatot, a formát, hangokat, szavakat, higyjen a látszat egész olimpusi világában, mint az a nép, mely tudott élni - a görög. Ime a történelmi példa az élet intencióinak fölismerésére! A görögök fölületesek voltak csupa - mélységből! S mi, akik már kinőttünk abból a rossz izlésből, mely minden áron az igazságot akarja, akik már nem hiszünk abban hogy az igazság igazság marad, ha a fátyolt letépik róla, akik nem akarunk mindent meztelenül látni, mindent megérteni, „tudni”, akik tiszteletben tartjuk a szemérmet, melylyel a természet rejtélyek és bizonytalanságok mögé búvik, nem vagyunk e mi is - görögök? Formák, hangok, szavak imádói? szóval - művészek? - kérdi Nietzsche. Művészek... szóval többek, mint a megismerők, az igazságkeresők, többek... majd meglátjuk, mik.

De nemcsak az életnek föltétele a tévedés, hanem a megismerésnek, az igazságnak is, szóval - a tudománynak. Nietzsche a Kant-féle ismeretelméletből *biologiai*-szkeptikus ismeretelméletet csinált, ő nem ismer el, csak biologiai értékeket, olyanokat, melyek az élet érdekeit szolgálják. Elmélkedésének tárgya nem maga a megismerés, nem a megismerés eszköze, az emberi értelem, nem a megismerés módja, eszköze, föltétele - ő tekintetét mindig magára az életre függeszti. A tudománynak is csak annyiban van létjoga, amennyiben az életért van.

A tudománynak is szüksége van a tévedésre, mert a tévedés ott rejlik minden mai megismerésünk alján. S a tudománynak csakugyan három tévedés a forrása. Az emberek az utolsó századokban előmozdították a tudományt, részben mert vele s általa isten jóságát s bölcseségét legjobban remélték megérteni - ez a főmotivum a nagy angolok lelkében (ilyen Newton) - ; részben, mert a megismerés abszolut hasznosságában hittek, nevezetesen a morál, a tudás és a boldogság benső kötelékében - ez a főmotivum a nagy franciák lelkében (ilyen Voltaire) - ; részben, mert az emberek azt hitték, hogy a tudományban valami önzetlen, jámbor, valóban ártatlan dolgot bírnak és szeretnek, amelybe egyáltalán nem avatkoznak bele az ember gonosz ösztönei - ez a főmotivum Spinoza lelkében, aki, mint megismerő, isteninek érezte magát: - szóval a tudományt három tévedés folytán vitték előre. A tudomány azonban küzd a tévedések ellen, mindenáron ki akarja vivni az igazság diadalát még az élet rovására is. A tudomány mind szükebb és szükebb területre igyekszik szoritani a tévedéseket s nem törödik azzal, hogy az élet elbirja-e az igazságot, nem sinyli-e meg veszedelmesen. A megismerés, az öntudat létrejöttéhez e világon szükség volt egy valótlan, téves világra: az állandóságban, az individuumokban való hitre stb. Csak egy imaginárius, állandó világ alapján, szemben az örök folyamattal, lehetett valamit egyáltalán megismerni, - sőt végül beláthatjuk azt az alaptévedést, melyen minden nyugszik, - de meg nem semmisíthetjük, csak az élettel együtt: a legvégső igazság, a dolgok örök folyásának igazsága nem oltható bele az emberbe, a mi szerveink a tévedések számára vannak berendezve. A tudomány tehát a mi életerőnk legmélyebb gyökereire veti fejszéjét, kiírtja belőlük a legszükségesebb szálakat,

melyek hijján minden életnek el kell sorvadnia, korcsosúlnia, pusztúlnia. Az igazsággal mi meg nem élhetünk. Az igazságkereső tudomány tehát az élet ellenségének bizonyúl s azért az igazságot Nietzsche *aszketikus ideálnak* bélyegzi s a megismerést az életakarat megtagadásának, szóval nihilizmusnak. A tudomány úgy hisz az igazságban, oly általános, örök érvényt tulajdonít neki, mint a hivő ember az istennek. S azzal, hogy az igazságot mindenek fölé helyezi, azt vallja, hogy hisz egy másik világban, mint a mi életünké, - természeté, a történelemé; s attól a perctől kezdve, amint hisz ebben a „másik világban", ugyan mit tehet az ellentétjével, a mi világunkkal, - mint hogy megtagadja? Szóval az igazságba vetett hit még mindig *metafizikai hit*, tehát vallás (ezzel veszi el Nietzsche a tudománynak azt a képességét, hogy megcáfolhasson egy metafizikát, amilyen például az örök visszatérés), s még a mai gondolkodók is, a szabad gondolkodók, atheisták, antimetafizikusok is annak a keresztyén hitnek tüzén élnek, mely Pláto hite is volt, hogy az isten igazság s az igazság isteni... (Nietzsche találkozik Stirnerrel abban, hogy az igazság kultuszát vallásnak, metafizikának deklarálja.) A legnagyobb igazságokat tehát nem tehetjük magunkévá s velük meg nem élhetünk. Az élet a megismerés föltétele. Az élet föltétele a tévedés még pedig a legmélyebbre ható tévedés. Hogy a tévedésnek tudatában vagyunk - az tévedést ki nem küszöböli. De ezt nincs miért fájlalnunk. Szeretnünk s ápolnunk kell a tévedést, mivel a megismerésnek szülője. Ha a megismerésért szeretjük is az életet, azért szeretnünk s gondoznunk kell a tévedést, az illuziót is. Meg kell teremtenünk a lét *esztetikai* értelmét és jelentőségét - mert a művészet, mely szentesíti a hazugságot, az illuziókeltés sokkal inkább ellensége az aszketikus ideálnak, mint a tudomány, melynek fanatikus ápolói föláldozzák az életet az igazság oltárán. A tudomány fiziológiai szempontból nézve is ugyanazon alapon áll, mint az aszketikus ideál: mindkettőjük föltétele az élet elszegényedése, az érzések, indulatok lehülése, a tempo meglassulása, a dialektikának az ösztön helyére kerülése stb.

Nietzsche azt tanította a Darwin és Spencer-féle kiválás elméletének ismerettani alkalmazásával, hogy az emberi intellektus produktumai; a gondolatok, nézetek, világfelfogások közül azok maradtak fönn és győztek, amelyek lehetővé tették az élet boldogulását, nem pedig azok, amelyek igazak voltak. „Igazsággá" az erősödik, ami bizonyos kor és faj létföltételeinek megfelel: idők folytán azon nézetek vernek gyökeret az emberiségben, melyek leginkább hasznára vannak, szóval, amelyektől hosszú élete függ. Ennek a fölfogásnak természetes következése volt a tévedések ellenségének, a tudománynak megtagadása és támadása. Ettől a tagadástól azonban Nietzschének meg kellett tennie az elhatározó lépést az állításhoz, a pozitiv eredményhez. Nem elég tisztában lennünk az intellektuális téren uralkodó hasznossági elvvel, ezt értékesíteni is kell tudnunk. Olyan gondolatokat, világnézeteket, filozófiákat kell teremtenünk, amelyek kiválasszák az élet értékesebb elemeit, azokat föntartsák, fejlesszék, gazdagítsák - *nem világnézetünk igazságával, hanem életfejlesztő, életgazdagító képességével kell törődnünk*. Ki teremthet ilyen nézeteket, világfölfogásokat? A tudós? Az igazságok élettagadó aszketája? Szó sincs róla. Csak a filozófus - az új filozófus. Ezért tiltakozik oly élesen az ellen, hogy a filozófiai munkásokat s egyáltalán a tudományos embereket összetévesszük a filozófusokkal, - szigoruan meg kell adni „mindenkinek a magáét". Az igazi filozófus neveléséhez szükséges lehet, hogy maga is állt légyen egyszer mindama fokokon, melyeken szolgái, a filozófia tudományos munkásai, megállapodnak - meg kell, hogy állapodjanak; talán lennie kellett neki is kritikusnak, szkeptikusnak, dogmatikusnak, hisztorikusnak és azonkívül költőnek és gyüjtőnek, utazónak és rejtélyfejtőnek, moralistának, látnoknak és „szabad szellemnek" és lennie jóformán mindennek, hogy bejárhassa az emberi értékek és érték-érzések határát és sokféle szemmel és lelkiismerettel el tudjon látni a magasból minden távolságra, a mélyből minden magosságba, a zugból minden térségre - hogy mindenütt fölismerje és kiválassza az életet segítő vagy pusztító elemeket, értékeket. Mindez azonban csak előföltétele hivatásának:

föladata mást kiván tőle, - azt, hogy *értékeket teremtsen*. A Kant és Hegel fajtájából való nemes filozófiai munkások hivatása, hogy meglevő értékek tényállását felfedjék és megállapítsák rég elfogadott értékelésekét, értékalkotásokét, melyek uralomra jutottak s egy ideig „igazság" volt a nevük - és formulákba szorítsák őket akár logikai, akár politikai (morális), akár művészi téren. Ezeknek a kutatóknak tiszte, hogy mindazt, ami eddig történt, és minden értékelést, áttekinthetővé, megfoghatóvá, kezelhetővé tegyék, mindazt, ami hosszú, sőt magát „az időt" is, megkurtítsák s az egész multat meghódítsák: óriási és csodálatos föladat, melynek szolgálatában bizonyára kielégűlhet minden nemes büszkeség, minden szívós akarat. *Az igazi filozófusok azonban parancsosztók és törvényhozók*: azt mondják, „így kell lennie!", ők határozzák meg az ember irányát és célját s fölhasználják az összes filozófiai munkásoknak, a múlt összes hóditóinak munkálatait, - alkotó kézzel a jövendőbe nyúlnak s mindaz, ami van és volt, eszközzé, szerszámmá, pöröllyé válik kezükben. Az ő „megismerésük" *alkotás*, alkotásuk törvényhozás, az igazságot kereső akaratuk a - *hatalomra törő akarat*. - Vannak-e ma ilyen filozófusok? Voltak-e már ilyen filozófusok? Nem kell-e ilyen filozófusoknak jönniök?... kérdi Nietzsche. - S ő, aki tudatára ébredt az életet emelő vagy pusztító erőknek, az emberiséget sorvasztó vagy gazdagító világnézeteknek, aki a mai demokratikus mozgalomban nem csupán a politikai szervezet hanyatlását látja, hanem egyáltalán az ember hanyatlásának, illetőleg eltörpülésének módját, elközépszerűsödését és értéke alászállását: mire támaszthatja ő reménységét, ha nem - *új filozófusokra*, szellemekre, akik elég erősek és eredetiek ahhoz, hogy megadják a lökést a maiakkal ellentétes értékelésekre és „örök értékek" fölforgatására, átváltására; előfutárokra, a jövő embereire, akik a jelenben meg tudják lódítani a kormányrudat, mely évezredek akaratát új utakra tereli. Meg kell tanítani az embert arra, hogy jövője az *akaratának* kezébe van téve, az akaratától függ, elő kell készíteni nagy kockázatokat és *tenyésztő, nevelő egyetemes kisérleteket*, hogy vége szakadjon az esztelenség és véletlen szőrnyü uralmának, melynek eddig „történelem" vala a neve - a „többség" abszurd fogalma ennek csak utolsó formája - ehhez előbb-utóbb a filozófusok és parancsolók új fajtájára lesz szükség, akiknek szine előtt a földön valaha élt minden rejtett, félelmes és jóakaró szellem sápadtnak és törpének fog bizonyúlni. Ilyen vezérek képe lebeg a *mi* szemünk előtt - mondja Nietzsche. A körülmények, amelyeket létrejöttük érdekében részben meg kell teremteni, részben kihasználni; a sejtelmes utak és kisérletek, miknek révén az ember lelke oly magaslatra és hatalomra emelkednék, hogy e föladatok kényszerét átérezze; az értékek átfordítása, melynek új nyomása és pörölye megacélozza a lelkiismeretet, ércbe öntse az ember szívét, hogy ekkora felelősség súlyát viselni tudja; másfelől az ilyen vezetők szükséges volta, a borzasztó veszély, hogy nem jelennének meg vagy balúl ütnének ki és elfajulnának - *ezek* Nietzschének gondjai és sötét aggodalmai. Mert micsoda fogható ahhoz a sajgó fájdalomhoz, látni, sejteni, megérezni csak egyszer is, hogy mint téved le útjáról és fajúl el egy rendkívüli ember: aki azonban ritka szemmel látja az egyetemes veszélyt, hogy maga „az ember", *elfajúl*, aki fölismerte a szőrnyü véletlent, mely eleddig az ember jövőjével játszott, - s e játékba semmilyen kéz se nyúlt bele soha, még „Isten ujja" sem, - aki kitalálta a végzetet, mely a „modern eszmék" bárgyú gyanútlanságában és vak bizalmában rejtőzik: azt aggodalom szorongatja, melyhez semmilyen se fogható, - hiszen egy szempillantással belátja, mi mindent lehetne még *nevelni az emberből* erőinek és föladatainak kedvező egybefogásával és fokozásával, teljesen tudatában van annak, hogy az ember még telve van a legnagyobb lehetőségekkel és hogy mily gyakran állt már az ember rejtelmes elhatározások és új irányok válaszútján: - fájdalmas emlékeiből még inkább tudja, hogy eddig mily nyomorúságos dolgokon tört meg, tört ketté, zuhant alá szánalmasan a növekvőben lévő nagyság. *Az ember egyetemes elfajúlása*, le egész a mai szociálista tökfilkók és agyalágyúltak „jövő emberéig", - az eszményükig! - az embernek tökéletes nyájba való állattá korcsosúlása és törpülése (vagy, ahogy ők mondják, a „szabad társadalom" emberévé), az embernek az egyenlő jogok és igények baromfiává való

állatosodása, kétség kívül - mindez *lehetséges*! Aki végig gondolta valaha ezt a lehetőséget, mondja Nietzsche, egy undorral többet érez, mint felebarátai, - s talán egy új *föladattal* is többet!

A lehetőségeket, melyek az emberiségben lappanganak, meg kell hódítanunk. Az emberiséget új utakra, új fejlődés felé; mai állapota fölé kell vezetnünk. Hogyan? Egy új tannal, egy új filozófiával, mely az erőnek, hatalomnak, fölkelő életnek filozófiája legyen, - egy *új ideállal*. Minden fejlődésünk élén egy ideálkép lebeg; a fantázia alkotása: a valódi fejlődést nem ismerjük - mondja Nietzsche. Nekünk *kell* megteremtenünk ezt a képet. Az embernek s az emberiségnek története ismeretlen megy végbe, de az ideálképekben s történetükben mintha magát a fejlődést látnók. A tudomány nem teremtheti meg őket, de legfőbb tápláléka az őket szülő ösztönnek: idővel írtózunk minden bizonytalanságtól és koholmánytól s ez a félelem és undor sarkalja a tudományt. A mondott költői ösztönnek ki kell találnia, nem képzelődnie, valóságos elemekből valami ismeretlen dolgot kitalálnia: szüksége van a tudományra, szóval a biztos és valószínű dolgok összeségére, hogy ezzel az anyaggal költőileg alkothasson. A tudománynak ezen kitaláló, költői, alkotó ösztön szolgálatába kell szegődnie: tételeinek biztosságával táplálnia kell azt. Ekként rója Nietzsche a filozófiára a legnagyobb feladatot, mely valaha reá nehezedett: reá rója ma, amikor a filozófia a tudományokkal szemben jóformán minden hatalmát elvesztette : kezébe teszi az emberiség jövendőjét. És vállára a legnagyobb felelősséget.

***

Nietzsche egy új ideálnak szükségét hirdeti (és meg is teremti). Ami ezt követeli tőle: a tizenkilencedik század nagy terméketlensége. Az utolsó század nem hozott valóban új ideált. Szaporította a tudományt, fölhalmozta a tudást, sokat dolgozott, fölfedezett, összehordott - de egy eleven, vezető, új ideálnak nem tudott életet adni. Ezért mondja Zarathustra a máról: Ilyen tarkabarkaságot még soha se láttam! - Nevettem, egyre nevettem, bár remegett a lábam, de még a szivem is: „hisz ez a festékes köcsögök hazája!" - mondtam. - Minden kor és minden nép tekint ki tarkán fátylatok mögül; minden erkölcs és minden hit beszél összevissza taglejtéstekből! - Valahány kor, mind ott hangoskodik egymással a lelketekben; de minden kornak álma és fecsegése valóságosabb volt, mint a ti ébrenlétetek! - Terméketlenek vagytok: ezért hiányzik belőletek a hit. Akinek teremtenie kellett, még mindig megvoltak a látnok-álmai és csillagjelei - és hitt a hitben! - Én már csak a *gyemekeim honát* szeretem, a fölfedezetlen, a messzi tengeren várót: feléje fordítom vitorláimat s már csak ezt keresem. - -

Legtovább reménykedett Nietzsche a német zenében s egy új tragikus kulturában. Kora azonban keservesen cserbenhagyta. Ekkor olyan ideált teremtett, melylyel rácáfolt a maga idejére s túljárt törekvésein: az erősebb embertipust, melyben mindannyiunk erői szintetikusan egyesüljenek.

Nietzsche újra „korszerűtlen" lőn, de mélyebb értelemben, mint valaha. Mind bizonyosabbá vált előtte, hogy a filozófus, a holnap és holnapután szükségszerű embere, mindenkor ellentétben volt a mával, abban kellett lennie: ellensége mindenha a ma eszménye volt. Az emberiség rendkívüli fejlesztői, kiket filozófusoknak hívnak, eddig abban látták föladatukat, egy súlyos, önkéntelen, kikerülhetetlen föladat nagyságát, hogy koruk rossz lelkiismeretévé váljanak. Azzal, hogy ép koruk erényeit boncolták fel elevenen, elárulták legbensőbb titkukat és céljukat: megismerni *az ember nagyságának új föltételeit*, fölfedezni a hozzávezető új, járatlan utakat. Ma, a „modern eszmék" világában, mely mindenkit valamely „specialitás" odujába szeretne száműzni, a filozófus - veleszületett korszerűtlenségénél fogva - kénytelen az ember nagyságát, a „nagyság" fogalmát az emberi szellem sokoldalúságába, teljes kifejtésébe, vagy egészébe helyezni; sőt aszerint állapítani meg az ember értékét és rangját, mennyit és mi mindent bir elviselni, mekkora felelősséget képes magára venni. A kor izlése és

erénye ma az akaratot gyöngíti és lágyítja, mi sem oly időszerű, mint az akaratgyöngeség: a filozófus eszménye szerinti nagyság fogalmához tehát hozzá kell tartoznia az erős akaratnak, a nagy, szilárd elhatározások képességének. (Zarathustrának mondja az egyik király: Nem terem e földön semmi örvedetesebb, ó Zarathustra, mint egy nagy, erős akarat: ez a föld legszebb termése. Egy egész vidék fölüdül egy ilyen szál fától.) Ma, amikor Európában csak a nyájállat érvényesül, mikor a „jogok egyenlősége" igen könnyen átalakulhat a teljes jogtalanság egyenlőségévé, mindannak kiirtásává, ami ritka, új, rendkívüli, szóval átalakúlhat küzdelemmé a magasabb ember, magasabb lélek, magasabb kötelesség, magasabb felelősség ellen, az alkotó és uralkodó hatalom ellen, - ma a „nagyság" fogalma az előkelőséget, egyedüllétet, különbözést, magányt és önállóságot kell hogy jelentse. És Nietzsche csakugyan ekkép hirdeti eszményét: a legnagyobb az, aki a legmagányosabb, legrejtettebb, legegyénibb, aki az erkölcsön fölülemelkedett, erényeinek ura és akaratának pazar tulajdonosa; az igazi nagyság sokoldalúság és teljesség a szó legmagasabb értelmében. - És fölveti a kérdést: ma lehetséges-e a nagyság? Ma - amikor mindenen rajta van a décadence? (Zarathustra: Mondjátok, testvéreim mit tartunk mi rossznak s a legrosszabbnak? Nem az elkorcsosulást?) A filozófusnak azonban, aki az emberiség anyagát gyúró művész és immoralista, tenyésztő és nevelő, úgy kell vezetnie, szerveznie az egyetemes pusztulást, hogy belőle a legerősebbeknek új létformái és élet-lehetőségei álljanak elő. A múltat le kell győznünk magunkban, az ösztönöket újra kombinálnunk s valamennyit *egy közös célra* irányítnunk: ma a legnehezebb, legnagyobb föladat. (Zarathustra: Ezer út van még előttünk, melyen senki se járt, ezer egészsége és rejtett szigete van az életnek. Nincs még kimerítve az ember s a föld.) Nemcsak a gonosz ösztönök azok, amelyeket le kell győznünk, - az úgynevezett jó ösztönöket is le kell küzdenünk s ujjá avatnunk. S már itt vannak a jövendő emberiség hajlamai és ösztönei is, már jelen vannak és kielégülésre szomjaznak, bár nem vagyunk tudatukban - bennünk megvannak már a jövendő nap emberének csirái. (Zarathustra: Bizony mondom nektek: káosz kell ahhoz, hogy egy táncoló csillag megszülethessék. Azt mondom nektek, van még káosz bennetek.) A nagy individuumot, nagy filozófust gondokkal töltik el még meg nem lévő szükségletek.

Mi az, ami a dolgoknak mindenha értelmet, értéket, jelentőséget adott? Az alkotó szív, mely tele volt vágygyal s csupa vágyból teremtett. Örömet és szenvedést teremtett. El akart telni szenvedéssel is. Nekünk minden szenvedést, amit eddig az ember és állat szenvedett, magunkra kell vennünk és szeretnünk, s egy céllal birnunk, melyben mind e szenvedésnek végre értelme legyen - hogy mind e rengeteg szenvedés ne lett légyen hiába. (Zarathustra: Úgy látom, még nem szenvedtetek eleget! Mert a ti szenvedéstek csak a tietek, nem az Emberé. Hazudnátok, ha mást mondanátok! Egyiktek sem szenved azért, amiért *én* szenvedtem.) Módunkban áll, hogy a szenvedést áldássá, a mérget orvossággá változtassuk. Az alkotóknak egy ideig az emberek közt kell élniök s csaknem tönkre menniök - hogy azután áldják labirinthusukat s tévelygéseiket. Enélkül nem tudnának alkotni, csak elenyészni. Kell emelkedniök és visszahullniok. Az embernek meg kell kívánnia a pusztulást, hogy újra életre kelhessen, - vándorlás és átváltozás száz lelken keresztül, ez legyen élete és sorsa. Szóval: *incipit tragoedia*...

Minden eddig való metafizikai és vallásos gondolkodásmód az emberrel való elégedetlenségnek következménye volt s egy magasabb, *emberfölötti* jövőt kereső ösztöné - csakhogy eddig az ember *földöntúli* világba menekült, ahelyett, hogy a földön dolgozott volna. A felsőbbrendű emberek végzetes tévedése volt ez, azoké, akiket az emberek rút jelensége szenvedtetett. A mi hivatásunk, hogy egy *magasabb rendű lényt teremtsünk*, mint mi vagyunk. Magunkon túl kell teremtenünk! (Zarathustra: Könnyeimtől kisérve, vonúlj magányodba, testvérem. Szeretem azt, ki önmagán fölül akar alkotni s e vállalkozásán elvérzik - - - Azt akarom, hogy győzelmed és szabadságod gyermekre vágyjon. Eleven emlékműveket alkoss győzelmednek és megszabadulásodnak. - Építs magadon fölül. De

előbb épülj meg magad, tökéletesen testben és lélekben. - Ne csak tovább szaporodjál, hanem fölfelé is!)

Az ember fölszabadult metafizikai hiedelmei alól, föl az Isten, a vallás, a morál ellenőrzése és kormánya alól, immár *tehet magával azt, amit akar* - saját felelősségére. A filozófus hivatása, hogy az ember fölszabadult akaratát irányítsa, a jövendő előkészítésébe fogja. Tudatára kell ébresztenie az embert annak, hogy jövője önön-akaratától függ. (Zarathustra: Gyermekeimben akarom jóvá tenni, hogy apáim fia vagyok: s a jövendővel - ezt a jelent! -) filozófusnak hivatása, hogy ez ember számára megteremtse az *új nagyságnak* ideálját, megnyissa a felé vezető járatlan, új utat. Arra kell nevelnie az embert, hogy öntudatosan haladjon egy új kultura felé, mig ezelőtt fejlődése csak öntudatlan és véletlen volt. Mélyére kell hatolnia a kultura, az élet, a fejlődés elemeinek, hogy azokkal művészileg operálhasson - a fejlődést mesterségesen támogassa. Az egész emberiség egyetemes sorsának és fejlődésének határtalan felelőssége súlyosodik reá.

Nietzschének, mert a mával szembe szálló filozófus, célul a nagyság ideálját kell kitűznie az ember akaratának és fejlődésének. Még más okból is. Mélyreható megismerés okából. Mikor elindúlt a maga felfedező új utján, hosszú tagadások után egy nagy bizonyosságot vitt magával útravalóul: az élet elfogadását, úgy, amint van, igenlését, szeretetét, mindenekfölé becsülését, ragaszkodást hozzá az örökkévalóságig - ez az első alap, melyre a maga új igazságait bízvást építheti. De mi ennek az életnek lényege? *Fejlődés*. Ezt a gondolatot tartotta meg Nietzsche pozitiv korából. Aki az életet szereti, annak a fejlődést is szeretnie kell, támogatnia, útját egyengetnie. A tudomány, a Darwin-Spencer-féle elmélet arra tanít bennünket, hogy az élet minden jelenségét a fejlődés egy mozzanatának tekintsük s az embert magát hosszú fejlődés eredményének. Az ember a természetes kiválódás törvénye alapján jött létre hosszú évezredeken, nem pattant ki máról-holnapra készen a természet méhéből. Az ember tehát eredmény, tökéletességénél fogva a fejlődésnek tetőpontja, célja, vége - ennél tovább a tudomány, melynek hivatása a megismerés, nem mehet. Az emberiség sorsát szivén viselő filozófus azonban, aki a tudomány révén belepillantott a fejlődés munkájába s akinek ideálja a folyton fölfelé haladó, gazdagodó élet, fölveti a kérdést: mért kell a fejlődésnek a mai embernél megállnia? ha az ember fejlődés utján jött létre, mért kell neki végállomásnak lennie? miért nem folytatódik az emberen túl a fejlődés? (Nem az a kérdés, hogy honnan *jő* az ember, hanem hogy hova *megy*. Nem az a kérdés, hogy lehet *megtartani* az embert, hanem hogy lehet *fölülmúlni*.) A mai embert egyes emberpéldányok messze fölülmúlják, mért ne lehetne a természetes kiválás törvényeinek rendszeres és öntudatos alkalmazásával a kivételes példányok létrejöttét megkönnyíteni és rendszeressé tenni, mindaddig, mig a mainál magasabbrendű emberfaj létre nem jő? A tudomány ezekre a kérdésekre meg nem felelhet. Hogy a továbbfejlődés *célját* megszabja, arra gondolnia sem lehet. Az emberiség a tudománytól vezetést tehát nem várhat. Célt kitűzni csak filozófus tud, aki öntudatossá teszi az emberiség akaratát s arra sarkalja, hogy a fejlődés munkáját ragadja magához. Ennek az életnek céljai elpusztúltak, értelme elveszett: a nagy föladat immár a jövő föladata, hogy az emberek célt *teremtsenek* maguknak. Tévedés volt az a hitük, hogy *volt* céljuk: valamennyit ők adták maguknak. De a korábbi célok előföltételei elpusztúltak. A tudomány megmutatja az eddig megjárt utat, s nem a célt: de ad *föltételeket*, melyeknek az új cél meg kell, hogy feleljen. Valamennyiünknek össze kell fognunk egy közös cél érdekében s együtt kell alkotnunk: az ember még lágy és formálható anyag, melyből azt lehet csinálni, amit akarunk. A filozófus, aki megértette az élet rejtelmét s a fejlődés ügyét szívére vette, mi célt fog tűzni az emberiség akaratának? Egy felsőbbrendű lényt, mely még nincs jelen, de melyhez a mai emberen keresztül vezető fejlődés útjának el kell vezetnie. Az ember célja, a tovább fejlődésének legközelebbi foka, természetes előrelépése, mely elmaradhatatlan - az

Übermensch, az emberfölötti ember![1] Az embereket kockázatokra és kisérletekre kell birni, melyekkel az embernek új és felsőbb rendű fajtáját lehessen létrehozni: ehhez vezetőkre van szükség, parancsoló, bátor és előkelő emberekre, akik magukra tudják venni a legszörnyübb föladatot és legsúlyosabb felelősséget - ilyen vezető *Zarathustra*, az Übermensch eszméjének hírüladója, első példája, jelképe annak, hogy mi módon fog élni, érezni, gondolkodni és alkotni az eljövendő ember...

Valaha Nietzsche, a „gaya scienza" idején, azt mondotta, hogy az individuum semmi, a faj minden; a morálnak semmi értelme sincs, mert az életnek csak egy a célja, a faj boldogulása. Még akkor megszabadította, megtisztította a fajt mindentől, hogy a legszabadabb ember jöhessen létre belőle - most, a legnagyobb hatalmú individuum, Zarathustra idején. Ahogy nincs már szükségünk a morálra, úgy nem kell nekünk többé a vallás sem. Az isten szeretése, a vallásosság legősibb formája, átalakúlt egy ideálnak szeretésévé, alkotóvá lőn, az embernek isten-teremtő ösztöne átalakúlt *ember-teremtő* ösztönné - az ember volt mindig az istenek teremtője, művésze: immár át kell teremtenie magát is az istenekhez hasonlóan. Az istenfélelem a dolgok összefüggésének csodálása és tisztelete s az embernél magosabbrendű lénybe vetett hit. A magosabb rendű lény, mely nem metafizikai ábránd, hanem földi valóság, immár az emberfölötti ember: az isten helyébe az isten-embereknek kell jönniök. Ahogy az alacsonyabb rendű emberek istenre néztek úgy kell nekünk most, hogy az isten meghalt, az emberfölötti emberre tekintenünk. Nem túlvilági lényről s nem a túlvilágról van szó - ki legyen a földnek ura, ez a kérdés. Az emberiség jövőjéről és boldogulásáról van szó: ehhez uralkodni kell az emberiségen, le kell győzni, fölül kell múlni. Le kell győzni tanításokkal, melyek tönkre tegyék, azok kivételével, akik erősek és elbirják őket. Ilyen kiválasztó, megrostáló nagy tanítások az Übermensché s az - örök visszatérésé. Mindkettőt próféta hozza hirül az emberiségnek, mert mindkettőnek egy a célja. Valamikor Nietzsche az egyénen próbálta ki, vajjon lehet-e élni egyáltalán a teljes igazság birtokában. Akkor arra az eredményre jutott, hogy - nem. Most is az egyénen próbálja ki, vajjon lehet-e egyáltalán élni az Übermensch és az örök visszatérés gondolatával. Kisérletének tárgya, mely egyúttal a kisérletező is, - maga Zarathustra, az új tan prófétája, aki az Übermensch evangeliomát hozza az emberiségnek:

Hogy Zarathustra a legközelebbi városba ért, mely az erdők szélén fekszik, a piacon nagy néptömeget talált, mivelhogy hire járt egy kötéltáncosnak, aki mutogatni fogja magát. És Zarathustra így szólt a néphez:

Az emberfölötti embert hirdetem nektek. Az ember az, amit fölül kell múlni. Mit tettetek azért, hogy fölülmúljátok?

Eddig minden élőlény teremtett valamit önmaga fölé: és ti apály akartok maradni a nagy dagályban és inkább visszatértek az állathoz, minthogy az embert fölülmúljátok?

---

[1] A sok kifejezés közül, melylyel az Übermensch szót fordítani megkísérlettem, tulajdonképen legalkalmasabbnak a *magasabbrendû* ember-t találtam, mely, ha a német szót nem is födi betü szerint, nézetem szerint értelmét tán mégis leghívebben adja vissza, amiben egyet fognak érteni velem, akik nem csak a Zarathustra Übermenschét ismerik, hanem azt is, melybõl Nietzsche *följegyzéseiben* s terveiben van szó. Nietzsche az Übermensch gondolatához tényleg a darwinizmus révén jutott, de az emberfölötti emberfaj illuziója hova-tovább *szimbolummá* vált kezei között s ekkor az Übermenschsel nem a darwini külön fajt akarta jelölni, hanem a kiváló, a magasabb rendû embert. Hogy mégis az „emberfölötti ember" kifejezést használom, annak oka, hogy a Zarathustrában *erre* van szükség s kerülni akarom az amúgy is könnyen támadó zavarokat. F. L.

Micsoda a majom az emberhez képest? Nevetség vagy égető szégyen. És ugyanez legyen az ember az emberfölötti emberhez képest: nevetség vagy égető szégyen.

Az utat a féregtől az emberig megjártátok és még ma is sok van a féregből bennetek. Valaha majmok voltatok s az ember még ma is nagyobb majom, mint akármelyik majom.

Köztetek még a legbölcsebb is a növénynek és kisértetnek fattyúhajtása és áldatlan kuszasága. De vajjon azt akarom-e én, hogy kisértet vagy növény legyetek?

Én az emberfölötti embert hirdetem nektek.

Az emberfölötti ember e földnek értelme. Mondja ezt a ti akaratotok: az emberfölötti ember *legyen* e földnek értelme!

Kérve kérlek, testvéreim, *legyetek hivek a földhöz* s ne higyjetek azoknak, akik földöntúli reményekkel áltatnak! Méregkeverők akarva, nem akarva.

Az élet megvetői ők, haldoklók s maguk is megmérgezettek, kiket megúnt a föld: hát csak vesszenek!

Az isten ellen vétkezni volt valaha a legnagyobb bűn, de az isten meghalt s meghaltak vele a bűnösök is. Ma a legszörnyűbb bűnt az követi el, aki a föld ellen vétkezik s a kikutathatlannak méhét jobb szereti, mint e földnek értelmét!

Valaha a lélek megvetéssel nézte a testet: s akkor ez a megvetés mindennél szentebb volt: - soványnak, csúfnak, kiéhezettnek akarta látni a testet. S így szeretett volna megszökni a testtől s a földtől.

Oh, ez a lélek maga is sovány, csúf és kiéhezett volt még: és kegyetlenség volt e lélek gyönyörűsége!

De mondjátok még ti is, testvéreim: mit mond a testetek a lelketekről? Nem szegénység, piszok és nyomoruságos tengődés a lelketek?

Bizony mondom, piszkos folyó az ember. És tengernek kell lennie annak, amibe egy piszkos folyó belé ömölhessen, anélkül, hogy beszennyeződnék.

Én az emberfölötti embert hirdetem nektek: ez az a tenger, melybe beleveszhet a ti nagy megvetéstek.

Mi a legnagyobb dolog, amit megélhettek? *A nagy megvetés órája*. Az az óra, melyben megutáljátok a boldogságtokat, az értelmetek és erényetek.

Az óra, melyben ezt mondjátok: „Mit bánom én a boldogságom! Szegénység az, piszok és koldús-tengődés. Pedig a boldogságomnak magát a létet kellene szentesítenie!”

Az óra, melyben mondjátok: „Mit bánom én az értelmemet! Vajjon megéhezett-e már a tudásra, mint az oroszlán az eledelére? Szegénység ő, szenny és nyomoruságos vergődés!”

Az óra, melyben mondjátok: „Mit bánom az erényemet! Eddig még nem tett őrjöngővé. Hogy megcsömörlöttem már a jótól és a rossztól! Szegénység az egész, piszok és nyomorúságos tengődés!”

Az óra, melyben mondjátok: „Mit bánom én az igaz voltomat! Nem érzem, hogy csupa izzó szén és parázs volnék. Pedig az igaz ember csupa izzó szén és parázs!”

Az óra, melyben mondjátok: „Mit bánom a részvétemet! Nem részvét-e az a kereszt, melyre megfeszítik, aki az embert szereti? De az én részvétem nem keresztrefeszítés.”

Beszéltetek már így? Kiáltottatok már így? Ah, csak már hallottalak volna bennetek ekkép kiáltani!

Nem a bűneitek - az olcsó megelégedéstek kiált az égre, az, hogy még a bűnötökkel is fukarkodtok!

Hol a villám, mely nyelvével megnyaljon bennetek? Hol az őrület, melyet belétek kellene oltani?

Én az emberfölötti embert hirdetem nektek: ez az a villám, ez az az őrület! -

Mikor Zarathustra így fejezte mondását, valaki a nép közül kiáltotta: „Már eleget hallottunk a kötéltáncosról; ki vele, lássuk végre!" S az egész nép kacagta Zarathustrát. A kötéltáncos azonban, aki azt hitte, hogy neki szóltak, munkához látott. - -

Zarathustra azután egy új hegyibeszédben hívja magához és áldja meg azokat, akik előkészítik az emberfölötti ember országát:

Az ember kötél, mely az állattól az emberfölötti emberhez vezet, - kifeszített kötél a szakadék fölött.

Veszedelmes átkelés, veszélyes útonjárás, veszélyes hátrapillantás, veszélyes borzadály és megállás.

Ami az emberben nagy, hogy híd ő és nem cél: ami szeretni való az emberen, hogy *átkelés* ő és *leáldozás*.

Szeretem azokat, akik nem tudnak élni, csak mint leáldozók, mert ők általkelnek.

Szeretem a nagy megvetőket, mert ők a nagy tisztelők és nyilai a tulsó partra való vágyódásnak.

Szeretem azokat, akik nem keresnek a csillagok mögött okot arra, hogy elvesszenek és föláldozzák maguk: hanem a földnek áldozzák maguk, hogy a föld majdan az emberfölötti emberé legyen.

Szeretem azt, aki azért él, hogy megismerjen, s aki azért szomjazza a megismerést, hogy majdan az emberfölötti ember élhessen. S ezért kivánja önön enyészetét.

Szeretem azt, aki munkás és találékony abban, hogy az emberfölötti embernek házát megépítse s előkészítse neki a földet, állatokat és növényeket! s ekkép önön enyészetét kivánja.

- -

Szeretem mindazokat, akik olyanok, mint a súlyos esőcseppek, melyek egyenként hullnak alá az ember feje fölött lebegő sötét felhőből: hírt adnak róla, hogy villámlani készül s mint hirnökök elenyésznek.

Én a villám hirnöke vagyok és súlyos csepp a felhőn: a villámnak neve pedig *emberfölötti ember*. - -

Zarathustra azonban nem olyan próféta, aki a sokaságot akarja jól tartani - ő a kiválasztottakhoz szól; s nem azt akarja, hogy az emberek szorosan az ő nyomdokaiba lépjenek, hanem hogy kiki a maga útján haladjon a közös cél felé, melynek neve *a nagy dél*, az az óra, mikor az ember tudása a legmagasabbra hág, honnan alá kell hanyatlania, mielőtt az emberiség új hajnala megvirradnék:

Tiszteltek engem; de mi lesz, ha egy szép napon megdől ez a tisztelet? Vigyázzatok, hogy egy bálvány agyon ne zúzzon benneteket.

Azt mondjátok, hogy hisztek Zarathustrában? De ki bánja Zarathustrát? Ti hiveim vagytok: de ki bánja a hivőket!

Még nem kerestétek önmagatokat: mikor megtaláltatok engem. Így tesz valamennyi hivő; ezért ér oly keveset valamennyi hit.

Most arra intelek bennetek, hogy veszítsetek el engem s találjatok meg önmagatok; s csak ha majd valamennyien megtagadtatok, térek vissza hozzátok.

Bizony, testvéreim, más szemmel fogom akkor keresni, akiket elvesztettem; más szeretettel foglak szeretni titeket.

Valaha újra barátaim lesztek s egy remény gyermekei: akkor harmadszor leszek veletek, hogy a nagy dél ünnepét veletek üljem meg.

S az lesz a nagy dél, mikor az ember az állattól az emberfölötti emberhez vivő útjának feleközepére érve legszentebb reményeként ünnepli leáldozását: mert így jut el a virradathoz.

S a leáldozó ember ekkor meg fogja áldani magát, hogy általkeljen; és tudásának napja delelőjén fog állni.

„Meghalt minden isten, immár azt akarjuk, hogy az emberfölötti ember éljen”: a nagy dél idején majd ez legyen utolsó akaratunk! -

Így szólt Zarathustra.

Az Übermensch gondolatának *biologiai* alapja van. De van *historiai* is, amennyiben Nietzschének a görögök lebegtek szeme előtt, mikor arra gondolt, hogy egy egész faj testi és szellemi képességeit miként kellene fokozni. A testi erőnek együtt kell járnia a nagy gondolattal. Küzdeni kell az ellen a végzet ellen, hogy a magasabbrendű szellem gyönge, ideges karakterhez legyen kötve. Az egész testet kell fejleszteni, nem csak az agyat; a legjobbak azok, akik testben-lélekben a legerősebbek. Ennyiben *egyéni* alapja van az Übermensch gondolatának, mert ez a magasra fejlesztett testi-lelki harmónia volt Nietzschének legkedvesebb álma, vágyainak célja. S az új alkotó, Zarathustra, mikor az alkotó ember magasabbrendű, mondhatni isteni moráljával élve az embert önön képére akarja átalakítani, ilyennek óhajtja: erősnek mindenekfölött. Nietzsche az Übermensch biologiai, historiai és individuális alapját még megtámogatja új morállal és új vallással. A mi morálunk és vallásunk csak a mai embernek szól - a jövő embere érdekében Nietzschének mindent föl kell forgatnia. Az Übermensch fölötte fog állani minden fejlődött és készen kapott morálnak, ő maga fog magának morált teremteni önkényesen, de mély belátással, a növekvő és emelkedő életet tartva szem előtt.

Az Übermensch - évszázadok óta - az *első testet* öltött vakmerő filozófiai ideál. Elfolyó, a végtelenséget kergető, a valóságon messze túljáró álmoknak egyetlen szerves gondolattá sűrítése. Nagy bátorság, merészség, vakmerőség kellett ahhoz, hogy Nietzsche kimondja ezt a gondolatot, mert ő tényleg hitt benne; a tömeggel, tudósokkal, higgadt emberekkel nem törődés; rettenthetlen komolyság, melyet sem a nevetés meg nem ingat, sem az, ha őrültnek nézik; a lefőző és fölényes kacagás, mely megelőzi a kacagókat; sok-sok naivitás, a nagy emberé. Magáravevése az ember sorsának. Nagy elkeseredés. A szenvedés szükségének tudata, de a nagy öröm azon, hogy meg lehet szabadúlni tőle. Ez az Übermensch. Elevenen látható, úton járó, messziről jövő valóság. Ember-tavasz. Szabadban született élet, melynek természet-szaga van, erdő-szaga. Glecser-tisztaság, hideg, átható napfény, vakító világosság.

Égi derű, nizzai kék ég. Táncos, kacagó, könnyű ideál. Túláradó, teremtő ideál, mely hosszú idők óta először énekel a teremtés rejtelmeiről és gyönyöreiről. Beavatott módjára, képekben, jelekben szól róla. Nem izgatottan, türelmetlenül hanem az alkotó ember nyugalmával, biztosságával. Nietzsche az Übermensch ideálját a *fátum* hatalmára és erejére akarja emelni, az emberiség sorsának intézőjévé: a görög fátumot az ember kezébe tenni, öntudatossá, céltudatossá, évszázadok munkájába foghatóvá tenni, de magát a fátumot meghagyni olyannak, amilyen volt, keménynek, könyörtelennek, szigorúnak, gyilkosnak. Az Übermensch gondolatával az ember ismét föllázad a végzet ellen, elkeseredett harcot vív vele s az isten trónjára tör. Kétségbeesett, emberfölötti, nagy *prometheusi* lázadás isten s a végzet ellen, aischylosi gondolat, modern mithosz - ez az Übermensch jelentősége. A fátum meghódításáért folyik a küzdelem; az emberek eddig a természetet antropomorfizálták, Nietzsche a fátumot - superantropomorfizálja. Az ember legyen sorsának ura s az alkotó tegye évszázadokra a kezét. Az Übermenschben öltsön testet a sors, legyen emberré, legyen gondolkodó, számító, kisérletező, a háborút, küzdelmet, pusztulást céltudatosan rendező, az ember sorsát lelkén viselő végzet - törődjön oly mélyen az ember sorsával, hogy ne kimélje meg semmilyen szenvedéstől, ha még olyan részvétkeltően könyörög is, meg ne essék a szíve rajta. Mert csak így fejlesztheti magasabbra az embert, csak a legnagyobb szülési kínok árán jön létre a legnagyobb ember. A *kiváló ember* sorsát viselje a lelkén. A borzasztó káoszból, sötétségből, véletlenekből vezesse ki őt, segítse, mikor világra akar jönni, legyen életre-hozója - *így* essék meg rajta a szíve. Az egész Übermensch-idea talán a kiváló ember tragikumából fakadt; megváltásakép a véletlentől, oktalan, esztelen eshetőségektől, melyek bevágják útját. A kiváló ember tragikumnak megkorrigálására (nem megszüntetésére!) való, tehát *részvétből* fakad, mint minden vallás, mint a buddhizmus és a keresztyénség. Csakhogy a buddhizmus a minden ember iránt, a keresztyénség a *kis ember* iránt való részvétből fakad: a buddhizmus a fájdalomtól, a keresztyénség bűnétől akarja megváltani az embert: az Übermensch-tannak a *nagy ember* iránt való részvét a forrása, de nem akarja sem fájdalmától, sem bűnétől megszabadítani az embert, hanem *növelni* fájdalmát és „gonoszságát", *értelmet adni* szenvedésének, pusztulásának, a fejlődés eszközévé tenni, kihasználni azt. Szenvedésben fogant idea hát ez is, mint minden nagy idea. Nietzsche az Übermensch gondolatával nemcsak az élet értelmét vélte kitalálni, hanem legrejtettebb célját fölfedni, megelőzni, az emberiségnek elárulni. Ennek a gondolatnak s az örök visszatérésének hirüladásával egynek érezte magát a Mindenség legrejtettebb lényegével. Ezek a gondolatok nem a spekuláció termékei voltak nála, hanem az intuicióé - megnyilatkozást látott bennük. A természet egy új megnyilatkozását, melynek ő volt a μυσταγωγος-a. Ami nekünk a valóság, az volt neki ez a gondolat; több, mint valóság: *hit*. Vallás. Ahogy a misztikus *tudja* azokat a dolgokat, amelyekhez csak a hit közeledhetik, ahogy Plotin *látja* az Egy-et, melynek ő is része, ahogy Eckhart mester *egynek* érzi magát az Istennel - oly misztikus módon, de oly bensőségesen, intenzive, egész lelkével tudja, látja, érzi a maga gondolatát Nietzsche, isteni megnyilatkozásként, soha nem érzett érzésként, csodálatos fölmagasztalásként, melynek elmondásához nincs szó, melyet csak érezni lehet, vagy tán zenével kifejezni, énekkel, zsoltárokkal, új nyelvvel, emberfölötti nyelvvel, mely zene legyen, égi jel, az örök élet éneke.

Nyilvánvaló, hogy az alkotásnak ilyen szellemétől megszállva Nietzschének, akiben immár vérré vált az „Umwerthung", föl kellett forgatnia az Übermenschnek tudományos alapját. A tudomány tételeket állít fel, amelyeknek minden esetre érvényeseknek kell lenniök s a tudományt azok művelik, akik hisznek az általános érvényü törvényekben. Nietzsche túljár mindkét eseten. Mert szerinte tévedés volna azt hinni, hogy a legtökéletesebb, a félreeső utakon haladó szellemek túlságosan alkalmasak volnának apró, közönséges tények megállapítására, egybegyűjtésére és levezetésére: - sőt ellenkezőleg, mivel ők maguk is kivételek, eleve hadi lábon állnak a „szabályokkal". Elvégre hivatásuk inkább cselekedni, mint megismerni; valami újnak lenni, újat jelenteni, új értékeket képviselni, ez az ő hivatásuk.

Nagyobb, titokzatosabb örvény tátong talán tudás és cselekvés között, mint gondolják: lehet, hogy a nagyszabású cselekedetek, az alkotás embere tudatlan lesz, - míg Darwin-féle tudományos földezésekre Nietzsche szerint inkább szűk látókör, bizonyos szárazság és pontos szorgalom disponál. A darwinizmus megismerés, Nietzsche Übermensche - alkotás. Az életben az önfentartás ösztöne szükösséget jelentene, hiányt, szegénységet; akik róla beszélnek, nem ismerik az élet tulajdonképeni rugóját és lényegét, a *hatalomra törő akaratot*, mely gyakran kockára veti és föláldozza az önfentartás eszközeit is. Azok az emberek, akik az önfentartás ösztönét tartják a legfontosabbnak az életben, egész bizonyosan szükös, hiányt látó, szegény emberek. Hogy a modern természettudományok annyira ragaszkodnak hozzá, nevezetesen a darwinizmus a „létért való küzdelemről" szóló tanításával, annak oka alighanem a legtöbb természetkutató származása: a „népből" valók, elődeik szegény és alacsony rendű emberek voltak, akik a boldogulás nehézségeit nagyon is megtapasztalták. Az egész darwinizmusnak olyan szegény szaga van. A természetkutatónak ki kellene vetkőznie a maga szűkös mivoltából: a természetben nem a szükség uralkodik, hanem a túlság, a pazarság, valósággal esztelen tékozlás. A létért való küzdelem csak kivétel, időleges elsatnyulása az életakaratnak; a nagy és kis küzdelem a túlsúlyért, növekvésért, terjeszkedésért, szóval hatalomért folyik, a hatalomra törő akaratnak megfelelően, mely az élet lényege. (Zarathustra: Az bizony ráhibázott az igazságra, aki a „létért való akarattal" szerette volna eltalálni: ez az akarat - nem létezik! - Mert: ami nincs, az nem akarhat; ami pedig létezik, mért vágynék az még a létre! - Csak ott van akarat, ahol élet van! de nem az életre vágyó akarat, hanem - erre tanítalak én - hatalomra törő akarat!) Nietzsche hadat üzen a „természeti törvényszerüség" gondolatának, mely csak a modern ember demokratikus ösztöneinek hajtása. A természet törvényszerüségével, folyamatának egyöntetüségével ő ugyanabból a természetből s ugyanazon jelenségekből ép a hatalmi vágyak zsarnoki kielégitését olvassa ki, a hatalomra törő akarat kivételt nem türő, föltétlen voltát s azt állítja a világról, hogy „szükségszerü", és „kiszámítható" lehet a folyása, de nem mert törvények uralkodnak benne, hanem mert *hijján* van minden törvénynek s mert benne minden hatalom minden percben valósulásra tör. Az élet lényege elsajátitás, erőszak, idegen és gyönge dolgok elnyomása, kegyetlenség, orzás és legenyhébben szólva zsákmányolás. A zsákmányolás nemcsak a romlott vagy tökéletlen és primitiv társadalomnak sajátja: magához az élethez tartozik szerves alapműködéseképen, következménye a hatalomra törő akaratnak, mely maga az életakarat. Minden élő lény ösztönszerüleg szabadjára akarja bocsátani erőit, kinyújtani, érvényesíteni őket. A fejlődés útját a mindig nagyobb és nagyobb hatalomra törő akarat jelzi.

Hovatovább az „Übermensch" alakját is darwinizmus-ellenes alapon értelmezte Nietzsche. A darwini tételek elvetésével meg kellett szünnie az emberfölötti *faj* ábrándjának. Nietzsche nem sokat hitt egy új emberfaj létrejöttének lehetőségében, belátta, hogy az ember - *vég*. Nem az a kérdés immár, hogy a fejlődés során micsoda új faj váltsa föl az emberiséget (az ember a fejlődés vége): hanem, hogy milyen embertipust *neveljünk, akarjunk* mint értékeset, életreméltót, jövőre hivatottat. Ez a magasabb rendű tipus már gyakran jelen volt a földön: de véletlen esetként, kivételként, sohasem *akarva*. S épen tőle féltek leginkább, ő volt a legrettegettebb lény; - s félelemből az emberek épen az ellentétes tipust akarták, tenyésztették, érték el: a házi állatot, a nyájállatot, a beteg emberállatot. Az Übermensch létrejöttének nyitja nem a létért való küzdelem, nem a természetes kiválás, nem a fejlődés, hanem a hatalomra törő akarat s ez az akarat tölti be az Übermensch egész valóját.

Nietzsche Übermensch-tana ekkép nem annyira a biologiának nyit új perspektívákat, mint inkább reakciót jelent az európai demokráciával és morállal szemben. Az emberek egyenlőségének, nivellálásának üzen hadat, mert a mai európai élet mind szükebbre és szükebbre szabja a kivételes, a korlátokat szétvető, az emberi mértékeken messze túlnövő ember létrejöttének s cselekvésének lehetőségét. Ezzel az európai tendenciával szembe veti

Nietzsche a maga tanát a hatalomra törő akaratról, a mai demokráciával szembe a maga arisztokrata Übermensch-eszméjét, a mai rabszolga-morállal szembe a parancsolók morálját, a szegények részvétvallásával, a keresztyénséggel szembe az örök visszatérés vallását, melyet csak a hatalmasok, tökéletesek képesek elviselni. Az élet élére a legtökéletesebb emberpéldányokat akarja állitani, hogy ők vezessenek, kisérletezzenek, uralkodjanak. Ők teremtsék az értékeket, ők idézzék elő, növeljék, szítsák a küzdelmeket, melyeket minden élő lény a hatalomért folytat, hogy ekkép megedzzék az emberiséget s méhébe oltsák más új, még hatalmasabb emberek csiráját. A küzdelem úgy lesz mindig nagyobb, minél inkább nő az emberek egyenlőtlensége s a jövő érdekében ezt követeli Nietzsche:

Az egyenlőség apostolaival ne tévesszetek és ne keverjetek össze engem. Mert az én igazságom ezt mondja: „az emberek *nem* egyenlőek”

És ne is legyenek azok! Mivé lenne különben az én szeretetem az emberfölötti emberhez, ha másként beszélnék?

Ezer hídon és ösvényen tolongjanak a jövendő felé s mindig több harc és egyenlőtlenség támadjon köztük: ezt mondatja velem az én nagy szeretetem!

Ellenséges voltukban teremtsenek ábrándképeket és kisérteteket s e képekkel és kisértetekkel vivják meg majd valaha legnagyobb csatájukat!

Jó és rossz, gazdag és szegény, nagyszerű és hitvány és az értékek valamennyi neve: fegyverek legyenek és kiáltó jelei annak, hogy az életnek szakadatlanúl győzelmet kell aratnia magán!

Oszlopokon és lépcsőkön a magasba akar épiteni az élet: nagy messzeségekbe akar ellátni és üdvözítő szépségekre, - *ezért* kell neki a magosság!

S mert a magosság kell neki, kellenek neki a lépcsők is s a lépcsők és a felhágók egyenetlensége! Magosra akar hágni az élet s emelkedésében önmagát fölülmúlni.

És más helyen:

Járok e nép közt s nyitva tartom a szemem: meg nem bocsájtják nekem, hogy nem irigylem erényeiket.

Felém harapnak, mert azt mondom nekik: kis embereknek kis erények kellenek, - s mivel nem megy a fejembe, hogy kis emberekre szükség van!

- - - -

Nietzsche nemcsak tiltakozik a mai európai nivellálódás ellen, hanem megajánlja ellenszerét is. Meg kell óvni a félelmes energiákat, - melyeknek gonosz a nevük - mert ők az emberiség ciklopi épitői és útvágói. Ha elérnők a jóllét állandó állapotját, mint a szociálisták óhajtják, a tökéletes államot, elpusztitanók a földnek azt a rétegét, melyben a nagy intellektus terem: az erős energiát. Az emberiség sokkal bágyadtabb lenne, minthogy még életet adhatna a magasabbrendű embernek, a geniusznak. Nem kell-e hát óhajtanunk, hogy az élet őrizze meg erőszakos jellegét s hogy belőle újra meg újra vad erők és energiák fakadjanak föl? A geniusz létrejöttének szüksége van a háborúra, cselekvőképességének a rabszolgaságra. (Ezt vallja Nietzsche már 1871-ben, tehát a Geburt der Tragödie idején.) El kell fogadnunk azt a kegyetlen igazságot, hogy minden kulturának lényegéhez hozzátartozik a rabszolgaság, - az embereknek az a munkás tömege, melyen a magosabbrendű ember uralkodik, vele terveit, alkotásait keresztül viszi. A nagy fáradalmak közt élő emberek nyomorát még növelni kell, hogy az olimpusi emberek csekély számának produktivitása megkönnyüljön. Nietzsche a mi nivelláló, fájdalmaktól menekülő időnkkel szemben arra tanít, hogy a nagy örömhöz csak nagy fájdalmak árán lehet elérkezni, a nagy alkotásokhoz csak nagy áldozatok árán, a magasra emelkedéshez nagy elnyomás árán, a nagy haladáshoz nagy szenvedések árán; a mi korunk a buddhizmus jelében áll már Schopenhauer óta, a fájdalom-megtagadás, nihilizmus, nirvána-kultusz ellen szükség van Nietzsche reakciójára, melynek - akárki akármit mond, - nemcsak hogy nem indiai, de még mindig jó európai s egyenesen keresztyéni ize van, mert a szenvedés magunkra vevése, szeretése, megbecsülése - krisztusi tanitások, melyek eredménye nem a lemondás, hanem a szenvedésnek eleven energiaként belekapcsolódása a kulturába, az emberiség haladásának munkájába, miről tanuságot tehetnek a középkornak és renaissancenak legjelentékenyebb korszakai és egyéniségei. Annyira tudta ezt Nietzsche, hogy nemcsak annak a szenvedésnek szükségét hirdette, mely végzetszerűen adódik, nemcsak passziv elviselésre, hanem egyenesen aktivitásra tanitotta az embereket: a magasabb rendű embernek nemcsak magának kell szenvednie, hanem kell szenvedtetni tudnia, az embereket akaratuk ellenére a szenvedéssel kell előre vinnie; kegyetlennek lenni kell tudnia, keményszívűnek, de jövőbe látónak, épitőnek, áldozathozónak lennie.

Mindezt már biologiai alapon, az élet érdekében; a morál és a vallás vizsgálatával Nietzsche még támogatni fogja állitásait.

Az Übermensch ideája, a nagyság eszméje, a nagyság lehetőségének hite, létrejöttének reménye, az érte való munka - ez az új cél, új ideál az emberiségnek a pesszimizmustól megváltója, nagy szenvedéseken keresztül az igéret földjére bevezetője. Az emberiség föladata immár, hogy kitapogassa magában a nagysággyilkos elemeket, ösztönöket, a nagyságpusztító morált és vallást - és kiméletlenül kiirtsa őket magából...

***

A mai morál... az erkölcsi érzés manapság Európában ép olyan finom, érett, összetett, ingerlékeny és raffinált, amilyen ifjonc, kezdetleges, pallérozatlan és balog a velejáró „erkölcstudomány”: csábitó ellentét, mely időnként magának egy-egy moralistának személyében testesül meg és válik elevenen láthatóvá. Már a szó maga „erkölcstudomány”, mondja Nietzsche, ugyancsak fönnhéjázó és izléstelen ahhoz képest, amit tulajdonképen takar: a jó izlés szerényebb szavakkal él. Inkább valljuk be egész komolyan, hogy amire még jó sokáig szükségünk lesz, amihez egyelőre jogunk van: az az anyaggyüjtés, fogalmakba öntése és rendszerbe illesztése rengeteg számú finom értékérzetnek és értékkülönbségnek, melyek élnek, növekednek, szaporodnak és elpusztúlnak, - továbbá talán kisérletekre van szükségünk, amelyekkel ennek az eleven kristályosodásnak vissza-visszatérő és gyakoribb alakulásait szemléltetővé tegyük, - ekként előkészitve az *erkölcs tipusainak* tanát. Szó sincs róla: eddig nem volt ily szerény az ember. Valamennyi filozófus nyakas, nevetséges komolysággal magosabb, nagyobb igényű, ünnepélyesebb dolgot tüzött ki magának, amint a

morállal, mint tudománynyal foglalkozott: valamennyi a morál *megokolására* igyekezett (Nietzsche a morálnak *célját* határozza meg), - és abban a hitben élt, hogy csakugyan megokolta; a morált magát azonban „adott", meglévő, kész dologként kezelték. Faragatlan gőgjük mily messze járt a leírás jelentéktelennek látszó és útszélre vetett, parlagon heverő föladatától, melyhez pedig a legtapintatosabb kezek és legfinomabb érzékek sem elég finomak! Épen azért, mert a morálfilozófusok az erkölcsi tényeknek csak a gorombáját ismerték, önkényes kivonatukat vagy véletlenadta rövidítésüket, környezetüknek, osztályuknak, egyházuknak, korszellemüknek, éghajlatuknak és földövüknek erkölcsét, - épen azért, mert a népeket, időket, a múltat illetőleg gyarló volt tudásuk és kicsiny tudásszomjuk, szemük meg sem akadt az erkölcs tulajdonképeni problémáin (köztük a legfontosabb az erkölcs életsegítő vagy életfinomító tulajdonsága): - amelyek csakis *sok* és sokféle morál egybevetéséből merülnek föl. Minden eddig való „erkölcstudományból *hiányzott*, bármi csodálatosan hangzik is, magának az erkölcsnek" problémája: hiányzott a gyanúja annak, hogy valami problematikus dolog fészkel benne. Amit a filozofusok az „erkölcs megindokolásának" neveztek és feladatul tűztek ki maguknak, helyesen látva csupán az uralkodó erkölcsben való jámbor *hitüknek* tudós formája, csak kifejezésének újfajta módja, szóval egy bizonyos erkölcsiség tényállása, sőt végeredményben jóformán tagadása annak, hogy ezt az erkölcsöt egyáltalán *szabad* problémának tartani: - mindenesetre ellentétje e hit megvizsgálásának, elemzésének, kétségbevonásának, viviszekciójának! Mily ártatlanul tűzi ki még Schopenhauer is a maga föladatát: - „az alapelv, mondja ő (Grundprobleme der Ethik 137 p.), az alaptétel, melynek tartalmában minden ethikus igazán megegyezik: *neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva* - tulajdonképen ez az a tétel, melynek megokulásán fáradozik minden erkölcstanitó... *az ethika tulajdonképvaló alapja*, melyet évezredek óta keresnek, mint a bölcsek követ." - Ime, mondja Nietzsche, a mai morálba vetett jámbor hit így általánosít, hamisít és hazudik, a mai morált tartja minden morálok alapjának s azt hiszi, ha a mait meghatározta, minden morálnak problémáját megoldotta (... mily izetlenül hamis és érzelgős ez a schopenhaueri mondás abban a világban, melynek lelke a hatalomra törő akarat,...). Látnivaló, hogy a morál mindmáig nem volt probléma - esze ágába se jutott senkinek a mai morális értékitéleteket, amilyen a schopenhaueri (a mi morálunknak legprecizebb megfogalmazása), *kritika* alá vetni. Hiányzott a morál jelentőségének fölismerése, jó és káros hatásának kutatása. A mai morál...

Azoknak, akik csak ezt a morált ismerik, nincs módjukban az egybevetés, szóval az összehasonlító moráltudomány hijján vannak, - a morál értékét csak egybevetés útján lehet megállapítani, csak úgy, ha az ember megfigyelhette hatását az életre itt és amott. Zarathustra ily módon tanít rá:

Sok országot, sok népet látott Zarathustra: úgy hogy sok népnél ismerte meg, mi a jó s a rossz. Nem talált nagyobb hatalmat e földön Zarathustra, mint amilyen a jó s a rossz.

Egy nép sem élhet anélkül, hogy ne értékeljen; de ha meg akar maradni, *nem szabad, úgy értékelnie, mint a szomszédja*.

Sok mindent, amit az egyik nép jónak tart, a másik csúfságnak és gyalázatnak itél: úgy tapasztaltam. Sok mindennek volt gonosz a neve az egyik helyen, amit más helyen nagy tisztességben tartottak.

Sohasem értett egyet egyik szomszéd a másikkal: mindig csodálkozott a másiknak hóbortján vagy gonoszságán.

A jó dolgok táblája függ minden nép fölött. Tudjátok meg, önön győzelmeinek táblája az; a hatalomra törő akaratjának szava az.

Dicséri, ami nehezére esik; jónak tartja, ami terhes neki és elkerülhetetlen; s ami végső szükségből szabadítja, ami a legritkább, a legnehezebb - annak szent a neve.

Aminek köszönheti, hogy uralkodik, győz és ragyog szomszédjának rémületére és irigységére: azt fönségesnek tartja, minden dolgok legelsejének, mértékének, értelmének.

Bizony, testvérem, csak ha megismerted egy nép szükségét, földjét, egét és szomszédját: ismered meg győzelmeinek törvényét s azt, hogy miért töri magát ép ez úton reménysége felé.

„Légy mindig az első és múld fölül a többieket: senkit se szeressen féltékeny lelked, hanemha a barátodat" - ez a szó remegtette meg a görög ember lelkét: evvel járta ő a nagyság útját.

„Igazat mondani és jól bánni ijjal és nyíllal" - ez esett kedvére és nehezére annak a népnek, melyből nevem származik - a név, mely kedvemre s terhemre van.

„Tiszteld apádat és anyádat s egész lelkeddel kövesd akaratjukat": az önmeggyőzés eme tábláját akasztotta maga fölé egy másik név s vele örök és hatalmas lőn.

„Légy hűséges s a hűség kedvéért áldozz vért s becsületet akár gonosz ügyben is": ezt hirdetve vett erőt magán egy másik nép, s ekkép legyőzve magát, lőn terhes és viselőse nagy reményeknek.

Bizony úgy van, valamennyi nép maga találta ki magának a jót s a rosszat. Bizony mondom, sehonnan se vette el, nem találta, nem esett ölébe az égből.

Értéket az ember látott bele a dolgokba, hogy megtartsa magát. - ő teremtette meg a dolgok értelmét, emberi értelmét! Ezért hivja magát „embernek", azaz: értékelőnek.

Értékelni annyi, mint teremteni: halljátok-e, alkotók! Az értékelés maga minden megbecsült dolog kincse és dísze.

Csak az értékelés teremti az értéket: s az értékelés nélkül üresen kongna a lét diója. Halljátok, alkotók!

Értékek változása, - alkotók változása. Mindig rombol, akinek hivatása, hogy alkotó legyen.

Az alkotók kezdetben a népek voltak s csak később az egyes emberek; bizony úgy van, maga az egyén is még a legújabb alkotás.

A mai morál... a *félelem* szülötte. Az európai morál is csak egy a sok között. Minden erkölcs relativ és fejlődő dolog - így ez is. Mint ahogy van fokozat és rangsor ember és ember között, ugyanúgy van morál és morál között. - Hatalmas és veszélyes ösztönök, minők vállalkozási kedv, vakmerőség, bosszúvágy, a rablás és uralkodás vágya, amiket sokáig a közhaszon szempontjából nem csupán tiszteltek - természetesen más elnevezések alatt -, hanem kényszerből nagyra is fejlesztettek (mivel a köz állandó veszélyében az ellenségekkel szemben szükség volt rájuk), most vészes voltukat fokozott mértékben éreztetik - most, hogy nincs többé számunkra levezető csatorna - és lassanként „erkölcstelen" szint öltenek, megbélyegeztetnek. Ellentétes ösztönök és hajlamok jutnak most erkölcsi uralomra; lépésről-lépésre megnyilvánúlnak a - nyáj ösztönének következményei. A demokrácia és nivellálás idején attól függ az erkölcsi értékelés, mennyire közveszélyes, egyenlőségbontó valamely nézet, állapot, szenvedély, akarat és képesség: *szóval a félelem az erkölcs szülője*. (Természetes, hogy ez az erkölcs a szülőjére üt.) Éppen a legmagasabb és legerősebb ösztönöket, miknek szenvedélyes kitörése az egyént messzi az átlagos nyájlelkiismeret alacsony szintje fölé emeli támadják meg a köz önérzetét, nyugalmát, biztosságát. Következőleg ma ép ez ösztönöket bélyegzik meg és átkozzák legerősebben. A felsőbb független szellem, az egyedüllét akarata, a nagyszerűség most veszélyszámba mennek; mindaz, ami az embert föléje emeli a nyájnak és félelmet támaszt, immár *„gonosz"*. Nagyon békés állapotok közepett aztán mind ritkább a kényszeritő alkalom szigorú és erős érzések

fejlesztésére; minden szigor, még az igazság dolgában is, nyugtalanitani kezdi az ember lelkiismeretét. - A társadalom története kóros ellágyulás folyamata... Aki a mai európai lelkiismeretében kutat, ezer erkölcsi zugban és hasadékban ugyanazt a parancsot, a nyáj-gyávaság parancsát találja: „Azt akarjuk, hogy valamikor többé semmitől se kelljen félni!" Valamikor! - Az odavezető út és akarat a mai Európa „haladása." - Egész Európában teljes egyöntetüség uralkodik az összes erkölcsi alapitéletek dolgában: nyilvánvalóan tudják Európában, amiről Sokrates bevallotta, hogy nem tudja - „tudják": mi a jó és mi a rossz. (Zarathustra: Ócska, elnyűtt dolog volt nekik az erkölcsről való beszéd; s aki jól akart aludni, lefekvés előtt a „jóról" és „gonoszról" beszélgetett. - Ezt az aluszékonyságot zavartam én meg azzal, hogy ekkép tanitottam: hogy mi a jó s a rossz, *még senki sem tudja*: legföljebb az alkotó!) Ezzel az általános európai balhiedelemmel szemben Nietzsche szünetlen és keményen hirdeti: a nyájállat ösztöne az, ami itt tudáskodik, önmagát dicsőitvén és helyeselvén dicsérettel és gáncscsal egyaránt. Ez az ösztön jutott és jut mindjobban uralomra a többi fölött, azon növekvő alkalmazkodás és hasonlódás arányában, melynek egyik tünete. A demokracia terjedésével uralomra jutott a rabszolga erkölcse az urak, az előkelők, a hatalmasok erkölcse fölött. *Az erkölcs ma Európában a nyáj erkölcse*. Szóval, a hogy Nietzsche látja a dolgot, *csak az emberi erkölcs egy fajtája, mely mellett, előtt vagy után sok más, főleg felsőbb erkölcs lehetséges, vagy annak kellene lennie*. Ám e „lehetőség", e „kell" ellen a mai erkölcs minden erejével küzd: makacs állhatatossággal hangoztatja, hogy „én vagyok maga az erkölcs s kivülem nincs más!" (Zarathustra: Nincs nagyobb csapás az emberiségre, mintha e föld hatalmasai nem a legelső emberek. Mert enélkül minden hamissá válik, elferdűl és eléktelenedik. - Ha pedig a legutolsók s inkább barmok, mint emberek: akkor a csöcseléknek becse egyre emelkedik s végül a csőcselék-erény így szól: „látjátok, egyedül én vagyok ez erény!") - Sőt annak a vallásnak segitségével, mely a nyáj legfinomabb vágyait kielégítette és hizelgett nekik, annyira jutottunk, hogy a csőcselékerkölcs mind világosabb képét viselik még a politikai és társadalmi intézmények is: a demokratikus mozgalom a keresztyénség öröke...

Az ellaposodó, kihülő, korcsosuló, elfajuló élet erkölcse a mai erkölcs.

Minden valamire való, igazi élet - különbözés. Az ember tipusa vajjon hol fejlődött legmagosabbra? Fejlesztése eddig az arisztokrata társadalom műve volt - s az is lesz mindenkor: oly társadalomé, mely szentűl hisz az ember és ember közt való rangkülönbség szabta nagy távolságban s a rabszolgaságra, bármily értelemben, rászorúl. A távolság érzése nélkül, mely a társadalmi osztályok meggyökeresedett különbségeiből, az uralkodókaszt magas helyzetéből, az engedelmesség és parancsolás, az elnyomás és távoltartás szakadatlan gyakorlatából támad, nem fejlődhetnék ki az a másik rejtélyesebb érzés sem, mely a lélek önön távolságainak mind újabb növekedését, mind magasabb, ritkább, távolibb, feszültebb, mérhetlenebb állapotok kifejlesztését kivánja: szóval az ember típusának emelését, az ember szakadatlan „magalegyőzését", - erkölcsfölötti értelemben használva ezt az erkölcsi formulát. Szembe kell hát szállni a nivellálókkal, a demokratikus izlés ékes szavú és tollú rabszolgáival: akik a társadalom eddigi formáiban keresik minden emberi balsiker és szenvedés okait. Minden erejükkel el szeretnék érni azt az állapotot, melyben a nyáj boldogan, bizton, kényelmesen - legel. Leggyakoribb jelszavuk a „jogegyenlőség" és a „részvét minden szenvedő iránt" - s a szenvedést magát olyasvalaminek tekintik, amit meg kell szüntetni. Ez a demokrata-morál fokról-fokra vitte bele a dekadenciába az európai embert, bevágta a fejlődés útját, beteggé tette az életet...

S most már mind élesebben és élesebben hangzik, mind tartalmasabban és tömörebben az a kérdés: milyen körülmények közt találta ki az ember amaz itéleteket, hogy „jó" és „gonosz"? *és mi értékük van ez itéleteknek*? Akadályozták vagy előre vitték az emberi nemet? A nyomornak, az elszegényedésnek, a szükségnek, az élet elfajulásának jelei-e vagy fordítva,

bennük az élet teljes akarata, ereje nyilvánul-e meg, bátorsága, öntudata, jövője? Újra fölmerül a morális értékek kritikájának szüksége, az értékek értékét is kétségbe kell végre vonni - s ehhez ismerni kell a föltételeket és körülményeket, amelyek közt támadtak, fejlődtek, hatottak. Ez „értékek" értékét magától értetődőként fogadták el, mint valóságokét, melyekhez kétség sem fér; eddig senki sem habozott azon, hogy a „jót" magosabbrendűnek tekintse, mint a „gonoszt", értékesebbnek a haladásra, a hasznosságra, boldogulásra nézve, egyáltalán az emberre és jövőjére nézve. S ha az ellenkezője volna igaz ennek? Ha a „jóban" a visszafejlődés szimptomája volna, veszedelem, csábitás, méreg, narkotikum, amelylyel a jelen mintegy a jövő rovására él? Úgy hogy tán épen a morál volna az oka annak, hogy az ember sosem érte el lehető legmagasabb hatalmát és kiválóságát? ha épen a morál volna a veszedelmek veszedelme?... (Zarathustra: Oh testvéreim! Honnan fenyegeti a legnagyobb veszedelem az ember jövendőjét? Nem a jók s az igazak felől? - - Oh testvéreim, a jóknak s igazaknak egyszer valaki a szivébe látott, aki így szólt: „ezek a farizeusok". De meg nem értették. - - A jók - nem tudnak alkotni: ők mindig a vég kezdete: - megfeszítik azt, aki új értékeket ír új táblákra, föláldozzák maguknak a jövendőt, - megfeszítenek minden emberi jövendőt! - A jók - mindig a vég kezdete.-)

A részvét s a részvét-morál értékének problémája Nietzsche szemében hovatovább az egész emberiség problémájává nőtte ki magát s e problémával végtelen nagy új kilátás nyilt meg számára. Főként az önzetlenségnek értékéről, a részvét, az önmegtagadás, önfeláldozás ösztöneinek értékéről van szó, melyeket Schopenhauer oly soká magasztalt, istenitett és túlvilágiasított, míg végre „abszolut értékekké" váltak a kezei között, amelyek alapján ő az életet s benne önmagát *megtagadta*. De épen ezek ellen az ösztönök ellen támadt Nietzschének kételye, gyanúja, mind mélyebbre ásó szkepszise. A részvétben, az önmegtagadásban látta ő az emberiség nagy veszedelmét, legfenségesebb csábítását és igézését, - hova? a semmibe? - ép ebben látta a vég kezdetét, az akaratot, mely az *élet ellen* támad, az utolsó nagy betegséget, mely kiütött az emberiségen: a részvét moráljában, mely magukat a filozófusokat is meglepte és beteggé tette, a pusztuló európai kultura végzetes tünetét látta benne, útváltását egy új buddhizmus felé? egy európai buddhizmus felé? - *nihilizmus felé*?... (Zarathustra: Ah, hol estek meg nagyobb bolondságok a világon, mint a könyörületesek között? És ugyan mi szerzett több szenvedést e világra, mint a könyörületesek bolondsága? - Jaj a szerető szivűeknek, akik nem tudnak a részvétük fölé emelkedni. - Úgy szólt hozzám egyszer az ördög: „istennek is megvan a maga a pokla: az emberszeretete." - S nemrég e szavakat hallottam tőle: „Az isten meghalt; az emberen való könyörületébe halt bele". - Intelek hát a részvéttől: belőle még súlyos felhő kerekedik az emberek fölé! Én értek a vihar jeleihez! - De jegyezzétek meg: minden nagy szeretet fölötte van a részvétnek: mert, amit szeret, még meg akarja - teremteni! - „Magamat odaáldozom a szeretetemnek s *velem együtt a felebarátomat*" - ez az alkotók hitvallása. - Mert az alkotók mind keményszivűek. -)

A mai morál tehát... korántsem abszolut morál. Sőt egyike a legveszedelmesebb, életrombolóbb moráloknak, nivelláló, demokrata, rabszolga-morál, maga a - nihilizmus. A cél, mely felé vezet: a nivellálás és elpusztulás. (Az arisztokratizmus és megedző élet ellentétje.) Aki az élet magasra fejlesztését, gazdagítását, emelését viseli szivén, a magasabb embertipus, az Übermensch gondolatát a lelkében - csak megvetéssel és halálos ellenséges indulattal tekinthet le reá.

Hogy lehet ebből a morálból kilábolni?

- - - -

értéktelennek, mire törekszünk. Zarathustra: Az alkotó az, aki az embernek célját megteremti s a földnek értelmét és jövendőjét: *ő teremti azt, hogy valami jó vagy rossz* - - - Bizony úgy van, *valamennyi nép maga találta ki magának a jót s a rosszat*. Bizony mondom, sehonnan se vette el, nem találta, nem esett ölébe az égből. - *Értéket az ember látott bele a dolgokba*, hogy megtartsa magát, - *ő teremtette meg a dolgok értelmét*, emberi értelmét! Ezért hivja magát „embernek", azaz: *értékelőnek*. - Értékelni annyi, mint teremteni: halljátok-e, alkotók! Az értékelés maga minden megbecsült dolog kincse és dísze. - *Csak az értékelés teremti az értéket*: s az értékelés nélkül üresen kongna a lét diója. Halljátok, alkotók!

Ez az az új alap, melyen állva Nietzsche, igyekszik sarkából kifordítani minden régi morált s - helyébe újat teremteni. A mai morál helyébe újat teremteni - új cél kitüzésével. Minden erkölcsi parancstól és törvénytől fölszabadítja az emberiséget s a dolgokat, hogy az ember fölszabadult kézzel újra megteremtse magának erkölcsét, azt, *melylyel a jövő hatalmas élete s az Übermensch eszménye felé haladhat*. Mint ahogy Nietzsche kitüzte az emberiség céljának az Übermenschet, úgy kell kitüzniök az embereknek a maguk új erkölcsének céljait, azt, hogy *mit akarnak ők jónak s rossznak itélni* - megteremteniök az új értékeket. Bennünk a morális erők rengeteg energiája él, de nincsenek céljaink a számukra. Ellentétben vannak egymással: különböző mederből fakadnak. Nincs olyan célunk, mely valamennyi erőt fölemészthetné. (Ilyen célt teremt Nietzsche.) A multat le kell győznünk magunkban s a jelent, az ösztönöket újra kombinálnunk és *egy* célra irányítanunk - amelyet az emberiség önként választ és teremt magának, menten mindenféle erkölcsi törvények megkötésétől. Nemcsak a gonosz ösztönöket kell legyőznünk, az úgynevezett jókat is - s új értékeket kell velük alkotnunk.

A morál tehát egyáltalán nem abszolut érvényű dolog. Amíg az ember nem nevez, nem tart valamit jónak vagy rossznak, addig az nem is az. Minden morális értéket és törvényt az ember önkényesen szab meg és - változtat, újraértékel, umwerthel. Ennek kell megtörténnie a mai morállal is.

Nietzsche, hogy bizonyítsa abbeli állítását, mely szerint a morális értékeket az ember látja bele a dolgokba és teremti, s hogy igazolja törekvését, mellyel új célokat akar tűzni az ember morális ösztöneinek: új morálgenealógiát állit föl, a morálnak új történetét, mely az ember morális értékeléseinek és célkitüzéseinek története. E szerint a „jó" fogalma és itélete nem azoktól származik, akik a „jóban" részesültek. Hanem épen a „jók" maguk voltak azok, más szóval - az előkelők, hatalmasok, magasabbrendűek, akik magukat és cselekvésüket jónak, azaz kiválónak érezték és nevezték, ellentétben mindennel, ami alacsony, közönséges és csőcselékhez méltó. A távolság páthoszából szerezték jogukat, hogy értékeket teremtsenek, értékek neveit formálják: mit törődtek a hasznossággal! Az előkelőségnek és távolságnak páthosza, a magasabbrendű uralkodó fajnak állandó és erős együttérzése az alacsonyabbrendű osztállyal szemben - ez a „jó" és a „rossz" ellentétének eredete. Ebből az eredetből következik, hogy a „jó" fogalma kezdettől fogva korántsem vonatkozott szükségkép az „önzetlen" cselekedetekre: mint ahogy általában gondolják a morálgenealogusok. Hanem inkább az arisztokratikus értékelések leszállásával történik meg, hogy az „önzőnek" és „önzetlennek" ellentétje mindjobban beleékelődik az emberi tudatba, - a nyájösztön az, mely vele végül szóhoz jut. Így Nietzsche végleg elveti az angol pszichologusok utilitarisztikus erkölcselméletét és - egyéb elméleteket, melyek nem az arisztokrata érzésből fakadnak. Kölcsönösen tartózkodni a sértéstől, erőszaktól és zsákmánylástól, akaratunkat a másokéval megegyeztetni: mindenesetre, a szó durvább értelmében, jó erkölccsé válhatik az emberek között, ha a szükséges föltételek megvannak hozzá. Ám, ha tovább vinnék s a társadalom alapelvévé tennék ezt az elvet, nyomban annak bizonyúlna, ami voltakép: az élet tagadására törő akaratnak, a rombolás és hanyatlás elvének. (Zarathustra: Hogy ki tud parancsolni s kinek kell engedelmeskednie - *ennek megpróbálásáról van itt szó*! Ah mennyi kutatás és tanakodás, kudarc, tanulás és kisérletezés jár vele! - Az emberi társadalom : kisérlet, ezt tanítom én, -

hosszú keresés: azt keresi, aki parancsoljon neki! - kisérlet, testvéreim! És nem „szerződés”! Zúzzátok, zúzzátok széjjel a lágyszivüek és félemberek ilyen cégérét!)

A földön eddig uralkodott, vagy még uralkodó száz finom és durva erkölcs útjain vándorolva úgy találta Nietzsche, hogy bizonyos vonások rendszeres kapcsolatban vannak és térnek vissza: *két főtípust* fedezett föl végül: az *urak erkölcsét* és a *rabszolgák erkölcsét*. Minden magas és vegyes kulturában történt ugyan kisérlet a két erkölcs megegyeztetésére s nagy összevisszaság, kölcsönös félreértés uralkodik köztük, gyakran fordúlnak elő egymás mellett - ugyanegy ember, ugyanegy lélek bensejében is. Az erkölcsi értékeket vagy az uralkodó faj teremtett, a leigázott fajtól való különbözésének jóleső tudatában, - vagy pedig a sokféle leigázott, függő rabszolga. Mikor a „jó” fogalmát az uralmon levők határozzák meg, a lélek büszke, fölemelő állapotai szabják meg a rangsort. Az előkelő ember elkülöníti magától azokat, akiken az ő büszke, fölemelő lelkiállapotainak ellentéte fejeződik ki és megveti őket. Az erkölcsnek ebben a fajtájában a „jó” és „rossz” (gut und schlecht): előkelőt és megvetendőt jelent; a „jó” és „gonosz” (gut und böse) ellentétjének más a nyitja. Az előkelők megvetik a gyávát, szükölőt, kicsinyeskedőt, haszonlesőt, tétova szemű bizalmatlankodót, magamegalázót, a kutyatermészetű embert, ki elviseli a bántalmat, megvetik a hizelgő koldúst, de leginkább a hazugot: - minden arisztokrata ember szentűl vallja, hogy a csőcselék hazug. „Mi igazak” - így nevezték maguk a régi görög nemesek. Nyilvánvaló, hogy a morális értékelések előbb az embereket illették s csak azután tetteiket. Az előkelő emberfajta magamagát vallja az értékek meghatározójának s nem kell neki a más helybenhagyása; ekkép itél: „ami nekem árt, egyáltalán ártalmas”; *értékteremtő*. Tiszteli, ami önön egyéniségének sajátja. Eltelik a hatalom tuláradó érzésével, boldogságával, a dúsgazdag ember ajándékozó készségével: - az előkelő ember is támogatja a szegényt, de nem pusztán részvétből, hanem inkább a túlsok hatalomtól késztve. Az előkelő ember tiszteli magában a hatalmasat, azt, akinek maga fölött is van hatalma, aki tudja, mikor beszéljen és hallgasson, aki örömmel szigorú és kiméletlen maga iránt s tisztel minden szigort és keményszívüséget. „Kemény szívet adott nekem Wotan” - az ó-skandináv mondának e szavai méltók egy büszke wikingi lélekhez. Az ilyen ember arra büszke, hogy nem részvétre termett s a monda hőse meg is tetézi: „Akinek fiatalon nem kemény a szíve, annak nem is lesz az.” A bátor és előkelő ember, aki így érez, ugyancsak messze jár attól az erkölcstől, mely a részvétre, az odaadásra tanít. A nemes ember erkölcséhez csakúgy hozzátartozik a magabizás, a büszkeség, az önmegtagadás megvetése és kigunyolása, mint a részvét, a langyszívüség lenézése. - Csak a hatalmasok értenek igazán a tisztelettudás művészetéhez. Mély tisztelet a hajlott kor és a hagyomány iránt, előitélet az ősök javára, az utódok rovására - jellemző vonásai a hatalmasok moráljának; viszont a „modern eszmék” hivei, akik a „haladásban” és „jövőben” hisznek s mind kevésbbé tisztelik az öregeket, eleve fölfedik eszméik proletár származását. A mai kornak különösen nincs inyére az arisztokrata-morál és sérti annak alapelve, mely szerint az embernek csak a vele egyenrangúak iránt vannak kötelességei s az alacsonyabb ranguakkal, idegenekkel kénye-kedve vagy szíve sugallata szerint bánhatik, természetesen semmibe se véve a jó és gonosz fogalmait, a részvétet s hasonló érzéseket. A hasonszőrüek iránt érzett nagy hála és nagy bosszú kötelessége, a finom bosszúállás, a barátság bonyolúlt fogalma, az ellenség szüksége (levezető csatornája az irigység, veszekedés, gőg indulatainak és alkalom arra, hogy az előkelő ember az idegennel szemben „jó barátja” lehessen a vele egy körben élőknek): jellemző vonásai az előkelő erkölcsnek, mely nem a „modern eszmék” morálja s ezért ma nehéz megérteni, átérezni, kikutatni.

Homlokegyenes ellentétje ennek a morálnak a *rabszolgák erkölcse*. Mikor elnyomott, leigázott, szenvedő, elcsigázott, korlátolt emberek moralizálnak, vajjon mi módon itélnek? Alighanem az ember helyzetének pesszimista fölfogása vagy tán az ember egész létének elítélése alapján. A rabszolga gyanus szemmel nézi a hatalmasok erényeit: amit azok „jónak”

tartanak s tisztelnek, ő kétellyel és finom bizalmatlansággal szemléli, - hinni szeretné, hogy boldogságuk nem igazi. Ő ép ellenkezőleg azokat a tulajdonságokat becsüli nagyra és dicsőiti, melyek a szenvedők életének javára vannak: tiszteli a részvétet, jótékonyságot, rokonérzést, alázatosságot, türelmet, önzetlenséget; szorgalmat, önfeláldozást -, szerinte ezek a legjobb és leghasznosabb tulajdonságok, melyek lehetővé teszik neki az élet viselését. A rabszolga-erkölcs rugója a hasznosság.[2] Az ellentét tehát ilyen: amit az előkelő ember *jónak* itél, a rabszolga *gonosznak* (böse) tartja; mi az előkelő ember szemében *rossz* (schlecht), a rabszolgáéban *jó*. A rabszolga a gonoszság fogalmával az előkelők hatalmát, erejét, finomságát, a tőlük jövő veszedelmet, félelmet, megvetést jelöli: „gonosz" az, amitől félni kell; míg az arisztokrata erkölcs szerint ép az a „jó", ami félelmet kelt: „rossz" ember az alacsonysorsú és megvetendő. A rabszolga fölfogás szerint a jó ember nem veszélyes: kedélyes, könnyen elámitható, könnyen hivő, kissé tán korlátolt, szóval „bonhomme". Ahol a rabszolgák erkölcse jut uralomra, a nyelv rendesen közelebb hozza egymáshoz a „jóság" és „ostobaság" kifejezéseit. - Jelentékeny különbség továbbá, hogy míg a szabadság vágya, az érte való küzdés, a boldogság ösztöne a rabszolgák erkölcsének sajátja, addig az előkelők gondolkodásmódja a rajongó tisztelet és odaadás művészetét becsüli legtöbbre. - Nietzsche az erkölcs eme kétféle eredetéről szóló elméletét filologiai érvekkel is igyekszik támogatni, az erkölcsi értékelésekre használt szavak etimológiájával, s azt találja, hogy minden nép nyelvében ugyanaz a fogalom-átalakulás ment végbe az idők folyamán, hogy mindenütt az „előkelő", „nemes" az ősi alapfogalom, melyből a „jó" (a „lelkielőkelő" értelmében), a „nemes"-erkölcsű (a „lelkileg-kiváló", „lelkileg-kiváltságos" értelmében) kifejlődött; míg viszont a másik, ezzel párhuzamos fogalom-fejlődésben a „közönséges", „alacsony", „csőcselékfajta" végül a „rossz" fogalmává alakult. (Nietzsche a túlságba is vitte a filologizálást erkölcsi dolgokban s szófejtései gyakran inkább ötletszerűek, mint tudományosak és kritikaiak.)

A zsidókkal kezdődik a rabszolgalázadás az erkölcs terén. A zsidók azok, akik az arisztokratikus értékeléseket (jó=előkelő=hatalmas=szép=boldog=isten kedveltje) félelmes következetességgel átfordították s a legfeneketlenebb gyülölet (a tehetetlenség gyülölete) szívósságával új értékelő-szellemet oltottak az emberiségbe, hogy csak a nyomorultak a *jók*, a szegények, tehetetlenek, alacsonyak, szenvedők, nélkülözők, betegek, csúfak, csak ők a jámborok, isten kegyeltjei, az üdvösség birtokosai... ellenben az előkelőek és hatalmasok minden időkben *gonoszak*, kegyetlenek, lelketlenek, elkárhozók, az üdvből kitaszítottak, istentől megátkozottak. Prófétáik egy kalap alá vettek mindent, ami „gazdag", „istentelen", „gonosz", „erőszakos", „érzéki" - s legelőször tették a gyalázat kifejezésévé a „világ" szót. Az értékek e megfordításában (melyhez hozzátartozik, hogy a „szegény" fogalma rokonértelművé lett a „szent" és a „barát" kifejezésével) rejlik a zsidó nép világtörténelmi

[2] V. ö. Platon: Gorgias. Kallikles mondja Sokratesnak:... *a gyönge embereket s a tömeget tartom a törvények szerzõinek*. A maguk javára, a saját hasznukra hoznak törvényeket s határozzák meg, mit kell dicsérni mit gáncsolni. El akarják ijeszteni az erõsebb s mindenben tehetõsebb embereket, hogy ne törjenek többre, mint mások; ezért mondják, hogy a túlkapó hatalmi vágy rút és jogtalan; sõt, hogy a jogtalanság ép abban áll, ha valaki hatalomból, vagyonból nagyobb részt kiván. Õk maguk, mint hitványabbak, boldogan beérik az egyenlõ mértékkel. Ime miért rút a törvény szerint, ha valaki a tömegnél többre tör, s miért jogtalankodás. A természet ellenben, véleményem szerint, azt mutatja jogosnak, hogy derekabbnak többje legyen, mint a hitványabbnak, a hatalmasnak többje, mint a gyöngébbnek... mi az erõsebbeket s jobbakat már gyermekkoruktól fogva nevelés alá fogjuk, mint az oroszlánkölyköket s rájuk olvasunk s megbabonázzuk, untalan azt hirdetve nekik, hogy tisztelni kell az egyenlõséget, mert igy van ez szépen és igazságosan. De ha aztán elõlép egy nagyratermett férfiú s lerázza magáról tanításainkat; szétszakítja, elkerüli vagy lábbal tapossa rendeleteinket, ráolvasásainkat, varázsigéinket, természet ellen való törvényeinket mind, s rabszolgánkból, aki volt, urunkká lázad fel: ekkor lobban elõ fénynyel a természet joga. (Nietzsche csaknem ugyanezen szavakkal beszél Napoleonról.)

jelentősége. A zsidó értékátfordítás örökébe lépett... Krisztus, a keresztyénség és a demokrácia.

Mi vagyunk az uralomra jutott rabszolgaértékelés örökösei. Mi, modern emberek, a „modern eszmék" hívei, az egyenlőség apostolai, nivellálók, békekeresők, állam támaszai, keresztyének, a részvét vallásának vallói, könyörületesek, megalázkodók, mérsékeltek, kis emberek, akik ugyancsak távol estünk az előkelőségnek még a színétől is. Mi elfajultak, korcsosultak, degeneráltak - a mi erkölcsünk problémája egyúttal a dekadencia problémája. A mi morális értékeink a pusztulás jelei, az elszegényedett élet tünetei, a vég kívánása, a nagy fáradtság. A mi morálunk megtagadja a létet. Képesek vagyunk-e új értékelésre? új *átértékelésre*? új morális értékek kitüzésére, teremtésére? tudunk-e választani az előkelő- és rabszolga-morál, a növekvő vagy pusztuló élet erkölcse között? *egyáltalán el bírunk-e viselni egy új előkelő morált*, (s vele együtt elbirjuk-e viselni az Übermensch és az örök visszatérés gondolatát ? - mert ezek összetartoznak az előkelő-morállal) egy *új morált*, mely nélkül végleg elpusztulunk?

Mi az az új morál? Nietzsche ekkép tüzi ki értékeit a mi számunkra, az egész emberiség számára: jó mindaz, ami a hatalom érzését, a hatalomra vágyó akaratot, a hatalmat magát növeli az emberben. - Mi a rossz? - Mindaz, ami a gyöngeségből származik. - Mi a boldogság? - Annak érzése, hogy a hatalom növekszik, hogy legyőzött egy ellentállást. - Nem megelégedésre van szükség, hanem több hatalomra; nem békére, hanem háborúra; nem erényre, hanem derekasságra (a renaissance-kori értelemben vett erényre, *virtu*-ra, morálmentes „erényre".) A gyöngéknek és baluljártaknak pusztulniok kell: ez legyen emberszeretetünk első tétele. Micsoda károsabb, mint a bűnök bármelyike? A gyöngék, balúljártak, korcsok iránt való részvét: a keresztyénség... Rossz: az aszkéta ideál, mely nem azt jelenti, hogy az élet az élet ellen támad, - ez képtelenség - hanem azokból az ösztönökből ered melyekkel a degenerálódó élet meg akarja óvni és tartani magát, minden áron küzd a létért... az aszketikus ideál a pusztulásra megért élet önfentartásának fogása.

- - - -

tisztelettel áldozta első zsengéit. Egyszer így szólt hozzá Dionysos isten: „bizonyos körülmények közt szeretem az embert: az ember lelkes, bátor, találékony állat, melyhez fogható nincs a földön, minden labirinthusban el tud igazodni. Jó szivvel vagyok hozzá: gyakran gondolok arra, mint segíthetném előbbre és *erősebbé, gonoszabbá* tehetném és *mélyebbé*, mint amilyen." - Erősebbé, gonoszabbá, mélyebbé és szebbé - ez Dionysos kinyilatkoztatása a nietzschei morál ember-ideálja. (Zarathustra: Bizony, vezeklők és bolondok módjára kígyót-békát kiáltottam minden nagy és kicsiny dolgukra, hogy ami a legeslegjobb bennük, még az is olyan kicsiny! Hogy ami leggonoszabb bennük, olyan szörnyen kicsiny! - ezen nevettem. - - Olyan az ember mint az élőfa. Minél inkább igyekszik a magasba és világosságba, gyökerei annál mélyebbre kúsznak a földbe, alá felé, le a homályba, mélybe, - a gonoszba. -)

Nemcsak támadja a részvétet, hanem megajánlja ellenszerét is - szükségét hirdeti a jövő érdekében a keménységnek. Zarathustra így tanít:

„Mért vagy oly kemény? - kérdezte egyszer a kőszén a gyémántot; nem vagyunk-e atyafiak?"

Mért vagytok oly lágyak? oh testvéreim, ezt kérdem én tőletek; hát nem vagytok-e a - testvéreim?

Mért vagytok olyan lágyak, langyosak és engedékenyek? Mért van annyi tagadás és megtagadás a szívetekben? S oly kevés végzet a tekintetetekben?

S ha nem akartok megannyi végzet lenni és kérlelhetetlenek: hogy tudnátok velem győzni?

S ha keménységtek nem fog villogni, vágni és széjjelválasztani: hogy tudnátok valaha - velem - alkotni?

Mert az alkotók kemények. És tudjátok-e, micsoda boldogság az, kezeteket évezredekre reányomni, mint a viaszra, - micsoda boldogság az, évezredek akaratára írni, mint az ércre, - mely keményebb és nemesebb az ércnél. Csak a legnemesebb anyag szokott tökéletesen kemény lenni.

Ezt az új táblát függesztem fölétek, testvéreim: *legyetek kemények*.

A részvét az élet legveszedelmesebb ellensége, mert bevágja a fejlődés útját, melynek törvénye a kiválasztódás. A részvét megóvja, konzerválja, ami megérett a pusztulásra. (Zarathustra: A legtávolabbakhoz való nagy szeretetem ezt parancsolja: *ne kiméld a felebarátodat*! Az ember az, amit fölül kell múlni. - - Aki nem tud magának parancsolni, az engedelmeskedjék. Némelyik ember tud magának parancsolni, de még távol van attól, hogy engedelmeskedjék magának! - - Ah testvéreim, tán kegyetlen vagyok? De azt mondom: ami lehull, azt lökni is kell! - A mának minden dolga lehull, elpusztúl: ki akarná megtartani! Én még - taszítom is!) Hedonizmus, pesszimizmus, utilitarizmus, eudaimonizmus: mind azok a gondolkodásmódok, melyek az öröm és szenvedés, szóval a mellékes következmények és kisérő tünetek szerint mérik a dolgok értékét, Nietzsche szerint felületes és naiv gondolkodásmódok, melyekre csak gúnnyal és részvéttel tekinthet le mindenki, aki alkotó erőt és művészi öntudatot érez magában. Nietzsche is ismeri a részvétet - de az nem a szociális „nyomor", nem a „társadalom" és betegei és szerencsétlenei, nem lépten-nyomon található született terheltjei és eltiportjai iránt való részvét; még kevésbbé a zúgolodó, elnyomott, lázongó rabszolga-tömegeknek szóló részvét, melyek uralomra - ők „szabadságnak" nevezik - törnek. Nietzsche részvéte magosabban járó, messzibb látó részvét: ő látja, mint *satnyúl el az ember*, törpül el a kiméletesek kezén, akik lehetőleg - s nincs ennél őrültebb „lehetőség" -

meg akarják szüntetni a szenvedést. És Nietzsche - fáradhatatlanul hangoztatja, hogy még nagyobbnak s kegyetlenebbnek óhajtja, mint valaha volt. A jólét, ahogy a kiméletesek vélik, nem cél, hanem *vég*! Olyan állapot, mely hova-tovább nevetségessé és megvetendővé teszi az embert, - méltóvá a pusztulásra. A szenvedés fegyelme, a *nagy* szenvedésé - nem ez nem nevelte-e az embert eddig minden nagyságára? (Zarathustra: Az alkotás - a szenvedéstől való nagy megváltódás s az életnek megkönyülése. De hogy valaki alkotó legyen, ahhoz szenvedésre van szüksége és sok átváltozásra. - Igen, sok keserű halálnak kell az életetekben lennie, alkotók! Legyetek hát szószólói és igazolói minden mulandóságnak.) A lélek feszültségét a balsorsban, mely megedzi, a borzalmat a nagy pusztulások láttán, leleményességét és bátorságát a balsors tűrésében, kiállásában, megfejtésében és kihasználásában és mindazt, ami benne és rajta mélység, sejtelem, álarc, szellem, furfang és nagyság; - nem a szenvedés, a nagy szenvedés oltotta és nevelte bele a lélekbe? Az emberben *teremtmény* és *teremtő* egyesül: az ember anyag, töredék, fölösleg, gyúrható agyag és sár, esztelenség, káosz; de az ember egyúttal alkotó, formáló pöröly, isteni szemlélet és hetednapi pihenés. A kiméletesek részvéte az emberben lévő „teremtménynek" szól, annak, amit formálni, törni, kovácsolni, nyesni, égetni, perzselni, tisztítani kell, - annak, ami *szükségkép* szenved és *kell*, hogy szenvedjen. Nietzsche ellentétes részvéte, mely védekezik a leggonoszabb kényeztetés és gyöngeség ellen, az alkotónak, a kiváló embernek, az - Übermenschnek szól. Tehát részvét *ellen* részvét! (Nietzsche küzd a részvét ellen - s hirdeti a nagy szenvedés szükségét. De a részvét nem lehet-e adott körülmények közt maga az a nagy fájdalom, melyre szükség van? A legnagyobb filozófiák és vallások egyike, a buddhizmus - nem ép a részvétből született-e ? Még pedig - *a részvét és a fájdalom kiirtására*. Mert az legfőbb tendenciája. S ezzel - a részvét és fájdalom kiküszöbölésével csakugyan *megakasztotta a fejlődését millióknak*. Ellenben egy másik vallás, a keresztyénség, mely szintén a részvétből támadt, tán épen a *részvétben* találta meg a *nagy fájdalmat*, melyet Nietzsche keres, azt, mellyel Európa tovább élt, nevelődött, fejlődött. Ezt a dolgot lehet több felől nézni. Itt - nyílnak még új perspektivák.

A szenteknek legnagyobb szenvedése - sőt tán egyetlen szenvedése, - nem a részvét-e? Gondoljunk assisii szent Ferencre. Vajjon nem a részvét a legfejlettebb, legmagasabbrendű, legraffináltabb szenvedés? Mi fogható hozzá? Hogy az antikoknál nem volt erény a részvét, az nem jelenti főlényüket, sőt nem is érv a részvét ellen - mindössze hiányzott ez a képességük, mint annyi más, hisz Nietzsche maga is tudta és mondta, hogy az antik ember mennyivel kevésbbé komplikált, mint a modern s a pszichéje mennyivel kevésbé fejlett. Ahogy az antik görög tragédiákból hiányzik a férfi és nő közti szerelem - úgy hiányozhatott a görög életből a részvét. Ahogy a görög ember képességeinek határain kívül esnék egy Beethoven zenéje, egy Danténak lírája, úgy kívül esik rajta egy Krisztusnak vagy San Francesconak részvéte. A görög embert megnemesítette a maga szenvedése - de a mi fajunknak, barbároknak, csőcseléknek, nem a részvétre volt-e szüksége, hogy megnemesedjék? A keresztyénség részvét-vallás - s Nietzsche mégis elismeri, hogy előbbrevitte az emberiséget, egyáltalán megmentette az életét, lehetővé tette neki az életet, fejlesztette, gazdagította, elmélyítette a lelkét és kulturát adott neki. De elvégre - Nietzsche maga analizálta a részvétet és megállapította, hogy a legritkább esetben lehet részvétről szó, mert amit ezzel a borzasztó komplex szóval jelölünk, gyakran egész más valami és számtalan egészen különféle érzésnek és indulatnak összetevődése.) Nietzsche a mai ember puhaságára és félénkségére való reakcióként nem éri be a keményszívüség hirdetésével; még keserűbb orvosságot ajánl; a kegyetlenséget. Csaknem minden „magasabb kultura" a kegyetlenség átlelkesitésére és elmélyítésére épül, - mondja; a „vadállat" korántsem veszett ki, él és virúl, csakhogy - istenivé lett. A tragédiából fakadó fájdalmas gyönyörűség voltakép kegyetlenség; ami kellemes és édes az ugynevezett tragikus részvétben, sőt mindenben, ami fönséges, föl egész a metafizika legmagasabb és legfinomabb borzongásáig, azt a kegyetlenség keveri

beléje. Amit a római az arénában, a keresztyén a kereszt láttára, a spanyol a máglya előtt vagy a bikaviadalon, a modern japán a tragédiában, a párizsi külvárosi munkás, aki véres forradalmakról álmodik, a wágneriánus nő, aki akaratja-vesztetten adja át magát Tristan és Isolde hatásának, - amit mindezek élveznek és rejtelmes buzgalommal szomjan szürcsölnek, a „kegyetlenség" nagy Circéjének bűvös itala. Sutba kell vetni azt a hajdani együgyű lélektant, mely a kegyetlenségről mindössze annyit tudott, hogy mások szenvedésén érzi az ember; a magunk szenvedéséből, a magunk szenvedtetéséből is fakad gazdag, túláradó gyönyörűség, - és mindenkor, mikor az ember vallásos önmegtagadásra vagy öncsonkitásra hajlott, mint a feniciaiak és az aszkéták, vagy általában érzékiségének, testiségének megölésére, töredelmességre, puritán vezeklésre, lelkiismeretének viviszekciójára és pascali sacrifizio dell' intelletto-ra adta a fejét, titkon mindig önön kegyetlensége csábitotta és sarkalta, az önmaga ellen forditott kegyetlenségnek veszedelmes borzalma. Végül gondoljuk meg, hogy maga a megismerő is, aki szellemét a megismerésre kényszeríti a szellem hajlama s gyakran szíve sugallatának ellenére - szóval tagadásra ott, ahol elfogadni, szeretni, imádni akarna -, a megismerő is a kegyetlenség művésze és fölmagasztalója; erőszaktevés már maga a dolgok mélyére és alapjára való törekvés is, szenvedésre itélése szellemünk legbenső akaratjának, mely szakadatlanul a látszatot s a fölületet kivánja, - minden megismerés vágyában van egy csöppnyi kegyetlenség. A régi erkölcstannal ellentétben Nietzsche nemcsak azt tanítja, hogy a „jó" és „gonosz" ösztönök kölcsönösen föltételezik egymást, hogy az egyiknek nagysága előidézi a másikét, hanem a jó ösztönöket egyenesen az úgynevezett „rosszaktól" származtatja. A gyülöletet, irígységet, kapzsiságot, uralkodási vágyat az élethez szükséges indulatoknak tekinti, amelyeket tehát még fokozni kell, ha az életet fokozni, emelni akarjuk. Mert az a kérdés, amit Nietzsche minél mélyebben igyekszik épen a mai embernek s szívébe vésni: hol és hogyan emelkedett eddig legmagasabbra az ember? - mindig olyan körülmények között, melyek a maiaknak egyenes ellentétei. Az ember helyzete veszélyességének növekednie kell, földező és színlelő képességének az erőszak hatása alatt vakmerővé és finommá fejlődnie, élet-akaratának hatalomra törő akarattá erősödnie. Az erőszak és veszély, zsarnokság, rabszolgaság és mindenféle pokoli praktika, az embernek minden gonosz, félelmes, zsarnok és ragadozó ösztöne és hajlama csakúgy szükséges az emberfaj emelkedéséhez, mint ellentétjük - (Zarathustra: Szeressétek a békét, mint új harcokra való előkészületet. És a rövid békét jobban, mint a hosszút. - Nem a munkára buzdítlak benneteket, hanem a harcra. Nem a békére, hanem a győzelemre. Legyen a munkátok harc, a békétek győzelem! - - A harc és a bátorság több nagy dolgot művelt, mint a felebaráti szeretet. Nem a részvétetek, hanem a bátorságtok mentette meg eddig a szerencsétleneket. - „Mi a jó"? kérditek. Bátornak lenni jó. Hadd mondják a kis lányok: „jó az, ami csinos és megindító.") Minden egészséges szervezetnek és közösségnek, mondjuk egy egészséges arisztokráciának tagjai, amitől egymást megkímélik, fokozott mértékben fordítják mások, idegenek ellen, föltéve, hogy a szervezet, melybe tartoznak, eleven, nem pedig haldokló: minden szervezetnek gyarapodnia kell, hódítania, terjeszkednie, mentől több hatalomra szert tennie, - nem erkölcsös vagy erkölcstelen alapon, hanem egyszerűen mert él s mert *az élet hatalomra törő akarat*. A mai szellem leginkább ezen tanítás ellen lázad föl; az elpuhult ember istápolói, mindenfajta tudományos címen, arról álmodoznak, miként lehetne a társadalom „kizsákmányoló jellegét" megszüntetni: - akárcsak olyan életet óhajtanának, mely ment legyen a szerves funkcióktól. A „zsákmányolás" nem a kezdetleges, fejletlen vagy romlott társadalom jellemvonása, hanem egyenesen az életnek lényegéhez tartozik, a hatalomra törő akaratnak megnyilatkozása, mely maga az életakarat.

Bármerre forgassuk a morális értékeket, mindent fölforgathatunk - csak az élet értéke marad meg; s bármerre járjunk a nietzschei morál labirinthjeiben; amerre csak kijutunk belőle, mindenütt az *élet* szabad, viruló, buján tenyésző mezőire találunk. Minden út hozzá vezet: minden alagútnak, aknamunkának ő a célja. Az élet érdekében - minden hajdani morál

rovására - fogadja el Nietzsche, kívánja s növelni óhajtja azokat a félelmes, erőszakos, zsarnok ösztönöket, melyektől az élet ereje függ. Például állítja elénk a zabolátlan, megtöretlen, csupa-ösztön ősembert. S ilyennek álmodja a jövő emberét, csakhogy ezerszeresen gazdagabb, komplikáltabb lélekkel, nagyobb észszel, mélyebb érzéssel, nagyszerűbb, finomabb ösztönökkel. Ennek az életideálnak érdekében kell minden eddig való, dekadens rabszolga morált elpusztítania, hogy a *művész immoralitására* tehessen szert, mellyel az emberen, az egész emberiségen, a jövő tipusán dolgozhassék szabadon. Nietzsche moráljának célja biologiai - szelleme esztétikai. Az ő morálja nemcsak hogy elfogadja az életet, úgy amint van, minden rejtelmességével, félelmességével, szenvedésével, hanem fokozni is óhajtja - az életet minden körülmények közt szerető, az életnek mindig örülő morállal. Nietzsche mindössze egy tágabb, szélesebb, gazdagabb morált keresett, melybe minden beleférjen, sok olyan ösztön és érték, ami az eddigiekbe nem fért bele. A morál relativ dolog - mint az akarat: nem arról van szó, hogy szabad-e az akarat vagy nem, hanem, hogy erős-e vagy gyenge; morál is van tágabb és szükebb, gazdagabb és szegényebb stb. Nietzsche a gazdag morál föltételeit keresi. Morálja néhol nem is *qualitativ* különbségeket hirdet az eddigi morálokkal szemben, hanem *quantitativeket*. Ő a túláradó élet apostola, mit sem gyűlölt úgy, mint - a szűkmarkúságot. (A *rangbeli* különbség: előkelő - csőcselék, hatalmas - rabszolga stb. a morálban nem csupán *fokozati* különbség-e, és merev ellentétjük nemcsak a közbeeső millió nüansz ismerete híjján támadt látszat? Az egyik nem csupán magasabbrendű formája-e a másiknak, amit tán akkor lehetne látni, ha a fejlődés millió közbeesö mozzanatát láthatnók? Mint ahogy kiderült, hogy a dionysosi és apollói erők közt is csak fokozati különbség van?)

Nietzsche morálgenealogiájában nem az a fontos, hogy historiailag helyes-e az ő beosztása előkelő és rabszolga morálra, hogy a morál eredete csakugyan két ilyen különböző forrásra vezethető-e vissza. A cél, hogy *higyjünk* egy előkelő és rabszolga morálban, egy életgazdagító s egy dekadens morálban és a magunk helyzetével tisztában legyünk. A jövőről van szó, nem a multról, mert nem az a kérdés, hogy honnan jő az ember, hanem hogy hova megy. Nietzsche azt akarja, hogy mi olyan fejlődésből vonjuk le a konzekvenciákat, amilyet ő tanít a jövő embere érdekében.

Soha senki olyan jelentőséget nem tulajdonított a morálnak, mint az „immorálista" Nietzsche. (Zarathustra: Sok országot, sok népet látott Zarathustra: úgy hogy sok népnél ismerte meg, mi a jó s a rossz. Nem talált nagyobb hatalmat e földön Zarathustra, mint amilyen a jó s a rossz.) Európa dekadenciájáért mindmáig a morált tette felelőssé; *az emberiség regenerálását egy új moráltól várta*. Egy új morálnak célként kitűzésétől, mely az egész emberiség akaratjának célja legyen, mint az Übermensch az egész fejlődésé. Egy közös célról van szó - tehát nem mai értelemben vett individuálizmusról, hanem egy közös cél keretén belűl valóról. Rengeteg morális erő lakik bennünk, de nincsen célunk valamennyi számára. Érzéseink egymásnak ellenmondanak: különböző talajból fakadnak. Minden erőnket egy célra kell fordítanunk. A morális értékek a mi akaratunk céltűzései - mondotta Nietzsche s ez alapon csak invididuális akaratról, morálról, értékekről lehetett szó, az akarat működéséről és nem megismerésről; amikor azonban Nietzsche megismeri, hogy mi célt *kell* tűznie az emberiségnek, sőt amikor azt biologiai alapon *bizonyítani* igyekszik, mikor megállapítja rendre az életet segitő vagy pusztító tényezőket, akkor már *általános érvényű* s a megismerésre épülő morállal van dolgunk. De ez nem elég. A morál relativitásából az általános érvényre emelkedést *metafizikai* alapon is igazolni igyekszik Nietzsche, - így ad nagyobb értelmet a maga moráljának - az életet tartva szem előtt mindig, de már nem ezt vagy azt az életet, itt és ott, hanem *általában* az életet, az egyetemes életet, melynek lényege: a *hatalomra törő akarat*, a morálnak is alapja. Nem minden morál eltörlésétől, hanem *ennek* az új morálnak, a hatalomra törő akarat által megszüntetett morálnak gyökeretverésétől várja Nietzsche az emberiség megváltását. A

történelmi materiálizmus hiveivel szemben eleven reakciót jelent Nietzsche, aki az ideák, elvek, meggyőződések hatalmát hirdeti. Az embert a táplálék, a hely, levegő, társaság változtatja és befolyásolja? Nos, a nézetei még inkább teszik ezt, mondja Nietzsche, mert azok szabják meg a táplálékát, helyét, levegőjét, társaságát. *A nagy gondolat átváltoztatja az embert*. (Ilyennek szánta Nietzsche az Übermensch, a hatalmasok morálja, az örök visszatérés gondolatát.)

Nem eltörlése az összes morális értékeknek (mint Stirner), hanem *újak fölállítása*; nem individuálista morál, hanem a hatalmas élet morálja; nem egoizmus, hanem altruizmus a magasabbrendű ember érdekében - ez Nietzsche tanítása. Mert minden morál többet ér, mint semilyen morál - mondja; az ő immoralizmusa nem erkölcstelenség, hanem a mai erkölcsön *fölül*emelkedés. „Jenseits von Gut und Böse" nem minden moráltól való elrugaszkodás, hanem küzdelem a rabszolga-morál, a dekadens, nihilista-morál ellen; a morális ítéletekben a fiziologiai virulás és elfajulás jeleinek keresése; küzdelem a keresztény-európai morál ellen, a pesszimizmus, életmegtagadás ellen; a morál eleddig az uralkodók és ösztöneik, a sikerült és szép emberpéldányok, a függetlenek és kiváltságosak *rovására* fejlődött: a morál eléje vágott a természet ama törekvéseinek, hogy a magasabb rendü típust létrehozza - mindennek meg kell változnia! A morálnak az emelkedő és fejlődő életet kell szolgálnia, az emberek közti nagy biologiai különbséget erkölcsi téren is megóvnia, az Übermensch létrejöttét segítenie tanokkal, melyeket csak az erősek bírnak el, veszedelmes életkörülményeket előidéznie, melyek a magasabbrendű kiválasztódást szolgálják, a hatalomra törekvő akaratot növelnie az emberekben, az embert ítéleteinek urává tennie, érték teremtővé s az élet föltétlen elfogadójává, szeretőjévé, akarójává.

Sören Kierkegaard föloldotta az embert minden kötelék alól - egy kivételével; teljes individualizmust hirdetett - a keresztyénség keretein belül. Az ember legyen teljesen szabad, de keresztyén - ez volt az ő elve. Max Stirner minden morális és egyéb érték ellen élet-halál harcot vívott. Ő levert az ember körül minden korlátot, hogy a leghatártalanabb individualizmusra jogosítsa: semminek magában értéket, főleg abszolut értéket nem kell tulajdonítanunk, mindennek értékét magunkban keresnünk; mit jó, mit rossz - az ilyen ítéleteknek semmi értékük rám nézve; ha nem nevezünk valamilyen szellemi berendezkedést vagy cselekvést erkölcsösnek vagy erkölcstelennek, nem is olyan az; a vallás és az ethika kitalálója, megteremtője az erkölcsi ítéleteknek; ha megszüntetjük az okot, megszünik az okozat is; minden erkölcsi érték és itélet pusztán fixa idea, rémkép hóbort. Látnivaló, hogy teljes vakság, mindkét embernek, Nietzschének és Stirnernek tökéletes félreértése kell ahhoz, hogy bennük olyan nagy megegyezést találjon valaki, mint sokan találnak. Mindaz az „über" és „jenseits", ami Nietzschét jellemzi, ép olyan vörös posztó Stirner szemében, mint Isten, vallás, morál. Ahol Nietzsche „umwerthel", ott Stirner ékrazál.

Kierkegaard az individualizmusba vezető út; Stirner maga az abszolut individualizmus; Nietzsche ebből az individualizmusból kivezető út - egyetemes cél tűzésével, általános érvényre törekvő morállal, egy közös ideállal, az Übermenschsel és a magasabbrendű élettel, egy új vallással, az örök visszatérésével.

***

A mai ember elvetésével el kellett esnie a mai morálnak is; a mai morállal a mai vallásnak, a keresztyénségnek. A részvét-morál hovatovább az egész emberiség létkérdésévé nőtt Nietzsche szemében; ugyanilyen életbevágó jelentőséget tulajdonított a keresztyénség kérdésének is. Rég volt, hogy valaki annyira lelkére vegye a kereszténység ügyét, mint Nietzsche.

Krisztusnak, míg szelleme él, alakja nem holt, merev, kész, végleges, hanem változó és alakuló. A keresztyénség minden korának megvan a maga Krisztusa, mely változik és

fejlődik, mint ahogy minden kor mást és mást lát Dantéban, Shakespeare-ban, Michelangeloban, minden kor megteremti önön képére és hasonlatosságára a maga Krisztusát, meg *kell* teremtenie. Vajjon az emberiség történetének abban a jelentékeny epochájában, melynek keresztyénség a neve, nem azzal lehetne-e mérni az egyes korok életerejét és vallásteremtő ösztönének életképességét, hogy milyen Krisztust tudnak maguknak teremteni? Mint ahogy a görög vallás életerejének talán Zeus-formáló képessége a fokmérője? Régóta volt eset olyan heroikus Krisztus-kereső, Krisztus-teremtő szándékra, mint Nietzschéé. Ő mindenáron le akart számolni Krisztussal, de ehhez meg akarta találni az *igazit*, az eredetit, mely *méltó* legyen egy nagy küzdelemre. Hatalmas, gyönyörű, méltó ellenfelet keresett magának. Az ilyen ellenfeleket az ember legtöbbnyire - önön vérével táplálja, mert szereti őket. Ez Nietzsche esete is. Olyan Krisztussal, melyre neki szüksége volt, a mi korunk nem tudott neki szolgálni. Kellett hát teremtenie magának egyet. Lehet, hogy az ő Krisztusa nem históriai, de elvitázhatatlanul hatalmas *vallásteremtő* ösztön alkotása. Nem terméketlen kutatás, biblia-kritika, erőszaktevés a históriával meg nem férő szimbólumokon, hanem lelkéből patakzó érzés-áradat. Nem spekuláció termése, hanem az indulatoké, szereteté s gyűlöleté. Fatális ellentmondás. Szégyene az egész kornak. Hosszú idő óta az első fönséges Krisztust - az „Antichrist”-nek kellett megteremtenie. Mely méltó nemcsak alkotójához. Az egész keresztyénséghez. Főleg a régihez.

Nietzschének Krisztus és a keresztyénség problémája két dolog. A vallásoknak egyáltalán óriási jelentőséget és értéket tulajdonított. Minden korszakban talán a vallás szerepe érdekelte leginkább. S önön lelkében is talán a vallásos ösztönt érezte legerősebbnek, legállhatatosabbnak. De azt tartotta, hogy nagy veszedelem is rejlik a vallásokban. Végzetes következményük lehet, ha nem a filozófus használja őket tenyésztő és nevelő eszközökként, hanem szabadjukra bocsátva működnek, szuverénül, - ha végső célok elérésére igyekszenek s nem érik be azzal, hogy eszközök legyenek. (Nietzschének magának is személyes esete az egyéniségének harmóniáját feszegető konfliktus filozófiai és vallásos ösztönei között.) Az ember-fajban, mint a többi állatfajban, nagyobb a száma a betegeknek, nyomorúltaknak, szenvedőknek; „sikerült példányai” kivételesek, sőt egészen ritkák, mert az ember a még meg nem állapodott állat. A magasabbrendű típus, a maga komplikált szükségleteivel csak nehezen érik meg, a bonyolult, tulfinom életföltételekkel a véletlen, az esztelenség törvénye kegyetlenül bánik el a tökéletesebb emberek rovására és pusztulására. Ugy hogy a magasabbrendű emberpéldányok létrejöttének és megmaradásának eshetősége igen csekély. Ezzel szemben a két legnagyobb vallás, a keresztyénség és buddhizmus, a nem sikerült példányok fölöslegéből igyekszik megőrizni; föntartani az élet számára, amennyit csak lehet, sőt egyenesen a betegek pártjára szegődnek. Ezzel a konzerváló munkával a vallások jelentékenyen hozzájárultak az ember tipusának lealacsonyításához. Tény az, hogy e vallásoknak rengeteget köszönhetünk, de sok van bennük, aminek pusztulnia kellene. Nemcsak vigasztalták a szenvedőket, bátorították a kétségbeesetteket és elnyomottakat, talpra segítették az elesetteket, kolostoraikba zárták a földult lelkűeket és elvadultakat, hanem rendszeresen munkálkodtak a szenvedők és betegek megtartásán, szóval az európai faj megrontásán; feje tetejére állítottak minden értéket, az erőseket gyengítették, a nagy reményeknek útját szegték, a boldogságot elsikkasztották, mindazt, ami előkelő, nemes, hatalmas, férfias; hóditó, uralomravágyó, tehát a legmagasabb és legsikerültebb embertípus ösztöneit lelkifurdalássá, önemésztéssé változtatták s a földnek és a földön uralkodásnak nagy szeretetét a föld gyűlöletévé alakították. Az egyház ezt tűzte célul magának s a világnak és érzékiségnek megtagadását a legfőbb ideállá emelte. Mintha tizennyolc évszázadon át az egyház főleg azon dolgozott volna, hogy az embert finom szörnyszülötté nevelje. Tönkretette, megnyomorította. S ezért az ember önmagaföléemelkedésének legveszedelmesebb, legvégzetszerübb módja eddig a keresztyénségé volt. Olyan emberek, akik sokkal alacsonyabbrendűek voltak, minthogy az embert *művész* módjára alakíthatták volna, sokkal

gyöngébbek és rövidlátóbbak, minthogy működni engedték volna a pusztulásnak tisztító, gyöngeséget, betegséget irtó törvényét, sokkal kevésbbé voltak előkelőek, minthogy az ember és ember közt meglévő óriási rangkülönbséget látták s tisztelték volna: - *ilyen* emberek kezébe volt eddig téve Európa sorsa az „isten előtti egyenlőség" nevében, míg végre a törpe, nevetséges, elkorcsosult emberfaj és nyáj került ki a kezük közül: a mai európai ember...

Akit Nietzsche megvet - csak a mai ember, a kortársa. A multtal szemben, minden megismerőhöz hasonlóan, nagy elnézést tanusít, de nyomban megtelik undorral s megvetéssel, amint az újabb időbe, a mi időnkbe lép. A mi időnk *tud*... Ami azelőtt csak betegség volt, ma szemérmetlenség - szemérmetlenség ma keresztyénnek lenni, mondja. A becsületességre való legszerényebb törekvésnek is tudnia kell ma, hogy egy theologus, egy pap, egy pápa minden mondattal, melyet kiejt, nemcsak téved, hanem hazudik, - már nem áll módjában „ártatlanul", „tudatlanul" hazudni... A mi lelkiismeretünk *tudja* ma, hogy egyáltalán mit jelentenek a papok s egyház találmányai, melyekkel az emberiség önmeggyalázását érték el, hogy az olyan fogalmak, mint „túlvilág", „utolsó itélet", „a lélek halhatatlansága" kínzó szerszámok, kegyetlenség eszközei, melyekkel a pap urrá lőn az emberiség felett s megmaradt úrnak... Mindenki tudja ezt: *s marad mégis minden a régiben*. Hol hát a tisztesség, az önmegbecsülés érzésének utolsó szikrája, ha még államférfiaink is, ezek különben elfogulatlan s ízig-vérig keresztyén-ellenesen cselekvő emberek még ma is keresztyénnek nevezik maguk s az úrvacsorához járulnak?... kérdezi Nietzsche. (Ezt kérdezte már a jámbor, buzgó Kierkegaard is, aki azt követelte a keresztyénségtől, válasszon, legyen vagy keresztyén, vagy pogány, de legyen az őszintén és egészen. Mint Kierkegaard, az őszinteség nevében ítélkezett Nietzsche is, s azt tartotta, hogy épen buzgó keresztyén őseitől örökölte azt a kérlelhetlen igazságérzetet, intellektuális lelkiismeretet, mely benne a keresztyénség ellen fordul. Legtöbbnyire nem is maga a keresztyénség ellen, hanem - ugyancsak mint Kierkegaard - a keresztyénségnek mindenfajta összeférhetetlen modern tanításokkal, tudományokkal, fölfogásokkal, életmódokkal való erőszakos összekeverése ellen). Ma, mikor minden pillanat, minden ösztön, minden tettéváló értékelés keresztyénellenes: a hamisság mily torzszülöttének kell lennie a modern embernek, hogy mégsem szégyeli magát keresztyénnek nevezni.

Nietzsche, mielőtt végleg elintézné, vázolja a keresztyénség történetét - amint ő látja.

Már a szó maga: „keresztyénség", - félreértés. Valójában csak egy keresztyén volt a földön s az *meghalt* a kereszten. Aminek ez eset után még „evangélium" a neve, az ellentéte annak, amit Krisztus élt: „rossz üzenet", dysangelium. Hamis és esztelen dolog, ha egy „hitben", mondjuk a Krisztus által való megváltás hitében, látjuk az ember keresztyén voltának alapját: csak a keresztyén életgyakorlat, az olyan élet, melyet a kereszten meghalt Krisztus élt, csak az keresztyén... S ez - még ma is lehetséges, az ilyen élet bizonyos embereknek szükséges is: az igazi, az eredeti keresztyénség minden időben lehetséges lesz. Nem a hit, hanem a cselekvés, mindenekelőtt sok nem-cselekvés, másfajta élés és levés a fő. A hit, a lelkiállapotok stb. ötödranguak, jelentéktelenek az ösztönök értékéhez képest.

A Megváltó egész élete nem volt egyéb az evangelium gyakorlásánál - a halála sem volt egyéb... Ez az „örvendetes üzenethozó" úgy halt meg, amint élt, amint tanított - nem azért, hogy: az embereket megváltsa a halálával, hanem hogy megmutassa, miként kell élni. Az életgyakorlatot hagyta örökül az emberiségnek: viselkedését a bírák előtt, a poroszlók előtt, vádlóival és mindenfajta rágalommal és gúnnyal szemben, - viselkedését a kereszten. Ő nem állt ellent, nem védte jogát, ujját sem mozdította azért, hogy rettenetes sorsát elhárítsa, sőt kihívta azt... imádkozik, szenved, szeret azokkal együtt, azok*ban*, akik bántják... *Nem* védi magát, *nem* haragszik, *nem* vádol... Nem szegül ellene a gonosznak, - *sőt szereti*... Ez

keresztyén élet-gyakorlat. Neki nem volt többé formulákra és ritusra szüksége az Istennel való érintkezéshez, még az imára sem. *Ő leszámolt a bűnhödés és kiengesztelés zsidó tanával*; ő tudta, hogy csak az élet gyakorlása az, amivel „isteninek", „boldognak", „evangeliuminak", mindenkor „isten fiának" érzi magát az ember. Nem a „vezeklés", nem a „megbocsátásért könyörgés" vezet istenhez: hanem egyedül az evangelium gyakorlása, az maga az „isten". - Amit az evangelium megdöntött, a zsidóság fogalmai voltak: „bűn", „bűnbocsánat", „hit", „hittel való megváltás", - az egész zsidó egyháztant söpörte el az örvendetes üzenet. A mélységes ösztön az iránt, mint kell élnünk, hogy a „mennyben", érezzük magunk, hogy „örökkévalóknak" érezzük magunk, míg minden más viszonylatban egyáltalán nem érezzük magunk a mennyben: pusztán ez a „megváltás" pszichologiai valósága. Krisztus, a nagy szimbolista, csak *benső* realitásokat tartott realitásoknak, „igazságoknak", - minden egyéb, minden természetbeli, időbeli, térbeli, történeti dolog neki csak jelkép, hasonlatokra, példázatokra való alkalom. A fogalom: „az ember fia", nem egy konkrét személy, mely a történelembe tartozik, nem egyes eset, hanem „örök" tény, az idő fogalmától független pszichologiai szimbolum. Ugyanez áll legmagasabb értelemben e tipikus szimbolistának *istenéről*, az „isten országáról", a „mennyországról" stb. Misem keresztyéntelenebb, mint az egyház otrombaságai a személyes istenről, az „isten országáról", mely majd eljő, egy tulvilági „mennyországról", az „isten fiáról", a trinitás második személyéről. Mindez a legszörnyűbb világhistóriai cinizmus, kigúnyolása s lábbal tiprása a szimbolumnak... Az egyház mindent beszennyezett. A „mennyország" a valóságban a *szívnek állapota* - nem olyasmi, ami: a „föld felett" van, vagy a „halál után" jő. A természetes halálnak egész fogalma hiányzik az evangeliumból: a halál nem híd, nem átmenet, mivel egy egészen más, pusztán látszólagos, csak a jelképekhez szükséges világhoz tartozik. A „halál órája" nem keresztyén fogalom - az „óra", az „idő", a fizikai élet és krizisei mind ismeretlenek az „örvendetes üzenet" hirdetőjének... Az isten országa nem olyan ország, amit várni lehet; nincs tegnapja, sem holnapja, nem jön el „ezer év" mulva - a szívnek élménye az, ott van mindenütt és sehol... Amit tizenkilenc évszázad félreismert, azt nekünk, szabad szellemeknek kell fölfedeznünk, mondja Nietzsche: a legnagyobb *világhistoriai iróniát*, hogy az emberiség annak ellentétje előtt térdel, ami az eredete, értelme, ifjúsága volt az evangeliumnak, hogy az „egyház" fogalmában ép azt avatta szentté, amit az „örvendetes üzenethozó" maga alatt, maga *mögött* érzett.

A valódi keresztyénséget, az evangeliumot, vajjon elitélheti-e Nietzsche, még akkor is, ha filozófiájának legszélsőbb álláspontjára helyezkedik - az *immoralizmuséra*? Az „evangelium" egész pszichologiájából - mondja Nietzsche - *hiányzik a bűn és büntetés* fogalma; hasonlóan a jutalomé. A „bűn", az ember és isten közt való minden nagy távolság el van törölve - *ép ez az örvendetes üzenet*. Az üdvösség nem igértetik meg, nincs föltételekhez kötve: az üdvösség maga az egyetlen meglévő realitás... Az igazi keresztyénség tehát, az evangelium, *túl van a jón és a rosszon*... Nietzsche Krisztusa tehát *immoralista* a szó legnemesebb értelmében. Ő nem ismeri a bűnt és büntetést és azért jött, hogy e fogalmakat eltörölje, az embert rettenetes erkölcsi előítéletektől, borzasztó lelkiismereti betegségektől megszabadítsa. (S ez az „immoralizmus" adja meg a kulcsot a Nietzschééhez is, mely nem jelent egyet az erkölcstelenséggel, hanem erkölcsfölöttiség.) Nietzsche az igazi Krisztust keresi - a maga módja szerint - azt, aki evangeliumot hoz az emberiségnek; s erről a Krisztusról lefejt minden idegen járulékot, mely ideáljával meg nem fér. És szereti ezt a Krisztust, melyet ő maga alkot. Megalkotja magának, a maga képére, hogy szerethesse. Ő, aki annyit támadta a keresztyénséget, Krisztust mindig szerette - hogy mintegy igazolja magát, kellett teremtenie egy immoralista, minden emberi itélet és szenny fölött tisztán álló Krisztust. Esküdt ellenségének vallotta magát - de mikor megalkotta, jóhiszeműen járt el vele, becsületesen és magasan járó gondolkodással, nemesen, *előkelően*. Ellenfelét a legnemesebbnek alkotta. Soha antichristus még ilyen előkelően és nagylelkűen nem üzent hadat Krisztusnak. Nietzsche

Krisztusa lehet, hogy valótlan, historiátlan - de ez nem baj. Az igazi Krisztushoz úgy sem fogunk már hozzá férni. Mi már csak *megalkotni* tudjuk őt a magunk módja szerint. A fontos az, hogy melyik kor milyen Krisztust teremtett magának. Évszázadok óta Nietzschéé az első Krisztus, aki méltó volna arra, hogy csakugyan azonos legyen a valódival, hogy historiai legyen. A mienk ugyan nem az. Neki volt ereje a bátorsága egy ideál megteremtéséhez, több, mint a korának, mely historiai kutatásokkal kotorja össze Krisztust. Nagy idők óta az első komoly, tiszteletetparancsoló kisérlet a Nietzschéé az *igazi* Krisztus megsejtésére, megérzésére. Több szolgálatot tett Krisztusnak az „Antichrist", mint a tudós theologiai munkák százai.

Nietzsche egyénisége sok tekintetben egyezik a misztikusokéval. Az ő Krisztusa immoralista, - hogy az embernek is joga legyen, kötelessége, annak lennie, ha hivének vallja magát. A legnagyobb misztikusok egyike, Eckhart mester is - immoralistának hirdette az Istent: „In dem ewigen Wort ist weder bös noch gut." „Got enist noch gut noch wor." *Az embernek is ilyennek kell lennie*. Mi ez - az isten antropomorfizálása? Nem - az ember *theomorfizálása*. S erről az ideálról álmodott Nietzsche akkor is, mikor azt tanította, hogy az istenek ideje elmúlt, immár el kell jönnie az isten-emberek idejének, az Übermenschekének.

Az evangelium sorsa azonban, az emberi bűnök eltörlésének gyönyörű álma, az örvendetes üzenet sora eldőlt a halállal... mikor a Megváltó a kereszten függött. Ez a halál, a váratlan és szégyenletes, s a kereszt, mely általában csak a canaille megfenyítésére szolgált - ez a szörnyű paradoxon az elé a rejtély elé állította a tanítványokat és ifjakat: ki volt ez? mi volt ez?... Most nyílt meg a szakadék; ki ölte meg őt? ki volt a természetes ellensége? - e kérdés, mint villám, csapott elő. S a felelet ez volt: az uralkodó zsidóság, a fölötte álló rend. E perctől kezdve érezték a tanítványok magukat a rend ellen lázadóknak, csak ezután látták Jézusban a rend ellen lázadót, ami ő sohasem volt. Eladdig hiányzott ez a harcias, ez a tagadó és megsemmisítő vonás a képéből; sőt annak ellentétje volt. A kis szövetség nyilvánvalóan *nem értette* meg a fődolgot, a krisztusi meghalással statuált példát, a szabadságot, a *ressentiment*, a bosszú minden érzése fölé való emelkedést; - jele annak, hogy egyáltalán keveset értett meg Krisztusból. Krisztus halálával semmi egyebet nem akarhatott, mint nyilvánosan a legerősebb próbát tenni, tanainak bizonyságát adni, élete művét megkoronázni... De tanítványai távol voltak attól, hogy e halált *megbocsássák*, - ami a legfőbb értelemben evangeliumi cselekedet lett volna... Épen a leginkább evangeliumellenes érzés, a bosszú kerekedett felül ismét. Krisztus élete, szerintük, e halállal nem fejeződhetett be: szükség volt „megtorlásra", „ítéletre" (- s mi lehet vajjon evangeliumellenesebb, mint a „megtorlás", „büntetés", „ítélkezés"?). Ismét előtérbe lépett a messiás-várás - az „isten-országa" majd eljön ítélkezni ellenségein... De ezzel mindent meghamisítottak: az „isten országa" mint utolsó felvonás, mint igéret! Hisz az evangelium ennek az „országnak" egész jelenléte, beteljesedettsége, *valósága* volt! Épen a kereszt-halál, a meg nem bocsájtott, volt maga az „isten országa"... Most, csak most olvasták bele a mester lényébe az egész megvetést és keserűséget a farizeus és a theologus ellen, - ezzel belőle is farizeust és theologust csináltak! Másfelől a fékjüket vesztett lelkek elvadult tisztelete nem bírta elviselni mindenkinek isten fiaként való evangeliumi egyenlőségét, amit Jézus tanított: bosszújok az volt, hogy Jézust kicsapongó módon *fölemeljék*, maguktól elválasszák: ugyanúgy, mint ahogy a zsidók ellenségükön való bosszúllásból istenüket maguktól elválasztották s a magasba emelték. Az egyisten s az isten egyszülött fia: mindketten a ressentiment termékei- S ettől kezdve merül föl az abszurd probléma: hogy engedhette ezt meg isten! A kis gyülekezetnek megzavart esze szörnyű választ talált reá: isten a bűnök bocsánatáért adta fiát, mint áldozatot. Hogy vége lett ezzel minden evangéliumnak! Áldozat, és pedig legvisszataszítóbb, legbarbárabb alakjában, az *ártatlannak* föláldozása a bűnösök bűneiért! Mily szörnyű pogányság! - Hisz Jézus maga eltörölte a „bűn" fogalmát - ő tagadott minden szakadékot isten és ember között, ő *élte* az

istennek és embernek egyvoltát, mint a maga „örvendetes üzenetét”... És nem mint kiváltságot! Ettől kezdve a megváltó szellemébe folytonosan beleékelődik: az ítéletnek és visszatérésének tana, halálának, mint áldozati halálnak, tana, a *föltámadásról* szóló tanítás, mellyel „az üdvösség” egész fogalma, az evangelium egész és egyetlen realitása elsikkadt - a halál után való állapot javára!... S ezzel az evangeliumból egyszerre legmegvetendőbb és legteljesíthetlenebb igéret vált, az egyéni halhatatlanság szemérmetlen tana... Pál maga is jutalomként hirdette azt!...

Nietzsche Krisztusnak keresője. Szinte fanatikusan kiált érte s kiméletlenül, kegyetlenül dorongol le körülötte mindenkit, akit nem tart hozzá méltónak. Az „Antichristusból” végig kirezeg valami bensőséges, leplezett, nagy tisztelet Krisztus személye iránt, akkor is, amikor nem magáról Krisztusról szól, sőt akkor leginkább; olyankor is, mikor kerülgeti csakugyan megjelenő, mindinkább kibontakozó alakját, - de ahol találja, meghajol előtte. Ha nem nyíltan, hát titokban, meghitten, négyszemközt, - a sorok közt, csak pszichologusoknak láthatóan. S ahogy az alakját megrajzolja, inkább negative teszi, azzal, hogy le akarja hámozni róla mindazt az idegen, meghamisító sallangot, amit az emberek kétezer év alatt reáaggattak. Még *Zarathustra* is szeretettel szól róla:

Bizony mondom, nagyon korán halt meg az a hebreus, akit a lassú halál apostolai tisztelnek és azóta sokaknak lett végzetük az, hogy oly korán halt meg.

Ő még csak a könnyeket ismerte s a hebreus búskomorságot, meg az igazak és jók gyülöletét, - a hebreus Jézus: s ekkor megszállta őt a halál vágya.

Bár maradt volna a pusztában, távol a jóktól s az igazaktól! Talán megtanult volna élni s e földet szeretni - s tán még nevetni is!

Higyjétek el, testvéreim! Nagyon időnek előtte halt meg: ő maga vonta volna vissza tanait, ha megéli az én koromat! Elég nemes volt ahhoz, hogy visszavonja!

Ami korunk büszke a történelmi érzékére, hogy tudott mégis fölülni annak az értelmetlenségnek, hogy a keresztyénség az esetlen csodatevő- és megváltó mesével kezdődött, s hogy minden spirituális és szimbolikus elem csak később fejlődött ki benne? Fordítva történt: a keresztyénség története - még pedig a kereszten való haláltól kezdve - az eredeti szimbolum lépésről-lépésre öregbedő félreértésének története. A keresztyénséget elterjedésével még szélesebb, még durvább tömegek számára kellet vulgarizálni, barbarizálni, olyanok számára, kikből hiányoztak azok a tulajdonságok és föltételek, mikből maga a keresztyénség megszületett, - az új vallás fölszívta magába az imperium Romanum minden földalatti kultuszának tanait és ritusait és mindenfajta beteg elme értelmetlenségeit. A keresztyénség sorsát az a körülmény pecsételte meg, hogy *hitének ép oly beteggé, alacsonnyá, vulgárissá kellett válnia, amilyen betegek, alacsonyak és vulgárisak voltak a szükségek, melyeket ki kellett elégítenie*. (S ez az ami ellen Nietzsche tulajdonképen kikel: a keresztyénség lealacsonyítása. Hogy a csőcselék hovatovább minden előkelőség, hatalmasság ellenségévé s a betegek és nyomorultak privilegiumává, megtartójává sülyesztette a keresztyénséget. S csak a nyomorúltak keresztyénségével szembe érzi kötelességének Nietzsche egy olyan vallás hirdetését, mely a hatalmasoké, előkelőké, erőseké legyen). A keresztyénség értékei egyenes ellentétei minden előkelő értéknek.

A keresztyénség miért vált veszedelemmé, ahelyett hogy áldás lett volna? Mert akik a vezetői voltak, akik az emberiség alakításán dolgoztak, akiknek kezébe ezideig Európa sorsa le volt téve, nem voltak művészek, még kevésbbé - *filozófusok*. Mert a filozófus, ahogy Nietzsche

látja, a legegyetemesebb felelösség embere, aki az egész emberiség fejlődését viseli szívén s a maga nevelő és tenyésztő munkáinak céljaira csakúgy felhasználja a vallásokat, mint a politikai és gazdasági viszonyokat. Nietzsche a lehető legnagyobb jelentőséget tulajdonította a vallásoknak, - hiszen maga is próféta volt. Az erős, független, parancsratermett emberek és a filozófusok, szóval, akik egy uralkodó faj értelmének és művészetének legtökéletesebb megtestesülései, a vallásokat kiválasztó és tenyésztő, romboló és alkotó munkára használják föl. De a vallás az elnyomottakban is megneveli az ösztönt arra, hogy magasabb, nemesebb célokra törekedjenek. Az aszketizmus és puritánizmus is jóformán nélkülözhetetlen nevelői és nemesítői az olyan fajnak, mely alacsony eredete fölé akar emelkedni s uralkodni készül. A mindennapi, közönséges embert, a tömeget, mely csak a magasabb rendű szellemek céljainak szolgálására való, a vallás kibékíti helyzetével s mivoltával, békét olt szívébe; részvétet a fajtájabeliek iránt, megnemesíti engedelmességét, megszépíti, elleplezi, vigasztalja lelkének nyomorúságát. A vallás verőfényt áraszt az örökké szenvedő emberekre, elviselhetővé teszi nekik önmaguk látványát is, megtanítja őket a szenvedés elviselésére: a szenvedésnek *kihasználására* nevel, *sőt végül szentesíti és igazolja a szenvedést*. (Aminek értékét Nietzsche oly gyakran, oly nyomatékosan hangsúlyozza.) A keresztyénségnek és buddhizmusnak talán legtiszteletreméltóbb érdeme az a művészete, mellyel az egészen alacsonyrendű embert is megtanítja jámborsága révén a világ magasabb, illuzorikus rendszerében való elhelyezkedésre s arra, hogy rendíthetlenül érje be a valóság rendjével, melyben oly keményen bánik vele az élet, - *de éppen erre a keménységre van szükség*!

Nietzsche igen magasra taksálta a vallások értékét. És önön filozófiai - tehát emberiség-nevelő és fejlesztő - küldetésében azt látta legfontosabb hivatásának, hogy az emberiség múltjának vallását, a keresztyénséget, a jövő vallásával váltsa föl. Ő a keresztyénség munkája közvetlen folytatójának érezte magát, annak a filozófusnak, akinek immár eljött az ideje, hogy az ember vallásos ösztöneit a legmagasabbrendű fejlődés céljaira használja föl és igazgassa. Krisztus azért jött, hogy a nyomorékokat megváltsa, a szenvedőket és sírókat, - Nietzsche a nagyok, kiváltságosak, az életnek örülők vallását akarja meghozni. Krisztusnak szíve a szerencsétleneken esett meg; Nietzschéé a nagy ember borzasztó veszedelmein. Krisztus lehetővé tette a kis embereknek az életet - Nietzsche arra az életre tanít, melyet csak a nagyok bírnak el s olyan embereket akar, akik kibírják az általa hirdetett életet s az új tanítást és az életnek új megismerését.

***

Az „utolsó pápa", aki pedig tekintély a maga szakmájában, így hívja Zarathustrát: a legjámborabb ember azok között, akik nem hisznek istenben. De Zarathustra nemcsak ez: ő az undortól ment ember, a nagy undor legyőzője, a meggyógyúlt, az élethez megtért, az élet szépségeire újra rátalált, az élet paradicsomához vezető úton járó ember.

Ő a legjámborabb és legvidámabb. A legjámborabb embernek legmélyebb élménye a hite. Zarathustra hite a legvidámabb, legboldogabb, legmegrázóbb hit - csak keveseknek való s próbája annak, hogy valaki képes-e a hatalmas és örök életre. Zarathustra úgy a lelkére vette ezt a megpróbáltatást, mint senkise. Úgy hitt a maga vallásában mint senkise. És kiállta a próbát. Rettenetes gyötrelmek közt megerősödött arra, hogy az új hittel élni tudjon - örökké. Le tudta győzni az életundort, elsőnek érzi magát az élet hatalmas szeretőinek, győzteseinek, örökkévalóinak eljövendő sorában. Hogy ne lenne hát boldog?

Nietzsche soká azon törte magát, hogy a pesszimizmusnak mélyére hatoljon, - legállandóbb törekvése - és kiemelje a schopenhaueri filozófia életsorvasztó légköréből, azon gondolkodás-módéból, mely valamennyi közt leghatározottabban tagadja a létet; egyúttal túlszárnyalván minden jón és rosszon, nem pedig, mint Buddha és Schopenhauer, az erkölcs agyrémével és nyügével, - mint mondja - ép ez úton, anélkül, hogy tulajdonképen akarta volna, megnyílt a

szeme az ellentétes eszmény számára: a legvígabb, legelevenebb, az életet leginkább szerető ember számára, aki nemcsak hogy elviselte és jó néven vette mindazt, ami volt és van, hanem újra is kívánja úgy, *amint volt és van*, az örökkévalóságon át *da capo*-t kiáltva magához s az egész szindarabhoz és szinjátékhoz, sőt nemcsak magához a szinjátékhoz, hanem tulajdonképen ahhoz, akinek erre a szinjátékra szüksége van - s aki azt szükségkép előidézi: mivel önmagára örökké szüksége van - s önmagát folyton teremti - - Mi ez? Vajjon nem *circulus vitiosus dei*-e ez?

A pesszimizmus legyőzésére Dionysos valaha a tragikus bölcsségbe avatta bele Nietzschét. Dionysos, a tragikus bölcseség szimboluma, idővel az örök visszatérés szimbolumává vált - az élet igenlése az örök élet elfogadásává és kivánásává. A pesszimizmus legyőzéséből idővel a legnagyobb állítás, az élet legmagasabbra értékelése exaltálása fejlődött ki. A tagadással szemben a legnagyobb állítást, az elkorcsosulással szemben a nagy emberek vallását hirdette Nietzsche. Ez az utolsó ténye, a nagy emberek vallása, betetőzése egész filozófiai munkájának. Ő maga a legmélyebb megnyilatkozásnak tartotta; az élet elfogadásának, amint maga mondja, ez a lehető legmagasabb formája hirtelen, sugallatszerűen támadt benne: 1881 augusztusában, Sils-Mariában, „6000 lábnyira a tenger fölött s még magasabban minden emberi dolgok fölött!" Végzetét látta abban, nagy sorsát, mely még senkinek se volt sorsa, hogy az embereknek az örök visszatérést tanítsa. E tan legelső hirdetőjének tartotta magát. Minden dolgok örök visszatérésének gondolata a legmélyebb, legfeneketlenebb gondolat, melyet Zarathustra, az életnek, a szenvedésnek, az örök körforgásnak szószólója kinyilatkoztat az emberiségnek.

Az egész mindenségnek ezt a titkát Zarathustra két állatja, a kigyó és a sas, így leplezi le:

„Oh Zarathustra, mondták az állatok, aki úgy gondolkozik, mint mi, annak számára táncol minden dolog; jönnek a dolgok, kezet nyújtanak egymásnak, nevetnek, elszállnak - és visszatérnek.

Eltünik minden s ismét visszatér; örökké forog a lét kereke. Meghal minden s újra kivirágzik, örök a létnek esztendeje.

Megtörik minden s újra összeforr; örökké épül a létnek ugyanaz a háza. Elválik minden s újra köszönti egymást: örök a lét gyűrűjének forgása.

Minden percben kezdődik az élet; ennek a körnek mása van amott. S a közepe ott van mindenütt. Kanyargó az örökkévalóság útja."

- - - -

De az okoknak csomója, melyhez hozzá vagyok kötve, visszatér - s engem újra előteremt! Én magam is az örök visszatérés okai között vagyok.

Én újra visszatérek, e nappal és e földdel, e sassal és e kigyóval - nem új életre, vagy jobb életre, vagy hasonló életre:

- hanem ugyanerre az életre térek vissza örökké, a nagyban és kicsinyben teljesen megegyező életre, hogy újra tanítsam minden dolog örök visszatértét, -

- hogy újra hirdessem az igét a földnek s az embernek nagy deléről, hogy újra tanítsam az embernek az emberfölötti embert.

Igém elmondtam, immár meghalok: örök sorsom ekkép akarja -, mint hírhozó halok meg!"

A Nietzsche hirdette új vallásnak ez a legbensőbb, alapvető gondolata: minden dolognak, az egész mindenségnek úgy, amint van s benne az embernek örökös visszatérése. Ez a visszatérés szükségszerű, a Mindenségnek létéből, erőinek s anyagának végességéből következik. „Tudjátok, mi nekem ez a világ?" - kérdi Nietzsche. Megmutassam az én tükrömben? Ez a világ: erők iszonyú mennyisége, se kezdete, se vége, erők állandó, szilárd nagysága, mely se nem nő, se nem fogy, magát föl nem emészti, csak átalakúl, egészében változatlanúl nagy, kiadás és veszteség nélkül, de egyúttal bevétel és növekvés nélkül való gazdálkodás, határait a „Semmi" övezi, nem széjjelömlő, elfolyó, végtelen kiterjedésű, hanem határozott erő meghatározott téren belűl, de nem olyan téren, mely valahol „üres", hanem mindenütt, jelenvaló erő, erőknek és erőhullámoknak játéka, egysége és sokasága, itt növekvő, amott ugyanakkor fogyó, magukban viharzó, áradó s apadó erők tengere, örökké változó, örökké megismétlődő, visszatérő rengeteg esztendőket élő, alakulásainak árját s apályát teremtő; legegyszerűbb alakulásaiból a legsokneműbbekbe fut ki, a legcsendesebből, legmerevebből, leghidegebből a legizzóbba, legvadabba, legellentmondásosabba, s aztán a teljességből újra megtér az egyszerűséghez, az ellentmondások játékától az összhang gyönyöréhez, magát szereti még útjának és éveinek ebben az egyformaságában is, megáldja magát, aminek örökké vissza kell térnie, önön létét, mely sosem telik be, sosem csömörlik meg, sosem fárad ki - : ezt az én *dyonysosi* világom, az önmagát örökké megalkotó világot, az önmagát örökké elpusztító világot, a kettős gyönyöröknek rejtelem-világát, ezt az én jón és rosszon túlvaló céltalan világom, hacsak a körfutásnak boldogságában nincsen cél, ezt az én akarattalan világom, hacsak a körfutásnak nem akarata az, hogy régi útján önmaga körül s csak önmaga körül örökké keringjen: ezt az én világom - ki elég verőfényes ahhoz, hogy látni tudná és ne kívánjon megvakúlni? Elég erős ahhoz, hogy, e tükör elé tartsa a lelkét? Önön tükrét a Dionysos-tükör elé? Önön megfejtését a Dionysos-rejtély elé? S aki erre képes, nem kell-e annak még többet tennie? A „gyűrűk gyűrűjével" magát eljegyeznie? Önön visszatértének fogadalmával magát elköteleznie? Az örök önmegáldásnak, ön-igenlésnek gyűrűjével magát elköteleznie? Az akarat új és szüntelen megújúlásával minden dolgok visszakivánásával, amik valaha voltak? Minden dolog elkivánásával, aminek valaha el kell jönnie? Tudjátok-e már, mi nekem ez világ? És mit akarok én, ha *ezt* a világot - akarom? - -

Az erőknek világa sohasem fogyhat: mert tekintettel arra, hogy előttünk már *végtelen* idő telt el, teljesen el kellett volna fogynia. Az erőknek világa nem állhat meg: mert ha volna rá lehetőség, már bekövetkezett volna, s a létnek órája sosem járna többé. Az erőknek világa sosem jut hát egyensúlyba, egy pillanatra sem pihen, ereje s mozgása egyforma nagy minden időben. Amilyen állapotot csak elérhetett a világ, már el kellett érnie, még pedig nem egyszer, hanem számtalanszor. Mert a *végtelen* időben az erők határolt mennyisége csak határolt számú kombinációt teremthet. S így meg kellett lennie már e pillanatnak is: meg volt valaha s még számtalanszor s ugyanúgy vissza fog térni még és benne minden erő ugyanolyan

arányban, mint ahogy most van : ez a sorsa annak a pillanatnak is, mely a mostanit szülte s annak is, mely a mostaninak utóda. Az ember élete mint egy homokóra újra és újra megfordúl és lejár, - közbeesik az időnek egy nagy perce, mely alatt az embert teremtő összes föltételek újra összeverődnek a világ körfutásában. S ekkor az ember újra meglel minden fájdalmat és minden örömet, minden barátot és minden ellenséget, minden reményt és minden tévedést, minden fűszálat és minden napsugarat, a dolgok egész összefüggését. A gyűrű, melyben egy szemecske az ember, szünetlen megfordúl. S az emberélet minden körforgásában eljő egyszer az óra, mikor egy emberben, majd sokakban, végül mindenkiben fölmerűl a leghatalmasabb gondolat, valamennyi dolog örök visszatérésének gondolata: - az emberiség *delének* órája...

A világegyetem erőmennyisége *meghatározott*, nem végtelen, s ezért ezen erő helyzeteinek, változásainak, kombinációinak és fejlődéseinek száma bár rengeteg és „mérhetetlen", de határozott és nem végtelen. Az idő azonban, melyben az erő működik, végtelen, benne az erő mindig egyenlő nagy s örökké tevékeny, úgy hogy minden lehetö fejlődésnek már elő kellett fordúlnia. Hogy egy *meghatározott* erő *végtelen* számú új változást és helyzetet hozzon létre, ki van zárva, ha még olyan óriásinak képzeljük is az erőt s még oly takarékosnak is a változásokkal; föltéve, hogy az erő örök, meg kell ismételnie magát. Tehát a két föltétel között kell választanunk : 1. vagy csak bizonyos idő óta működik az erő s akkor meg is fog szünni valaha, - de hogy működésének kezdete legyen, az abszurd gondolat; ha valaha elérhette volna az egyensúlyt, mindig abban kellett volna maradnia; - 2. vagy pedig a változások száma *nem* végtelen, hanem ugyanazon lehetőségek szünetlenül megismétlődnek: az erő tevékenysége örökidejü, a produktumok és erőviszonylatok száma véges. Valaha úgy gondolták, hogy a végtelen idejű működéshez *végtelen* mennyiségű erőre van szükség, mely sosem merűl ki. Nietzsche szerint az erő mindig egyenlő s nincs szükség arra a gondolatra, hogy az erő végtelenűl nagy. - Mint ahogy az erő nem fogyhat, mert a végtelen időben már el kellett volna fogynia, ugyanúgy *nem is nőhet*, mert akkor *örökké növekvő* erőnek kellene lennie - de *honnan nőjjön*? Honnan táplálkozzék, honnan vegye a többletet (S ha növekedhetnék, - hogy lehetne végtelen?) Az erő növekvéséről szó sem lehet - s a mindenséget organizmusnak tekinteni ellenemond minden organikus dolog lényegének. - Marad tehát az a föltevés, hogy az erő mindig egyenlő, szóval határozott és véges, melynek, mivel örökké él, örökké működik, sosem pihen, számtalanszor meg kell ismételnie kombinációit. - Az erők szünetelése, egyensúlya elképzelhető eset: de mind ez ideig be nem következett, mert akkor örökké kellene tartania. Ha a világnak valamilyen *célja* volna, akkor azt már el kellett volna érnie: ha valamely végső állapot várna reá, annak már be kellett volna következnie. Ha képes volna bármilyen megállásra és dermedtségre, ha elfolyó léte csak egy percre állandósult volna, akkor a levés (Werden: a szünetlen végbemenő s történő lét) állapota már örökre megszünt volna s lehetetlen volna minden gondolkodás, a levésnek megfigyelése. Ha pedig mindig teljesen *megújúlna* (szóval nem ismétlődnék), akkor egész léte a csodáknak végtelen sorozata volna. Az egyetlen elfogadható gondolat tehát az örök visszatérésé.[3]

Ez a gondolat messze kivül esik a mai filozofia határain - az egész mindenség problemáját fölvető, megoldhatatlan dolgokat megoldani akaró, nagyszabásu metafizikai gondolat. De nem a szó régi értelmében való metafizika ez - ragaszkodik a földhöz, a valósághoz, az ember földi életéhez, tagadja az emberfölötti és természetfölötti okokat. Minden eddig való

[3] Hogy az örök visszatérés gondolatának vannak hívei a tudományos világban is, arra álljon itt bizonságul ez a néhány sor idézet: Revue Philosophique 1904 február: G. Batault: L'Hypothése du Retour Eternel devant la science modene: „Ce que Nietzsche n'a pas fait, c'est ce que nous voulons tácher de faire, c'est de démontrer que l'hypothése du Retour Éternel est logique, et *parfaitement compatible avec la science moderne*, ou, pour mieux dire, avec les récents hypothéses de la science moderne. - Batault ugyanarra az eredményre jut, mint Nietzsche, hogy mivel az idõ végtelen s az anyag atomjainak száma véges, a kombinációknak meg kell ismétlõdniök.

metafizikai és vallásos gondolkodásmód Nietzsche szerint az emberrel való elégedetlenségnek következménye s egy magasabb, emberfölötti jövőt kereső ösztöné, - csakhogy eddig az ember a földöntuli világba menekült, ahelyett, hogy a jövőn dolgozott volna. (Nietzsche maga is ebben az értelemben való metafizikus volt kezdetben, azért mondja Zarathustra: - Valaha Zarathustra is túllőtte az emberen hóbortját, hasonlóan a túlvilág hiveihez. Egy szenvedő és elkinzott isten művének tartottam a világot. - Álomnak véltem a világot s egy isten költeményének; kavargó szines füstnek egy elégedetlen isten szeme előtt. - A jó és a rossz, az öröm és bánat, én és te - szines füst csupán teremtő szemek előtt, úgy véltem. Az alkotó el akarta forditani tekintetét önmagáról - és megteremtette a világot. -) A felsőbbrendü emberek végleges tévedése volt ez, azoké, akiket az ember rút jelensége gyötört. A mi hivatásunk, hogy egy magasabbrendü lényt teremtsünk, mint mi vagyunk s egy olyan vallást, mellyel elélhessen. Magunkon felül kell teremtenünk. De nem távoli ismeretlen boldogságok és áldások után kémlelnünk, hanem úgy élnünk, hogy még egyszer élni akarjunk s az örökkévalóságon át igy akarjunk élni! Föladatunk minden pillanatban a kezünkben van. Mi tette tönkre az alexandriai kulturát? Az, hogy minden hasznos fölfedezése s *e* világ megismerésében telő öröme mellett sem volt képes ezt az életet legnagyobb jelentőségéhez juttatni, a túlvilág megmaradt fontosabbnak! Fordítanunk kell ezen a dolgon, ime legfőbb feladatunk: a metafizikának a *mi* életünkre kell vetnie a legnagyobb sulyt. Ez az élet - *örök* életünk! ez legyen hitünk. S mi a mi életünknek és világunknak lényege, hajtó ereje, legbensőbb tanusága? A világ és az élet: *hatalomra törő akarat* - semmi egyéb, s mi magunk is az vagyunk.

Nietzsche abban a hitben élt, hogy az örök visszatérés gondolatát ő hozta legelőször hírül az emberiségnek. Nem csoda: legbensőbb, legmélyebb élménye volt neki, legnagyobb megrázkodtatása, sorsa, mindene. A nagy választás, a nagy „vagy-vagy" volt az neki: vagy elpusztulni - vagy ezzel a gondolattal élni örökké. De ez a gondolat jóformán oly ősi, mint maga az emberi gondolkodás. Az emberiség legrégibb vallásaiban, filozófiáiban, kulturáiban - kinaiban, perzsában, indusban, görögben - benne van a természet változásainak, születésének, halálának, új életre támadásának, a csillagok körfutásának a mindenség egyetemes életére való vonatkoztatása és alkalmazása. Ennek a gondolatnak feneketlen mély háttere van: az emberiség multjának nagyobbik fele. A mindenség vissza-visszatérő „nagy esztendejének" gondolata oly régi, mint a természet éveinek megfigyelése. - Nietzsche az ős-görög szellem csodálatos megérzésével merült el a dionysosi miszteriumba: őt ösztöne és tudása, hite és művészete Dionysos papjává avatta - a szó szoros értelmében. Ő Dionysosban oly vallásosan hitt, benne oly eleven szimbolumot, a természet születésének s halálának oly szenvedő megtestesülését látta, mint az ősember. Dionysos, a széttépett s újra életre támadt isten a meghaló és föltámadó természetnek jelképe. Az ő ihletésétől, beavató erejétől a görög ember még egészen egynek érezte magát a természettel s a természetéhez hasonlónak érezte önön lelkének életét és amikor a természet újjászületését ünnepelte, akkor önön halhatatlan lelke ujjongott a mindenség örökkévalóságán. Az örökkévalóságnak szimboluma a magába visszatérő, végtelen vonal, a kör, melyet követ csillagoknak soha meg nem szünő, mindig megismétlődő járása is. A mindenség anyaga és mozgató erői soha el nem fogynak, csak szüntelen változnak, alakúlnak. - Ezt tanítja Herakleitos is, a természet szüntelen folyó, változó életét, melyben nincs semmi állandó, mozdulatlan, merev, hanem szakadatlan átmenet egyik állapotból a másikba. A mindenség élete hasonló egy nagy folyóhoz s mi sohasem léphetünk bele kétszer ugyanabba a folyóba. (Ezzel szemben Nietzsche meg akarta váltani az embert az örökre elfolyó folyam gondolatától: a folyam mindenkor visszafolyik önmagába s az emberek mindig ugyanazok, mindig ugyanabba a folyóba lépnek.) A világnak lényege, lelke, föntartója a tűz, belőle támad s beléje tér meg a nagy világ-esztendőnek leteltével, hogy újra kialakuljon belőle. - A visszatérésnek, újjászületésnek gondolata, mely a görögöknél a pithagoreikusok és orfikusok vallásának alapja, az emberi lélek örök újjászületésének hite az

indus vallásnak is legbensőbb magva. A lét szomja űzi az embert újjászületésről újjászületésre, fájdalomból fájdalomba s az örök visszatérést, a fájdalomnak szüntelen megismétlődését csak a lét szomjának kioltása akaszthatja meg, minden vágynak és kívánságnak elfojtása, a róla való lemondás, a teljes fölszabadulás, megtisztulás. Enélkül a „causalitás lánca" szüntelen újra előteremti az embert, az embernek születését, halálát, szenvedését, bánatát, kétségbeesését - a fájdalmaknak egész sorozatát kivétel nélkül. A buddhizmus (mint Nietzsche) tagadja az európai, keresztyén értelemben vett emberi lélek létezését, az ember újjászületését karmá-ja, cselekedeteinek halála után fönmaradt összesége, értéke szabja meg s ennek megfelelőleg támad jobb, vagy rosszabb létre. Az ember reinkarnálódásról reinkarnálódásra akkép tisztulhat meg, akkép szabadulhat föl a létnek szomjától, hogy végre megszünik újjászületni s örök nyugalmat lelhet a Nirvánában.

Nietzsche filozofiájában indus gondolat az, hogy az embert az okság lánca újra és újra előteremti; indus gondolat az újjászületések útján végbemenő fejlődésnek lehetősége. De a Nietzsche hirdette örök visszatérés mégis egyenes *ellentétje* a buddhizmusnak; mert míg Buddha tanítása szerint az ember minden újjászületésben, jobban és jobban fölszabadulhat az élet vágyától, az élet akaratától, a tökéletesedés útján mindjobban közeledik s végre bejut a teljes akaratlanság és vágytalanság birodalmába, honnan már nincs visszatérés, a körforgás utolsó állomásába - addig Nietzsche szerint a tökéletesedés útja számtalan újjászületésen keresztül a mind hatalmasabb vágyhoz, akarathoz, mind nagyobb életerőhöz, magasabbrendü fajhoz, az élet, a fájdalom, szenvedés, küzdelem mind odaadóbb és mélyebb szeretetéhez vezet, egész az utolsó állomásig, az Übermenschig, a legtökéletesebb életszerető s a körforgáshoz folyton da capo-t kiáltó emberpéldányig. Nem az szűnik meg az örökké megismétlődő életre nézve, aki tökéletesedik, hanem elpusztul az, aki nem birja el az örök visszatérés gondolatát. Az örök visszatérés gondolata próbája annak, hogy kicsoda életképes, ki nem, kicsoda képes az örök életre, ki nem. Ez Nietzsche tanításának *legfontosabb és legeredetibb* gondolata.

És ebben látta Nietzsche gondolatának új voltát s hatalmas hivatását: hogy az emberiség rostája legyen, a *kiválasztás* törvényének a növekvő élet javára való végrehajtója, a győztesek megmentője, a gyöngék sírásója. Az emberiséget próbára kell tenni olyan tanításokkal, melyektől tönkre menjen azok kivételével, akik a tanításokat kibírják. Nietzsche egész lelkével bízott abban, hogy az örök visszatérésnek általa hirdetett gondolata mindinkább győzni fog s akik nem fognak hinni benne, azok kipusztulnak. Csak aki életét érdemesnek és értékesnek tartja arra, hogy mindig visszakívánja, marad fönn. A filozofusoknak arra kell használniok e tanitást, hogy vele, mint egy szörnyű pörölylyel megtörjék s szétzúzzák azokat a fajokat, melyek elfajulnak s megértek a halálra, útat nyissanak vele az élet új útjának. A pusztuló, beteg, kinlódó fajoknak az örökkévalóság rettenetes gondolatával oltsák lelkébe a végnek, a halálnak sóvárgását. A gondolat és a hit az embert mozgató legvégzetesebb hatalom. Ha az embert tápláléka, lakóhelye, a levegő, társaság változtatja és befolyásolja, mennyivel inkább teszik ezt vele véleményei és meggyőződései, mert azok választatják meg vele a táplálékot, helyet, levegőt, társaságot. Ha az emberben a „gondolatok gondolatja", az örök visszatérésé, gyökeret vert, úgy az át fogja változtatni. Minden tetténél így kell megkérdenie magát az embernek: „akarom-e még számtalanszor megtenni e dolgot?" - ez az embernek legnagyobb próbája. Élj úgy, hogy kivánnod kelljen az életed megújulását, azért törekedj arra, ami életed legfőbb hivatásának, legfőbb érzésének, legfőbb gondolatának örök értéket ad. Az örökkévalóságnak bélyegét nyomjuk rá egész életünkre! Ez a gondolat fölemelőbb minden vallásnál, mely ezt az életet futólagosként megvetette s egy bizonytalan *másik* élet felé fordította tekintetünket.

Ha az örök visszatérés gondolata puszta *lehetőség* volna, akkor is mérhetetlen volna átalakító ereje, mert a lehetőségek gondolata is meg tud rázni és fölforgatni, nemcsak a

bizonyosságoké. Hogy hatott például az örök kárhozat lehetőségének gondolata! A maga gondolatának meggyőző erejétől és az emberek hitének nagyságától tette függővé Nietzsche az emberiség jövendőjét. Hitnek, vallásnak szánta ezt a gondolatot, melynek nem bizonyossága a fontos, hanem elhivése, lelkünkre vevése, a szerinte való élés: életprogramm és nem természettudományi bizonyosság. E sulyos gondolat fejében nagy, sohasem látott örömöket ígért, vidám vallást, nagyszerű életet, ujjongó embereket, fölszabadult, könnyű, táncoló szellemeket. Majd ha e gondolat mindjobban beveszi magát az emberiség szervezetébe s kimarja onnan a beteges, sorvadt, életgyilkos részeket... E lehetőség, e jövő érdekében szeretnünk kell az életet, ragaszkodnunk hozzá, biznunk benne. S össze kell fognunk mindannyiunknak azok ellen, akik megrágalmazni igyekszenek az élet értékét (buddhizmus, Schopenhauer): az elégedetlenek, sötéten látók, baluljártak ellen. Meg kell akadályoznunk szaporodásukat! Megsemmisíteni őket kacagva, gúnyolva, keserűség nélkül. Biztos győztesek módjára. Az élet-halálharcot vívni. Mindig azzal a gondolattal a szívünkben, hogy: ez az élet - örök életünk! Ennek nagynak, örökértékünek kell lennie.

A megismétlődő körökkel fejlődő, emelkedő élet hozza létre a mind hatalmasabb, magasabbrendű, életerősebb, az örökkévalóságot mindjobban kívánó, elbíró embertipust: az emberfölötti embert. Melynek gondolata, mint minden emberfölötti gondolaté, szintén az emberrel való elégedetlenségből fakadt, csakhogy nem a túlvilágban keres vigaszt és menedéket, hanem a földön akar alkotni, az ember jövőjét előkészíteni. Ehhez el kell fogadni és szeretni az életet minden veszedelmével, szenvedésével, tragikumával és gonoszságával, - az erős, életképes, örökélet-képes ember legjobb nevelői - sőt fokozni kell őket. A mai európai törekvések és tanítások ennek ép ellenkezőjét akarják. Mit törődnek ezek az örökkévalósággal, az embernek jól, kényelmesen, puhán akarják megvetni a fejealját a maga szűk kis életében, a mindennapi átlagemberét, lehetőleg megóvni a nagy emberektől, jövő veszedelmektől és kockázatoktól - így a szociálizmus. Zarathustrát az emberrel való elégedetlensége, az undor kergeti ki az örökkévalóságba, oda, ahova a csorda nem tudja követni, ahol csak nagy szálfák tudnak gyökeret verni a nagy viharokban, ahol az örökkévalóság szele elsöpör minden gyöngeséget, a pillanatnak élést, egynapos örömökben sütkérezést:

„Örökké visszatér az ember, akibe beleúntál, a törpe ember” - ezt sóhajtozta szomoruságom...

... Mezítelen láttam egyszer mindkettőjüket, a legnagyobb embert s a legkisebbet : mennyire hasonlítottak egymásra, - mennyire emberi volt még a legnagyobb is!

Mennyire kicsi volt még a legnagyobb is! - Hogy megcsömörlöttem az embertől! S hogy még a legkisebb is örökké visszatér! - Megcsömörlöttem az egész mindenségtől! Oh undor! undor! undor!-

De Zarathustra megtalálta a rettenetes fegyvert: az örök visszatérésnek kiválasztó, megrostáló gondolatát. Ezt a gondolatot csak a nagy, a tökéletes ember bírja el, csak ő fogja vallásaként vallani, ő fog szerinte élni, neki lesz bátorsága hirdetéséhez, ő fogja azt az emberek közt elhinteni, mint az örök életnek vagy pusztulásnak magját. Csak a testben-lélekben egészséges, fejlődő, hatalmas ember, aki megáll az élet veszedelmeiben és szenvedéseiben, sőt mivel ismeri óriási nevelő értéküket, szereti őket, aki minden körülmények közt örvendő - csak ő fogja újra és újra kívánni életét úgy, amint van, ő fog igy szólni a pillanathoz: maradj, vagy térj vissza mindörökké! Csak ő tudja oly nagyszerüen élni az életet, annyi szépséggel, gazdagsággal, derűvel, hogy soha bele ne fáradjon, mindig újra kívánja. Csak ő tudja úgy, szeretni az életet, - oly föltétlenül, minden körülmények között - hogy még örök

visszatérésétől se ijedjen meg. Csak ő mer arra vállalkozni, hogy parancsoló s alkotó kézzel magához ragadja az emberiség sorsát, az emberiséget nagy kisérletekbe sodorja, - ő, a legnagyobb felelősség embere! - tudjon szenvedtetni, ne csak szenvedni. Csak ő érzi a nagy emberek iránt való részvétet, csak az ő karja elég erős ahhoz, hogy a mindenség méhébe nyuljon s elősegitse a magasabbrendű ember létrejöttét. Csak ő tud kemény lenni, a sorvasztó, betegségszaporító részvéten fölülemelkedni, ezrek életét tenyésztésre, az élet fokozására, gazdagítására felhasználni - s a maga okozta pusztulások közepett rendületlenül vidáman, örvendőn, könnyűen, táncrakészen élni. Csak ő - az Übermensch. Ő - Dionysosnak édes gyermeke. Az ő vallása az örök visszatérésé. Dionysostól kapott öröke. Az élet-tulságból, tragikus életszeretésből, kicsapongó, töretlen, vértáldozó, életimádásból kisarjadt vallás.

Csak ő fogja oly magasra szabni morálját, hogy azzal az örökkévalóságot megjárhassa. És csak ő fog oly mélyen engedelmeskedni a maga teremtette morálnak, mintha ezért az egész örökkévalóságon át kellene felelnie. Ezért az örök visszatérés gondolata a *legmorálisabb gondolat*. Az emberfölötti embernek minden tettére ügyelnie kell - minden tettének olyannak kell lennie, hogy annak számtalanszor való visszatérésétől ne legyen miért félnie. Lelkiismeretének oly tisztának kell lennie, könnyűnek és ragyogónak, mint a napsütése. A lelkifurdalásokkal, meghasonlásokkal hogy kivánhatná az örök visszatérést? Az ő moráljának értékei mind a felmenő, növekvő, nagyszerű élet értékei. Az erő, az öntudat, az öröm, az egészség, a küzdelem, harc, a tisztelet, az előkelőség, nemesség, az erős akarat, a fegyelem testi és szellemi dolgokban, a hatalomra törő akarat, a hála a földdel és az élettel szemben, minden ösztön, ami szereti, szolgálja és fölmagasztalja az életet. Az emberfölötti ember morális kötelességei emberfölöttiek, az ő felelősége emberfölötti. Mindig a legnehezebb feladatot, az önlegyőzésnek legsulyosabb módját kell választania. És nem vétenie az élet ellen, ha az még oly kegyetlen és igazságtalan. - Amint az ember az örök visszatérés vallásának alapjára helyezkedik, a Nietzsche hirdette Übermensch-morál - benne még a legnagyobb kegyetlenség is - egyszerre igazolt, sőt szükséges is. Az örökkévalóság gondolata követeli. De csak az - a mi elveink és álláspontunk természetesen nem igazolják. De Nietzsche morálját nem szabad a maga alapja nélkül - a mi álláspontunkról - tekinteni, a mi életünk szempontjából, nem az egész rendszerből kiszakítva megítélni, anélkül a dolog nélkül, mely föltételezi - nem szabad a mi világfölfogásunkon és morálunkon keresztül nézni. Nietzsche teremtett magának egy világot, melyet eljövendőnek hirdet, a mienktől külömbözőt, - ha abba az ő morálja beleillik, sőt azt a világot föntartja, akkor - mivel minden morál relativ - az jó morál a maga helyén, a legjobb.

Igy függ össze *biologiai* alapon az új ideál, az Übermensch az új morállal és új vallással. Kölcsönösen feltételezik egymást. És így függnek össze *metafizikai* alapon a hatalomra törekvő akarat összefoglaló gondolatában. Mert mind három a hatalomra törekvő akaratnak megnyilatkozása: az emberfölötti ember, aki a legnagyobbat akarja; az előkelő-morál, mely a legnagyobb hatalmat adja az erkölcs és az emberek sorsa fölött az Übermensch kezébe, lelkét megedzi a hatalomra törő akarat gyakorlására; megtisztítja, fölemeli, megnemesíti; és az örök visszatérés vallása, mely az emberfölötti ember hatalmát örökkévalóvá teszi és módot nyujt neki arra, hogy a kiválasztással és rostálással önön hatalmát a legóriásibb mértékig növelje s ekként gyakorolja.

E három gondolat adta végtelen lehetőségektől, a jövő nagyszerü viziójától, kinyilatkoztatás mélységétől megindultan Zarathustra Dionysos ősi nyelvén szólal meg és ittasan énekli meg örök boldogságát:

Ti fensőbb emberek, mit gondoltok? Mi vagyok én? Jós? Álmodó? Mámoros? Álomfejtő? Éjféli harang?

Harmatcsöpp? Az örökkévalóság párája, illata? Nem halljátok? Nem érzitek? Az én világom most lett tökéletessé, az éjfél is délnyi dél, -

- a fájdalom is öröm, az átok is áldás, az éj is nap, - menjetek, menjetek vagy tanuljátok meg: a bölcs is bolond.

Kivántatok-e valaha valami örömet? Oh barátaim, akkor minden fájdalmat is kivántatok. Minden dolog össze van fűzve, forrva, ölelkezve, -

- akartatok-e valaha valamit még egyszer, mondtátok-e valaha: „boldogság, szeretlek! hesspillanat!", ekkor mindent újra kivántatok!

- Mindent újra, örökké, összefűzve, forrva, ölelkezve, így *szerettétek* ti a világot, -

- ti örökkévalók, szeressétek időtlen-időkig, örökké: s a fájdalomnak is ezt mondjátok: múlj el, de visszatérj! *Mert minden öröm öröklétre vágyik!*

Minden öröm, minden dolog örökkévalóságra vágyik, mézre, sonkolyra, mámoros éjfélre vágyik, sírók kellenek neki, síróknak vigasza s aranyos alkonyatok. -

- *mi mindent* nem akar az öröm! szomjasabb, éhesebb, édesebb, borzasztóbb, rejtelmesebb minden fájdalomnál, *önmagát* akarja, *önmagát* harapja, az örök körnek akarata küzködik benne, -

- szerelmet akar, gyülöletet akar, dúsgazdag, ajándékozó, pazarló, koldúsa annak, aki elfogadja, hálása annak, aki érte nyúl, azt akarná, hogy gyülöljék. -

- oly dús az öröm, hogy fájdalomra szomjazik, pokolra, gyülöletre, gyalázatra, nyomorúságra, *e világra*, - mert ez e világ, oh hisz ismeritek!

Ti fensőbb emberek, reátok vágyik az öröm, a féktelen, az üdvösséges, a ti szenvedéstekre, ti balúljártak! Balvégzetre vágyik minden örökkévaló öröm.

Mert minden öröm önmagát akarja, ezért kell neki a fájdalom is! Oh üdv, oh szenvedés! Szakadj meg, szív! Ti fensőbb emberek, tanuljátok meg, hogy az öröm öröklétre vágyik,

- *minden* dolog örökkévalóságra, *mélységes örökkévalóságára* vágyik.

*

Megtanultátok hát az én dalomat? Ki találtátok, mit jelent? No rajta, rajta! Fensőbb emberek, énekeljétek hát körbe az én dalomat!

Énekeljétek hát magatok a dalt, melynek neve „Még egyszer" és értelme „Mindörökké!" énekeljétek, fensőbb emberek, Zarathustra kördalát!

„Ember, vigyázz! Remélj!
A mélységes éjfél mit beszél?
Aludtam és megvirradtam -,
Mély álomból ébrenlétre: -
A világ mi mély,
És mélyebb mint a nappal vélte.
Fájdalma mély -,
Öröme - mélyebb, mint a szenvedése:
A szenvedés szól: enyészsz el!
De minden örömnek öröklét kell -,
- mély, mély öröklét kell!"

A örök visszatérés gondolatának jelentősége, hogy egy *mai* ember hirdeti, a filozófiának abban a korában, mely jórészt lemondott az egyetemes nagy föladatokról s az emberiség

vezetéséről; és egy olyan ember, aki megúszta a pozitivizmus hideg vizeit s partra ért baj nélkül, sőt felüdűlve; aki átélte a szkepticizmus minden fokát beleértve a legmerevebb tagadást, aki egész életében védekezett a könnyen hivés ellen - de végre megérkezett a legabszolutabb állításig s a kételytől fölszabadúlt, könnyű, bátor szellem ideáljáig, addig az álomig, mely valóságra akarja váltani a derűs, hatalmas, a megismerésben vidám ember eszményét. A széthuzásból, az energiák töredezettségéből, elforgácsolásából elérkezett egy *közös eszményig és célig*, mely összefoglalása volna az összes energiáknak, mint a stílus a művészetben, mint a vallás a lelki dolgokban. Az Übermensch ilyen stílus és vallás. Egy közös célt hirdet, melynek nevében mindannyiunknak szeretnünk kell egymást s minden egyéb kis céljainkat sutba vetnünk. A közös alkotásnak boldogságát hirdeti, az emberen való együttes munkálkodását. Az individualizmus legszélsőbb elveit vallott filozófus tanítja ezt, aki a mából keresi a kivezető utat új nagy cél felé, mely méltó legyen az egész emberiséghez s igénybe vegye az egész emberiség munkáját; új morál felé, mely nem individuálista, mert egyetemes célokat szolgál, az egészében átőlelt életét, az individuum jogaival szemben fölállítja a rangkülönbség törvényét s a kollektivista morállal szemben az alkotó embernek az élet érdekében való morálteremtő jogát; új filozófia és vallás felé, mely hivatva legyen az emberiség jövőjét öntudatosan előkészíteni. Nem az ember a mértéke a dolgoknak, hanem egy dolog, egy gondolat, egy vallás mértéke az embereknek s eldöntője annak, hogy ki és mi maradjon meg s mi nem. És nem éri be az individuum erőivel - Nietzsche törekvése mindig az egyén fölé vezet. Legjellemzőbb szava az „über". És keresi az utat *új metafizika* felé, újra fölébreszti az emberiségben a metafizikai szükséget és jogaihoz juttatja. Van bátorsága ahhoz, hogy ma a filozófia metafizikaellenes törekvései közt s a pozitiv tudományok korában élére álljon az emberiség mellőzött ösztöneinek, s azokat vallja leghatalmasabbaknak, alkotásra leghivatottabbaknak, melyek megismerő és emberiség-föntartó képességét rég a gyermek-mesék közé sorozták. De nem hagyja el az embert és a földet, az ő metafizikája erről a világról való. Meg akarja kötni a metafizikai ösztönök elrugaszkodását, hatalmas erejüket nagy munkába fogni, a jövő országának fölszántásába. Szemben a lét meghamisitóival és tagadóival, akik az életet elerőtlenítették, túlvilágivá tették, kisértették kárhoztatták - mint a régi vallások és filozófiák, beleértve a világ Ding an sich-jében hívőket -, arra tanít, hogy ne távoli, ismeretlen boldogságokat és áldásokat kémleljünk, hanem úgy éljünk, hogy még egyszer s még számtalanszor ugyanúgy élni akarjunk! *Ez a mi földi életünk - az örök életünk!* Az ember örök életének s minden dolog örök visszatérésének gondolata megmenti az ember metafizikai ösztöneit, de a földhöz köti. Erre a világra, erre az életre veti a legnagyobb súlyt, szemben azokkal, akiknek túlvilág volt a fontosabb. A mi feladataink minden pillanatban a kezünkben vannak - nem e világon túl kell keresnünk őket, hanem önmagunk fölé alkotnunk velük, önmagunk fölé lépcsőket s fokokat teremtenünk velük, melyeken a legnagyobb magasságokra hághassunk, oda, ahonnan a legnagyobb kérdéseket és rejtelmeket megpillanthassuk, de nem kivetődve a semmibe, bizonytalanul, tehetetlen szárnycsapkodással, hanem a magunk alkotta talapzaton szilárdan megállva. Előbb hosszú-hosszú időkön át meg kell teremtenünk az embert, aki a valóságban fölérjen oda, amiről mi csak a sötétségben fantáziálunk. Az Übermensch és az örök visszatérés gondolata nem fizikai törvények összessége és nem természettudomány, nem többé-kevésbbé elfogadható, nyugodtan tudomásul vehető rendszer, hanem *új életmódnak hirdetése*, az élet új értékének megalkotása, az életre nevelő egyetemes hit és világfölfogás, melynek célja, hogy megrendítse az embert és emberiséget lényének, szívének legmélyéig és új, nagyobbszabású lehetőségek felé vezesse. Új metafizika, melynek alapja és csúcsa, kezdete és célja bennünk van: a mi életünk, melynek lényege az erőnek, gazdagságnak, hódításnak, nagyméretű alkotásnak vágya - a hatalomra törekvő akarat. A mi életünknek s a világnak lényege nem túlvilági szellemek, a magunk alkotta Alkotók, s nem a schopenhaueri Ding an sich-akarat, a megismerhetetlen a mi világunk mögött lévő, téren és időn kívül eső akarat, hanem a

mindannyiunkban élő, az egész mindenségben megismerhető, valóságos, tapasztalt, működésében láthatóvá vált, a térben működő, időben végbemenő, hatalomra törekvő akarat. Biologiai erő és nem túlvilági fantom. S ennek az akaratnak megnyilatkozása az Übermensch, az előkelő-morál és az örök visszatérés gondolata is. Az a vallás, mely megvált a pesszimizmustól, a nagyság érdekében elfogadtat velünk minden veszedelmet és szenvedést, nem éri be a mával, hanem az örökkévalóságot akarja meghódítani. Időszerűtlen ma, az akaratlanság idején. Épen ezért akarat-nevelő, életnevelő. Vakmerő gondolat ma, amikor még az is probléma, vajjon tudunk-e élni egyáltalán az örökkévalóság gondolatával, melynek immár az ízét is elfeledtük. Ma új, korszerűtlen gondolat, egyáltalán nem magától értetődő, mint volt valaha. Ha igaz volna rettenetes átok vagy mérhetlen boldogság volna-e ránk nézve? Mindegy - így *kell* élnünk, az örökkévalóság gondolatával a szívünkben, az örökkévalóság bélyegét nyomni egész életünkre! Erre a mi életünkre - mely örök életünk. Melynek jövője - örök. E felé a jövendő felé vezet Nietzsche. Kivezető ösvény a mából. A szabad tengerre kelő vitorlás, elindulás, nagyotakarás, szégyen, gyász, de felkelés, sírás és vigasz, átszakadt gát, szabad mezőre, új pályára való sóvárgás, félig nyitott ablak, távolba kilátás; egy szárnylebbenés, első lépés, kivillanó tekintet, első pillantás, egy vágy, egy álomsuhanás, sejtelem, megérzés, hajnalfény, tavasz, tavaszi eső, ifjúság; egy fogamzás, embrio, *torzó*, töredék-ember; de ébredő hit, élet-megáldás, szent életszeretet; az örökkévalóság gondolatától megtermékenyült és új hittel viselős lélek, melynek sorsa, végzete, élete, hogy az örökkévalóság szabad tengerére keljen, csak rajta tudjon élni, boldognak lenni, új célok felé röpűlni-

Dorthin - will ich; und ich traue
Mir fortan und meinem Griff.
Offen liegt das Meer, ins Blaue
Treibt mein Genueser Schiff.
Alles glänzt mir neu und neuer,
Mittag schläft auf Raum und Zeit:
Nur dein Auge - ungeheuer
Blickt mich's an, Unendlichkeit!

[1910]

ALEXANDER BERNÁT

Fülep Lajos
Nietzsche könyve megjelenése alkalmából

Fülep Lajos ama fiatal íróink közé tartozik, akik a külföldet járják, hogy az aranygyapjút meghódítsák. Ez az emigráció évszázadok óta tart; fiataljaink már a középkorban fölkeresik a nagy európai egyetemeket, a reformáció óta protestánsaink rendszeresítik a német, hollandi, angol egyetemek látogatását. Eötvös óta a magyar kormány tömegesen küldi tanárainkat külföldi egyetemekre, művészeink a művészet minden európai centrumában találhatók. Érdemes volna ezt a külföldjárást egyszer részletes tanulmány tárgyává tenni. Kitűnnék, azt hiszem, hogy ily kiterjedt, állandó és erős szomjazása a nyugati kultúrának semmiféle kisebb nemzetnél nem található; az *extra Hungariam non est vita* hirdetőinek jelszavát mi magunk folyton cáfoljuk tetteinkkel. Sohase bírtuk nyugodtan nézni, hogy ott künn dolgoznak, mindig beálltunk a sorba. Most is, mint régente, nomádok vagyunk, most is, mint azelőtt, hódító hadjáratokra indulunk. Mennyit és mit hoztunk haza az aranygyapjúból, Magyarországnak még megírandó kultúrtörténete fogja kideríteni.

Nevezetes, hogy elidegenedés aránylag ritkán fordul elő. Az idegen földdel való érintkezés majd mindenkinek visszaadja az otthon talán senyvedésnek indult nemzeti önérzetét; akik hazajönnek, rendszerint mint jobb magyarok térnek vissza. Néhányan künn rekednek, azok hazavágyódnak. Hogy nem lehet elidegenedni, puszta babonahit; még itthon is lehet. De egészben a magyar szellem receptivitásánál sokkal erősebbnek bizonyult cselekvékenysége. Majd minden szellemi áramlatunknak, ha idegenből ered is, vagy idegenből táplálkozik, erősen magyar a bélyege. Se majmok nem voltunk soha, se könnyen gyúrható anyagnak nem bizonyultunk. Ha elég nagy időközt tekintünk át, mindig a külföldi hatóelemeknek teljes áthasonítását állapíthatjuk meg.

Talán újabban leromlását is. Mert valami átok mégis ül ezen a nemzeten, hogy a kultúrai áramlatok oly nehezen tudnak mélységeibe hatolni és szélesre terjedni. Vagy két nemzet lakik itten, az egyik, amely szomjazza a haladást, és a másik, amely csökönyösen visszautasítja? Vagy sovány a föld, úgyhogy idővel minden elcsenevészedik benne? Miért, hogy a fiatalok mindig szomjas lélekkel külföldre mennek, reménykedve visszatérnek, azután pedig, azután... mi történik azután? Felejtenek-e vagy lemondanak, vagy cinikusok lesznek? Ki tud itt eligazodni? Annyira „lelkesednek" itt a kultúráért, és oly kevesen tesznek érte valamit. Micsoda kesernyés, fanyar érzés fojtogatja itt az embereket? Az embernek néha eszébe jutnak azok a vigasztalan orosz társadalmi rajzok; azoknak az objektumaihoz volnánk hasonlók, csak íróink nem merik a viszonyokat oly kérlelhetetlen igazsággal rajzolni? Nem, az mégsem lehet. Inkább azt hiszem, hogy az új Magyarország rohamosan nő, csak még nem tört át az akadályokon. Az alagutak még nem egészen készek. Egyelőre a külföldre áramlás talán erősebb, mint valaha, és nevezetes, hogy sokan nem a hivatalos tudományt keresik az egyetemeken, hanem a szellemi légkört, melyben munkára való ösztönzést találnak. Ezekhez tartozik, akitől gondolataim egy pillanatra elkalandoztak, és akihez most visszatérhetek: Fülep Lajos.

Fülep Lajost aránylag kevesen ismerik Budapesten. Évekig Párizsban élt és dolgozott, de keveset írt lapok számára, itthon eddig csak néhány cikke jelent meg, ezek közt hosszabb, magvas tanulmány. *Új művészi stílus* cím alatt, a most már megszűnt Új Szemlében. Most már három év óta Firenzében él és dolgozik, a világtól elvonultan, remeteként, fanatikus

odaadással, azt a művet írva, melynek az *Új művészi stílus* mintegy prelúdiumul szolgál. A modern érzés művészi kifejezésének, stílusának történeti fejlődését kutatja, és Firenzében találja azt a nyugalmat, azt a légkört és azt a materiálét, melyre szüksége van, de amelyet Franciaországban, Angliában, Hollandiában tett utazásaiban bőven kiegészített. Közben úgy megtanult olaszul, hogy Firenzében olasz előadásokat tartott. Amennyit gondolataiból, munkásságának módszeréről, szempontjairól tudok, azt a várakozást kelti bennem, hogy műve kiváló alkotás lesz. Ez a fiatalember oly érett gondolkodásában, oly kitartó a dologba való elmélyedésében, és oly filozófiai szellemű fölfogásában, hogy mintegy átugorta a kezdet nehézségeit, tökéletlenségeit, próbálgatásait. A zseniáliskodó pózt nem ismeri. Nincsen meggyőződve róla, hogy csak a rendetlen élet teszi a kiváló embert, hogy dolgozni annyit tesz, mint rohamosan futni előre, azután pedig szökni oldalvást, majd hosszú tétlenségbe merülni és végre megérkezni az indulóponthoz.

Mindezeket azért írhatjuk meg róla, mert közben leadta névjegyét az irodalomban, megjelentetvén első önálló művét: A tragédia eredete, vagy görögség és pesszimizmus, írta *Nietzsche* Frigyes. Fordította és bevezetéssel ellátta *Fülep* Lajos. (Budapest, 1910. Franklin. Filozófiai Írók Tára, XXIII.) Ez tulajdonképp két munka, mert ez a szerény *bevezetéssel ellátta* nagy esszét jelent, mely maga is kötetnyi, és az egész Nietzschét tárgyalja. De érdemes magáról a fordításról is külön szólni, mert ritka a maga nemében. Nietzsche egyike a legkiválóbb német íróknak, kinek egyéni és művészi a stílusa, ami különben egyet jelent. Gondolata, főleg ebben az első, nagyjelentőségű művében, forrongó, ritkán a fejtegetés sima tükrén előrehaladó, inkább kataraktális, nagy erővel lerohanó, hatalmas zuhatagokban, szikrázva, a szivárvány minden színében ragyogó. A munkát nagy filológus írta, aki azonban a múltba beviszi a maga égő lelkét, és ezzel a kulccsal nyitogatja a múlt zárait. A görög tragédia eredetét kutatja, azonban teljesen mellőzi a filológia egész apparátusát, melynek különben a filológia ifjú bázeli tanára teljesen birtokában van, és ennek helyében a görög nép lelkének ismeretével kutatja a görög tragédiának hogy úgy mondjuk ideális eredetét, azokat a néplélekben rejlő erőket, melyek a görög tragédiát szülik, melyek a tragédiát általában szülhetik. Vezérei a múlt megismerésében Schopenhauer filozófiája és Wagner zenéje, és megkülönböztetvén a görög művészetben a dionüszoszi és apollói elemet, mélyen betekint a művészet lényegébe, talán mélyebben, mint bárki őelőtte. Itt nyer testet a filológia álma, a filológia mint a kultúra története a szó legmélyebb értelmében, és kétségtelen, hogy ez a mű a maga temperamentumával, a maga szellemével messze túl fogja élni esetleges formulázásait, melyek ellen az akkori filológusok oly elvakultan küzdöttek, míg ma a legjobbak igazságot szolgáltatnak a fiatal nagy mesternek. Ily műveket csak egyszer írnak a sors kiválasztottjai, csakis pályájuk kezdetén írhatják, mikor sok minden még embrionális bennük, minden még egyben és együtt van, az egész későbbi alakulás sajátos, egyéni, eredeti, egységes módon megnyilvánul. Ez különben egyetlen nagy összefüggő műve Nietzschének, melyben a filozófus és a próféta, a reformátor és a lélekbúvár először hirdeti sajátos igéjét, melyet eleinte senki sem akar meghallgatni, és melytől csakhamar visszhangzik az egész világ. Ezt a művet úgy fordítja Fülep, hogy az eredetinek erejét, szépségét, hangját majdnem csorbítatlanul élvezhetjük.

Annak, ki ezt a munkát így tudta fordítani, filozófiai és költői léleknek kell lennie, aki a német nyelv minden finomságát érzi, és a magyar nyelvvel föltétlenül rendelkezik. Csak ügyefogyottak szokták mondani, hogy ezt vagy azt az írót nem lehet magyarra fordítani. Fülep számára alig vannak nehézségek. Összevetettem a fordítás minden mondatát az eredetivel, talán figyelmemet kikerülték egyes fogyatékosságok, de az összevetésnek különben annyira fárasztó munkájában ez esetben csak élvezetet találtam. Fülep az ő külföldi vándorútján semmit se vesztett magyarságából. Az ő nyelve tiszta, gazdag, egészen világos és egészen magyaros. Ilyen fordítás igazi nyereség.

Igen értékes Fülep Nietzsche-tanulmánya. Látszólag nem analizálja Nietzschét hanem rövidítve előadja. De aki ismeri a gazdag Nietzsche-irodalmat, azonnal látja, hogy a szerző maga is jól ismeri, önálló gondolkodással használja, és gondos elemzés alapján adja Nietzsche egész gondolkodásának szintetikus képét. Többnyire saját szavaival jellemzi Nietzschét, lefordítja egyéb műveinek jellemző részeit, és kerek irodalmi képet állít össze a részekből.

Minthogy Wildner, aki Nietzsche Zarathusztráját szépen fordította, csak Nietzsche romantikus korszakát tárgyalta értékes külön munkában, Fülep műve az első magyar előadása a nagy német rapszodista egész hatalmas gondolatvilágának. A szerző tartózkodik a kritikától, de saját kritikai állásfoglalását mégis beleszövi előadásába, úgyhogy mindig érezzük, gondolkodó ember igazít bennünket útba ebben az útvesztőben. Drámailag érdekfeszítően vezet bennünket a szerző Nietzsche útjain, melyek oly meredeken emelkednek előttünk, és oly rendkívüli kilátópontokhoz juttatnak bennünket. Nietzsche fejlődése csakúgy, mint élete szinte tragikus sorsú. Schopenhauerből és Wagnerből indul, hogy azután a legenergikusabban Wagner és Schopenhauer ellen forduljon. Átéli a modern gondolkodás naturalisztikus korszakát, hogy azután merész fordulattal e naturalizmus ellen is forduljon, és az értékek filozófiájának gondolatával a korszak legfájdalmasabb vívódásait és legmélyebb titkát felfödje előttünk. Ezt a rendkívüli fejlődést és ezt a gazdag világot Fülep oly módon tudja feltüntetni, hogy mindenki, aki türelemmel fog a könyv olvasásához, könnyen eligazodik benne. Akinek ilyen az első műve, attól joggal sokat várhatunk, mert máris sokat kaptunk tőle.

[1910]

LUKÁCS GYÖRGY

Fülep Lajos Nietzschéről

Ha nem Fülep Lajos írta volna ezt a könyvet - mert a bevezetésből valóságos kis könyv lett -, nagy örömmel és megelégedéssel tettük volna le. Hiszen minden benne van, amit csak egy igazán jó bevezetéstől kívánni lehet: pontos, tárgyilagos tájékoztató; emellett erősen tartózkodó és objektív: Nietzsche fejlődését akarja ismertetni, nem saját állásfoglalását Nietzschéhez. És a közbeszőtt Zarathusztra-idézetek fordításai a legjobb és később beteljesedő várakozással töltenek el magával a fordítással szemben: hiszem, hogy ez az eddig legjobb Nietzsche-fordításunk.

És mégis - ha csak egy pillanatra is - csalódás ez a könyv. Csalódás, mert Fülep Lajos írta. Mert vagyunk egypáran, akiknek nehezen kimondott és nehezen kimondható reményei őhozzá kapcsolódnak. Most, hogy hosszú hallgatás után megszólalt, azt hittük, itt a teljesedés napja. Nem volt igazunk. Fülep Lajos ez után a könyve után is remények tárgya marad. Nem több és nem kevesebb. Azért csalódtunk, mert többet vártunk; és azért nem igazi csalódás ez, mert még mindig várhatunk, és ugyanavval a bizalommal várhatunk, mint eddig.

Letesszük a könyvet, és elgondolkodunk: igaza volt-e első érzésünknek? - Azt találjuk: nem volt. Fülep Lajos a legstílusosabb magyar írók közül való. Amit a végigelmenés ereje és bátorsága hiányának éreztünk, az lemondás volt: stílus. Fülep Lajos meg tudná írni, ma is meg tudná már írni azt a könyvet Nietzschéről, amit a címlap után vártunk tőle. De nem akarja; itt nem akarja és így nem akarja. Nem, mert a stílus: adott feladatok adekvát megoldása. És az ő feladata itt: bevezetés Nietzsche oeuvre-jébe; nem állásfoglalás vele szemben. Nietzsche elleni polémia mélyen stílustalan lenne egy Nietzsche-fordítás előszavában. (Talán a kiadás akadémikus természete is hozzájárult a felhang tompításához - ahogy a templomfal minden igazi művész számára tompítja a freskók színeit.)

Végtelenül előkelő így ennek az írásnak visszatartott polémiától halkan reszkető, szélesen elömlő hangja. Tele van a belülről való megértés legnagyobb szépségével: csak tükör akar lenni, amiben Nietzsche képe tisztán tükröződjék, és az egész Nietzsche tükröződjék benne. És ha nem lehet - stílus okából - a nagy, a döntő csatát megvívnia ellene, nem szebb és méltóbb-e addig nem zavarni semmivel a tükrözés tisztaságát? És nem nehezebb-e és nem követel-e nemcsak nagyobb önfeláldozást és lemondást, hanem nagyobb lelki erőfeszítést is ez az objektivitás, mint az apró tusák könnyű győzelmeinek olcsó eredetiségei és feltűnései?

Csak az a kár akkor, hogy ez az objektivitás megvalósíthatatlan, mert egypár helyen mégis felüti fejét a polémia. És szép és mély helyeken. Teszem ott, ahol a művészetelméletek kiindulását bírálja (nagyon helyesen), vagy még szebben és még mélyebben, ahol az „Übermensch”-álmát állítja be a keresztény és buddhista részvétálmok és megváltásálmok sorába, amiket Nietzsche - talán éppen azért - annyira gyűlölt és megvetett. „A kiváló ember tragikumának megkorrigálására (nem megszüntetésére?) való, tehát *részvétből* fakad, mint minden vallás, mint a buddhizmus és a kereszténység. Csakhogy a buddhizmus a minden ember iránt, a kereszténység a kis ember iránt való részvétből fakad... az Übermenschtannak a *nagy ember* iránt való részvét a forrása.” Innen és még egypár ilyen helyből igazi Nietzsche-kritika indulhatna ki. Fülep nem akarta - és kár, hogy nem akarta. Mert egészen objektív tükre nem lehetett még így sem Nietzschének - és igazi Nietzsche-könyvét mégiscsak ezután kell majd megírnia.

Mindegy. Akár ok, akár ürügy a Fülep Lajos előkelő tartózkodása; akár stílusokokból történt, akár fejlődésökonómiaiakból, én olyan nagy és nyugodt erőt érzek ebben a hangban, hogy végleg eltűnt már belőlem az első pillanatok csalódásérzete. Milyen biztos és erős lehet valaki, aki - a mi gyorsan és izgatottan fejlődő országunkban, ahol a legjobbak kétségbe vannak esve, ha nem láthatják napról napra saját fejlődésüket - így ki tudja várni a maga fejlődésének természetes teljesüléseit. Talán átmenetnek kellett ez a hűvös tartózkodás az első esszék nyugtalan tüzei után, átmenetnek az igazi nagy dolgok felé (amiknek útjait talán tavalyi cikksorozata az új stílusról jelezte). Talán ezért kellett. De bizonyos: nincs jogunk türelmetleneknek lenni Fülep Lajossal szemben; türelmetlenebbeknek nála magánál.

[1910]

HORNYÁNSZKY GYULA

Nietzsche

A „Filozófiai irók tárában” Fülep Lajos lefordította Nietzsche legelső nagyobb munkáját: *„A tragédia eredetét”* (Die Geburt der Tragödie). A fordítás nem rossz, a szokatlanúl hosszú bevezetés meg Nietzschetől ihletett hangon mond el sok érdekeset a filozófus-költő életéről és fejlődéséről. És mindennek ellenére fel kell vetnünk a kérdést: szükséges volt ezt a könyvet magyarra fordítani, akárcsak Nietzsche érdekében is? Az apolloni és dionysosi szellemnek az a küzdelme, melyet elénkbe tár, mint filológia nem sokat jelent (Ritschl, ki a tudományt mindig komolyan vette, nagyon megharagudott érte egy időben legkedvesebb tanítványára); mint bölcsészet misztikus, mint élet-kalauz magának Nietzschenek tragédiája. Mert azon ellentét, melyet itt Nietzsche kibékíteni törekszik, a tudás és akarás ellentéte kiséri majd végig, nyugtalan és szenvedésekben gazdag egész pályáján keresztül ezt a szertelen természetet; az indítja majd „az értékek átértékelésére”, az kelti majd fel benne az „Übermensch” zavaros, elmosódott képét.

A Nietzsche-kultusz végre hazánkba is eljutott; a sűrű egymásutánban megjelenő fordítások és elmélkedések a szembeötlő bizonyíték reá. A nagy nyugat ezen különös áramlatát, a nietzscheismust, mely tulajdonkép már régen megvan közöttünk, sőt már nem egy vadvirágot növesztett magasra hazai kulturánk talajában, a veszedelmes irányok közé sorolom. Nem a tudomány szempontjából és érdekében beszélek; azt nem féltem, annak jó gyomra van, az mindent befogadhat, mert kritikájával mindent megemészt. A tudomány Nietzsche munkásságának értékelésénél máris eljutott a többé-kevésbbé lezárt ítélethez: a nyelvnek nagy művésze előtt már régen lerakta az elismerés pálmáját; készségesen megengedte, hogy kevés költészet ébreszt több gondolatot; a filozófus tételeit meg végleg elvetette. Saját fegyverével sujtották le az értékek modern átértékelőjét: ép átértékeléseit találták értékteleneknek.

A mi szempontunk a társadalmi. És a nietzscheismus mint ilyen szociális tényező többé nem tudomány, filozófia, sőt nem is költészet: egy általános emberi hajlandóságnak izgató szere. A mindig háborgó, mert csak magával eltelt személyiség vágyakozása a hatalomhoz, a minden áron való érvényesüléshez: ez a nietzscheismus. Elernyedt, puha időkben a teljes nemtörődömség orvossága lehetne; a tülekedés zűrzavarában a legbiztosabban ható méreg. Épenséggel nálunk, „balkán” területen; ha szabad a szót azzal a sajátos verettel használnom, melyet Herczeg Ferenc nyomott reá. Itt is úgy lesz, mint a szellemi élet egyéb megnyilatkozásaiban: a személyiség üres képletét a való nagyságának kellene kitöltenie. Ami Nietzschenél tragikum, az csak nevetést vagy utálatot válthat ki, midőn a közöttünk lépkedő kisemberkék önképzelgése. És az efajta „Übermensch”-ek a nietzscheismus tudatos vagy önkénytelen tanítványai.

[1911]

WILDNER ÖDÖN

Nietzsche, a magyar veszedelem

Hogy Nietzsche a kezéből kihullott a toll, körülbelül két évtizedbe telt, amíg első magyar fordításai és behatóbb ismertetései hazai közönségünk elé kerültek. Már aránylag kurtább idő kellett, hogy Nietzsche német ellenségei, a harang-félreverők szintén követőkre találjanak nálunk. Ott a támadó had élén egy németül író, - jaj, mennyit író - honfitársunk, szociológiai Maggi-k, híg erőtápszerlevesek gyártója: dr. Ludwig Stein, berni egyetemi tanár haladt. „Freidrich Nietzsche's Weltanschauung und ihre Gefahren" cím alatt 1893-ban egy borsóra járó gyerekágyút sütött el az akkor már elborult elméjű, védtelen filozófusra. („Denn gegen Nietzsche ein schweres Buch schreiben, hiesse mit Kanonen auf einen Edelfalken zielen!"* - mondja megható gyöngédséggel a filozófia e „miles gloriosusa.") - Követték mások, súlyosabb kritikusok az évek során, s - ez bizonyítja Nietzsche eleven erejét legjobban - ma is, egyre sűrűbben.

S a fácit? Nietzsche nemcsak, hogy bevonult az egyetemi kathedrákra, elég végignézni a német, francia, angol, amerikai, olasz s - horribile dictu - magyar egyetemek előadásainak jegyzékét, nemcsak bevonult a legtudományosabb filozófiatörténetekbe is, s nemcsak, hogy nem rongyolódott le a szigorú, de igazságos kritikától, hanem a rávilágítók és sortűzelők között is egyre nőtt és fényesedett, mint megkapó ember, mint nagy egyéniség, mint költő-filozófus. Bár sok tételét és jóslását csakugyan nem lehetett oly komolyan venni, ahogyan ő, a szegény vette, bár végső következtetései csakugyan túllőttek a discutabilitás határain is, bár rhapsodikus természete miatt csakugyan nem szerepelhet a Kantok, Spencerek, Wundtok és egyéb szisztematikus bölcselők sorában: mintha általános emberi hatást mérlegelve többé nőtt volna ezeknél: ható, eleven erő, nagy tévedései és túlhajtásai megismerése után is lelkesítő, nemesítő, feljebbvivő agens, motor. Az emberebb emberek, a fénykeresők harci jelszava, nemcsak majmoló stílesztéták fejős tehene. Odakünn, és hál' istennek, nálunk is.

Ámde, ha támadtak ott is, itt is, többé-kevésbbé hű, többé-kevésbbé méltó darabontjai Nietzschének, nagyon természetes, hogy támadtak ott is, itt is darabontjai a Stein-féle csillagoknak is. (Ha már darabont-sors közt kell választani, kétes-e, mely rangú csillag udvarába szegődjünk?)

Alig, hogy az első szerény magyar Nietzschekísérletek készültek, akadémiai haruspex-conventiculumokból épúgy, mint a földművelés, állattenyésztés és az OMGE-ország érdekeit keresztényi jámborsággal és Hangyaszorgalommal képviselő, tehát a filozófiára elsősorban illetékes szaklapok egyaránt megkondították a harangot, hogy a nietzscheizmus a magyar társadalomra még sokkal veszélyesebb, mint bármely másra, hogy a magyar társadalomban már amúgy is túlontúl sok a nietzscheizmus. Minthogy pedig a folyó nem akart visszafolyni, legújabban egy új folyóiratunk, - amelynek az a sokak előtt rokonszenves igyekezete, hogy az idők forgó kerekébe „erős kéz"-zel beleesve, szerinte túlságos gyorsaságát mérsékelje, - látja jónak, hogy Nietzschére és magyar tolmácsaira lövöldözzön.

Az első szöveg: egy kis notic Hornyánszky professzor tollából. Előbb 35 sorban kivégzi Nietzschét, a filozófust. „A tudomány... a filozófus tételeit... végleg elvetette" - jelenti ki

* Mert Nietzsche ellen valamely súlyos könyvet írni annyit tenne, mintha ágyúval lõnénk vándorsólyomra!

sommás csalhatatlansággal miután maga is meghajolt a nyelv művésze és a költő előtt; „kevés költészet ébreszt több gondolatot" vallja, s nem veszi észre, hogy ezzel a lekisebbítés sehogysem sikerült. Mert nem tekintve, hogy a tudós, költő és filozófus közt aligha az ő és társai rangsorozása az igazi, hanem inkább a Schopenhaueré, vajjon ki ér nekem többet, az a filozófus-e, aki agyamba rendszert hoz, s akinek vezetésével mindig, még akkor is, ahogy a „Királyfogás" egykori kupléja mondja

„Ha alszunk és eszünk,
Szisztemát követünk" -

avagy a „csak" költő-filozófus, aki *gondolatokat ébreszt* bennem?

A notic sokalja a fordításokat és elmélkedéseket. Eddig, úgy tudom, három teljes műve jelent meg fordításban a sokkötetes Nietzschének és néhány elemzése - és Ön már „halt"-ot kiált a sorompónál e hallatlan importnak? Sőt kultusz-nak nevezi azt, amit nem hősimádásnak, hanem inkább hüvösebb hőskritikának minősített minden elfogulatlan magyar bíráló. Sőt a notic hátralévő 15 sorában egyet rúg a fiatal magyarokon, akiket közelebbről ugyan nem méltóztatik megnevezni, de hisz úgyis tudjuk, kiket dob a t. folyóirat egy kalapba: a sok Saulust, aki sehogysem akar Paulussá fordulni. S megrántja a vészharangot: „vigyázz magyarom, nyakadon a nietzscheizmus" - amelyet ép oly mélyen, mint bőven így határoz meg: „a mindig háborgó, mert csak magával eltelt személyiség vágyakozása a hatalomhoz, a mindenáron való érvényesüléshez." (Hogy Ön- „hoz,-hez,-höz" vágyakozik és nem „ra,-re", ezt zokon fogja Önnek venni folyóirata kegyelmes Nyelvőre, de én inkább azt veszem zokon, hogy *csak ezt olvasta ki* Nietzschéből.) De az isten szerelméért, miért óvja a hazát ettől a filozófustól, ha nincs egyébről szó, mint, hogy „ami Nietzschenél tragikum, az csak nevetést vagy utálatot válthat ki, midőn a közöttünk lépkedő kisemberkék önképzelgése". Ha csak önképzelgő kisemberekről van szó, nevessen rajtuk, ha a piacon látja utálkodjék a maga kedve szerint - mi is megtesszük a bitorlókkal szemben, akik azt hiszik, hogy sörény teszi az oroszlánt - de azután legyen szíves odahaza notica mélységeinél jobban belemélyedni Nietzschébe s abba a problémába, hát ugyan mégis miért ható energia ez a filozófus, még pedig nemcsak nagysörényű süvölvények között s termékenyítő oly mértékben, mint kevesen szellemi megtermékenyítőink között? Talán csak mégis azért, mert „gondolatokat ébreszt"? De hát, ugye, mindenki veszedelem, aki gondolatokat ébreszt?

S Ön, Paulus, akit a magyar szociológia Stein-jének tisztel - s aki ugyancsak a fentidézett lap 4. számában „A múlt fogalmai és jelen fogalomzavara" című dolgozatában beleveti kémlelő mérő-ónját a háborgó magyar vizekbe: szintén tünődjék egy kicsit többet, ha ugyan volna „Sitzfleisch"-e, a nietzscheizmuson. Talán akkor megmagyarázza Önnek valamely gróf Örindur a természet ama visszáságát, hogy szocialistáink tábora miért sibolethezik a Nietzsche, ez inkarnátus individualista, radikál-arisztokrata nevével is? Ugyanazért, amiért az Ibsen, a Spencer, a Tolsztoj és sok egyéb nagy individualistával is ezt teszi nemcsak a magyar, hanem minden szocializmus. Mert izzó kohójában, hol az új hit forrong, ott forr minden erős és nagy egyéniség érce. Mert a tömeg, a csak számozott, névtelen misera plebs contribuens szomjúhoz és kisajátít minden nagy egyéniséget, minden nagy látót és láttatót. Szomjúhozza őket az ösztönök frissebb erejével, mint a többi, történelmi osztályok. Emelkedni akar, nemcsak munkabérben, hanem emberségben is. Ki akar emelkedni a puszta számozottságból; nevet akar, derekasat. S erre segítik, erre szabadítják föl nagy példák, előképek, s - ha más nincs - nagy délibábok is. S a társadalom egyéb osztályainak csak örülnie kellene, ha egyik nagy komponense minőségileg is erősödni, emelkedni akar. Hisz ez az egész társadalom nyeresége, az egykoron szabad és vidám nemes emberekből összeszerveződő új szocietásé. De hisz mit magyarázzam én ezt Önnek? Hisz, emlékezzünk régiekről, ezt örömmel olvasta ki Ön is munkáshallgatói százainak sóvárgástól égő szeméből, hajdanában, amikor még tagadhatatlanul szép képességeit annak a munkának szentelte, hogy az annyira

fogalomzavaros marxisták közt tisztázza az eszméket. Tanított és lelkesített. És nem spintizálta múlt fogalmain és a jelen fogalomzavarain az uj táborban...

[1911]

HORNYÁNSZKY GYULA

Nietzsche, a magyar veszedelem

Wildner Ödön, Nietzschenek ügyes fordítója, szükségét látta annak, hogy a *Magyar Figyelő* 2. számában megjelent Nietzsche-följegyzésemet kritikai észrevételekkel hozza szóba. Ő tréfás humorral beszél „magyar veszedelem"-ről, én a kifejezést komolyan veszem, s ebben a komolyságomban magának Wildnernek cikke mindennél jobban megerősít. Azt ugyan meg kell engednünk, hogy ami a nietzschei gondolatok tartalmi értékét illeti, józan kritikával állapítja meg Wildner, hogy itt a „végső következtetések csakugyan túllőttek a discutibilitás határain." Ezt szépen, helyesen mondja a kritikus: mert hogy „discutabilitás"-ról beszél az egyedül lehetséges két alak: discutibilitás vagy discussabilitás helyett, az csupán a külső formára vonatkozik, s a modern élet és tudás zászlóvivője bizonyára megnyugvással veszi tudomásul, hogy a klasszikus ismeretekkel még mint Nietzsche-interpretator is hadilábon áll. A fődolog, hogy világos szemekkel látja a komolyan-vétel határait, s ez Nietzsche olvasásánál a lényeges. Így hát neki, Wildner Ödönnek, fönti nyilatkozata alapján megnyugvással kiállíthatjuk a Nietzsche-forgatás érettségi bizonyítványát - magánhasználatra. Ez utóbbi megszorítás nem fölösleges, mert a kritikus Wildner rögtön a legkritikátlanabb bakugrásokra kész, mihelyt a szoba-tudóst és fordítót a propaganda embere, a szociológus, a szociál-demokrata váltja fel benne.

Ilyenkor még Nietzschenél is a christianismus nagy jelszavára, minden terjeszkedés igaz titkára gondol: engedjétek hozzám a kisdedeket! Wildner az ő Zarathustra-fordítását tényleg gyermekeinek ajánlotta. Ezt ugyan szimbolikusan is magyarázhatná valaki: Nietzsche majd csak a jövő nemzedéknek lesz igazán közkincse. De az után már semmiképen sem szimbolum, midőn Wildner Ödön a jelennek munkás-népét gyűjti maga köré, azt a szerint: „szomjúhozó és minden nagy egyéniséget, minden nagy látót és láttatót kisajátító tömeget", ennek Nietzscheről előadásokat vagy Nietzscheből felolvasásokat rendez, s „a munkáshallgatók százainak sóvárgástól égő szeméből" olvassa ki a maga nagy előadó vagy felolvasó képességének határát. Mit gondol Wildner, nincsen ebben az eljárásban egy kis romantika, egy kis önámítás, egy kis irrealitás? Nietzsche, a legmerevebb, a legkizárólagosabb arisztokrata a szellemi proletárok között! Nem protestálna első sorban maga Nietzsche e környezet, eszméinek ilyforma „kiközösítése" ellen; nem nyilnék itt alkalom, hogy Nietzschet mi hitetlenek védelmezzük meg legjobb barátai, legbuzgóbb hívei ellenében? Azután mit fognak azok a munkások magokba fogadni, fogadhatni a gondolatait minden igazságon túl finomító nagy sophistának tanításaiból? „On peut se demander - kérdhetném Taine-nel - si l'aliment qu'ils prennent est bien choisi, et si des esprits nouveaux peuvent s'assimiler une pareille nourriture; c'est de la viande mal cuite et lourde."* Anarchistákat akar Wildner a szocialistákból nevelni Nietzsche individualizmusán keresztül? A bölcsészeti gondolatok e nyers en-gros felhasználását látva, nincsen jogom a szociális tényezőnek vett nietzscheismus lényegét - ad normam machiavellismus - egyszerűen abban keresni, hogy a magával eltelt egyént a minden áron való érvényesülésre, a hatalomra uszítja?

* Kérdezhetnénk - [...] - hogy jól van-e megválasztva az étel, amit magukhoz vesznek és, hogy az új szellemiségek asszimilálhatnak-e magukhoz egy hasonló étket; ezt a rosszul sütött és nehéz húst.

Lám ezért írtam meg a Magyar Figyelőben a komoly figyelmeztetés hangján Nietzsche-följegyzésemet, s ezért vagyok kénytelen most, Wildner Ödön felszólalása után fájó érzéssel megállapítani azt, hogy az eszmék amaz áldatlan zűrzavarában, mely jelenleg magyar kulturánkat jellemzi, Nietzsche még Wildnernek, az ügyes Nietzsche-fordítónak kezében is - magyar veszedelem.

[1911]

WILDNER ÖDÖN

Még egyszer „Nietzsche, a magyar veszedelem.”

Igen tisztelt Szerkesztő Úr!

H. Gy. úr ujabb jegyzeteire kénytelen vagyok megszólalni, bár a „személyes kérdés” jegyében folyó csatározásoknak, éppen meddőségük miatt, nem vagyok barátja. De bátorít az, hogy mint bizonyos törekvések képviselője is beszélek, tehát némi elvi tartalommal.

Meg kell korrigálnom H. Gy. úr kitételét, hogy „a kritikus Wildner rögtön a legkritikátlanabb bakugrásokra kész, mihelyt a szoba-tudóst a fordítót, a propaganda embere, a szociológus, a szociál-demokrata váltja fel benne.” Még a „bakugrást” csak elviselném. De „szobatudós” - ez ellen már tisztelettel tiltakozom. A doh-szagot, a papucsosjárást és a tompított világítást, ami ehhez a névhez fűződik, utálom. Gondolati, érzelmi s akarati világomban egyaránt csak a - már-már divatját muló - plein-airt, a friss, acélosító szabad levegőt, a távolba látást szeretem és keresem. (S talán ezért vonzódom az ebben is, másban is „vogelfrei” Nietzschehez.)

Azután: „szociál-demokrata”. Én? Nos, ezen az én szociáldemokrataságomon jót nevettek éppen szocialista barátaim, akik tudják, hogy hasznavehetetlen vagyok minden meglevő politikai párt számára; hogy az én politikám „nem e világból való”, mert tisztán kulturpolitika; hogy, ha a propaganda embere vagyok, csak a „tett propagandájá”-nak vagyok az embere, a kulturtettek propagandájának, amely nem nevel sem szociáldemokratákat, sem anarchistákat, - az igaz, hogy polgári pártembereket sem, - hanem nevel egyszerűen - embereket.

Éppen ezért fordítottam Nietzschét is és tartottam róla előadásokat, még pedig oly helyen is, ahol Berzeviczy Albert úr hagyja jóvá a programmot. Előadok Nietzschéről és más kulturharcosokról. (H. Gy. úr csodálkozni fog, hogy ezek között a legnagyobbra tartom Goethét, akiről csak le kell olvasztani a jégkérget, le kell fújni a port, melyet a filológia ráborított, hogy mint a legemberebb ember igazi humanitásra nevelhessen.)

Próbálom azt, ami kis kulturát magamnak megdolgoztam, másokkal is közölni. Munkásokkal, nem munkásokkal, polgári és szocialista fórumokon egyaránt, ahol csak szives fülekre találok.

De H. Gy. úr Taine-nel attól tart, hogy a bölcsészeti gondolatok en-gros felhasználása, a félig nyers, nehéz hús elrontja hallgatóim gyomrát. Nos, ez a gyomor még átkozottúl egészséges; éhség és nagyevés váltakozó rendszerére trainirozott, s földolgozza még a csizmatalpat is, vagy pedig kiveti.

Ne féljen tehát H. Gy. úr a legujabb magyar veszedelemtől sem. Én csak egy veszedelemtől félek, amely sajna, kezd mindjobban magyarrá válni: ez a szellemi védővám-, sőt teljes tilalmi rendszer.

Egyfelől nem szününk meg hangoztatni a Szt. István, Nagy Lajos, Mátyás, Apácai, Széchenyi jelszavát, hogy kapcsolódjunk a Nyugathoz, hogy annál magyarabbak legyünk - oly igazság, mely előttem is mindig szent, - de másfelől mindjárt megborzongunk, sőt rögtön Bodát, Szlaveket kiáltunk, ha nálunk is ismerni és ismertetni akarják mindazt, ami a nyugatot igazán mozgatja, sőt előbbreviszi.

Én ellenben, mint az ó, a nagy magyar liberálisok nemes hagyományaihoz csodálattal feltekintő apró kultur-zoón, a nyugati importot mindenkor szükségesnek tartom, ojtóanyagnak, vérfelfrissitőnek, kovásznak, s ha másnak nem - trágyának. Mert jobban féltem

magyaromat szellemi „Inzucht”-jától, vastagító eledelei, kényelmessége okozta agyvérmegalvadásától s talajkimerülésétől, mint a külföld veszélyeitől. Ebből kiindulva, nem kérve mástól „facultas docendi”-t, mint a magyar kultura érdekeitől és a magam lelkiismeretétől - terjesztem ezentúl is kis tudásomat nagy benső hitem szerint.

[1911]

SCHMITT JENŐ HENRIK

Nietzsche

Korunk a legnagyobb szellemi forradalomnak indul. Annak a kívánságnak, hogy közügyeink emberhez méltó alakot öltsenek, hogy az emberi társadalom nemesebb formában álljon elő, előfeltétele az, hogy az ember maga átváltozzék szelleme mélyeiben. Nem kívülről lehet a világot alakítani, hanem belülről, átformálván az egész embert, új lényt alkotva belőle. Ez az a nagy eszme, amely Nietzsche előtt is lebeg, amidőn az emberfeletti embert hirdeti, egy egészen új fajt, amely kiemelkedik égi magasságban az eddigi faj, az ember fölé. Ezt a nagy eszmét megértetni, legalább főbb vonásaiban érthetővé tenni mai előadásom feladata.

Korunkban három nagy alak úgyszólván koncentrikusan tör a mondott cél felé: Tolsztoj, Nietzsche és Ibsen. Mind a három azon fárad, hogy bemutassa az új embert, amely a földet, a nyomorúság völgyét majdnem paradicsommá alakítja át. Feladatuk az új világnézet előkészítésével útját törni a jövő embere magasztos alakjának, szemben ama szomorú alakkal, amely az eddigi kultúra viszonyait is szükségképp maga után vonta. Egészen hihetetlen dolgok készülnek itt. A világ nem sejti és látszólag a legmesszebb áll ettől a magasztos céltól; a modern ember pedig, mintha épp eltávolodnék tőle; a legmélyebb, a legalacsonyabb életformák iszapjába süllyed, és ott keresi az ember lényegét; anyagi sáralkotmánynak látja az embert, finomodott állatformának és semmi egyébnek. Míg az említett három próféta ideális alakot követel, hogy ideális kultúrát tegyen lehetővé.

Tegnapi előadásom tárgya Tolsztoj Leó volt. Ő ebből az iszapból, amelybe a történelem elsüllyesztette, az embert az őskereszténység ideális szférájába, annak tudatába és öntudatába akarja felemelni, az evangéliumok magasztos igéinek hangoztatásával. Ámde az evangéliumok rajza ugyan bemutatja az istenembert, aki az emberiség összességével, a szellemek összességével összeolvadva, a szeretet magasztos tudatában az egeknek tör, azonban a képek formájában csak az érzés lendületében, de nem a tudomány világosságában. Az istenség magas éterében az egyéniség feloszlani, eltűnni látszik, mint csepp a tengerben. Így tehát Tolsztoj Leó egyik főelve az evangéliumokkal összhangban az alázatosság. Az eszményiség eme éterében, amely a szeretet szent közösségébe olvasztja az egyént, eltűnik az ember egyénisége, szellemének egyéni alakja. De nem pusztán ebben a közösségben univerzális, végtelen alak az emberi szellem, hanem már egyéni voltában is. Mi tisztán csak úgy érthetjük meg az ember lényegét, ha szellemi egyéniségét a maga univerzális, a maga isteni voltában látjuk tündökölni. Az isteni eszménynek már egyes tagjai is, melyek a teljességhez képest elenyésző mozzanatok, a végtelenség alakjai, és ezek a szellemi egyének. Tolsztoj előtt azért vált homályossá az istenség szemlélete, mert az ember egyéniségét csak a végesben, a testiségben látta. Az istenség eszményének a teljes, világos tudatát készítette azonban elő a nagy istentagadó: Nietzsche, aki az ember egyéniségének istenítését tűzte ki célul az „emberfölötti ember" formájában.

Tolsztoj és Nietzsche ellentétet alkotnak. Míg Tolsztoj istenembernek a szent áhítattal élő embert tünteti fel, akinek egyénisége az istenség nagy óceánjába olvad, úgy ellenkezőleg Nietzsche az antik világ módjára, plasztikai, szemlélhető formában akarja előállítani az egyént. De míg az antik ember csak a testi formában fejtette ki az egyéniségét, úgy Nietzsche a szellemi egyént akarja oly életelevenen feltüntetni, mint amilyen elevenen különben csak az érzéki élet áll elő. A cél, mely előtt lebeg az, hogy az egyéni szellem úgyszólván szemlélhetővé váljék, és a szellemről való tudomány ilyenformán valódi tudománnyá magasuljon. Ilyen értelemben képviseli Nietzsche az antik embert, aki mindent szemlélhető

formában állít elő. És hogy kimutassa, hogy a szellemi élet utolsó elemeiben a teljesen naív érzéki élettel összevág, visszanyúl az emberi kultúrfejlődés ősalakjaihoz. A kultúra kezdetére helyezi vissza hősét, Zarathustrát, akinél az egyetemes, a szellemi még nem elmosódott, elvont formában, hanem teljes érzéki elevenségben tűnik fel. Nietzsche Zarathustrájának pátosza abban áll, hogy a szellem egyéniségét, mint az egekbe nyúló egyetemes emberfölötti alakot egyúttal érzéki életelevenségben is elő akarja állítani. A legnagyobb ellentétek állanak így egymással szemben. A kultúra bölcsőjénél álló ember, aki naív érzékiségében mindazonáltal az ember legmélyebb titkait szemléli, művészi formában szemléltetvén az emberi egyéniségnek egekbe magasló alakját, mely egyúttal az emberiség történelmének, a szellem fejlődésének örök igazságait is a művészi képben sejteti és szemlélteti. Másrészt a modern ember áll előttünk, aki az ellenkező végletet képviseli, aki ezt az egész világot immár nem naív érzéki formában fogja fel, hanem tiszta gondolatok formájában, és bármint hangoztassa is az érzékiséget, az empíriát, mindazonáltal célja az, hogy a világegyetemet matematikai formulává, tiszta gondolati alakká alakítsa.

Az évezredek nagy ellentétét akarta áthidalni; arra törekedett, hogy ezt az univerzális tudatot, amely a modern ember jellemző vonása, érzéki és eleven színben tüntesse fel.

Ha Tolsztojnak és Nietzschének élettörténetét tekintjük, akkor azt látjuk, hogy mind a kettő tragikus véget ért. Tolsztoj már azáltal, hogy az őskeresztény vallási alapra hivatkozott és az evangéliumok elveit hangoztatta, az álkeresztény társadalommal és állammal nyíltan szembeszállt, és így kihívta maga ellen ezeket a hatalmakat. Nietzsche ellenkezőleg a belvilágban próbálta ezt a nagy, ezt a történelmi, évezredes ellentétet áthidalni, amely mindent a naív érzéki színben látó egyéni embert elválasztja az egyetemes tudattal fellépő modern embertől. A katasztrófa, mely mindkettőnél beállt, ilyenformán egészen különböző formát ölt. Ugyanis Tolsztoj kihívta a mai plutokratikus társadalom démonjait élethalálharcra. Nem mert hozzányúlni az államhatalom, jóllehet alapjait olyan hatalmasan rángatta, mint senki; hiszen ő a forradalmárok egyik leghatalmasabb és leghatásosabb alakja. Mindazonáltal szent borzongással tartózkodott az orosz zsarnokhatalom attól, hogy megközelítse ezt a monumentális nagy embert, ezt a szentet. Ámde a démon más utat talált: saját családjában kelt fel a plutokrácia, a pénzsóvárság démonja, és hajtotta őt a halálba. Ilyenformán kívülről tört rá a nagy katasztrófa. Nietzsche a problémáját belvilágában akarta megoldani, saját lelkében ezt az óriási ellentétet, az évezredek ellentétét legyőzendő, és ilyenformán belső meghasonlottság áldozata lett. Próbálta átszállni ezt az óriási űrt, amely az univerzális öntudatot választja el a modern ember érzéki öntudatától.

Nietzsche saját belvilágában a legnagyobb mértékben meg volt hasonulva; saját keblében dúlt az az óriási ellentmondás, amelynek örvényébe most be fogok világítani. S ennek áldozata lett. Patológiai katasztrófa érte, amidőn ezt a szárnyalást az igazság napjához a fantázia viaszszárnyaival próbálta meg.

Nietzsche mindenekelőtt világosan látta, hogy a jövő a szellemit, gondolatit, az istenit szükségképp szemlélhető, az érzékihez hasonlítható, plasztikai, egzakt alapon kell, hogy előállítsa. Látta azt az óriási ellentétet, amely az érzékiség világát elválasztja az egyetemességnek, a végtelennek világától. Hivatása az volt, hogy előkészítse azt a nagy megismerést, amely minden ellentétet önmagában foglalva egyúttal áthidaljon. Tehát ő nem elégedett meg azzal, mint Tolsztoj, ő nem szárnyalt fel az őskereszténység vallási tudatának szárnyain az egek felé, mert ilyen úton a szellemi egyén és az érzéki szemlélet világa eltűnni látszott a szellemek közösségében és ősforrásában, az istenség fényében; a tudomány minden részletes problémája az erkölcsi tudat eszméjében. Nietzsche a tudományos részletezést, az utolsó elemekig való boncolást követeli, mert csak így válhat az eszményi szemlélhetővé és világossá. Azért ragaszkodik az érzéki lét talajához, és filozófiai világnézete határozottan materialistának mondható. Borzasztó témának mondja a homo natura témáját, azt, hogy az

ember csak természet legyen, csak érzéki lét, hogy testiségére legyen redukálva, de mindazonáltal a naturalizmus eme dogmáját még a Zarathustra művében is hangoztatja. Nietzschével géniusza sejteti, hogy még a legmagasabb életformák momentumai is az egyszerű érzéki lét állapotához hasonló elemek, úgy, hogy a szellemi és érzéki közti ellentét feloszlik a tudomány szemlélhetőségében. Ez tehát az ok, amely őt, mint filozófust, a materializmushoz és szenzualizmushoz fűzi. De nagy kultúrfeladata ellenkezőleg az volt, hogy az embert a sárból az egekig emelje, istenné tegye. Nem úgy, mint Tolsztoj, aki csak úgy isteníti az embert, hogy egyéniségét az istenség tengerében elmeríti. Nietzsche ebben csak az élet megtagadását látja, és az egyéni embert, a konkrét szellemi egyéniséget akarja isteni, univerzális formában szemléltetni. Egyrészt az antik pátosz, amely a szellemi tárgyat is csak szemlélhető formában állítja elő, érvényesül nála, másrészt a kereszténység és egyúttal a hellenizmus alapeszméje, az egyéni emberistenítése. Próbálkozott tehát felszállni abba a magasságba, hogy az egyetemes embert, az univerzális egyéniséget megvalósítsa. Hiszen ez a hihetetlen és felfoghatatlan a modern ember számára. Mert egyrészt kétségtelen, hogy a szellem legmagasabb formái is kell, hogy valamit tartalmazzanak és képviseljenek, éspedig minden ízükben, amely az érzéki léttel közös, ami rokon, homogén a legegyszerűbb érzéki léttel. Ha a szellem az érzéki világ ismeretformája, akkor szükségképpen kell, hogy magában hordja az érzéki világ alapját; hogyha boncoljuk a szellem formáit, azok mélyében mindenütt csak olyan alakot találunk, amely az érzéki léthez hasonló alak.

A modern ember követelménye tehát, hogy a szellemi is legyen ilyen érzékileg felfogható és boncolható alak. Ez kergeti a modern embert a naturalizmusba; ez bilincselte le a naturalizmusban Nietzschét is. De Nietzsche ezen túlemelkedett magasztos művészi szemlélődésével. Azt az egyetemes embert, azt az univerzális egyéniséget próbálta előállítani, de nem a tudomány világos szemléletében, hanem egy nagyszerű prófétai költeményben: „Imigyen szóla Zarathustra”. Ő érzi, hogy mint modern ember, amidőn megkísérli ezt a feladatot, örvény előtt áll. A modern ember földhözragadt ember, az az alak pedig, minden mennyek felett trónoló isteni alak. Hogy szálljunk mi most már fel eme magaslatok felé? Örvény tátong, örvény, amely nem csekélyebb, mint a világok tere, mint a nagy mindenség összességé, mert ez az isteni ember nem saját magán kívül látja immár ezt a végtelent, a tárgyak világát, hanem saját belsejében foglalja össze. Ez az a hihetetlen dolog. Ebbe a nagy éterbe, ebbe a nagy mindenségbe, a terek terébe iramodik most már Nietzsche. Panaszkodik arról, hogy ő az örvényen csüng, függ, kötve lévén az érzékiség talajához, a földhöz. De egyúttal szükségét érzi, hogy az egeken túl is megvalósítsa ideális alakját, az emberfeletti embert. Panaszkodik arról, hogy szárnyai nincsenek, hogy ő „még nem isten”, mert hogy ezt az óriási feladatot teljesítse, kell, hogy istenné váljék az ember. Tehát kétségbeesetten veti magát ebbe az örvénybe, az egyetemes, a végtelen tudatnak nagy örvényébe, amely az embert emberré teszi, és itt áll be az a katasztrófa, melynek immár a fizikum nem tud ellentállani. A fantázia szárnyain próbált felszállni az egek egébe, az emberfeletti ember fenségéhez, és lezuhan a mélységbe. A fantázia, a művészi képzelet formái, bármilyen szertelenek, mégis végesek, és nem képesek ellentállani az értelem szúrós napsugarainak, elolvadoznak a végtelennek mindent átható sugárzásában, szép látszatnak, szép illúziónak tűnnek fel, de szétfoszlanak, és az álmodott magasságból szörnyű esésben lezuhan a hős. Ez Nietzsche katasztrófája. Amidőn magasztos célját elérni látszik, eléri a végzet, amely fenyegeti belvilágában. Fantáziáját akarta annyira megfeszíteni az agyenergia, a fizikum rovására, hogy az a végtelenség éterjébe vigye. Ez lehetetlen, és a fizikum összeomlását vonta maga után.

Az ember mindig tudatában volt ennek az egyetemességnek, mert ez teszi az embert emberré. Valósággal minden embernek hazája a végtelennek ez az éterje, jóllehet, nem tudja azt, nem ismeri szárnyait. Valamint a madárfiók fészkében a nagy örvény fölött borzad attól, ha szárnyalni próbál, hogy majd elsüllyed ebben az örvényben, úgy az emberiség is, ha a

végtelenre ráeszmél. Azért rémítőnek - ungeheuer - mondja Nietzsche a végtelennek szemléletét. Hogy mi nem pusztán véges anyagi lények vagyunk, az a napnál világosabb onnét, mert mi végtelen, egyetemes és végtelenül gazdag tudattal bírunk. Minden matematikai tétel meggyőz bennünket arról, hogy nem számtalan, nem szertelen, hanem végtelen sok esetet egy szempillantással tekintünk át, és állítjuk erősen és tántoríthatatlanul, hogy a kivétel ki van zárva egyáltalában és feltétlenül. Ez tehát annyit tesz, hogy a végtelenséget áttekintettük egy szempillantással, minden téren és időn túlszárnyaltunk, minden legegyszerűbb mértani, számtani vagy logikai tétellel. Ez lehetetlen volna, ha mi valóban az a szűk körbe zárt véges anyagi vagy lelki egzisztencia volnánk. Mert az ilyen véges egzisztencia csak az esetek nagyon korlátolt, véges számát tartalmazhatja, bármilyen nagy is legyen azok gazdagsága. Vegyük pl. az agyat, van itt sok millió sejt, de mi az a sok millió, midőn mi azt tudjuk, hogy minden számok halmozása fölött trónol a végtelenség. Eltűnő semmi az a végtelenség tudatához képest, amely minden legegyszerűbb emberben lakozik. Mi ítéletet alkotunk olyan dolgokról, amelyek minden tér felett, minden csillagtenger felett érvényesek, örök törvényeket szemlélünk a lények és világok felett. Szemmel rendelkezünk, amely mindenütt jelenlevő, amely a mindenség minden távolságát áthidalja és az idők minden árját, amely a végtelenség és az örökkévalóság fényében ragyog. Ez nem lehetséges másképp, minthogy mi, emberek látszólag véges lények lévén, valósággal egyetemes minden csillagtengeren túl ragyogó fénykör vagyunk, isteni alakok. És ez az emberfeletti ember titka. Ez a megismerés új fajt alkot. Ugyanis a régi faj, az ember, az állat fölé emelkedik olyképpen, hogy az állat bármily gazdag is legyen, belélete képeinek tárlata mindazonáltal véges körben mozog, és egyetemes tudattal nem bír soha.

Az ember tehát a végtelen tudattal rendelkező lény, a végtelen gazdagságot önmagában szemléltető öntudat. Ha az embert kérdezzük, ki vagy te, ember? akkor felel a képek valami kombinációjával. Azt mondja, hogy anyagi alak vagyok, vagy pszichikai alak, tehát mindenképpen olyan költeményt csinál önmagáról, ami teljes ellentmondásban van saját tudatának végtelen kiterjedésével. Teljesen lehetetlen volna, hogy egy ily véges alak, amelyet környékez valami végtelenség, tudhatna erről a végtelenségről. Saját léte tartalmazván csak véges esetek sorát, azok nyomorult csekély véges számát, teljesen képtelen volna felemelkedni a minden lehetőségek köréhez, mely a kivételt abszolute kizárja, az ész, a mennyiségtan minden tételében. Így tehát szükségképp a végtelen tudat a végtelen öntudatot megköveteli, olyanformán, hogy a jövő embere a végtelen tudatnak megfelelő végtelen öntudatot képviseli, amidőn állítja: „Az a végtelen tudat én magam vagyok.” Ezzel öntudattá teszi a tudat tartalmát. Pedig a beltény valósága az egyedüli kétségtelen is, azért olyan kétségtelenek a logika és a matematika tételei. Azért olyan kétségtelen a mértani végtelen tér valósága és léte, mert ez a mi beléletünk valósága. Könnyebben lehetne az óceánt egy dióhéjba tömöríteni, mint a végtelent végesnek bármilyen alakjába. Mert a dióhéj is, az óceán is véges alak, de itt a teljes abszurditást akarják, ugyanis a végtelen tudatot a véges alakba akarják szorítani. Ez a végtelen tartalom be nem férhet valami végesbe, hanem szükségképp ennek megfelelően végtelen sugárkorona, amely trónol minden világok felett.

Ez az emberfeletti ember problémája, és ezt életeleven színben akarja feltüntetni Nietzsche. Hisz a gondolatvilág szükségképp ismeretes az ember előtt, de ő saját létének, valamint a világ létének csak az érzéki oldalát veszi szemügyre, és mert az a viszonylag önállósított érzéki lét eleven rikító színben tűnik fel, ő csak ebben lát létet és valóságot. A gondolati háttér szürkeség, halványság, óriási perspektíva, amely azonban ürességnek és nemlétnek látszik előtte. Saját életének megtagadását véli látni egy ilyen univerzális formában. Nietzsche is, mint filozófus. És így ellentmondásba jön azzal, amit el akar érni, mint próféta. Azt a szemlélődést, amely a szellemieket úgyszólván a holdnak halványságában mutatja be, fel akarja váltani életelevenséggel, hogy az embernek szellemisége kimondhatatlan fényben és

glóriában tündököljön, mint a nap. Mindenekelőtt a konkrét valódi szellemi egyént. Hisz ez volt a Tolsztoj előtt még meg nem oldott titok, és ennek fátyola borítja el a világnézetét. Ugyanis, hogy az ember, mint egyéni alak egyúttal univerzális is lehet. Én ezt azzal a képpel próbáltam szemlélhetővé tenni, hogy valamint a napvilágban a legkülönbözőbb színek foglaltatnak és az összes színek a végtelen tért futják át, úgy az ember egyéni kedélyhangulata az a sajátságos ritmus, mely az embert egyénné teszi, amely ritmus aztán a megfelelő testi formában is kialakul, formálván ugyanis a szellem, a lélek a testet saját ritmusa szerint úgy, hogy minden szellemi funkció csak a megfelelő testben találja gyúpontját, rezonanciaalapját, tükrét. Az egyének tehát csak különféle kedélyhangulat-színezetek, amelyek a végtelenséget besugározzák, a nagy szellemi napnak mintegy egyénített sugarai. Mindenik sugár ennek a végtelenségnek őseredeti sajátságos kifejezője, és egynek se szabad hiányozni, mert különben nem volna teljes az egek koronája. És ez nem valami fenséges rajongás álma, hanem olyan pozitíve biztos, mint az, hogy a mennyiségtan minden tétele minden szellemi egyéniségre nézve érvényes, minden egyéniséget kivétel nélkül magában foglalva, feltételezi úgy, hogy egy sem hiányozhat.

Ilyenformán látjuk, hogy milyen fontos az egyéniség kidomborítása, mert olyan istenség, amely csak egyetemes volna minden szellemi egyénítés nélkül, szürke egyformaságban, szegénységben mutatkozna be, és ez a közös élet, a szellemek közös élete végtelen gazdagságát csak úgy leli, ha mindezen sugarakat őseredeti egységében összefoglalja, az oszthatatlan ész egységében. Ez az isteni kincstár, a világosság kincstára, amint a régi gnosztikusok mondják.

Nietzschének egyes tételeit, egyes mondásait fogom idézni az „Imigyen szóla Zarathustra" című művéből, hogy saját szavaival illusztráljam, hogy ő, valamint Tolsztoj is, ugyanabban a nagy feladatban fáradozott: az egyetemes, a szellemi élet megelevenítésén. Mi azonban a tudomány teljes világításában akarjuk bemutatni azt, amit ezek a próféták, a művészet ihletével alkotásaikban előállítani akartak.

„Ekkor jött el számomra a nap, és íme ő is eljő! A holdnak szerelme a véghez ér. Tekintsetek csak oda, rajtakapva és sápadtan áll ott a hajnalpír előtt, mert máris közelg a lángoló, a földhöz való szerelme közelg. Nem érzitek-e szerelmének szomját és forró lehelletét? A tengeren akar szívni és mélységét a magasba vinni. És ekkor fölkel a tenger vágya, ezer kebellel azt akarja, hogy a szomjuhozó nap felcsókolja és felszívja, lég akar lenni és magasság és a világosság ösvénye és maga is világosság. Valóban a naphoz hasonlóan szeretem az életet és mind a mély tengert ezt nevezem megismerésnek; minden mélység törjön a magaslat felé."

Tehát íme, látjuk Nietzsche saját szavaival tolmácsolva, hogy ő az egyetemest, a szellemnek nagy tengerét világos életeleven színben, nem a hold halvány színében, hanem a nap ragyogásában akarja az emberiségnek bemutatni. Életteljes formában és így a „megismerésnek" formájában, amely a mélység felé tör, és ezt a magaslat felé vonzza. Ugyanis a mélység az érzéki élet, a magasság a szellem egyetemessége. A kettő összeforr úgy, hogy mi az egyetemességet, a szellemet, az érzéki élet elevenségében látjuk pompázni. Más helyen így szól Nietzsche:

„A szabad magasságot áhítod, csillagok után szomjazik... lelked. Óh ég, én felettem, te tiszta ég! Te mélység! Te fényörvény! Ha téged szemléllek, isteni vágyaktól borzongok. Mélységem az, hogy magasságodba vessem magam. Ártatlanságom az, hogy tisztaságodba rejtőzzem." Íme, megint látjuk Nietzschét, amint az egek ege felé tör és csillagok után szomjazik és a magasságokba akarja vetni magát, amint a magasságokat önmagában akarja felvenni, felszívni, mint a nap a tengert.

„Csak a tágasba tekints szemem, csak a tágasba! Óh, mennyi tenger környékez!" Itt megint az univerzális perspektíva nyílik meg a látnok előtt, emberi jövőknek derengése. Itt olyan

magaslatok szemlélődéséhez emelkedik Nietzsche, amely a gnózis nagy tanítóinak szemléleteihez méltóan sorakozik. Ugyanis ő a mindenség örök fejlődését egy magas ideál felé való törésnek szemléli. Ég és föld elmúlnak, az entrópia törvénye szerint. A fizikai világ a háromméretű nem fizikai háttérben, a szerves alapfunkcióban és ez végre a gondolatéterben fel fog oszlani, valamint egykoron a gondolatéterből, mint valami csapadék leszállt. És ez a processzus örökké meg fog ismétlődni. Ami a mélységbe száll, újra fel fog szívódni a nagy háttérbe, a szerves élet alapfunkciója által alkotott háttérbe; a szerves élet, végre a gondolati háttér a geometriai tér éterébe. És ez a nagy játék, a világok fejlődésének nagy processzusa mi célból történik? Miért épít fel, hogy Herakleitosszal beszéljünk, Zeusz világokat, és rombolja azokat újra szét? Hogy ilyenformán a szellem mindig fényesebb, örök fejlődésének körforgásában megdicsőüljön; a szellemi kultúrák új fényben és ragyogásban álljanak elő örök hajnalodás bíborában, örök ifjúság színében. Ezért mondja a látnok, hogy ilyenformán a tárgyak e világprocesszusban a gondolat nagy éterébe térnek vissza, ahonnét származtak legyen. Lássuk újra Nietzsche gyönyörű szavait: „Csak a tágasba tekints szemem, csak a tágasba. Óh mennyi tenger környékez. Ember jövőknek mily derengése és fölöttem milyen hajnali bíborcsend, mily felhőtlen hallgatás.”

Mi az eszmék eszméje felé szárnyaltunk, immár a világkorszakok ideálját láttuk ittas szemmel, az egész világprocesszus magasztos céljai lebegnek előttünk, látjuk, hogy miért épülnek fel és miért bomlanak szét világok. Az örök forrás azonban, az örök alapdiszpozíció, amelyből új és új hajnalok hasadnak, új és új világok, az öntudatnak a szellemi fejlődésnek új meg új örökifjú alakjai, ez az a szent örvény, amelyet a gnózis bütosznak nevez. Ez voltaképp az egek ege, nem valami külső tér pusztán. Hisz az egyéni szellem mindensége volna a geometriai tér, ez pedig az ideálok ideálja, és így a szellemi abszolút tér, hogy úgy mondjam; ez a szellemek örvénye, az örök fejlődések forrása, a szellem örök hajnalodásának kútforrása.

Feltűnő dolog az, hogy Nietzsche amidőn ilyenformán mint művész felszárnyal az egek egéhez, ugyanazokat a szavakat használja, amelyeket a gnózis nagy tanítói használnak. Ugyanis ez a bütosz nem egyéb, mint a fényörvény, a szellemi idealitás nagy örvénye, amelyből világok keletkeznek és amelybe világok visszavonulnak. Ezt a nagy hallgatást, ezt a mély csendet, amelyből kivonul minden, egybefoglalván az örök fejlődés minden fázisát, minden ideálját, a gnózis is a nagy isteni csendnek, görögül szigének nevezi.

A művész itt azonban saját belvilágában látja az örvényt, mely a véges érzéki kép és a gondolat eszményei között tátong. A tudomány embere be nem éri a szép jelképpel. „Két semmi közé hajlítva - így panaszkodik Nietzsche - kérdőjel, bágyadt rejtély, rejtély ragadozó madarak számára... már éhezik feloszlásodat; szárnyalnak körülötted, mint a rejtélyek körül, körülötted, ki függsz, óh Zarathustra, óh önismerő, óh önmagadat kivégző, az örvény felett függő”.

A két semminek a jelentőségét röviden akarom vázolni. Ez a két semmi egyrészről az érzéki élet, mint legalacsonyabb forma, amely a szellemi élet óceánján mint eltünedező határolás lebeg. Mint valami semmi. Ez az a semmi, melyből isten a világot teremtette legyen, mert az alsóbbrendű életformák és a fizikai világ bármily terjengősnek és hatalmasnak látszik, a magasabb életformákkal szemben eltünedező határolmány, mely a legmagasabb életforma óceánján úszik.

A fizikai világ, amint a múlt előadásomban kifejtettem, a modern fizika szerint legfeljebb felületszerű. A másik semmi a szellemiség, ez a nagy óceán, ez a világtér, amit az emberek mint valami skatulyát, amelyben a csillagok el vannak helyezkedve, nem látván azt, hogy ami nagy űrnek látszik, saját életünk önalkotta formája; hogy mi borítjuk az egek egét szellemeink közösségében, hogy az a szellem saját életeformája, nem a fizikai világ formája, amely utóbbi, mint Lord Kelvin mondja, habszerű alkotmány. Ez a nagy egyetemesség, ez a

geometriai tér, ürességnek, semminek látszik, mert az ember magasabb életformái az ember előtt semminek látszanak. Olyan halványak, oly élettelenek. A szellemi fejlődés célja, hogy érzéki elevenségre ébredjen életünknek ez a végtelen oldala. Ezt előkészíteni Nietzschének a magasztos missziója.

Nietzsche ezt így fejezi ki: „Légy azzá, aki vagy." Mi az ember? Egyetemes élet és lét. Szellemi sugárköre nagyobb a csillagtenger minden nagyságánál. De ő önmaga számára nem az, aki ő valóban, hanem véges alaknak látszik, tehát saját maga számára legyen azzá, aki volna. Saját mivoltát sajátítsa el önismeret formájában. „Az a ti szomjatok, hogy önmagatokat áldozzátok fel és ajándékozzátok el, azért sóvárgástok, hogy minden gazdagságot halmozzatok lelketekben... Minden tárgyat kényszerítsetek magatokhoz, és magatokban, hogy forrástokból visszaömöljenek, mint a szeretet adományai." Nietzsche emberfölötti embere tehát a szellemi egyéniség mindensége. Itt az ember maga ül a mennyei trónuson, és az egek felé tör. Amit Jezsajás próféta az elbukott angyalról mondott, az érvényes az emberre, hogy íme, trónját felállította az Úr csillagai fölé. Ezt a székhelyet kell, hogy elfoglalja nem a démon, hanem az ember maga. Így látszólag a démon szerepét viszi. Magasztos szemlélődése viszi önmaga fölé a mindenség fényes trónjára. Ezt a méltóságot akarjuk mi megadni minden embernek, Amidőn azonban az ember méltóságára ébredezik, nem tekint immár lefelé, mint eddig, a föld sara után (talán ama csillogó sár után, amelyet aranynak neveznek), hanem az ég felé tör, és amidőn a démonnak székhelyét elfoglalja, maga előtt látja megnyílni az egek egét. Felfelé való törekvésébe végre oda jut, hogy mint egyénileg egyetemes szellem, a szellemek közösségébe olvad, a nagy istenség tengerébe, amely istenség nem egyéb, mint a szellemek ősegysége, mert mi emberek mindannyian ez egyetlen, oszthatatlan Ész valóságában gyökerezünk, amelynek törvényei velünk közösek. Dőreség gondolni, hogy az, ami oszthatatlan, egységben egyesíti a szellemeket mind, az ész csupán az egyeseknek valami „tulajdonsága" volna. És ez az egység egyúttal alapja a szeretetnek; ugyanis ezzel az oszthatatlan egységgel mi egynek valljuk magunkat minden egyéni szellemi funkcióval vagy léttel. Ez a szentek közössége vagy a szent lélek, amely az isteni lélek maga az ember belvilágában. És ezenkívül mi istenséget nem ismerünk, ama szent közösségen kívül, amelynek neve Ész és Szeretet.

Így tehát Nietzsche emberfeletti embere látszólag a démon színét ölti. De a démon mögött rejtőzik a szentség. Egyik versében Nietzsche ezt így fejezi ki:

„Boldogságod terhe alatt,
Hogy meggörnyedten ne járjunk,
Ördög csellel, ördög ésszel,
Leplezéssel, öltözéssel,
Veszed el a szemvilágunk.
De meg nem tévesztesz minket,
Mert szemedből kisugárzik,
Az isteni szent tekintet."

Tehát ez az ördögi forma Nietzschénél csak látszat, csak álarc, amely mögött, mint ő hangoztatja, a „Nagy szeretet titka" lebeg. Ő a nagy szeretet tengerébe akarja visszavezetni az embert: „A nagy szeretet nem viszonoz és nem torol meg, a nagy szeretet tengerébe belefúlt a megtorlás." Ez tehát Nietzsche emberfeletti emberének a titka, amelyet minekünk a tudomány színében az életformák fokozataiban kell előállítani és részletezni, pozitíve kimutatva azt, hogy szellemiségünk, ha szemügyre vesszük alakjait, valóban nem más, mint ez az egyetemes isteni világosság, amely ősforrása és egyúttal ismeretformája minden létnek, az élet minden alakját önmagában tartalmazó, és végtelen gazdagságában az életnek minden alsóbb fokozatát magában rejti. Csakhogy nekünk ezeket a fokozatokat, amelyek hasonlók a geometriai dimenziók fokozataihoz, fejtegetni, részletezni, beléletünknek ellenőrizhető életformáiban ki

kell mutatni, nehogy úgy lássék, mintha mi is csak a képzelet szárnyin szállnánk fel ebbe a magasságba.

Mi nem alkotunk semmiféle fantasztikus képet az emberről, csak arra szólítjuk fel, hogy szálljon önmagába, hogy lásson saját magába, szellemi tényeibe, amelyek egyetemesek, amelyek az örökkévalóság színében tűnnek fel, amelyek végtelen gazdagságban és összhangban állanak elő; hogy lássa, hogy ő valósággal mi. Mi nem csinálunk hipotéziseket arról, hogy mi legyen a szellem, hanem boncoljuk és kimutatjuk, hogy valóban az a mindentlátás, az a végtelen harmónia meg van adva. Tehát a mi munkánk egyszerűen az önismeret munkája a tudomány formájában, amely nagy és nehéz munka. Szükséges azonban, hogy mi ezt a nagy világosságot népszerű formában is átvigyük az emberiségbe, de a népszerű forma csak úgy lehet világos és mindenki által érthető, ha előbb a tudományos alapot, mi magunk, a tan hirdetői kidolgoztuk műhelyünkben, minden fáradsággal megküzdve, tisztáztuk célunkat s világosan látjuk magunk előtt. Így tisztázódni fog a jövő világ vallása is, melynek alapjai a legegyszerűbbek, oly egyszerűek, hogy ezeket már az egyszerű földműves is fel tudja fogni, aki tudja, hogy a világ bedeszkázva nincsen. Már ez a tudás elég alapot nyújt nekünk arra, hogy az ember szellemének minden gazdagságát és glóriáját kimutassuk számára.

A mi világnézetünk alapjai tehát a legegyszerűbb, legbanálisabb tudásban gyökereznek, és így hivatva vannak arra, hogy az emberiség közkincsévé váljanak. De szükségünk van arra, hogy a köztudat durva érvét nehéz munkával feldolgozzuk, hogy az aranyat kiaknázzuk az emberiség javára. Ilyenformán nagy és nehéz kultúrfeladat áll előttünk.

Az ilyenképpen előálló ember, aki most már istenemberré magasult, szükségképpen eszményi fölfogásához képest, amelyet az emberről alkot, életét is meg fogja változtatni. Mert itt van az az óriási különbség: amíg az emberben sáralkotmányt vagy nyomorult teremtményt látnak, mint a teológia és a materializmus állítja, addig nem tisztelhetik, nem szerethetik az embert, mert ez lehetetlen követelés, hogy mi sáralkotmányt, bármilyen finoman legyen is az gyúrva, szeressünk. Csak azt az ideális alakot szerethetjük, aki az egek minden fényében, az örökkévalóság fényével végtelen gazdagságban és harmóniában tündöklik. Ez a belső mennyország el van rejtőzve minden emberben. Így a mi feladatunk a sötétséget eloszlatni. A szellemi háttért a maga egyetemességében Nietzschével napnál világosabban megvilágítani. Így áll elő az emberfeletti ember isteni fenségében és glóriájában, és csak ez az ember fogja lerázni a földnek minden láncát. Erre nem képes az állatember, aki a sárhoz tapad. Utópia mindenféle törekvése, jobb társadalom képe, amit kigondol. A régi világ nyomorának alapoka nem az, hogy a külső berendezés rossz, hanem az a külső berendezés folyik az ember belvilágából, és azzal szerves összefüggésben áll, úgyhogy mi nem változtathatjuk meg a társadalom külformáját és külszínét anélkül, hogy előbb a belvilágot át ne alakítsuk. Így a valódi forradalom, az alapos átalakulás csak belülről indulhat, nem pedig elsősorban külső formában. Mert a régi emberalak maradván, az szükségképpen megkapja azt az alkotmányt, amelyet megérdemel.

Nietzsche három világkorszakot különböztet meg, melyet ilyenformán jelképez. Az első alak a teve. A teve türelmesen hordozza a tekintély minden súlyát és terhét. A második forma az oroszlán. Az oroszlán széttép minden láncot, de a pusztában bolyong. Ez a saját belvilágának pusztájába vonuló elme képe. A tekintély formái immár eldőltek, a szellemiség egyetemes látóhatára megnyílt, de ez a belső végtelenség külvilág, világok tere, üresség és pusztaság színében áll elő. Ámde a harmadik forma paradicsommá varázsolja át ezt a pusztaságot és a dulakodó állati formát, amely a régi tekintélyt lerombolja, emberi alakká változtatja át, játszó gyermek alakjává. Ez a játszó gyermek a „Szent Igenmondást” képviseli. „Das heilige Ja und Amen-Sagen.” Mi voltaképpen semmit sem tagadunk. Mi a múlt kultúrfejlődés alakjaival szemben nem puszta tagadással állunk elő, hanem csak úgy véljük legyőzhetőknek azokat, ha

azok titkait és egyúttal a történelem nagy szfinxének talányát, mint valami új Oedipus, az ismeret világosságában fejtjük meg.

Vegyük például, ami ellen a nagy ostrom leginkább indult a mai világban, a vallási képletek, szimbólumok világát, azokat a szent történeteket és dogmákat. Mi nem azt vitatjuk, hogy ezek a formák merően hamisak volnának, hogy a papok és zsarnokok ravasz költeményei, amelyekkel becsapták a nagy emberi csordát. Hisz ez lehetetlen volna. Ezek az emberek, különösen kezdetben, a legjobb hiszemmel jártak el, sőt, tovább kell mennem, igen nagy művészettel vannak alkotva, zsenialitással, a hitnek, a különböző hitvallásoknak szent szimbólumai, azok a képek, amelyek nem abszolute hamisak, hanem ellenkezőleg csak fátyolai a nagy igazságnak, annak az igazságnak, amelyet minekünk a tudomány színében leplezetlenül kell előállítanunk. Hasonlók ezek a hajnalodás felhőihez, amelyek aranyban és bíborban mutatjuk a napot különböző színekben, de a nap maga még nem látszik. Tehát ez a nagy napfelkelte az emberiségnek: az mi vagyunk, a felhőtlen megismerés világossága, mi vagyunk, a megismerés, gnózis hívei. Így tehát a fantázia és a fogalomköltészet alakjaival sem állunk szemben merően tagadó módon, hanem bemutatjuk, valóban mi áll előttünk eme képekben és gondolati körökben, amelyeken keresztül az emberiség a leplezetlen igazság fénye felé vergődik.

Ez a nagy igenmondás, amely mindent megfejt, a múlt minden alakját, mint a történelem szükségszerű lépcsőzetét mutatja be, és egyúttal úgy tünteti fel ezt az egész eddigi szellemi fejlődést, mint valami nagy napfelkeltét. Felhívjuk azokat, akik erőt éreznek magukban, hogy a meredek úton, amely a megismerés mennyországa felé vezet, kísérjenek bennünket, hogy a napot lássák, és előidézzék az emberiség számára azt az általános nagy napfelkeltét, ahol a szellemileg már felszabadult ember immár a tudomány színében ellenőrizhető alakban lát mindent, a lét legmélyebb titkait. Saját belélete fel lesz derítve a legmagasztosabb ideálok színében. És ha ez majd elevenné válik, akkor megnyílik mindenki számára az elveszett paradicsom, akkor az egek fölé emelkedünk, és akkor, csak akkor leszünk képesek emberhez méltó állapotokat teremteni ilyen istenemberekkel e földön.

[1911]

BABITS MIHÁLY

Nietzsche mint filológus

A gondolkozásra a tapasztalás viszi az embereket; a filozófiára a tudomány, hatványozott tapasztalás. A nagy modern filozófusok és voltaképpen a régiek is többnyire matematikából vagy természettudományból indultak ki, s a kiindulás többnyire rányomta bélyegét egész filozófiájukra. Két szellemirány vonul így végig a filozófia történetén, s talán két sorba lehetne felállítani a filozófusokat: az egyik sor élén Thales járna, a naív öreg; ott menne Aristoteles és a hosszú sort modern pszichológusok és darwinisták zárnák be; a másik a Pythagorasok, az eleai Zénók, a Platonok sora, ott volnának a racionalisták, Descartes, Leibnitz; Kant is mögöttük járna s a modern logika és ismeretelmélet matematikus hősei képeznék az utócsapatot. Hiába próbálnánk hasonló díszes sort összeállítani azokból, akiket a szellemi tudományok vezettek a filozófiához; s ez, ha meggondoljuk, hogy a filozófia témája is, legalább bizonyos értelemben, az emberi szellem, akár a legtágabb értelemben vett filológiáé, mindenesetre csodálatosnak tűnhetik fel. A magyarázat azonban az, hogy ezek az ú.n. szellemi tudományok még tisztán a tények leltárai és nem emelkedtek még fel (mint a természettudományok a fizikától a lélektanig) azon törvényekhez és általánosításokhoz, melyek a tudóst szinte észrevétlenül vezetik át a filozófiába.

Schopenhauer, Nietzsche nagy mestere, kivételes helyet foglal el; az ő műveltsége elsősorban nem természettudományos, hanem irodalmi műveltség volt; elemzések és kísérletek helyett az emberi műveken tanulmányozta az emberi lelket; ami kétségkívül összefügg filozófiájának bizonyos gazdagabb, karakterológikus vonásaival. Óriási munka volna az irodalom hasznosítása a filozófia számára, s a filozófia gazdag és exakt adathalmazt nyújtana a lélektannak, melyet csak legújabban kezd feldolgozni (s némileg más szempontok szerint) az irodalomtörténet elméletének nevezett tudomány. Schopenhauer, bármennyire alkalmas is lett volna rá, nem ez az induktív munkát csinálta; ő csak a dedukció eredményeit illusztrálta és gazdagította irodalmi műveltségének gyümölcseivel.

Nietzsche az egyetlen nagy filozófus, aki valóban szakember volt a filológiában és abból indult ki. Ez a kiindulás, mint egyedülálló tünemény, a legérdekesebb tanulmányok egyike, s tanulmányozására csak most nyílik alkalom, mióta Nietzsche filológiai műveinek első kötet (Philologica I.) megjelent.

Nietzsche, *az első* Nietzsche, a Willamowitz-Moellendorfftól oly keményen megkritizált Nietzsche, Rietschl kedvelt tanítványa, határozottan kiváló és hivatásos filológus volt, aki sokáig talán nem is gondolta, hogy más legyen, mint filológus. Hogy mi hívta őt erre a pályára, arról valósággal önvallomást, egész lelkével és filozófiájával mélyen összefüggő önvallomást tesz egy egyetemi előadásában, melynek önkészítette vázlata ugyane kötetben jelent meg s talán Nietzsche lelki fejlődésére egyik legfontosabb adat lesz. Az előadás bevezetés a klasszika filológiába s a tanár arról beszél, minő előkészületre van szüksége a filológusnak. Filozófiai előkészületre van szüksége, mondja jobban, mint bármely tudomány művelőjének. Mert azáltal, hogy a *klasszikus* régiségnek szenteli életét, ítéletet mond ki, mely filozófiai alap nélkül nevetségessé válik. A filológus számoljon le az emberiség haladásának babonájával és nyíltan álljon a modern ellen az antik mellé. Ez a merész állásfoglalás Nietzsche kiindulása a filológia és a filozófia felé és kétségkívül előkelő lényének legmélyével függ össze.

Az ilyen filológus sok tekintetben különbözni fog a filozófiai és érzelmi háttér nélküli filológusoktól. Nem pontos kutató, hanem lelkesedő megértő lesz, bár eleinte határozottan akarata ellenére; s nem extenzív külső, hanem intenzív belső munkára fog törekedni. Nem akar sokat fogni, hallgatóinak ajálni fogja a klasszikusok lassú, válogatott olvasását (főleg eleinte semmi másodrendűt, hogy a klasszikus ókor első benyomásai csupán nagyok és szépek legyenek!) s azt a schopenhaueri intelmet fogja lelkükre kötni, hogy nincs biztosabb mód a gondolatot tönkretenni, mint minden szabad percünkben könyvet venni elő. Maga is szűk körre fogja fogni tanulmányait s e szűk körben legmaradandóbb eredményeket ott ér el, ahol a mély beleolvasás és intuitív megérzés kell inkább, mint az önmegtagadó józanság és külsőleges konstrukció. Egy példát mondok, Nietzsche legismertebb tudományos eredményeinek egyikét. Halikarnassosi Dionysos leírja Simonidesnek egy gyönyörű threnosát, a Danaé panaszát, nem versben, hanem prózában, periodusok, retorikus diasztolék szerint, annak bebizonyítására, hogy ilyen módon lehetetlen a versben a verset, a strófát és antistrófát megérezni. A modern metrikusok, akiknek számára ez a vers más forrásban nem maradt fönn, valóban nem voltak képesek a legszorgosabb metrikai kutatások mellett sem elkülöníteni a strófát az antistrófától. Nietzsche a problémát egy rövid és igen szép, gazdag értekezésben egyszerű feltevéssel, mintegy intuícióval, megoldja, ha nem is minden kétséget kizáróan, de annyira elfogadhatóan, hogy a lírikusok újabb kiadásai mind követik. In constituenda triade - strófa, antistrófa, epodosz - quamvis dubitanter Nietzschium secutus sum - mondja Hiller (L. Anthologia Lyrica post Bergkium quartum edidit Hiller; em. Crusius. LVIII. I.) Az egész dologba való mély beleélést mutatja meg Nietzsche, mikor Horatius egy ódáját Dionysios módjára ő maga átírja retori diasztolékba, valóban úgy, hogy alig lehet megtalálni benne a strófát. Az embernek eszébe jut Nietzsche nagy ellenfele Willamowitz, aki Homerost fordítja a Nibelungen stílusában és a Nibelungent görögre homerosi nyelven és egy Goethe-verset latinra horatiusi ódává, vagy görögre epigrammává.

Az ilyen belső, mintegy költői átélés módszere azonban felmondja a szolgálatot, amikor a szövegkritikáról van szó: mert nagyon is érzelmi módszer. Filológusunknak konjektúráit inkább a saját lelkében rejlő költészet diktálja, mint a filológiai szükségesség. Van konjektúra, amelyben előre látjuk Nietzschét, a költőt, a Zarathustra rapszódiáinak, a Pribz Vogelfrei dalainak fenséges fantasztikumú költőjét. Ime Simonidesnél a bezárt ládában a viharos tengeren hányódó Danaé dajkadalt énekel szundikáló kis fiának:

χνωσσεις εν ατερπει
δουρατι χαλκεογομφω,
νυκτι αλαμπει κυανεω τε δνοφω ταθεις.

Magyarul: „Alszol a szomorú, ércszöges faládában, világtalan éjben és sötét homályban elnyújtózva.”

Nietzschének ez a vers nem tetszik: nem tartja méltónak a merész nyelvű költőhöz a „világtalan éj és sötét homály” fokozás nélküli tautológiáját. Vissza akar állítani egy kühne Schönheit-ot; írja tehát a következőket:

χνωσσεις εν ατερπει
δουρατι χαλκεογομφω δε νυκτι
λαμπεις κυανεω τε δνοφω ταθεις.

Azaz: „Alszol a szomorú faládában, de ragyogsz az ércszöges éjben és sötét homályban elnyújtózva.”

Mikor a kis Perseus *ragyog az ércszöges éjben*: nem vall ez egészen a későbbi Nietzsche fantáziájára? Nem, ez nem Simonides költeménye, hanem Nietzschéé.

Ha már a költőről van szó, meg kell jegyeznem, hogy Nietzschére, a költőre és stílusművészre épp oly hatással volt a filológus-Nietzsche, mint a költő a filológusra. Stílusát, azt a merész, a szóknak eredeti értelmeit váratlanul visszaállító, a szókkal mint megannyi lapdával játszó fürge és csodálatos stílust kétségkívül filológiai tanulmányainak köszönheti, valamint a klasszikus írók hatásának azt a szinte vakító, éles világosságot, amellyel mondatai a gondolatot beállítják. Schopenhauer mondja, kétségkívül túlozva, de éppenséggel nem oktalan, hogy nemcsak a román nyelveken, de bármely nyelven is csak az tudhat igazán szabatosan stilizálni (és rendezni a gondolatokat), aki legalább megpróbált már latinul is stilizálni. A legnagyobb stiliszták egész a legmodernebb időkig latinul is írtak: s amint nagy költők egész Shelleyig, Coleridgeig, sőt egész Baudelaireig (akár hacsak iskolai kényszerből is) latinul is verseltek, úgy mindazon nagy filozófusok, akiket világos stíljükért bámulunk, - maga Schopenhauer, a Theoria Colorum - szerzője latinul is írtak. Nietzsche kiváló stiliszta latin nyelven. Nagymértékben bírja a *dilucide exponere* hatalmát s bár ő is ciceróniánus (Cicero filozófiai műveit igen kevésre, beszédeit azonban úgyis mint stílremekeket, úgyis mint mozgalmas életnek gazdag képét igen sokra becsüli) s bár nem riad vissza a száraz értekezésben sem a gyakran bántó szónoki kérdésektől és más figuráktól: mégis, ami nagy ritkaság a Cicerón dagályosra hízott filológusoknál, kerülni tud minden henye, értelmet nem emelő cafrangot, mer egyszerű és rövid lenni, s célja nem az, hogy latin-tudását fitogtassa, hanem hogy gondolatait megértesse.

Mik ezek a gondolatok? Amint mondtam, Nietzsche szűk körben mozog s kivált eleinte csak akarata ellenére árul el olyasmit, amit mi nem-filológusok is gondolatnak nevezhetünk. Mindazonáltal e szempontból egyenes fejlődés van egész a Geburt der Tragödie-ig, amely már filozófiai mű; s e fejlődés tekintetében Nietzsche filológiai működésében három fokot lehet megkülönböztetni. És két dolog már a legelső fokon is tisztán látható. Az egyik Nietzsche érdeklődése elsősorban a klasszikus ókor gondolati tartalma iránt. Ezért fordul figyelme elsősorban a filozófiai forrásművek kritikájára, hogy igazi filozófusként pontos adatokat nyerjen a görög filozófusok tanairól. Választott tanulmánya Diogenes Laërtius, a filozófusok kompendium- és életrajzírója: és kutatja Laërtius forrásait. Minket nem érdekelnek e részletkutatások. Érdekel azonban a másik nem-filológus vonás, amelyet e tanulmányokban találunk: az, amely mindent emberi mélyében akar felfogni, még a száraz kompilátort és plagizátort is és ezt a felfogást amely csak intuitíve lehetséges használja fel a kútfői értéknek megállapítására. Nietzsche Laërtius *lelkét* - ha e lélektelen írónál erről lehet szó - megtalálja epigrammáiban, finoman megmutatja, hogy e pedáns könyvmoly elsősorban költőnek tekintette magát és a munkájába beszőtt epigrammokat mintegy kapuul használja fel arra, hogy Laërtius helyes megítéléséhez eljusson.

Ez a lélekkeresés vitte Nietzschét a költőkhöz, akiknél a lélek meztelenebbül látható s görög költőkről szóló tanulmányai második fokát alkotják filológiai fejlődésének. Nem időben értem, hanem eszmemenetben; mert időben e fokok meglehetősen egymásba olvadnak. A Laërtiusnál vagy Dionysiusnál található költői töredékek mellett már jó korán fordul figyelme arra a költőre, aki mintegy megtestesíti magában azt, amiben Nietzsche az antik és modern közötti főkülönbséget megérezte s amit minden filológia s később minden filozófia alapjává tett: az erkölcsi különbséget. Ez a költő volt Theognis, a megarai harcos arisztokrata, Nietzsche eszméinek egészen naív és öntudatlan ókori képviselője és ébresztője, akiben mint emberben nagyon sok volt abból a gyermeki és mosolygó erőből és kiméletlenségből, amelyet Nietzsche később a Borgia Cézár-féle alakokban bámult; aki mint gondolkodó nem antimorális, hanem (nem már, hanem még) teljesen amorális, lévén erkölcs tekintetében abban a paradicsomi állapotban, amelyben ősszüleink lehettek szemérem dolgában. Mindezt nem mondja róla Nietzsche, legfeljebb futólag említi benne az üppiger Lebensgenusst: ő tisztán filológusmódra vizsgálja Theognis gnomáinak legrégibb ránkmaradt redakcióját,

szellemesen állapítja meg a különös szempontot, mely a redaktort a rendezésben vezette és következtetéseket von a gnomológiának a redakció előtti állapotára. Mindazonáltal ama gondon keresztül, melyet az ifjú tudós éppen ennek a költőnek áldoz, érezzük, hogy érdeklődését mindinkább tartalmi szempontok bírják; a görögség világnézetét akarja tisztán látni s ez viszi őt ahhoz a műfajhoz, melyben egyetemi előadása szerint is e világnézet leggazdagabb képét látja: a görög tragédia tanulmányozásához.

S ez a harmadik foka Nietzsche filológiai fejlődésének.

1870-ben heti három egyetemi óráját Sophokles Oidipos királyának szenteli. Ebben az időben kezdenek csírázni benne azok az eszmék, melyek első filozófiai remekében, a Geburt der Tragödie-ban nyertek kifejezést. Most már a filológiai nézőpontokat esztétikaiak váltják fel és azok is teljesen merészek és újak. Mindenekelőtt leszámol az üres poétikai pedantériákkal, melyek a tragédia tanulmányának útjában állanak, mint a mesebeli kastély útján a henye szörnyetegek. Ilyen a költészetnek teljesen külsőleges felosztása epikai, lírai és drámai vagy szubjektív és objektív költészetre. Nietzsche kiemeli, hogy e felosztás teljesen modern és jelentéstelen gondolat; megmutatja, mily balgaság az úgynevezett drámaiság szabályait minden drámai formában írt műre alkalmazni; hogy az újabb drámaírók Euripidestől kezdve mennyire dacolnak az egységgel, mely a valódi tragédiának legmélyebb törvénye; hogy tehát ezek és kivált Shakespeare voltaképp nem tragikusok, hanem eposz- és regényköltők és az igazi tragédia megkülönböztető vonását sokkal mélyebben keresi. Nietzsche kritikai nézetei még nem fejlődtek ki: Shakespearet vagy Schillert (a Braut von Messinát) még sokkal többre becsüli, mint később: de csírájában láthatjuk azt a hatalmas gondolatot, mely esztétikájának majd alapját képezi, a törekvést a költészet egy új, sokkal mélyebb felosztása felé: dionysosi és apollói költészetre.

E felosztás mélyét (bocsánat a hosszú, furcsa, és alapjában német szóért) a világnézethangulat képezi és az ifjú tanár a következő évben Bevezetés a klasszika filológia tanulmányába c. előadásában már az antik világnézetet jellemzi szemben a modernnel. A kérdés - mondja - „pogány vagy keresztény?" - keine eigentliche Scheidung: die Urfrage ist, pessimistisch oder optimistisch gegen das Dasein.[*] De nyomban utána teszi: Warnung von dem Ausdruck: griechische Heiterkeit![**] Az ébredező filozófus már olvasta Schopenhauer tanait és el van telve velük. A nagy nevelő már megaratta nevelésének legszebb diadalát és a nagy tanítvány ebben az időben már írja a Tragédia Születését: oder Griechentum und Pessimismus, és kifakad magánleveleiben a szellemtelen és szórágó filológia ellen. A filológiai tanulmányok legyőzték önmagukat: fejlesztettek magukból egy morális és heroikusan tragikus felfogást, mely jelleget Nietzsche filozófiája aztán voltaképp mindvégig megőrizte. A filológusból megszületett a filozófus, mint a tétlen gubóból a szárnyas pillangó.

Azt hiszem, sikerült kimutatnom, hogy ez a fejlődés teljesen folytonos és hogy Nietzsche filozófiájának a filológia valóban kiindulását képezte. Hogy ez a kiindulás inkább pszichológiai jellegű, mint induktív logikai: abban Nietzsche épp annyira hibás, mint a filológia. De akik ismerik Nietzsche filozófiáját, tudni fogják, mit értek, mikor azt mondom, hogy gondolkodása mindig megtartotta ezt a filológiai alapot: mindig az emberiség szellemi műveire és szellemi történetére (amely a legtágabb értelemben vett filológia tárgya) alapítja ítéleteit és következtetéseit, nagyon eltérően más filozófusoktól. Ennek felel meg filozófiájának majdnem kizárólag morális jellege, mely csak élete végén, legfantasztikusabb kísérleteiben (pl. az örök visszatérés tanában) akart más térre átcsapni.

---

[*] a lényeg nem ebben a megkülönböztetésben rejlik: az õsi kérdés az, hogy pesszimista vagy optimista-e az élettel szemben.

[**] Óvakodjunk e kifejezéstõl: görög derû!

Nietzschét, a művészt, s Nietzschét, a filozófust levezettük a filológusból; még egy külön bekezdést szeretnék írni ezzel a címmel: Nietzsche a nevelő. Nietzsche maga mondja, hogy a filológusnak pedagógiai hajlammal is kell bírnia; s mélyében majdnem azt érti, hogy a filozófus voltaképpen tanító. Nietzschében ez a pedagógiai hajlam a legteljesebben megvan: mint tanárt előadásaiban jellemzi a sound learning, a világos előadás és az emelkedett (valósággal erkölcsileg emelkedett, követelményeiben magas) szellem. S Nietzschét, a híres rapszódikus, amorális bölcset nem ugyanez a szellem jellemzi-e? Mennél jobban behatolunk az ő szellemébe, annál jobban látnunk kell, hogy erkölcstelensége voltaképp a legmagasabb, legelőkelőbb erkölcs s új morálját amorálisnak maga voltaképp éppen pedagógiai szempontból nevezi: edzés szempontjából. Erkölcsileg érzékenyebb lélek Nietzschénél kevés volt: ez határozta meg élete egész tartalmát. De erről egészen külön értekezést kellene írni. Kétségtelen, Nietzschét nem ajánlanám gyenge lelkek nevelőjének, de erős keveseknek mi sem lehet edzőbb, nevelőbb, emelőbb, mint az ő hatása.

De ha őt megérteni akarjuk, ne resteljünk visszafordulni az első Nietzschéhez. „Der erste Nietzsche, - mondja Ernst Holzer a Philologica előszavában - der noch glaubt, der noch hofft - wer spricht heute von ihm? Heute wo grüne Burschen glauben, mit dem dritten Nietzsche längst fertig zu sein, und allerhand Kultuheilkundige sich als Nietzsche-Überwinder selbst anpreisen!”[***]

[1911]

[***] Az elsõ Nietzschérõl, arról, aki még hisz, aki még remél, ki beszél ma még õróla? Ma, amikor a zöldfülûek azt hiszik, hogy a harmadikon már rég túljutottak, mindenféle kultúrkuruzslók pedig azzal dicsekszenek, hogy legyõzték õt.

SZABÓ DEZSŐ

A futurizmus: az élet és művészet új lehetőségei (részlet)

II.

A kereszténység meghalt és utána jött egy évszázados haláltánc. A nagy egység szétguruló darabjai egyénekké betegedtek, de mint a szétvágott béka tagjai, tovább rángták az egész test táncát. A siró, jajgató, önboncoló, végtelenre szomjas romanticizmus individuális kiadása, halál utáni felcsuklása a kereszténységnek.

A szenvedés szó ezeknél is ott van minden szájban. De ez a szó már a Krisztus husából van, nem ad dogmát s dogmájában nem teremt egységet, világrendet. Ezek negativ óriások: bennük hal izekre a volt világ. De ezek még mindig szépek: mert nagyok. S ez a csodálatos danse macabre hatalmas vergődő silhouetteket, nagyszerű jajgatásokat vetít be az irodalomba.

III.

A romanticizmus első nagy őrültjeit a 19. század végén a kis lelki-finomak követik. Mintha az emberek a japán művészetből potyognának életünkbe: aprók és furcsák. Az irodalom mikroszkop-titkok okkultizmusa lesz.

De az uj élet lassan serked elszórt jelenségekben. A leendő mitologia első nagy szentje Auguste Comte. Ő az első, ki uj dogmával akar uj egységet adni a világnak.

Az ő pozitivizmusából[1] nő ki a két nagy romantikus művészete; a Hugoé és a Zoláé. Mindhárom főérdeme, hogy az emberiség fogalmát preparálni próbálják az uj hit irradiens centrumává. De Hugo és Zola munkásságuk nagy terjedelmében még romboló, negativ erők.

Az első nagy építő az irodalomba Walt Whitman. A Leaves of Grass talán máig a legteljesebb, legtöbb csirájú Futurizmus.

Szokásos az emberiekről szóló irásokban kifüggeszteni az elfogulatlanság illuzióját. Ez az elfogulatlanság iránti elfogultság igen gyakran kasztrálja a valóságot. Dr. Objectivus nekiindul történelmet keresni. Találkozik utjában egy vakító szőke svéddel s egy kályha-fekete négerrel: és megirja, hogy látott két mulatot. Mert elfogulatlansága bizalmatlanná tette érzékeit az élet extréme valóságai iránt s átlag valótlansággá töpöríti az élet rikító valóságait.

Mikor Whitmanról irok, el vagyok fogulva életem minden őshajlandóságával. Ez nemcsak abból áll, hogy úgy látok, ahogy látok, hogy olyan temperamentumom van, amilyen, hogy ideg, vér, izom-életem fatalisan követi a maga irányait. Whitmanban a jövő emberének revelációját látom.

Walt Whitman tartalma a következő:

Az élet nem szisztéma, hanem magát folyton ujjá teremtő sokféleség s a legvilágölelőbb szisztéma is csak egy incidense e sokféleségnek. Minden élet egyszersmind emberi élet s az

[1] Hugo pályájának második fele igen sokat köszönhet Comte pozitivizmusának.

ember a sokféle élet egyetlen egysége. Minden dolog egyenlően fontos, szent és igaz, mert minden konstitutiv része az életnek. Egészség, betegség, halál, erény, bün mind uj életté futó életfolyamatok az örökös levésben s egyikről sem tudjuk, hogy mik voltak és mivé lesznek.[2] Az élet egy folytonos rohanás, nem tudom honnan, nem tudom merre s minden ember egy pillanatnyi keresztmetszete ennek az univerzális életzuhatagnak. Testvére vagy minden tüneménynek, kavicsnak, burjánnak, állatoknak, mert minden csak mint elevenen történő humanum létezik benned és általad s változáson, halálon át rohannak uj életté s te is velük. Ennek az életnek két alapfeltétele van. Az egyik a demokrácia, az egyéni principium: szabad pálya engedése a rohanó erőnek. A másik a szolidáritás: minden csak annyiban él, amennyiben én élem, amennyiben életem része, így mindenben magam szeretem és minden szeretetben az én életem gazdagul. A szolidáritás, a haladó erők egymáshoz tapadása élettani, a tüneményekben benn rejlő alapszükségesség.

Demokráciát és szolidáritást fog énekelni ezután a költő a jövő felé forduló arcal, mert az élet minden percben tovább van, mint az előzőben. A mult és a jelen is csak mint a jövő eleme van, mint ahogy kezem volt lendítése része az eldobott haladó golyónak.

Demokrácia és szolidáritás tágítja ki a költészetet az élet integrális visszaadására. A költészet ezentul úgy fogja visszaadni az egész életet, mint ahogy a mozgófénykép visszaadja az erdőt vagy a tengert, minden titkos rezzenésében, viharos felkavarodásában: mozgásban, mert minden megállapodás abstrakció. Minden dolog él és minden dologban fut az élet: versed legyen az univerzális élet lázas lüktetése.

A szavak nem számítanak, mondja Whitman, a verseimben rejlő hajtó, alakító erő az én költészetem. Folytonosan mindenre kitágult szemén átmegy az élet s szabálytalan ritmikus darabokba szakad költészetévé. Különös szeszélyes forma ez: a Whitmanban történő univerzum tova lüktetése. Némely verse a látott tünemények puszta felsorolása, de hajlásaikban, levésökben, úgy hogy mégis mozgás, mégis uj és egész élet.

Whitman szereti kozmosznak nevezni magát. És tényleg, ha kozmosznak lenni azt jelenti: megélni mindazt, mi bármely ember érzékében és szellemében történhetik, magunkra élni minden dolgot és minden embert, a végtelenül sokféle életnek olyan teljes szintézisét adni, hogy abban az ellentétek már éppen úgy ne legyenek ellentétek, mint az életben: Walt Whitman csodálatosan megérdemelte e nevet. A világváros, az őserdő, a tenger három végtelensége egyesül benne - és akik ismerik, tudják, hogy ez itt nem metafora, nem nagyító lelkesedés. A humanummá élt valóságok hatalmas enciklopédiája a Leaves of Grass, enciklopédia az élet vértmozgató hemzsegésével. Valószínű: hogy a szép nem itt-ott előforduló parádé a világban, hogy minden szép és hogy a szép az élet egyetemes végső valósága, csak szemünk nem kapta meg még minden dolognak valósági szögét, hogy szépnek láthassuk. E szögek felfedezésében Walt Whitman talán többet adott az emberiségnek minden elődjénél és minden utódjánál. Mennyit kellett szeretnie és meglátnia az embernek, míg létrejöhetett ez a lélek, ez az óriási szimpatikus tükör, mely saját életednek tükrözi vissza az élet végtelen lehetőségeit.

IV.

Igen: ebben az emberben sok oly vonás van, melyre fel lehet építeni a uj kor psychéjét. A schopenhaueri tragikus akarat itt egy derült életprincipiummá lesz, ez az élet egészséges

[2] Hogy ezek a gondolatok a költészetben milyen ujak voltak abban az idõben, mutatja az az általános elképedés és megbotránkozás, mit Whitman fellépte okozott.

továbbmozgása. Whitman[3] szerint nincs test, nincs lélek, nincs külön intelligencia (logikai gondolkodás), érzés, akarat. Énem minden jelenésében egy széttagolhatatlan egységes történése az egyetemes életnek. Minden fázisomban, az apollói magamranézésben is épp úgy a rohanó élet-akarat exaltál, mint a dionizoszi tett-mámorban. Az élet szerinte egy sohasem kezdődő végtelenbe folyó derült nevetés s szerinte az az Uebermensch, aki ezt a nevetést a leghosszabb továbbhangzásában rezonálja.

Ez már teljes szakítás a volt világgal. A meglett, stabilis világ helyébe egy folyton levő világot ad. Minden ember egy potenciális életmennyiség, melyet teljes mértékében a demokrácia és a szolidáritás tesz aktuálissá. S a demokrácia uj epikája és mitologiája az ipar, a kereskedelem, a politika, a tudomány harca. Arányaiban nagyobb, eredményeiben csodálatosabb minden eddigi harcnál. Az uj kor embere Herkules, erejével tul van a jón, a rosszan, a lelkiismereten, derült energiájában követi a maga pályáját. S e rohanó erők kordinálója a társulás, a szolidáritás élettani alap szükségessége. Lelkünk mindig a jövő felé nehézkedjék, mert minden percben a jövőbe lépünk.

Ime a derült, az erős, demokratikus Uebermensch, mely később tigrisvonásokkal fogja magát aristokrata-mumussá pózolni Nietzschénél. Walt Whitman termékeny káoszában egy egész csomó olyan gondolat van, melyet később nagy ujság gyanánt riasztanak uj gondolkodók a publikum felé. A pluralizmus gondolata s az igazság fogalma ugy ahogy James és társai hirdetik, megvan nála. Az életnek tagolatlan történésben való megélése, mely oly gyakori gondolat nála, Bergson intuiciója lesz. Az uj psyché mind több-több vonása rajzolódik meg.

Whitman uj kortalakító futurizmusának egyes vonásait elszórtan megkapjuk az európai költészetben is. A naturalizmus demokráciájával (különösen a német naturalizmus) s az élet integrális visszaadásával - legalább elvben[4] - sokban közel állott hozzá. A szimbolista generációban különösen a fél-kótya René Ghilnek van futurista szinezete, midőn a költészetet a szociális és tudományos epika s a kozmikus levés visszaadására szeretné rábirni. A mult század végén s századunk elején felgombázó kis iskolácskák „manifesztumaiból" mind több futurista hang hallszik ki. Ilyenek a dijnamisták és paroxisták, kik az életet egy exultáló tova-rohanásban akarják megélni és megkölteni. Ilyenek az integrálisták és naturisták, kik az emberben megélt teljes élet visszaadását sürgetik. És ilyen a nagy Verhaeren, ki a modern életjövő felé küzdését vetíti egy lázas apokalipszisbe, de mennyi a mult - gyógyíthatatlanul - ebben az emberben.

V.

Ez a multat elégetni akaró olasz futurizmus multja. De hát a legrohanóbb testnek is minden momentumában nincs-e benne minden eddigi mozgása? De hagyjuk egyelőre a kifogásokat. Hiszen, ha a futurizmus komikus, bizarr, ellenmondó, bolondszerű vonásait szedném gerezdre, olcsó, de hiábavaló munkát végeznék. Bizonyára a kereszténység első komikus ember-rongyaiban senki sem sejtette a világ legalkotóbb, legszélesebb egységét. A bolond és a charlatan nevek az első sárzsik, mit a jövő katonái kapnak. Sok romantikus szavalati darab panaszkodott erről, pedig a dolog nagyon természetes: az élet védi a maga mechanizmusát. A mentség most annál teljesebb, mert a demokratikus kor ujítóinak tényleg bolondnak és charlatannak kell lenniök, hogy a versenyben a kellő figyelmet maguk felé reklámolják. A futurizmust most annyiban fogom vizsgálni, mint a kialakuló félben levő jövő psyché egyik -

[3] Whitman költészetének egyik legsajátosabb érdeme, hogy a pozitivizmus minden elõnyét egyesíti az „ismeretlen" perspectiváival.

[4] Ismeretes, hogy ezt az elvet mennyire meghiusította a naturálizmusnál a tendencia.

talán legjellemzőbb - bázisát, egy olyan embrió-állapotot, melyben az uj ember igen sok vonása már előtetszik.

Az olasz futurizmus - Nietzschével kevert Walt Whitman - ezeket mondja.

Az élet erőknek folytonos tovarohanása, uj formákba való változása. Élet és uj, halál és régi szinonim fogalmak. A jövő embere folytonos uj akcióban kergeti legfelsőbb önmagát, erőszakos és kegyetlen:[5] Noi vogliamo glorificare la guerra, sola igiene del mondo, il militarismo, il patriottismo, il gesto distruttore dei libertari, le belle idee per cui si muore e il disprezzo della donna.[*] Ez az összetömörített futurizmus.

A jövő embere hős, mert a heroizmus az élet lényege. Bátran rohan a pályán elő, melyre ösztönei dobják. Politikában, gazdasági téren, művészetben, mindenütt: harcot keres, mert minden legyőzött ellenség egy uj rost az izomban, egy uj fellobbanása az életnek. Tigris, mely kegyetlen játékokban éli meg izmai teljes életét. Az élete folytonos hódítás. Énjét abszolut korlátlanul, függetlenül minden moráltól, minden szentimentálizmustól éli meg.[6]

Ez a felséges bestia szereti faját, mert ős ösztönei egybehusosítják vele. Soviniszta.

Élet-láza folytonosan üzi megujítani az életet s vakmerő, óriási tettekben dobálja szét magát. Csak az epikai világnak van értelme, az élet legyen folytonos merészség, lázadás, rombolva-alkotás.

Hogy ez a „futurista" általános lelki típus lehessen, hogy a modern ember teljes lehetősége szerint élhesse meg magát, a következő akadályokat kell megsemmisíteni:

1. A mult. A könyv, amit olvasol, a templom, palota, szoba, melyet nézel, a butorzat, mely körül vesz, a ruha, mely befed, az ének, mit dalolsz... ez mind nem te vagy, mind tele van itatva őseiddel, őket szivod be mindenütt, elöntik szemedet és rajtuk keresztül látsz, beszivódnak izmaidba és általok teszel. Életünk 90%-ja nem a miénk: mult, volt ezerévek életétől bágyadunk beteggé. Sok szép, nagy merész vár a tevőre, sok szépség a meglátóra, de multtól megnadragulyázott érzékeink képtelenek arra, hogy aktuálisak legyenek. Ki kell tiporni, égetni minden multat a világból, hogy meghaljon a lelkekben. Ez lesz az igazi megváltás, az igazi felszabadítás. A mult mind örökös reflexió bénítja a tettre ránduló kart, a hazajáró lelkek szkepticizmusa lezsibbassza a jövőre sárló energiát. Tüz, csákány a könyvtárakra, muzeumokra, mindenre, ami mult s az ember az univerziális destrukció vad kéjében szülessen gyermek, hős, szabad jövőemberévé.

2. Az asszony. A másik nagy betegség, mely a tett férfiát érzelgés, reflexiók, tétlenség betegségére birja le: az asszony. Az a gerinc-sorvasztó asszony-kultusz, ami most irodalmat, művészetet, életet elönti, megöli a hím élet-alkotóenergiáját. A Sámsonon urrá lett Delila kiszivja korunk történelméből a potenciát. A jövő emberének a nő csak nemi torna, kiáradó erejének egy gesztusa, mit félrehárít, mikor tesz. Meg kell ölni a nőt, mint metafizikát, mert jaj, ha a nőnek szpirituális perspektivát adunk.

3. Mindenféle szellemi skolasztika: a tudományosdi, az intelligenskedés, a lelki balhászat. Tégy és ne analizálj. Légy egységes élet-alkotó akarat, éld magad nagy intuitiv villanásokban, ne sorvadj logikussá, psychologussá vagy bármi más fél-élővé.

---

[5] Ez az erõszakosság és kegyetlenség néha igen nagy akaraterõvel nyilatkozik meg stílusukban: az egymás mellé dobott violens szavak, mint részeg kannibálok táncolják körül az ember fülét.

[*] Dicsõíteni akarjuk a háborút, a világ egyetlen higiéniáját, a militarizmust, a hazafiságot, az anarchisták romboló magatartását, a szép eszméket, amelyekért meghalunk, a nõ lenézését.

[6] Az olasz futurizmusnak ez a legnagyobb ellenmondása: minden tanában a legszélsõségesebb anarkia, de azért a „hazában" egy mindenek felett álló egységet akar.

Jövőt, folyton jövőt teremteni, a mult örökös rombolásával. A történelem-csináló elem legyen a fiatal, 25-35 éves férfi, ez gyúrja a világot, mert ezek még telítve vannak a jövővel. Az elvénült generációt, a reflexióvá aggottakat seperje el a rájok zsendülő élet.

Költészet és művészet[7] legyen ennek a tett-mámoros egyéni erőnek szabad gesztusa. Minta, tekintély: öngyilkosság. Szét kell törni a régi stabilis világ forma-jegeceit. Nemcsak a költői formákat, hanem a grammatika, a szintákszis kötelékeit is. Tovazuduló életem úgy szökjön szavakba, ahogy neki tetszik. Az igealakok korlátoltsága helyett használjuk az infinitivust, mely az akciót a maga tovasiklásával adja. Ne circumcidáljam az életet a grammatikával! egymásmellé dobott ragozatlan főnevet adják vissza vizióimat. Nincs pontozás, nincs mondat. Égő szókatarakta, mely nagy rithmushullámokba verődve zugatja a fülbe jövőbe zugó énem dagályát. Nem értenek meg? Annál jobb. Hisz a költészet csak hódító erőm kinyujtózkodása s ha nem értenek, mutatja, hogy sikerült magamban egy mintátlan, teljes uj életet megvalósítnom.

[1913]

[7] Igen érdekes eredményeket értek ezek az elvek a festészetben és a szobrászatban, de ezekrõl majd másik tanulmányomban.

SEBESTYÉN JENŐ

Nietzsche tragédiája

„Miként estél alá az égről, fényes csillag, hajnal fia!?
Levágattál a földre, aki népeken tapostál!”

Ézsaiás próféta 14:12.

„Megpróbáltam mindent tagadni: ah, rombolni könnyű, de építeni...!”
Nietzsche (egyik följegyzésében).

Részlet Sebestyén Jenő: Nietzsche és Kálvin c. tanulmányából.

Nietzsche pályafutása, ha nem földi életének részleteit, ellenségeinek találgatásait, hanem egész belső világát, akarását, vakmerőségét tekintjük, egyike a legérdekesebb és legbefejezettebb életeknek. Befejezettnek, kereknek, egésznek nevezzük még bukása mellett is, sőt éppen azért, mert Ikarus sorsában az ős luciferi elem örök sorsának megtestesülését látjuk az emberiség életében. Ő azonban nem azért zuhant alá, mert nagyon közel repült a hatalmas, örök naphoz, hanem azért, mert nagyon messze távolodott el tőle. És éppen ebben áll életének befejezettsége. Mert mindaz, ami tagadás, ami negatívum, ami a rombolás és rothadás ereje az anyagi és szellemi életben, csak eszköz és nem cél. Egyedül az igaz, a jó, a pozitívum a cél. Azok az emberek, akik az isteni világkormányzásban ezt az elvet hordozzák, azok Istennek igazi munkatársai, azok az örök isteni világterv realizálásának hordozói. A negatív elemek, tehát a hitetlenek, az igaz ok nélkül lázongók, a rombolók, a pusztán kritikusok mind csak arra valók, hogy eszközök legyenek a jóért való küzdelemben. A harcok inditói ők, a jók, az építők, a munkások kritikusai, provokálói, ostorozói, korbácsolói, akiknek munkája, hatása, gúnyja, kritikája nyomán aztán új, erősebb, mélyebb élet kezdődik, hatalmasabb munka folyik az élet ama nagy országútján, amely az örökkévalóság felé vezet.

Nietzsche élete is csak ezt szolgálta, s ennyiben volt is csak eredménye. Keresztyén írók, főleg theológusok régebben a legkeserűbb harcban állottak Nietzschével, s egyfelől talán nekik is köszönhető, hogy Nietzschét éppen azokban a körökben kapták fel annyira, amelyeket felületességükért, léhaságukért, enerváltságukért éppen Nietzsche vetett meg a legjobban. Ma már részben változott az a harcmodor. Az első összeütközések után most már nyugodtabban foglalkoznak Nietzschével a theologusok is; és miután ma már jól látják a gyengéit és megtanultak védekezni is ellene, egyszersmind kezdik belátni azt is, hogy Nietzsche a maga támadásaival sok tekintetben csak *használt* a kereszténységnek. Hogy ő nem így akarta ezt, az természetes. De éppen ez a csodálatos a kereszténység ellen indított összes támadásoknál, hogy azok bár egyes nemzedékek életét meg is mérgezik, de magát a kereszténységet végeredményben, ha negatív úton is, rendesen meg is erősítik.

Nietzschében mi sem látunk tehát mást, mint olyan veszedelmes ellenséget, aki ellen harcolni ugyan keményen kell, de akinek legbenső és végső értékével már tisztában vagyunk. S éppen ez a végső mérleg engedi meg nekünk azt, hogy életét most már bizonyos távlatból tekintsük, s meglássuk benne azt a tragikus elemet is, amely az ő hozzá hasonlók sorsa e földön.

Nietzsche a modern ember legtelivérebb képviselője. Ő maga is „a XX-ik század elsőszülöttjének" nevezi magát és valóban az is volt. A XX-ik század ateistáinak legelsőrangú szószólója, filozófusa és költője egy személyben. És miután filozófusnak gyenge volt, nem is annyira filozofálva akart eljutni az istentagadáshoz, mint inkább valósággal *élni* akarta azt. S ebben volt ő nagyszabású; abban a hatalmas akarásban, hogy miután leszámolt a kereszténységgel s az élő Istennel, teljesen *új szellemi világot* akart teremteni magának és maga körül. S miután úgy érezte, hogy ez a keresztyén metafizikától megmérgezett európai ember nem képes ennek az új világnak befogadására, először olyan új embertípust kell teremtenie, amelynek lelke képes lesz a legabszolútabb függetlenség, a tökéletes egyedülvalóság rettenetes súlyának elhordozására. Mert ő nemcsak távol akart élni Istentől, hanem meg is akarta őt *ölni*, Isten helyett akart élni és *uralkodni*, a mindenségben.[1]

És ebben a gondolatban van Nietzsche egész tragédiájának a gyökere. Mert ő végigment az ateizmus lélektanának egész skáláján. Kezdte a vallás részletkérdéseiben való kételkedésben, folytatta a nagyobb dolgokon; majd kételkedett Istenben, kételkedett annak személyiségében, később nélküle akart élni, azután megtagadta, végül halottnak, nem létezőnek nyilvánította őt, s magát helyezte a trónra Isten helyett. De ez még nem minden; hiszen sok ember eljut idáig, s az egoizmushoz és közönséges materializmushoz nem nagy filozófiai készültség szükséges. De Nietzsche többet akart. Ő újjá akarta teremteni az egész szellemi világot. „Umwertung aller Werte", ebben szerintünk nemcsak *etikai* átértékelések foglaltatnak, hanem ami ennek előfeltétele, az *egész emberi gondolkodásnak új elvek szerint való átalakulása*. Ez volt az irtózatos erőfeszítés Nietzsche részéről. S mert ezt nem tudta megcsinálni, ezért kellett okvetlen elbuknia. És ha minden hitetlen nem is jár így, ez még nem jelenti azt, hogy nem mindegyik számára áll fenn ugyanez a veszély. Az ő nyugalmuk csak azért biztos, mert még sohasem szállottak le a mindenség problémáinak olyan mélyeire, ahol a legnehezebb percben, egyensúly hiányában, a tökéletes felborulás és megsemmisülés fenyeget. Könnyű cinikus lélekkel s tanulatlan fővel ateistának lenni, de nehéz, ha az igazi nagy problémák kapuját egyszer öntudatos lélekkel átléptük. A közönséges, kis kaliberű hitetlenek, akik a maguk primitív materializmusa szerint, félig állati öntudatlanságban, problémák nélkül élik le a maguk szürke világát, sohasem élnek át olyan rettentő lelkiküzdelmeket, mint amilyent átélt Nietzsche. Mert ő tudta, hogy mit akar, vagy legalább is mit szeretne; ő irtózatos belső vívódásokon mehetett keresztül, mert érezte a feladat sziszifuszi nagyságát, s különösen élete vége felé, bizonyára elég sokszor, már a küzdelem céltalanságát is. És aki legnagyobbszabásúnak tervezett művét *(„Wille zur Macht")*, amelyben csak vázlatokat adott, forgatja, lépten-nyomon az az impressziója, hogy itt valami olyan vergődést látunk, amely világosan elárulja azt, hogy az író lába alól kicsúszott a biztos talaj, s végeredményében már maga sem tudja, hogy mit akar. A fiktív célt látja ugyan, ki is tűzi, de a megoldáshoz nincs ereje és nem is lehet soha, mert annak megvalósítása kívül esik az emberi fejlődés lehetőségének határain.

Az az abszolut és nemcsak elméleti, hanem gyakorlati ateizmus ugyanis, amelyet Nietzsche képviselni akart, tulajdonképen nemcsak az ember etikáját, hanem az egész *mindenséggel szemben* elfoglalt pozicióját is fel akarná fordítani. Szóval valami olyan irtózatos erőszakot akarna tenni az ember helyzetének metafizikai konstrukcióján, amelyet végrehajtani ugyan nem lehet, de kell hogy tönkre tegye azt, aki az ilyenre vállalkozik. Nietzsche tragédiája ennek a vakmerő akaratnak az eredménye. Ő ugyanazt akarta erkölcsi téren, amit fizikai téren

[1] Hogy mennyire szuverén és übermenschi gõggel gondolkozott önmagáról, a legjobban bizonyítja az, hogy magát túl az erkölcs világán levõnek képzelte. Szerinte Isten is túl van a jó és rossz fogalmán. Ez tény; de viszont az Isten „jenseits von Gut und Böse"- állapota egészen más, mint az Übermensché lehetne, ha egyáltalában lehetne.

törekednék elérni valaki akkor, ha pl. azt akarná keresztülvinni, hogy a föld többé ne a naptól függjön, erőt, életet, melegséget ne tőle szerezzen, hanem önmagától. Ha elhatározná, hogy a hold pl. többé ne a földnek, hanem esetleg a Saturnusnak legyen ezután a holdja. De valamint, ha egy élet töprengésével ennek a lehetőségét akarná keresztül vinni, ebbe is belepusztulna az emberi lélek, éppen úgy össze kell omlani annak a szellemnek is, amely az ateizmust nemcsak a gyakorlati életben, hanem a szellemiben is, tehát logikájában, pszichologiájában, szóval egész belső gondolatvilágában végig akarná vezetni, ennek az alapján az ember egész lényegét ki akarná cserélni, s az örök függésérzetet, a hitet, az isten képét és bélyegét a lélekben meg akarná semmisíteni. Ez a végső magyarázata annak, hogy az Übermensch alakjának *pozitiv* kiépítése miért nem sikerült Nietzschének sem, s miért nem fog sikerülni soha senkinek.

Az erkölcsi élet igazi ereje és minden erkölcsi érték szankciója és legfőbb forrása ugyanis az Isten változhatatlan és örök *akaratában* van. *Az ő törvénye a mi cselekedeteink szabályozója*. Találóan jegyzi meg erre dr. *Bavinck*, a holland reformátusok egyik legkiválóbb theologusa, hogy ez olyan *egyetemes* hite az emberiségnek amely pogánynál és mohamedánnál, zsidónál és keresztyénnél is egyaránt feltalálható. A nagy vallásalapítók hite, bátorsága, hősiessége, a reformátorok, martirok elszántsága mind ezen alapult, hogy t. i. ők egy magasabbrendű akaratnak, az Isten akaratának és erkölcsi törvényének végrehajtói ezen a földön.[2]

Ebben az egyetemesen megnyilatkozó hitben azután van valami általános és mély igazság is, amely a modern ateizmus számára mindig a Scylla vagy a Charybdis fog maradni, s ez az, hogy *nem véletlen* ez a jelenség az emberiség életében; az ember *kényszerül* így gondolkozni, mert így van teremtve.

Ezért van az, hogy a független és vallás nélküli morálfilozófia, még ha a legszebb rendszerbe van is foglalva, eredményt nem ér el, *mert az életet kormányozni nem tudja*; az az ember számára idegen marad, mert végső esetben is csak az eszéhez szól, de nem *lakik* a szívében, s így *nem belülről irányítja a cselekedeteit, hanem csak kívülről próbálgatja* azokat szabályozni.

Nietzsche gondolkozásának mélységét, mindennel való leszámolni akarását tehát mi sem jellemzi jobban, mint az, hogy ő ez új gondolkozás számára *új embertipust* is akart nevelni, a felsőbb ember alakjában, akinek egész belső lelki berendezettsége megfelelt volna annak a szerepnek, amelyre az életben a Nietzsche-féle ateizmus alapján elhivatott.

És amikor Nietzsche azt hitte, hogy a hatalomra törő, mindent legyőző akarattal (mert hiszen az Übermenschnek a darwini fejlődési lehetőségek mellett más fegyvere az előrejutásra nincs) ezt elérheti, akkor jutott el arra a végzetes útra, amelyről számára visszatérés nem volt többé. Ő nem akart tudomást venni arról, hogy az ember metafizikai lény, s mint ilyen egész valójával s éppen *szellemével*, amelyre Nietzsche olyan büszke volt, bele van kapcsolva egy magasabbrendű élet áramába. „Mert nálad van az életnek forrása; a te világosságod *által* látunk világosságot", mondja a zsoltáríró. De Nietzsche szárnyak nélkül akart magasságokba jutni, az erkölcsi világrendet akarta negligálni, s mert vakságában Istent nem érezte, valósággal azt is *hitte*, hogy Isten nem létezik. A luciferi örök lázadásnak azt a képességét pedig, amelyet Isten talán sokkal nagyobb mértékben adott meg neki, mint más közönséges embernek, teljesen félreértette. Elfelejtette, hogy csak lázadásra van képességünk és erőnk, de ahhoz már nincs, hogy az örökkévaló királyt trónjáról le is taszítsuk. Mert ha ezt akarjuk, akkor nekünk is le kell hullanunk, mint fényes csillagoknak, bár szellemünk, lelkünk ereje folytán talán *„Isten munkatársai"* is lehettünk volna.

---

[2] Dr. H. Bavinck: Hedendaagsche Moraal. Kok. Kampen. 1902.25 o.

És mikor Nietzsche irtózatos zuhanására gondolunk, ha nézzük, hogy mint omlik össze a saját maga által megkonstruált szárnyak romjai alatt, minden kegyetlen gúnyja, támadása és cinizmusa mellett sem gúnyoljuk őt, mikor tragédiájáról emlékezünk. Ne gúnyoljuk őt az *ideál* miatt, melyet kitűzött magának! A felsőbb ember eszméje önmagában véve új, friss, hatalmas, nagyjelentőségű ideál. Nem is csoda, ha megragadja a repülni vágyó emberiség lelkét. Nem annyira az ideálért való rajongásban hibázott az ő lelke, mint inkább az annak megvalósítására szolgáló eszközök megválasztásában, de különösen abban, hogy az *igazi felsőbb ember* elérésére vezető egyetlen helyes utat, bár tudott róla, és ismerte azt, a kereszténység útját, követni nem akarta és nem tudta. És ki tudja, hogy mi lett volna Nietzschéből, ha azt a helyes utat végül ő is megtalálja és elfogadja, mint Augustinus és Pál és Kálvin, s a többi legnagyobbak? Vajjon a tragikusan bukó *hajnal fiából* nem lehetett volna-e csodálatos, elszánt, szent módjára nemesen fanatikus és ragyogó szellemű katonája az *„élet fejedelmé”*-nek, Krisztusnak, akitől azért sohasem tudott szabadulni, s még őrültsége idejében is állandóan érezte, hogy a názáreti Jézus olyan valaki, akinek valósággal is *„hatalma van”*, s akit ő valójában minden tagadása mellett sem tudott legyőzni soha?

„Őrültsége idejében majd mindennap hallották őt magában beszélgetni, mialatt szobájában fel s alá járkált”, írja *Viebahn* tábornok. A falait díszítő képek közül egy Jézust ábrázolta. Időről-időre odament e képhez, s ismételten rákiáltott dörgő hangon: *„Igen, igen, te csak ember vagy!”* Majd hallgatott pár pillanatig, s újra kezdte: *„Mit, ha te csak ember vagy, imádjalak? Nem, én nem imádlak! Mert te csak Jézus vagy, a názárethi József fia!”* Erre hátat fordított a képnek: de ez nem tartott soká, újra odament, s reszketve, félelemmel telve így kiáltott fel: *„Mit mondasz? Te a mennyből jössz? Milyen borzasztó pillantásokat vetsz rám! Oh, hogy megrémítesz! De Te mindamellett is ember vagy!”* Aztán elsietett onnét, majd ingadozó léptekkel visszatért, s akadozva ismételgette: *„Hogyan, Te valóban Isten fia vagy?”*

És most, amikor Nietzsche tragédiája fölött elmélkedünk, meg kell látnunk, észre kell vennünk Nietzschénél az *értéket* is, mert ami rokonszenv Nietzsche számára még fennmaradhat, az csak a következménye lehet.

Nietzsche etikájának van ugyanis egy félbenmaradt és soha ki nem épített iránya, amelyről már fentebb is megemlékeztünk. Ez arról nevezetes, hogy érdekes kísérlet arra nézve, hogy miként akart Nietzsche, a nagy immoralista, mégis erkölcsi értékeket teremteni a maga ideálja számára. Sajnos, csak *akart*, de végig nem építette ki gondolatait soha. Pedig ki tudja, hogy ha ezen az úton indul el, vajjon a rosszul megismert, vagy torz kereszténység iránt való undor után nem tért volna-e valaminő formában vissza a jól megismert tiszta kereszténység forrásaihoz? Hiszen azok a lucidum intervallumok, amelyekben szelleme olyan különös de csodálatos fényben ragyog, a legmagasabbrendű keresztyén ideálokat megközelítő színvonalon álló gondolatok születését eredményezték, mert tartalmukra nézve éppen annyira tiszták, mint amennyire szépek és emelkedettek. És ha ezeket vesszük alapul, t. i. Nietzsche bizonyos dolgokban bámulatos szigorát, mélységét és magasságát, amelyekkel a kereszténység gyarló képviselőire nézett le, akkor megérthetjük azt, hogy Nietzschéről minden radikalizmusa mellett is úgy beszélnek némelyek (köztük *Harnack* és *Paulsen* is), mint aki még a kereszténységre is nevelheti és vezetheti az embert. (Nietzsche als Erzieher zum Christentum.) S az az érdeme többek között mindenesetre megvan, hogy a mai keresztyénséget felrázta és alaposan tudatára ébresztette annak, hogy milyen messze esett sok tekintetben azoktól az ideáloktól, amelyeket képviselnie kellene.

Nietzsche értékeinek felmutatásánál rendszert nem követhetünk. Ahogy elszórva megtaláljuk gondolatait, ugyanúgy fel is sorolhatjuk azokat.

Ki meri pl. tagadni azt, hogy Nietzsche nagyon sok dologban joggal és érdeme szerint támadta kora kereszténységét, annak kinövéseit, torz formáit, álerkölcsiségét, megalkuvását,

farizeizmusát, amelyek nem hogy becsületet nem szereztek Krisztus nevének, hanem egyenesen kompromittálták is azt?[3] Azután merjük-e tagadni azt, hogy Nietzsche pl. a házasságról, tiszta életről, szüzességről[4] szóló csodálatosan mély tanításával öntudatlanul is keresztyén szellemet hirdet a rombolás modern eszméi mellett? És vajjon nem valódi értékeket hirdet-e számunkra, amikor az aszketizmus megtisztító erejéről[5] beszél; egy igazi *szellemi* arisztokrácia, új *nemesség* létjogosultságát, az akarat fejlesztését hirdeti,[6] amikor az *erkölcsfölöttiség* legmagasabb ideálját[7] állítja elénk? Érdeméül tudhatjuk be neki azt is, hogy bár oly sok tekintetben korának gyermeke is lehetett volna, mégsem úszott az árral, hanem a legkeményebb harcot hirdette sok divatos jelszó ellen. Így pl. elítéli és ostorozza az intellektualizmust, a demokráciát, a feminizmust, a filozófusokat, az akaratnélküliséget, puhaságot, tehetetlenséget.

Azután elítéli a történelmi materializmus szellemét, az anarchistákat, akiket „az európai kultúra kóbor ebei"-nek nevez; elismeri, hogy isteni eredetének tudata tényleg emeli az embert. Kárhoztatja továbbá az ismerettanra redukált filozófiát, mert a filozófia feladatát, igen helyesen, sokkal egyetemesebbnek látja. Mindez gondolatról gondolatra csak fokozhatná iránta érzett ellenszenvünk enyhülését, ha - minden szép gondolatát nem *önmaga* tenné tönkre, ha nem gondoskodnék arról, hogy Janus-arcának e szebbik fele sohase forduljon a világ felé, ha komolyan is akarta volna mindazt, amit e tiszta szép pillanatokban hirdetett, ha hitt volna az emberiség életének valaminő magasabbrendű céljában. Milyen szomorúan mondja egy helyen:

---

[3] Igaza van, amikor a bibliáról pl. ezt mondja: „Ha a bibliátok amaz örvendetes üzenete arcotokra lenne írva, akkor ennek a könyvnek tekintélyébe vetett hitet nem kellene olyan makacsul követelni; mert szavaitoknak, cselekedeteiteknek a bibliát mindig feleslegessé kellene tennie..." Menschliches a. m. II.56.

[4] Olvassa el bárki pl. az „Also sprach Zarathustra" címû munkája: „A gyermekrõl és a házasságról", vagy „Az erényesekrõl", vagy „A szeplõtlen tisztaságról" szóló fejezeteit. Bõvebben szól errõl Meta von Salis-Marschlins: Philosoph und Edelmensch c. munkájában (Leipzig Naumann). Természetes, hogy ezen a területen kevésbbé magas színvonalú gondolatokat is találunk nagy bõséggel. Így a nõrõl szóló kegyetlen és lekicsinylõ véleménye Nietzschének közismert, és ebben a tekintetben igazán egy szemernyi sincs benne a kereszténység nõi lelket megbecsülõ és annyira értékelõ szellemébõl. Neki a nõ csak „játékszer", „veszélyes és szép macska volt", és Zarathustra öregasszonya ezt a tanácsot adja a férfinak: „Asszonyi állathoz közelítsz? Ne felejtsd el az ostort". Ebbõl az egy mondatból is a teljes megvetés szól felénk. Nietzsche nem is kíméli a nõket. Kétségbe vonja szellemi képességüket a férfinál alacsonyabrendû lényeknek tartja õket. A nõ szerinte „keveset ért... a becsülethez". „A férfi a lelke fenekén csak rossz, de az asszonyi állat gonosz." A nõ csak eszköz lehet az élet és a férfi kezében. „Reménységetek szava legyen: hadd szüljem az emberfölötti embert!" (Zarathustra 86-88.), „A nõknek csak messzirõl van varázsuk" ehhez a varázshoz azonban legelsõ sorban - távolság szükséges. Érdekes azonban, hogy azért Nietzsche lelke sem maradhatott meg ezen a sivár, természetellenes álláspontonon. Egyik munkájában elmondja, hogy mint valami gyönyörû mély és hatalmas althang varázslata a színházban, úgy áll elõtte az, amit rendes körülmények között nem hisz, az, hogy hisz abban, miszerint lehetnek valahol a világon nõk, akiknek emelkedett, hõsies és királyi a lelkük, akik a legnagyobb dolgokra képesek és készek arra, hogy a férfiak fölött is uralkodjanak, mert bennük ideállá lett mindaz, ami a férfiban a legjobb. Fröhliche Wissenschaft, 101.o.

[5] Helyesen jegyzi meg Gallwitz: Az Übermenschhez vezetõ út szigorú aszkézisen vezet keresztül! Ezt azoknak a Nietzsche-tisztelõknek a számára kell újra ismételni, akik az úri morált libertinizmusnak képzelik. Gallwitz: „Friedrich Nietzsche". 1898.239.o.

[6] Zarathustra 273-4. o. „Az akarat felszabadít: mivelhogy akarni annyi, mint alkotni: így tanítom én néktek". Z. 278. „Mert én vérem: uralkodjék a legjobb; a legjobb akar is uralkodni". Z. 283.

[7] Nietzsche azt is tanította, hogy a nyájállat erkölcsein felül is kell erkölcsnek lenni, de ez már olyan tökéletességben áll, hogy túl van minden jón és rosszon. (Túl az erkölcs világán. 134.o.) Ilyen értelemben mondhatta azt is, hogy tulajdonképen Isten a legnagyobb immoralista (Wille zur Macht 191. pont), és ez tényleg igaz is, mert Isten számára a szó földi értelmében vett morál nem létezik. Nietzsche ideáljának tisztább gondolatai itt is tényleg a keresztyén tökéletesség gondolatának régióiba tévedtek - öntudatlanul.

„A vándor, aki csak valamennyire is az értelem szabadságára jutott el, nem érezheti magát e földön másnak, mint vándornak - még ha nem is olyannak, aki egy végső cél felé halad, mert ilyen nincs."(!)[8]

Ez a pesszimizmus azután vissza is vezet bennünket az ő igazi és népszerű alakjához, a Janus-arc „torz" feléhez. Ez az arc mutatja meg nekünk az igazi Nietzschét. Ez már azt mondja magáról, hogy ő a „holnaputáni európai", hogy ő a „XX. század elsőszülötte", „az első tökéletes nihilista". Zarathustra beszéde a „jövő evangéliuma" (Zukunftsevangelium); azután, hogy ő (t. i. Nietzsche) „a lelkiismeret piócája" stb.

Ezek a kijelentések nagyobbrészt Nietzsche önteltségéből is fakadtak, de voltak neki *prófétai* allürjei is. Sőt mint említettük, magát mint Antikrisztust egyenesen Krisztussal állította szembe párhuzamba. Mindezek természetesen nemcsak hogy már nem értékek, hanem a megbillent lelki egyensúly következményei s bukásának külső előhírnökei is voltak.

Maga az értékek megfordításának tendenciája azonban még nem lett volna Nietzsche bűne. Hiszen elvégre Krisztus is azt tette, és minden újító bizonyos tekintetben azt teszi. Azonban Nietzsche csak felforgatni akart és semmi egyebet. *„A legradikálisabb cinikus* - mondja róla Ludwig *Stein* - akit a világirodalom létrehozott". *Arisztokratikus rakidalizmusa* (Brandes nevezte így), vagy Stein szerint *neocinizmusa* azonban csak a leggyengébbek számára veszedelem.[9] Egy holland *acélfürdőnek* nevezi Nietzsche szellemét, amely megfelelő kezeléssel még hasznára is válhatik az erősebb lelkeknek, de a gyengéket feltétlenül tönkreteszi.

Milyen kár, hogy ez a sok értékes tulajdonsággal bíró lélek csak a kereszténység hamis és torz formáját ismerte meg; vagy ha tudott is annak tisztább tartalmáról, a torz alakok ellenszenvessége egyoldalúvá és elfogulttá tette! De mindegy. Miért találgatnók most már azt, ami egyszer elvégeztetett? Nem vitatkozunk arról sem, hogy vajjon lelkének felbomlását mi okozta? Testi betegségek, abnormális élet, vagy a szellemi élet ama küzdelmei-e, amelyek tépelődő lelkének minden energiáját megőrölték? Nietzsche barátai és tisztelői tiltakozni szoktak az ellen, hogy tragikus bukását és lelki egyensúlyának felbomlását hitetlenségével, belső vívódásaival és gyötrődéseivel hozzuk összeköttetésbe. Mi azonban azt hisszük, hogy e fényes csillag módjára lezuhant nagy elmét, csak megtisztelhetjük azzal, ha róla éppen ezt tételezzük fel. Mert ez azt jelenti, hogy rendkívüli szellemnek tartjuk, aki merészségében és bátorságában az emberi elme képességeinek legszélső határáig merészkedett, aki olyan magasra akart szállni, olyan mélyen szántott, annyit töprengett, küzködött, vívódott, amennyit halandó emberi lélek teljes összeomlás nélkül nem bírhat ki. És ha nem is találgatunk semmit, ha nem is kutatjuk az okokat, megtaláljuk ezeket Zarathustrájában akkor, amikor saját sorsát példázván, imígyen szól tanítványaihoz: „Szeretem azt, aki magamagán túl akar teremteni és így megyen tönkre..." Majd egy más helyen: „És ha egykoron elhagy bölcseségem... hadd

---

[8] Menschliches, I. 430. o. Másrészrõl azonban azt is elismeri, hogy a kereszténység a vigasztalások kincsesháza (Genealogie der Moral, 443 o.).

[9] Dr. Ludwig Stein: Friedrich Nietzsche's Weltanschauung und ihre Gefahren. Berlin, 1893. 14. és 97. o. Stein Lajos hazánkfiának e kis munkája talán a legjobb és legalaposabb az egész Nietzsche-irodalomban. A filozófus szigorú kritikájának szemüvegén keresztül Nietzsche egész gondolatvilága alaposan összezsugorodik, sõt az igazi értékek szempontjából úgyszólván semmivé lesz. Nagyon jól jegyzi meg Stein, hogy Nietzsche gondolatai a gondolkodó és igazán mûvelt elemek számára nem lehetnek veszedelmesek, de annál inkább azok a fél-, az ötöd-, tized- és tizenhatod-mûveltségûek számára. Természetes, hogy nálunk, ahol a mélyebben szántó szellemi élet még olyan kis területen otthonos csupán, ez a veszedelem már százszor nagyobb lehetne, mint Németországban. S ha nem nagyobb, ez csak azért van, mert az emberek nálunk filozófiai és theologiai munkákat még alig olvasnak s így szerencsére - Nietzschét sem olvassák nagyobb körben.

repüljön *büszkeségem* még balgaságommal is...” Ebben a két mélységes jelentőségű gondolatban benne van a Nietzsche életének egész tragédiája.

A keresztyén theologiának van egy mélyértelmű tanítása, mely, mikor az angyalok bukásának *okát* kutatja, azt állapítja meg, hogy az a *büszkeségben* rejlett. Vajjon Zarathustrában nem az ős luciferi szellem ereje tündöklik-e, s hulló csillaghoz hasonló megsemmisülésében nem annak örök sorsa szól-e így felénk?

[1916]

SINKÓ ERVIN

Dr. Bibó István Nietzsche tanulmánya

A Nietzschével foglalkozó munkák két csoportba skatulyázhatók. Fősajátsága mindkettőnek: nem tudják elviselni Nietzschét. Tantae molis erat! Szánakoznak s egyszersmind megbocsájtanak ezzel a sóhajtással. Az „intelektuel" idegrendszer dermesztő hideget érez labyrinthusában. Multak milliós éveinek sejthetetlensége és jövendők évmillióinak szédülete fojtogat ottan súlyával. Merész és kiváncsi, aki egyszer ide betette a lábát: vagy megtanul táncolni, szivén ezzel a földrevágó, örökkévaló tragikummal, vagy pedig elpusztul (Weininger). Lombroso Egyházbabérozta tanitványai valami, a pathologia lapjaira tartozó, paroxismussal magyarázzák N. hideglelést okozó kinyilvánításait. Abban igazuk is van, hogy örökrésze nem az az állati és refektoriumi egészség volt, melynek hevülete az igaz, hasi hivatástól soha el nem tévelyedik. Ősei, a XVI. század kezdetétől, keménynyaku, buzgó protestáns papok voltak, benne pedig öntudatának alkonyáig uralkodó elem volt egy öröklött vallás-complexum. S ha N. gondolat-életének rejtelmét bontogatjuk, akkor erre a complexumra kell bízni próbálkozásunkat, amint ez harcban áll az egészségre sóvár, vakmerővé szellemesült, célkereső akarattal. Szikkadhatatlan egészség ösztönének és a benne körülötte aláhanyatló, nirvánás kornak antipodusai nyitják meg problémáját. Ez a végtelenbe lendülő, szenzibilis, asszociációs, erőktől zsufolt idegrendszer; valami különfajta egészség.

A Nietzsche-isták másik csoportja csupa jóindulatu és elismerő ember. Ám éppen ezeknek annyi kellemetlen és megsemmisítő igazságot vág oda, hogy a magukévá tevés ellen természetük tiltakozik. Szükségük van arra, hogy megnyugtassák magukat a fájdalmas itélet ellenében. Valóban tudtommal mindmáig nincs is vele foglalkozó egyetlen munka sem, amelyben megvolna a bátorság philosofiáját az alkotó szubjektumnak mentő-körülményes belekavarása nélkül értékelni. Ostoba szempontjuk, hogy Nietzschénél nincs összefoglaló, egységes bölcseleti szintézis, teljesen tarthatatlan.

Mostanában a magyar N. irodalom is megszaporodott. (Ami nem jelent okvetlenül fejlődést). Dr. Bibó István tanulmányáról van szó. Népszerűsége valószinű és hogy alaposan elősegiti N. meg nem ismerését, az bizonyos.

Ennek az életnek munkáját Dr. Bibó úgy fogja fel, hogy tulajdonképen az első műnek, a „Die Geburt der Tragödie"-nek mind unalmasabbá váló ismételgetése. Az eredeti tanulmány „fölhivta ugyan figyelmünket bizonyos problémákra és belátjuk azt is, hogy a pesszimizmus és optimizmus problémáját előbb-utóbb végérvényesen meg kell oldani, de ez az egész". Ime, Dr. Bibó csak annyit nyert abból a munkából, mely a művészetnek és a klasszikus filológiának a görögtermészet érett megértését hozta a goethei maskara-görögösködés helyébe és a mely a dionisosi görögség mámorának finom analizise mellett beláthatatlan lehetőségek csiráival a l'art pour l'art pipogya rimfaragásának kivégzése.

A doktor úr hihetetlen egyszerűséggel megy el N. szellemi vérrokonai és kútforrásai mellett (a cinikusok, Carlyle, Emerson, Goethe elő sem fordulnak irásában.) Ellenben pályafutásához ilyen szavai vannak: „N. mind gyorsabban megy a lejtőn lefelé. A korszerűtlenek után következő művei - Menschliches Allzumenschliches (1878)... Also sprach Zarathustra (1883)... és Der Fall Wagner (1888) - csupán nagyobb mozzanatai a mind rohamosabbá váló tragikai folyamatnak".

N. „beleérzelgi magát egyes gondolatkörökbe”... „...belső szépség érvényesül akkor is, ha tökéletlenebb formában jut kifejezésre. (Például: Aischylosnál!)”. „Zarathustrában is folyton szemünkbe ötlik a csináltság, az író öntudatossága és virtuozitása.” „Zarathustra képei „túlságig szimbolikusak”. „... a Zarathustrát eo ipso leejti az igazibb költői magaslatokról. „Nietzsche extrém gondolatai nagyon közel állanak a nagy közönség, a nagy tömeg bizonyos rétegeinek gondolkodásához...”

Ezekután minden súlyosabb kijelentés nélkül megelégszem ezzel az üzenettel: Annak a dr. Bibó Istvánnak, akinek az eszéből N. sereg könyve csak az idézett közhelyeket tudta kiönállósítani, aki végül így rakja fel a tetőt munkájára, hogy „...nem tudjuk elfelejteni Nietzschének, hogy magasabb ideáljainkat megsértette”, annak nem volt joga Nietzschéről irni.

A bajor fürdőhelyek meredek és veszedelmes hegyei előtt vannak táblák, melyek így szólnak rá a szelekóty nagyközönségre:

Nur für Hochpassanten![*]

[1916]

[*] Csak hegyi járókelõk részére!

BARABÁS ÁBELNÉ

Nietzsche és a világháboru

Ha Nietzsche most egyszerre feltámadna és a háboru forgatagának közepében találná magát, milyen érzései és gondolatai támadnának?

Nietzschének, ki a nagy események és küzdelmek dicsőitője!

Dicsőitője mindennek, ami megrázó és fölrázó! Nietzschének, ki régi értékek lerombolója és uj értékek teremtője, szószólója és istenitője *a hatalomra törő akaratnak*!

Most, amikor folyik a világ megrázó és fölrázó nagy küzdelme! Most, amikor régi értékek sülyednek és uj értékek emelkednek ki a háboru tisztító hullámaiból! Most, amikor szemünk előtt folyik le a fajok harca, legnagyobb küzdelme az örök emberi ösztönnek és erőnek: *a hatalomra törő akaratnak*!

Munkáiban kutattam nyomok után, melyekből következtetéseket vonhatnék le és nem várt eredményre jutottam. *Jenseits von Gut und Böse*[1] cimü munkájában nemcsak érdekes és eredeti véleményeket nyilvánít a franciákról, angolokról és általában egész Európáról, hanem profétai előrelátással határozottan megjósolja a világháborut.

A német-francia háboru idejében Nietzsche bázeli egyetemi tanár volt, tehát svájci állampolgár, s igy nem is volt joga bevonulni a németekhez, de ő nagy lelkesedéstől áthatva, addig járt a katonai hatóságokhoz, mig végre bevették betegápolónak.

Későbbi pozitiv és Zarathustra korszakában már bizonyára nem lenne olyan lelkes és talán a világháborutól nem is remélné azt a nagy szellemi megujhodást és átalakulást, melyre ő áhitozott. De egy bizonyos: életének bármely korszakát élné, büszke lenne arra, hogy németnek született. Ez különösen hangzik. Nietzsche, ki annyiszor ostorozta és gunyolta a németeket? Aki ellensége volt minden államnak és tömegnek? De csak lelke mélyére kell tekintenünk. Nietzsche maga mondja, mikor a német „szürkeségről", vagyis a német izlésről beszél, hogy: „Ezt szeretném én elszántan tüzzel-vassal, akarom mondani: ‚nagyszabásu politiká'-val kiirtani (a gyógyítás veszélyes módja ez melynek hatását várva várom, de mindeddig hiába)."

Majd amikor a lángészről és lángeszü népekről beszél, a következőket mondja: „A lángésznek két fajtája van: egyik mindenekelőtt teremteni akar és teremt, a másik szivesen termékenyül és szül. Ép igy a lángeszü népek között is van olyan, melynek a terhesség asszonyi problémája, az alakítás, megérés, bevégzés föladata jutott osztályrészül - ilyen nép volt a görög, ugyancsak ilyen a francia - és olyan, melynek hivatása a termékenyítés, uj élet fakasztása: a zsidó, a római és talán a német."

A német tud teremteni, de eszméi legnagyobb része Franciaországban termékenyül meg. Ez ellen a szellemi germanizálódás ellen küzd folyton Franciaország, de eredménytelenül. Nietzsche fölsorolja hogy Schopenhauer, Heine és Hegel, még mindig otthonosabbak

[1] Nietzschenek Jenseits von Gut und Böse c. mûve 1886-ban jelent meg, tehát N. legérettebb korszakából való.

Franciaországban, mint voltak valaha Németországban. Ide sorolhatta volna Nietzsche önmagát is, mert az ő eszméi is először ott gyökereztek meg és lettek ismertekké.

A franciákra nézve azért Nietzsche elismeri, hogy három tulajdonságuk van, melyet teljesen magukénak mondhatnak és ebben rejlik európai fölényük.

Első: művészi szenvedélyekre való képességük s odaadásuk a forma iránt.

Második: ősi bonyolult erkölcsi kulturájuk.

Harmadik: hogy a francia lélek Észak és Dél sikerült kapcsolata.

De vajjon mi a véleménye Nietzschenek az angolokról? Az, hogy roppant középszerüek. Azt mondja, hogy az angol nem filozófiai faj és lehuzza az összes angol filozófusokat, a végén megjegyezve: „Hiján vannak a szellem igazi *hatalmának*, az intuició igazi *mélységének*, szóval a filozófiának. Ezt a filozófia ellenes fajt kitünően jellemzi, hogy szigoruan ragaszkodik a kereszténységhez: *szüksége* van a kereszténység ‚erkölcsi' és ‚embernemesítő' fegyelmére. Az angol, ki a németnél komorabb, érzékibb, erősebb akaratu és erőszakosabb, ép ezért, durvább létére, jámborabb is mint a német."

Majd Európa hanyatlásáról beszél, ő azt az akarat hanyatlásának nevezi és a következőképen fejtegeti: „Az akarat betegsége persze nem terjedt el egyenletesen egész Európában: a legnagyobb és legbonyolultabb ott, ahol a kultura legrégibb eredetü s abban a mértékben ritkul amint a nyugati müveltség kopott öltönye alatt még, vagy ujra, érvényesíti jogait a ‚barbár' Következőleg az akarat betegsége ma Franciaországban a legvészesebb. Nagyobb és tartósabb az akaraterő Németországban, még nagyobb Angliában és Korzika szigetén, amott a hidegvérüségnél, emitt a koponya keménységénél fogva. Ám a leghatalmasabb s legcsodásabb abban a rengeteg birodalomban, mellyel Európa mintegy visszatér Ázsiába: Oroszországban. Az akarat sokáig visszatartott és felgyülemlett ereje itt fenyegetően várja a pillanatot, melyben ‚kiváltódik', hogy a mai fizikusok kedvelt szavával éljek. Valószinüleg nem csupán indiai háborukra és egyéb ázsiai bonyodalmakra lesz szükség, hogy Európa megszabadulhasson legnagyobb veszedelmétől, hanem benső átalakulásokra, a birodalom szétforgácsolására is, de főleg az országgyülésnek nevezett ostobaság létesítésére, hozzászámítva, hogy mindenki kötelességszerüen ujságot olvasson reggelije mellett. Mindez nem tartozik kivánságaim közé: sőt az ellenkezőt szivesebben látnám, értvén alatta azt, hogy Oroszország fenyegető hatalmának még jobban kellene növekednie annyira hogy Európának hasonlóra kellene magát elszánnia, vagyis egy uj, Európában uralkodó kaszt révén *egységes akaratot* kellene teremtenie, egyetlen tartós, szörnyü akaratot, amely évezredekre ki tudná tüzni a maga céljait. Hadd szakadjon valahára vége az apró államéletek hosszu komédiájának, meg a dinasztikus és demokratikus sokfeléakarásnak! Elmult az apró politizálások ideje: *a jövő század már a világuralomért való küzdelem százada lesz*, a nagyszabásu politika kényszeréé."

Nietzsche jóslata szóról-szóra beteljesedett. Oroszország fenyegető akarata akkorára növekedett, hogy megszülte Európában a másik szörnyü tartós, egységes akaratot és ez az akarat megmutatta erejét. A német komor és hajthatatlan akarat egyesülve a magyar ősi, teremtőerejü akarattal és török bolgár testvéreinkével, megteremtette a világháboru mai állását.

Nietzsche által gunyolt német alaposság és lassuság, most erény lett és Nietzsche Délen cimü költeményének következő strófáját a németek előnyére lehet fordítani:

Hej, nyomról-nyomra lépdegélni
Csak német lábnak járja meg...
A szél sebes szárnyára ülve,
Madárrajjal, versenyt repülve
Köszöntlek déli tengerek!...

Mert amig a franciák és angolok „a szél (vagyis képzeletük) sebes szárnyára ülve”, már elfoglalták és fölosztották egész Európát, addig a németek szépen „nyomról-nyomra lépdegélve” tovább és tovább haladnak győzelmes útjokon.

[1916]

II.

„Nietzsche világtörténelmi fordulópont:
az új klasszikus életideál megteremtője.”
(Hamvas Béla)

TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF

A magyar Nietzsche*

Jó ideje már, hogy van magyar *Zarathustrá*-nk (kettő is), hogy lefordították a *Jenseits von Gut und Böse*-t, a *Geburt der Tragödie*-t, a *Schopenhauer als Erzieher*-t, nehány verset, egy sereg aforizmát, kiszakított részletet... E fordítások egy része azonban nem teljes, nem eléggé érett, a véletlen meg az alkalom jegyében születet. De talán ennél is nagyobb baj, hogy a fordítók (Wildner Ödön és Fülöp Lajos kivételével) a naturalizmus párájában, a Nietzsche-mitosz első fokán érthető távlattévedés folytán, csak a tiltakozás, képrombolás, nehány gyorsan jelszóvá kopott kép prófétáját, a biologizmus és intellektus filozófusát látják Nietzschében, s értelmetlenül haladnak el a zenéje, formája, miszterium-megújítása mellett. Így aztán beérik Nietzsche nyers, deformált gondolat-anyagának közvetítésével, holott a zenéjétől elvont, belső formájától megfosztott, anyagi tartalmára redukált Nietzsche ép oly félreértés, meghamisítás, mint a deformált Platon. A mi Nietzsche-mitoszunk időtlenebb, mélyebb, tragikusabb s épen ezért megközelíthetetlenebb: az idealizmus utolsó nagy örököse, aki magárahagyottan kezd harcot az általános mechanizálódás ellen, az átmenet kétértelműségének, fényhomályának költője, aki miszterium-megújítást hirdet egy miszteriumot gyülölő kornak, aki új erkölcsi arisztokratizmus formáját tanítja egy olyan emberiségnek, amely mindent nivellál s nem ismeri a „disztancia pátoszát", aki zenéből akarja új létre kelteni a halódó, bomló kultúrát, holott tudja (s ez egyben romantikus végzete), hogy a zene nem indulója, hanem hattyúdala minden kultúrának. Ilyennek látja Georg Simmel vagy Thomas Mann, így ünnepli a *Siebenter Ring* hömpölygő Nietzsche-ódája, s Stefan George tanítványai, Gundolf és E. Bertam (Nietzsche, Versush einer Mythologie, Berlin)... Ezután természetes, valahányszor új fordítás kerül elénk, csak az lehet az első kérdésünk: mit s hogyan látott meg, mit mentett át a maga nyelvére ebből az időtlenebb Nietzschéből? A fordító feladata nem könnyű, s belső fogékonyság, rokonság híján ne is fogjon munkához. Ha a megoldás értéke csak a gondos, lelkiismeretes közvetítésén állana, akkor azt mondhatnók, hogy a *Világirodalom* vállalkozása egyszersmindenkorra megoldotta a magyar Nietzsche-fordítás problémáját. Valóban: itt már nem akad félreértés, elhomályosítás, sehol ferdítés, elhamarkodottság vagy kihagyás. A *Vidám tudomány*, melyet Wildner fordított, kitűnő példa arra, hogy a belső megértés akaratlanul sem tűri a deformált Nietzsche fejlődésének, s a *Morgenröte* mellett első lecsapódása az erkölcsi fogalmak átértékeléseért indított harcának, az örök visszatérés gondolatának. Ugyanez áll Varró István tiszta Ecce Homo-járól, melynek minden során, mondatán megérezni nemcsak a belső megértésben gyökerező biztosságnak, hanem mindenekelőtt a Nietzsche-közelségnek közvetlen hangját és visszhangját. Már a Zarathustra nem éri be a közelség passziv, jóakaratú támogatásával. A Zarathustra az utópia legmélyebb lírai formája a tizenkilencedik században. Pátosza a misztérium vágyából, az utópia boldogságából, zenéje a Nietzsche gyógyulásából, az új egészség kedvéből és mámorából születik, a hála zenéje azért, hogy ifjúságának pesszimizmusából, romantikus kisértetei közül megtalálta az utat a dionizoszi boldogság, az újjászületés harmadik országa felé. Ezt a pátoszt hasonló mélységben és magasságban csak egy költő közvetíthette volna

* Nietzsche válogatott munkái. Sajtó alá rendezte többek fordításában Varró István. 1. *Zarathustra* (ford. Fényes Samú) 1922. 2. *Vidám tudomány* (ford. Wildner Ödön) 3. *Jón, rosszon túl* (ford. Reichar Piroska). 4. *Ecce Homo* (ford. Varró István). Világirodalom könyvkiadóvállalat Budapest.

(mint ahogy a lirai találkozás elemi erején egyszer-kétszer közvetítette is): Ady Endre. Akinek elég az eredeti ritmustestének árnyéka, telt hangjának visszhangja, azt persze ki tudja s ki is fogja elégíteni Fényes fordítása, amely úgy amint van, a maga nyelvfokán figyelemreméltó teljesítmény... Nietzsche fogalmi újításainak glosszáriumát, a *Jenseits von Gut und Böse*-t, Reichard Piroska fordította. Jól. De mondatainak architekturájában a kelleténél merevebben ragaszkodik az eredetihez, s a magyar címből hiányzik az eredeti címének ritmusos súlya.

[1924]

JUHÁSZ GYULA

Nietzsche
(Halála huszonötödik évfordulóján)

1

Mutter, ich bin dumm: ez volt utolsó szava a halála előtt tíz évvel, mert élete utolsó tíz esztendejében nem volt több szava annak, aki Krisztus óta a legnagyobb szavakat intézte az emberiséghez. Tíz évig járt körbe-körbe némán, a naumburgi park fái alatt, majd a weimari házban, ahol előtte Goethe élt. Az emberi gondolat egyik legdicsőbb vértanúja volt Friedrich Nietzsche. Nem máglyán égett el, mint Husz, Giordano Bruno, Savonarola, Servet vagy Henri Étienne, önnön tüzében hamvadt el, hogy a jövőben loboghasson tanítása. A tíz év alatt, míg gondolat és szó nélkül bolyongott a földön, lassan, de biztosan érett a vetés, amelynek aratása még a messze távolban késik. Halála (1900. augusztus 25.) már megdicsőülés volt, a germán Walhallában Luther, Goethe és Wagner mellé helyezték, és élete műve az emberiség közös tulajdonába ment át.

2

Mint rendes ember kezdette. Egészen fiatalon egyetemi tanár lett Bázelben. Filológus. Látszólag azon az úton haladt, amely az előléptetés, a korpótlék, a fizetésemelés és a nyugdíj mérföldkövei mellett visz a csöndes temetőbe. Nem úgy történt. Már első könyve, amely a tragédia születéséről, a zene szelleméről, vagyis a görögségről és pesszimizmusról szólt, forradalmat csinált a filológiában. A baglyok huhogni kezdtek ellene. Ő mutatta meg először igazán, hogy az antik görög világ nem volt olyan derűs és szabályos, mint ahogy Winckelmann gondolta, egyúttal ő volt az, aki korunk művészetellenes szellemének hadat izent, és új áhítatot hirdetett.

Ez a könyv egyben apológiája volt Richard Wagner romantikus művészetének, mint a klasszikus tragédia mai utódának. A filológusból rövidesen a filológia halálos ellensége lett, harcias filozófus, aki kalapáccsal filozofál. És halálos ellensége lett Richard Wagnernek, aki szerinte a középkorba menekült a szabad és világos jövő elől. És halálos ellensége lett Nietzsche az egész kornak, ő, a nagy korszerűtlen, aki látta és érezte a mai civilizáció nagy hazugságait, amelyek a kultúra romjain burjánoztak, és az embertől az Übermensch felé fordult, az istenek alkonyától a hajnalhasadáshoz.

3

Übermensch! Oly sokan mondják és oly kevesen értik. A háborúban minden német generális, őrmestertől felfelé annak tartotta magát. Nietzsche gondolata a fejlődéstörténetből indul ki, de a szűkebb körű természettudományi törvényt végtelenbe táguló vallásos eszmévé építi ki. Az ember csak átmenet az állatból az istenségbe, az ember csak a sóvárgás nyila a túlsó part felé, az ember a szürkület, az ember valami, amit le kell küzdeni, amit fölül kell múlni. *Also sprach Zarathustra*. Az ember nem volt, hanem lesz - az Übermensch! Ez az a mély és magasztos ige, amely Friedrich Nietzschét korunk nagy vallásalapítójává, és életét vértanúsággá avatja.

4

Oswald Spenglernek is így lett ő előhírnökévé. Nietzsche látta a mi civilizációnk facies hippocraticáját - egy negyedszázaddal a nagy háború előtt, mint ahogy Ady látta a magyar

tragédiát Sarajevo előtt. Az igazi gondolkodók és igazi költők váteszek. És az *Also sprach Zarathustra* szerzője költő is volt, mégpedig a legjavából. Goethe és Hölderlin mellett és Stephan George előtt a legnagyobb a németek között. Örök zenét hozott ő új szöveggel.

A szökőkút, Az örökkévalóság gyűrűje, A hetedik magány, A táncdal olyan költemények prózában, amelyek a bibliai *Énekek éneké*-hez méltók. És régebbi versei - a honvágy versei az örökkévalóság után.

5

Ma huszonöt éve halt meg. Azóta halhatatlan. Először egy arcképét láttam, amelyet nem felejtek el soha. Kupolás homloka, bozontos szemöldöke (ilyenre gondolt a költő, mikor írta: ronthat, teremthet száz világot), mélységes tengerszeme, hatalmas bajusza és álla: a rendkívüli ember varázsát árasztotta felém. Napokig elnézegettem. Az egyetemen olvastam el az *Also sprach Zarathustrá*-t. Rendetlen nebulók nevelője voltam, modern rabszolga egy méltóságos úr magánintézetében (nyilvánossági joggal), és mint az oroszlán a ketrecében, úgy jártam föl és alá a keskeny folyosón, féhangosan dúdolva, ujjongva, dörmögve és dübörögve az új igéket, a szabadító szavakat. Életem egyik legnagyobb élménye volt. Első valódi verseimben ennek az élménynek lírai visszhangja zeng.

És mikor Eugen Heinrich Schmittnek, a kiváló filozófusnak kíséretében, mint lelkes tanítványok, átmentünk éjfélkor a Lánchídon, mialatt az órák tizenkettőt ütöttek a két parton, és a csillagok égtek a firmamentumon és a Duna tükrében, mi levett kalappal mondogattuk:

O, Mensch! Gib acht!
Was spricht die tiefe Mitternacht?
Die Welt ist tief,
Und tiefer als der Tag gedacht...[*]

A tíz esztendeig élőhalott Nietzschét édesanyja és nővére ápolta megindító hűséggel, önfeláldozással és szeretettel. Az óriás termetű emberrom gyakran megállott az ablak előtt és nézte a leáldozó napot, de már nem gondolta, és nem mondotta többé: *Die Sonne sinkt*... A legszebb verse kezdődik így. És így végződött az élete. Elvérzett egy gondolaton. De a gondolat él és győz. *Csak ahol sírok domborulnak, ott van föltámadás! Ő mondotta*.

[1925]

[*] Ó, ember! Figyelj! / Mit beszél a mély éjfél? /A világ mély, /És mélyebb, mint a nappal gondolta...

FÜST MILÁN

Napló
(részlet)

Nietzsche levelét olvasom. - Szikrázó elme. - Megint egy-egy szó az, amely csodálatba ejt, - mint minden nagy embernél! Az a bizonyos szó azon a helyen: a gondolat és érzés legtökéletesebb ötvénye. - - Úgy járt-kelt a világban, mint Kolumbus Kristóf... persze a filozófus az, aki egy új világot lát maga előtt! Ez a legtökéletesebb boldogság, - az igazi újjongás, - ez az ami engem is kielégitene, ennek készültem, erre vagyok való... az ábrázolás nem is elégít ki egészen, nincs is elég tehetségem hozzá, úgy látszik. - A részleteket ábrázolni... ehhez kevesebb kell, mint amennyi indulat bennem dolgozott. - Nem vagyok a helyemen. - - A függetlenség! - ez a leghőbb vágya hogy ne álljon „idegen lelkiismeretek" ellenőrzése alatt... úgy látszik minden igazi tehetség erre törekszik, ha eljutott odáig, hogy megbízhat magában: - hogy a legtökéletesebbet csinálja, amire csak képes. - - Rosszúl neveltek... nem is lettem elég művelt... - - - Úgy beszél a Zarathustrában, mint egy fejedelem... Harsog a boldogság! Egy démoni ujjongás féktelenségével szól az új kinyilatkoztatás... Mint egy fenséges, ragadó árvíz, amely az élet diadalát zengi... (Haukland életszeretete, szemei...) - s ő maga egy szegény szenvedő, vágyódó, nyugtalan bolond volt. - Legszebb óráinak életörömét sürítette fokozta fel eddig a harsonaszóig. - Igaza van, csak a derű, az isteni derű lehet oly mély és tartalmas, mint a melenkólia! - Micsoda tervek égtek előtte, - egy egész életre szólók - s előttem semmi! - - Ő is a hideget szerette, mint én, - ebben az egyben talán hasonlítunk egymáshoz, csak a hideg időszakban tudunk dolgozni. - - Az utóbbi időben egyre mélyebben látom be, hogy szavakon múlik minden az irodalomban... egy-egy szó elhelyezésén, izzásán, helyzeti energiáján! - S azon, hogy az embernek legyen türelme tökéletesen kidolgozni magában, amit gondolt s azt minden szempontból megmérlegelni: - a logikával mindenképen összeegyeztetni s legfinomabb sugallatai próbájának kitenni. - A következőkben volt ő nagy: hogy tökéletesen kiérlelte magában, mi a feladata és mondanivalója, - hogy ennek élt, - hogy tökéletesen kifejlesztette erőit, - hogy függetlenitette magát mindenkitől, - hogy időt, türelmet, szenvedést szentelt annak, hogy legmélyebb, legtitkosabb sugallatait ellesse - Ha lehet tőle tanulnom, akkor ez: - HOGY NE LEGYEK TÖBBÉ LUSTA *s ne csak félig gondoljam át, amit meg akarok írni, - rábízván a bírálóra, hogy az majd intézze el, figyelmeztessen arra, ami logikailag nem áll meg, - aminek a hangzása nincs eléggé kipróbálva, valódi-e, igaz-e, nem affektált-e? Nekem magamnak kell a végsőkig mennem e tekintetben és semmi fáradságot sem szabad sajnálnom, ha egyszer ennek élek. - Csak így lehet függetlenűlni, - ez a függetlenülés! Ez az a magány!*

Nietzsche: - Hogy ez a kiváló ember... aki prófétának tartotta magát, hogy ez annyit tudott törődni azzal, hogy mi árt a hírnevének, mi nem... hogy tesz-e hatást szózata... hogy mi lesz a sorsa könyveinek?... Nem volt eléggé nyugodt, sem eléggé boldog azzal, hogy kifejezte magát... Nem tisztúlt meg teljesen... Hogy Wagner elvonja tanaitól az intelligencia figyelmét? - fontos ez! - Leírta, letette és hallgat: ez az igazi „Jenseits"... S hogy oly gyermekes volt s elhitette magával, hogy könyvei sorsdöntőek lehetnek az emberiségre? - Az emberiségre semmi sem sorsdöntő! - A művész, aki a részleteket ábrázolja e tekintetben meg van kímélve a csalódás fájdalmaitól... Könyve nem lehet sorsdöntő, - munkássága igénytelenebb - s ő nyugodtan felmentheti magát attól, hogy hatását a messze jövőben már most kémlelje ki. - - Persze, ha nem lett volna íly gyerekes s íly egyoldalú, hiányzott volna belőle a vehemencia... s a meggyőződés ereje, hogy valami nagyot alkot... Ha gondolatai hatását illetően nem élt volna

ebben az illúzióban - s ha megvizsgálta volna a hatalom reménytelen fantomját a másik oldaláról is... - - Míly szivettépő utolsó levele Brandeshez: - már megfogta a paralízis, (már vonaloznia kellett a levelet) s ő a paralízis üldözési képzeteitől megtévesztve nyílván azt képzelte, hogy ellenségei titkos hatalma lett urrá rajta... „A megfeszített", - írta alá szegény... Megfogtak, kifeszítettek, már ropog a kereszt... végem van!

Hogy egy Nietzsche ennyire elfogúlt tudott lenni a saját maga munkái iránt... hogy afelől képzelődhetett, hogy műve a világot megváltja... érthetetlen. Voltakép tapasztalatlan embernek kell őt tartanom, ha nem valóban betegnek... Ha legalább azt képzelte volna: - Hogy az emberiség véráramába mindenféle mirigy beletorkollik... az egyik könnyelművé, a másik zsugorivá, egyik becsületessé, a másik becstelenné tenné... s valami egyensúly, - egy hibbanó, örökké bizonytalan egyensúly jön ezáltal létre: az, amelyet saját lelkünk bizonytalanságaiból oly jól ismerünk... Jó! A kereszténység önmegtagadásra tanító eszméje után egy másik, amely az erőt dicsőiti... Valami majd kijön belőle. - De hogy a világot megváltoztassa, megváltsa?...

[1925]

HAMVAS BÉLA

Nietzsche-jubileum

A harminc éves Nietzsche-jubileum feltűnés nélkül múlik el. Úgy látszik, nincs mit igazolni. Nem beszélnek Nietzsche-reneszánszról, mert hiszen van. A Kröner-vállalat két kiadásban is lenyomtatta műveit, egy hét- és egy kétkötetes formában s a közel százezer példány csaknem észrevétlenül szívódik fel. Néhány körkérdés, a többi között a francia íróké, eléggé tanulságos. Aztán cikkek, emlékezések. Időszerűtlen jubileum. Harminc éve, hogy meghalt és negyven, hogy utolsó munkáját befejezte. Minden szava friss, sőt aktuális. Spengler és több más tanítványa elavultabb, mint ő maga. A divatos pillangók is körülrepdesik. Pourtalés „Amor fati. Nietzsche en Italie" címen könyvet írt, Stefan Zweig több mint száz lapon mond róla émelygős semmiségeket, Emil Ludwig is, mint hírlik, Goethe, Bismarck, Vilmos és Lincoln után róla szándékozik készíteni legújabb giccs-óriását.

A Nietzsche-emlékművek legnagyobbja és legélethűbbje Ernst Bertram-é. A mű nem egymagának Bertramnak műve. Ezt a Nietzsche-alakot a George-kör formálta meg, az a kör, ahol Nietzsche géniuszának tüzét ma a legnagyobb áhítattal ápolják és élesztik. A munkán érezni magának Georgenek is hatását, és érezni, hogy sok hívő hosszas megbeszélésének, vitájának, elmélyedésének eredménye.

Nietzschéről emlékművet nem lehet másképpen készíteni, csak, ha az ember valamiféleképpen rendezi azt az anyagot, amit ő maga alkotott. Valamilyen szempontból rendezni kell a gondolatait. Minden szempont szükségszerűen jó és szükségszerűen rossz. Jó, mert ez a szempont is fontos, rossz, mert nemcsak ez a fontos. Nietzschében megvan a mozaikkövek izgató ereje, arra ösztönzi az embert, hogy rendezze. A rendezésnek sokszerűnek, sokoldalúnak, sokszemszögűnek, sokszínűnek, sokhangneműnek kell lenni. Komplexnek és ellentmondónak.

Bertram könyve tárja fel ezt a komplexitást és gazdag ellentmondások tömegét. Megalkotta a „kételkedő hívő", „az istenkereső szentségtörő" mítoszát. Kiemelte benne azt, hogy Nietzsche nem tartotta magát az ellentét egyik oldalán. Megvolt benne a démoni vakság és a messze tengerek kutatója. Szabadságvágyó és antiliberális egész a rosszindulatig. Élte a piaci harcost és a zárkózott emberszeretőt. Ellentétekből volt összetéve: Dionysos „és" a Keresztrefeszített - Dionysos „vagy" a Keresztrefeszített. Megvolt benne az Észak germánja, de a Dél görögje is. Forró és hűvös. A leghidegebb intellektus és a tüzes állati ösztön. Amorális - de látja, hogy még a tudományban is minden a morál. A filozófia csupa aktualitás, csaknem zsurnalizmus - egyúttal az atavizmus legmagasabb foka. Darwinban megérzi a kozmikust, de éppen úgy a kispolgár-szagot. Zenész, költő, gondolkodó, lázadó, lázító, próféta, és mindezt tagadja. A dionysosi fensőbbrendű embert hirdeti és leveleit úgy írja alá: Der Gekreuzigte.

Bertram az újabb történelem legproblematikusabb alakját lényegében fogta meg. Senki az ő rajzához döntően más vonást nem tudott rajzolni. Sikerült körülötte a mítosz varázslatos levegőjét megteremtenie. A mítoszban pedig minden benne van, mert kép, mert szimbólum.

Obenauer Karl Justus az „extatikus nihilistát" emeli ki. Szemlélete történetfilozófiai. Korszerűbb mint Bertram, de nem olyan mély és nem olyan igaz. Az anyagot Spengler-módon rendezi és tanulságosan mutatja meg, hogy Spengler mennyivel rosszabbul és

felületesebben csinálta azt, amit Nietzsche kimerítően és meggyőzően. „Amit elbeszélek - idézi a Wille zur Machtból - az a legközelebbi két évszázad története. Leírom, ami következik, ami nem következhetik másképpen: a nihilizmus győzelme... ez a jövő már száz jelben beszél, ez a sors már mindenütt jelentkezik... a kereszténység alkonya, vagyis a morális világmagyarázat alkonya... demokrácia csak elfátyolozott anarchia... embertelen munkarabszolgaság... a nivelláló demokrácia theoretikus emberének győzelme... a földet hamu takarja, a csillagok elhomályosultak és minden sivataggá lett föld azt kiáltja: Terméketlen! Elveszett! Nem jön már több tavasz!”

Az extatikus nihilizmus előkészítője annak, amit Nietzsche úgy hív: „Az élet egy új módja az, ami hiányzik”. A passzív nihilizmust elutasítja. Benne a nihilizmus a „szellem fokozott energiája, a düh, amely helyet csinál önmagának, az elkorcsosult széttörése és lerombolása. Helyet és levegőt az új életnek!” A nihilizmus, mint történelemalkotó erő: „az emberi szellem erejének egy magasabb ideálja, gazdag, romboló és ironikus”. Nietzsche azért jött, hogy „az utolsó reményt is feloldja”. „Ami úgyis zuhan, meg kell lökni!” Tagad, rombol, destruál, gyűlöl, mert „van bennünk valami, ami igent akar mondani, de amit mi még nem látunk.”

Leon Csesztov sajátságos orosz alakot farag Nietzscheből. Tolsztojról és Nietzscheről, illetve Dosztojevszkijről és Nietzscheről írt könyvében, mint orosz, nem indulhatott ki másból, mint a vallásfilozófiai gondolatokból és különösen a „Zarathustra” ama mondatából: „Az isten halott”.

Nietzsche a morálban Isten nyomait kereste és nem találta. El kellett vetnie a morált. Tovább kereste az Istent és úgy találta, hogy az az Isten, akit kutat és akiben „hisznek”, nincs. Az Isten másutt van. „Ha van Isten, hogyan tudjam elviselni azt a gondolatot, hogy az Isten nem én vagyok?”

A követelményeket az emberrel szemben támasztja. Istent kikapcsolja a játékból. „Az ember nagyságát várom, ez az amor fati. Hogy az ember ne akarja a mást, ne akarjon hátra, előre. A szükségszerűséget ne csupán elviselje, még kevésbé eltagadja - minden idealizmus a szükségszerűség meggyalázása”. „Minden átkozódás hiábavaló és erőtlen. A legszenvedélyesebb szó sem tudott soha egyetlen legyet sem megölni”. „Nem tehetek mást, mint választok a morális panasztevő szerepe között, aki szemben áll az egész világgal, az egész élettel és a sorsom szerelme között, amely szereti a szükségszerűséget, az életet, ahogy a valóságban mindig volt és mindig lesz”. Féreg az ember? Igen. „De igent kell mondani a féregre”.

Csesztov, amikor Nietzschet Tolsztojjal és Dosztojevszkijjel összeveti, keresi a „Karenina Anna” jellemeinek kulcsát, megvizsgálja a „Félkegyelműt” különösen Karamazov Iványt, az „Ördöngösök” szereplőit, úgy látja, hogy Nietzsche heroikus életigenlése megvan az oroszokban és amennyi nihilizmus, kétségbeesés az oroszokban van, ugyanannyi megtalálható Nietzscheben is.

Nietzsche szellemtörténeti helyét Herbert *Cysarz* próbálja megállapítani „Von Schiller zu Nietzsche” című könyvében, ahol a XIX. század szellemi stádiumairól beszél.

Nietzsche a modern kor megteremtője, a „monumentális és érdekes” esztétikai kategóriáinak első és végleges kifejezője. Nietzsche jelentősége évezredes. Az antik harmónia-ideállal szemben, amely ideál még a XIX. században is uralkodó volt és még olyan emberi nagyságokat tudott megihletni, mint Goethe, Nietzsche új ideált teremtett. A harmónia-

eszmény helyébe a feszültség-eszményt tette. Ez az új feszültség-eszme a modern ember, sőt az elkövetkező ezredév emberiség klasszikus ideálja.

Együtt van benne az antik tanítvány és az apokalipszis. Szubtilis formák virtuóza, kényes bizalmasságok felfejtője, enciklopédikus ínyenc - mégis megvan benne a márvány monumentalitása. Feltétlenül hősies. Szász protestáns, klasszikafilológus, de lovag és ugyanakkor európéer. Királya minden divatnak, megváltója a fiatal nemzedékeknek, filozófusa az utcának, tőzsdének és sportpályáknak. Korszerű és nem korszerű egyszerre. Az elzsírosodás és elcsordásulás korában ő a kard vakmerősége. „Nietzsche szent élete a legistenibb magasság, a legkegyetlenebbül állati, együtt van benne a legfagyosabb és legforróbb tudás titáni, prométheuszi, kínos, megterhelt élet, amely önmagán ezer esztendővel mutat túl."

Magába foglalja Dosztojevszkijt, Michelangelót, Luthert, Verlainet, Dürert, a fin de siécle nüanszmániáját, a keresztény lovag gesztusát és az antik titán vulkáni tüzét. Dionysos „és" a Keresztrefeszített.

Spittelernél hajnalodott, Stefan Georgenél nappalodott, az expresszionizmus vihara sok levegőt tisztított körülötte, de végül is úgy lett, ahogy Nietzsche mondta: „csak a legközelebbi európai háború után fognak engem megérteni".

Nietzsche világtörténelmi fordulópont: az új klasszikus életideál megteremtője.

Ludwig *Klages* Nietzsche-könyvében, mint maga a gondolkozó is mondja, nem tudni, hol végződik Nietzsche és hol kezdődik Klages. Nietzscheből indul ki és magyarázatai egy ideig pontosan egyeznek Bertraméval. Később kiemeli a „lélektani vívmányokat" és megállapítja, hogy Nietzsche az első igazi pszichológus, az a pszichológus, aki nem elvont, valótlan, mathematikai nemlétező lelket ír le, hanem a „térben, időben földhözkötött emberi lelket". A puszta lélek minőségtelen. A valóság pedig a minősített lélek, az emberi, sőt az egyes emberekben levő örök lélek. Ennek a léleknek az első látója volt Nietzsche és minden egyéb nagysága emellett a nagyság mellett eltörpül. Új világot fedezett fel. Fölfedezte a világot. Nem alkotott rendszert. Természetesen, mert hiszen a „rendszer akarata a becsületesség hiánya". Nem beszél képzelt, ideális, eszményi világokról, nem szépít, nem szűri meg a valóságot.

Annak, hogy nem alakulhatott meg a léleklátásnak ez az emberi formája, az „ideál" az oka. Ez tévesztette meg annyira a látók szemét, hogy az ideál mögött nem látták meg a valóságot. Ez a csalódás morális öncsalás. Hazugság. Nem lát, mert nem akar látni. Nem úgy látja, ahogy látja, hanem másképpen. Úgy látja, ahogy akarja.

A Nietzsche előtti lélekszemléletben minden csalás. Tudatos, vagy tudattalan, mindegy, csak a forrás más. És pedig csalás, mert a „tudat" maga csalás és minden ami rajta keresztül szűrődik. Klages intellektuális nihilista. Ami ezzel egyenlő: morális anarchista. Mert a morál intellektualizált élet. *Bien penser c'est la principe de la morale*, mondja Pascal. Sokrates is. Ez igaz. Helyes gondolkozás a morál alapja. De nincs helyes gondolkozás. Gondolkozás már magában foglalja azt, hogy nem lehet igaz, hogy szükségképpen hamis, hazug, hogy szükségképpen - csalás. Ha egyszerűen így gondolkozik, akkor - tévedés. Ha még ezenfelül fenn is akarja tartani és érvényességét vitatja, akkor: hazugság. Akár tudatos, akár tudattalan, nem jelent semmit. Más az iniciativa, de az eredmény marad annak, ami.

Mi a helyes? Erre a kérdésre nem lehet felelni. A kérdés feltevése intellektuális. A tudat szülte. Nincs rá felelet. Lehet helyes az egyes, lehet az általános. Lehet ez, lehet az. Senki sem

„tudja”. Nem lehet „tudni”. Azt sem lehet mondani, hogy az „ösztön”, mert az ösztön egy már a tudat által minősített valami. Nincs helyes. Ez csak a tudat hazugsága.

Ki kell oltani a tudatot. És akkor, ha a tudat megszűnt, akkor valamilyen egészen más módon, mint ahogy ma és most el tudjuk képzelni, megtaláljuk azt az életet, a tudaton kívülit, mert a tudat az összes életlehetőségek közül csak egy. Millió variációjának csak egyetlenegy szűk formája.

Ki kell ugrani a tudatból. Intellektualista nyelven ez az állapot: extázis. Őrület. Igen, őrület. De csak, amíg egyedül van. „Egy ember gondolatával egyedül: őrült - de, ha már ketten vannak, kezdődik a bölcsesség”.

[1930]

THIENEMANN TIVADAR

Az írásellenes Nietzsche

Részlet Thienemann Tivadar: Irodalomtörténeti alapfogalmak c. kötetéből

[...] Hogy a szellemi fejlődés mind messzibb visz az érzékelhető valóságtól és egyre elvontabb régiókba vezet: ezt a gondolatot megint Hegel vezette be a modern történelmi gondolkodásba. Hiszen a szellem önmagára eszmélése fölteszi azt, hogy az emberben az absztrakció képessége egyre fokozódik, minél tökéletesebb az emberben ez a képesség, annál fejlettebb a gondolkodása, annál tisztábban lát a szellem világában. A filozófia ennek az abstrakció által elérhető öneszméletnek már igen magas fokán áll: primitív gondolkodású ember nem tudja követni Kantot a szellemi öneszmélet útján. Hegel azt tanította, hogy ezen az úton tudatosan tovább kell haladnunk, hogy az ember emberhez méltóvá legyen, de tisztán látta azt is, hogy a gondolkodás egyre fokozódó képessége kiöli az emberből ép azt a gondtalanságot, ami boldogságot jelent számára. Mikor a filozófiai abstrakciók szürkét szürkére festenek, oda van az ifjúság eleven frissesége. Minerva madara csak az esthomályban indul útjára.[1]

Ha a gondolkodás ily sorvasztó hatással van az emberre, kétségessé válhatik, érdemes-e ezen az úton tovább haladni, haladásnak mondható-e ez a szellemi fejlődés? Hegel érintette ezt a pilátusi kérdést, de a továbbiakban megint *Nietzsche*, a Hegel-gyűlölő Nietzsche, volt az, aki teljesen lerontotta az előbbi század legszebb illúzióját, melyben a szellem fejlődése és haladása egy gondolattá fonódott össze. A szellemi fejlődés csak az aufklërizmus szemüvegén át nézve és értékelve kelthette azt a benyomást, hogy az ember boldogan halad egy jobb jövő felé. Hogy ezt az illúziót eloszlathassa, Nietzsche ijesztő torzképet rajzolt a szellemi fejlődés útján előrehaladt emberről: ez az a sokat tudó, könyvek közt élő, sápadt, kopasz, szemüveges, kihalásra kárhoztatott lény, kiben a gondolkodás eleve megmérgezi az élet egészséges ösztöneit és örömeit. Spengler csak továbbfűzte Nietzsche gondolatát.

Milyen úton halad az irodalom, és milyen sors vár reá ebben az egyre gondolkodóbbá fejlődő kultúrában? Az irodalomtörténet alig foglalkozott még ezzel a súlyos kérdéssel és már hagyományos fölépítése miatt sem tudta láthatóvá tenni a fejlődésnek ezt az abstrakció felé haladó folytonosságát. A nyelvtudomány erről az oldalról sokkal mélyebben hatolt be a szellemi fejlődés lényegébe, mint az irodalomtörténet. Ha mégis keresünk reflexiókat, melyek az irodalmi fejlődésnek erre a nehezen hozzáférhető tartalmára világosságot derítenek, megint a két rokongondolkodású baseli történetfilozófushoz, *Burckhardthoz* és *Nietzschéhez* kell fordúlnunk: az irodalomtörténet tőlük tanúlhat a legtöbbet ebben a kérdésben. Az ő gondolkodásukban érlelődött meg leginkább az a meggyőződés, hogy az irodalom és éltető eleme az írás-olvasás gyakorlata, már magában is jellemző terméke annak a meg nem állítható folyamatnak, mely a szellem megnyilatkozásait mind elvontabbá teszi. Az élőszó a jelenben jelenvalókra hat és konkréten fejezi ki a lelki tartalmat: az írott betű az élőszónak csak halvány, elvont mása. A szellemi fejlődés arra vezet, hogy az élőszó az idő haladásával mindinkább elhalkul, az abstrakt betű pedig mindjobban elhatalmasodik az ember lelkében. A

[1] „Wenn die Philosophie mit ihren Abstractionen Grau in Grau malt, so ist die Frische und Lebendigkeit der Jugend schon fort. (Ott, ahol a filozófia a maga absztrakcióival sötétre festi a dolgokat, azonnal eltûnik a fiatalság frissessége és elevensége.) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. I. 1840. 66. I.

betű hatalma a szellem fejlődésével félelmetes arányokban megnövekszik, öncélú orgánummá szerveződik az irodalomban, mely önmagában is egyre abstraktabbá, írásosabbá változik és mindjobban eltávolodik az élőszó konkrét valóságától. Az írásbeliség - megint virágzás és hanyatlás nélkül - egyre fokozódik a szellemi fejlődéssel: a mi sokat író és sokat olvasó korunkban pedig a fejlődésnek oly magasságát érte el, hogy már Goethe kora messze elmarad mögötte. Ezt a szellemi fejlődést sem mondhatjuk haladásnak. Talán Nietzsche az újkornak első gondolkodója, aki ráeszmélt az írásos irodalom társdalmi funkciójára és tudatosan szembe fordult a nyomtatott betűnek, a könyvnek és az írásolvasásnak elhatalmasodása ellen. Előtte csak Goethe klasszikus magatartásában találkozunk némikép hasonlatos jelenséggel: a diktálva író Goethe önkéntelenül vonzódott a jelenben ható szóbeli kifejezéshez, és idegenkedett annak elvont vázától, a papíros irodalomtól. Nietzsche nem hiába az Eckermannal való beszélgetéseket tekintette az újkori irodalom legérettebb alkotásának. Maga is oly olvasók számára óhajt írni, kik nemcsak szemmel, hanem füllel, nemcsak látva, hanem az író hangját hallva olvasnak.[2] A mi polygraph modern műveltségünk ellentéte a klasszikus görög világ, hol még az élő szónak nagyobb hatalma volt, mint az írott betűnek. Közvetlen szóbeliség nélkül nincs művészi próza: a modern kultúrában csak ott találkozunk vele, a

[2] „Vö. Gedanken zu der Betrachtung:Lesn und Schreiben (1874-75). Musarion-Ausg. VIII. 396. - Gerade in Deutschland ist dies Buch am nachlässigsten gelesen, am schlechsten *gehört* worden. (Éppen Németországban olvasták ezt a könyvet a legnagyobb hanyagsággal, hallgatták meg a legrosszabbul.) VIII. 12. 1. Nietzsche ráeszmélt a beszélt és írott nyelv stilusbeli különbségeire is: „Die Schriftspache entbehrt der *Betonung* und dadurch eines ausserordentlichen Mittels Verständnis zu erlangen. Sie muss sich also bemühen, dies zu ersetzen: hier ist ein Hauptunterschied der geschriebenen und gespochenen Rede. Die letztere darf sich auf Betonung verlassen: die Schriftsprache muss übersichtlicher, kürzer, unzweideutiger sein, ihre grosse Mühe ist aber, die Liedenschaften der Betonung ungefähr nachfühlen zu lassen. Frage: wie hebt man ein Wort heraus, ohne den Ton zu Hülfe zu nehmen (da man keine Tonzeichen hat)? Zweitens: wie hebt man ein Satzglied heraus? Vielfach muss anders geschrieben als gesprochen werden,”(Az írott nyelvben nincsenek hangsúlyok, ezért híján van egy a megértés szempontjából rendkívül fontos eszköznek. Tehát igyekeznie kell pótolnia azt: ez az egyik fõ különbség az írásos és szóbeli beszédforma között. Az utóbbi támaszkodhat a hangsúlyokra: az írott nyelv áttekinthetõbb, rövidebb, kevésbé kétértelmû kell hogy legyen, legnehezebb feladata azonban az, hogy a hangsúly szenvedélyeit legalábbis nagyjából érzékeltesse. Kérdés, hogy hogyan lehet egy szót kiemelni a hang segítsége nélkül (ahol nincsen hangjelölés)? Másodszor: hogyan lehet kiemelni egy mondatrészt? Több szempontból máshogyan kell írni, mint beszélni.) stb. Ezekkel a kérdésekkel foglalkozik behatóan Zolnai Béla: A látható nyelv, Minerva, 1926.

német irodalomban pl. Luthernél vagy Goethe-nél, hol az író föltétlen ura az élőszónak is. Nietzsche azt szeretné, hogy a jövő embere akaraterős és írásellenes legyen: „energisch, warm, unermüdlich, künstlerisch, bücherfeind”,[*] hogy az elszánt cselekvést az elvont gondolat, a kimondott szót az elvont betű „halványra ne betegítse”.[3]

[1931]

[*] energikus, heves, fáradhatatlan, mûvészi, könyvellenes

[3] Musarion Ausg. III. 383. l.

BLAZOVICH JÁKÓ

Nietzsche tragédiája

Nietzsche a mai problémazajlásban egyre aktuálisabb lesz. Különösen az a bölcseleti irányzat tolja az érdeklődés homlokterébe, amelyet Przywara „Philosophie des Abgrundes", a szakadék az örvény bölcseletének keresztelt el. Főleg Podach,[1] Charles Andler[2] és Hugo Fischer[3] legújabb munkái nyomán egyre világosabban alakul ki Nietzsche igaz képe, amelyből a szenvedélyes élethimnuszokon keresztül is a „l'horrible sentiment des abimes", a metafizikai kétségbeesés döbbent ránk. Elsősorban az utolsó turini napok drámai eseményei szolgáltatnak sok adatot ebben az irányban. Nietzsche világa a maga összeomlásában tárja föl igaz tartalmát.

Nietzsche 1888 szept. 21-én délután érkezik Turinba. Egy ujságárusnál, Davide Finonál kap olcsó pénzen szobát, szemben a hatalmas Carignano-palotával, amelyben Viktor Emánuel született. Ideálisan szép olasz ősz fogadja. Turin az ősz köntösében is elbájolóan szép. Nietzsche leveleiben boldogan beszéli, milyen kedvesek, előzékenyek vele szemben az emberek. Egészsége viruló. „Éppen most néztem a tükörbe, sohasem voltam ilyen jószínben. Kedélyem elsőrendű, jóhúsban vagyok, tíz évvel fiatalabb, mint amennyi megengedett volna."[4] Minden föltétel megvan, hogy intenzív, termékeny munka induljon meg. Nietzschet elkapja a munka láza. Gondolat gondolatot kerget agyában, az eszmék egyre erősebben dagadó, rohanó sodra ragadja magával. A hegyi patak rohan így a végzetes vonalhoz, amelyben medre hirtelen megtörik s a patak millió és millió darabra törve zuhan a mélybe. „Én vagyok most a világ leghálásabb embere, - őszi hangulatban a szó legjobb és leggazdagabb értelmében: ez az én nagy szüretem." (Briefe, 336. l.) Szedésre készen áll a „Götzendämmerung" s a Zarathustra-dalok (Dionysos-Dithyramben). Szept. 30-án befejezi az „Umwertung aller Werte" első könyvét („Der Antichrist"). „Nagy győzelem, a hetedik nap, egy isten henyélése a Pó partján." (Podach i. m. 11. l.) Okt.15-én lelkesedéssel kap újra munkába. E napon tölti be 44-ik életévét. „Hogyne kellene hálásnak lennem egész-életemnek? Ezért elbeszélem magamnak életemet."[5] A munka célja dörgés között kivetíteni Európa egére a Nietzsche-nevet. Nov. 4-én már készen áll az „unglaubliches Stück literatur", az „Ecce homo". Georg Brandesnak Kopenhágába a szörnyű újszülöttről ezt írja: „Elmondtam életemet olyan cinizmussal, amely világtörténelmi lesz. A könyv kiméletlen merénylet a Megfeszített ellen. Az egész előjátéka az ‚Umwertung aller Werte' című munkámnak amely készen fekszik előttem. Biztosítom Önt, hogy két év alatt vonaglik a föld! Én végzet vagyok." (Briefe. 363. l.) Még egy munka jut befejezéshez: „Nietzsche contra Wagner." Közben gyenge szemeit veszedelmesen megerőltetve tisztáz a nyomda számára, korrekturáz és levelez. A világ nem akarja tudomásul venni a tűzhányót, maga kezd hatalmas propagandát műveinek elterjesztésére a világirodalomban. Lázasan keresi az utat Rómába, Párisba, Londonba,

---

[1] Dr. F. P. Podach: Nietzsches Zusammenbruch. Niels Kompmann Verlag. Heidelberg, 1930.

[2] Charles Andler: Nietzsche, sa vie et sa pensée. Bossard. Paris. 6 kötet. az ulolsó kötet megjelent 1931-ben.

[3] Hugo Fischer: Nietzsche Apostata. Verlag Kurt Stenger, Erfurt, 1931.

[4] Levél Peter Gasthoz Nietzsches Briefe. Insel-Verlag Leipzig. 1922. 359. l.

[5] Friedrich Nietzsches Werke, Alfred Kröner. Verlag, 1922., I-XI. köt. - VII. k. 130. l Idézésnél Ö. M.-mel rövidítve.

Stockholmba, Szentpétervárra, New-Yorkba. Úgy látja, érzi, hogy a gondolatrajnak, amely agyát már-már szétfeszíti, ki kell szállnia a művelt világ fölé, nem maradhat a német határokon belül.

E munkalázban jól, sőt boldognak érzi magát. Úgy látja, a világ egyre jobban fölfigyel szavára. Karácsonyi levélben boldogan írja édesanyjának: „Alapjában öreg fiad hihetetlen hírnévre vergődött. Tisztelőim sorában igazi lángelmék vannak. Szerencsémre rendelkezem mindazon erőkkel, amelyeket elhivatásom tőlem megkíván. Egészségem valóban kitünő, a legnehezebb feladatokat is, amelyek számára ember elég erős még nem volt, könnyedén bírom. Jó öreg anyám, fogadd az év végén legszívélyesebb jókívánataimat s Te is kívánj nekem olyan esztendőt amely a bekövetkezendő eseményeknek mindenben megfelel. Öreg fiad." (Briefe 365-66 l.)

A szép, termékeny turini napok alatt néha-néha mégis mélyről, tompán morajlás hallatszik... „Én mostanában néha-néha nem látom be, miért kellene életemnek tragikus katasztrófáját, amely az Ecce-vel indult meg, túlságosan siettetni!" (Id. Podachnál, 66. l.) De ez a viharmadár nem Turinban repült el először élete fölött. Már másfél évvel előbb ezt írja Overbecknek: „A jelenlegi Európa nem sejti, mily borzasztó döntés körül forog egész lényem, hogy a problémák minő sors-kerekéhez vagyok én kötözve s hogy katasztrófa előtt állok, amelynek nevét ismerem, de kiejteni nem akarom."[6]

1889 jan. 3-án, egy csütörtöki napon a déli órákban a Piazza Carlo Alberton hirtelen népcsődület támad. A bérkocsi-állomáshelyen az egyik kocsis durván, kiméletlenül üti-veri gebéjét. Egy szerény öltözetű, zavart tekintetű férfi, amint ezt meglátja, zokogva veti magát a szegény állat nyakába, hogy a durva kocsis ütlegei elől megvédje. De csakhamar megroppan, összeesik. Szerencsére ott terem az ujságárus Fino s nagy üggyel-bajjal haza vezeti szerencsétlen lakóját. Nietzsche volt... Mit is tanitott Zarathustra minden részvét fölényes lábbal-tiprója? „Óvlak benneteket a részvéttől: a részvétből még nehéz felhők húzódnak az emberek fölé." (Ő. M., VIII. köt. 130. o.) A XIX. század egyik legmegrázóbb élettragédiájának kifejletje kezdődik: a szinültig telt serlegbe a részvét könnye hull s a serleg kicsordul...

Nietzschet jószívű lakásadója haza vezeti, diványra fekteti. Néhány óra mulva a beteg látszólag magához tér, valójában az üstökös kisiklott merész pályájáról, kigyúl minden fénye s így kísérteties, döbbenetes fényben ragyogva zuhan az őrület sötét mélysége felé... A kísérteties fény hamar kialudt, de az üstökös csak 11 év mulva, 1900 aug. 25-én délben nyugodott le végleg...

Nietzsche jan. 8-ig marad Turinban, amikor hűséges barátja, Overbeck eljön érte s elkíséri Baselba a kórházba. Basel után Jena, majd Naumburg s végül Weimar a szomorú állomások, amelyeken keresztül Nietzsche elborult lélekkel, néha dalolva-táncolva-zenélve, máskor könnyezve, teszi meg az utat a halálba.

Nietzsche megrendítően tragikus életének legfeszültebb szakasza a turini utolsó öt nap. Minden rendszer nélkül sötétség s ijesztő fény váltakoznak. Hol boldogságtól sugárzó arccal barangol az utcákon s megállítja a járókelőket: „Örüljünk - én vagyok az Isten!" - hol a zongora billentyűzetét üti-veri. Máskor dalol, táncol. Legkedvesebb foglalkozása azonban a levélírás. Nagy számban írja a leveleket s aztán szalad velök a közelben lévő levélszekrényhez. E levelek nem egyszerűen egy őrült játéka, hanem kísérteties villámlások, amelyek fénye egy-egy pillanatra megvilágítja Nietzschenek az őrülettel viaskodó lelkét. E levelekre jogosan alkalmazható, hogy „Wahnsinn ist nicht Unsinn, - az őrület nem

[6] Nietzsches Briefwechsel mit Overbeck, Leipzig, 1916., 375. l.

értelmetlenség". Néhány közülök lelkének olyan rejtekhelyéről jön, amelybe még legbizalmasabb barátjának sem engedett soha betekintést...

Levél megy többek között Strindberghez. Strindberg megküldte egyik novelláját amelyben egy német tiszt szomorú sorsát beszéli el aki megőrül mert a francia-német háborúban több francia franctireurt agyonlövetett. Nietzsche ezt válaszolja a küldeményre: „Kedves Uram, hamarosan megkapja válaszomat novellájára. Kiadtam a rendeletet, hogy az uralkodók Rómába kongresszusra gyüljenek egybe. Az ifjú (t. i. német) császárt fejbe akarom lövetni. A viszontlátásra!" Aláírás: Nietzsche- Caesar. Levél megy Mariani pápai államtitkárhoz, amelyben arra kéri őt, jelentse „Őszentségének mély tiszteletét". Levelet kap az olasz király is, amelyben azon reményének ad kifejezést, hogy a fejedelem a jan. 8-án tartandó római összejövetelen „a Pápa őszentsége mellett fog ülni". A német fejedelmekhez a következő szövegű levelet küldi: „Gyerekek nem jó összeereszkedni az eszeveszett Hohenzollerokkal. Vonuljatok szerényen vissza a magánéletbe! A Keresztrefeszített."

Hogy a turini tragikus napok hogyan szövődnek bele Nietzsche életébe, azt a leghűségesebb barátjához, Peter Gasthoz írt leveléből tudjuk meg. „Az én mesteremnek Pietrónak. Új dalt dalolj nekem: a világ átszellemült s az egek örülnek. A Keresztrefeszített." Ime a döbbenetes fényben zuhanó üstökös! Nietzsche soha nem fürdött úgy a boldogságban mint amikor néhány napig az őrület szörnyű mesgyéjén táncolt. Szerencsétlen lelke fénytengerben úszik, tépett melódiák szárnyain szálldos, röpköd a szédítő örvény fölött, amely hamarosan magába fogja rántani.

A szerencsétlen levelek közt van egy amellyel külön kell foglalkoznunk, amely mögött meghúzódó tragédiába csak Andler műve nyomán nyertünk betekintést. A levél Wagner Richárd feleségének, Cosimának szól. Tudvalevően Nitzschet azelőtt meleg barátság fűzte egybe Wagnerékkal. A levél csak e mondatból áll: „Ariadne, ich liebe dich! Dionysos." (Ch. Andler i. m. IV. k. 553. o.)

Az „Also sprach Zarathustra" egyik legszebb fejezete a híres Nachtlied, amelyből a szeretet után való kínzó, égő vágy sír ki. „Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen. Nacht ist es: nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden. Ein Ungestilltes, Unstillbares ist in mir, das will laut werden. Eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe." (Éj van: most hangosabban beszélnek a szökőkutak. Az én lelkem is szökőkút. Éj van: csak most ébrednek a szeretők dalai. Az én lelkem is egy szerető dala. Él bennem valami kielégítlen, kielégíthetlen, ami hangot kér. A szeretet utáni hő vágy magától zengi bennem a szeretet dalát. Ö. M. VIII. k. 153. l.) Ehhez a fejezethez jegyzi meg az „Ecce homo"-ban: „Hasonló a költészetből még nem virágzott ki, így még nem éreztek nem szenvedtek: így szenved egy isten, egy Dionysos. A felelet erre a fényben is elhagyott árva dithyrambusra Ariadne volna... Ki tudja kivülem mit is jelent Ariadne"... (Ö. M. XI. k. 360. l.) A turini tragikus vergődésben széthasad az a függöny is, amely Nietzsche legféltettebb titkát egész életén át oly gondosan rejtegette a világ, barátai, Cosima, sokszor talán még sajátmaga előtt is... Húsz éven keresztül vérzik, lüktet a seb, amelyet a nem viszonzott szerelem hasított bele életébe. E sebből még egyszer csordulnak ki vérkönnyek: amikor Nietzsche elméje már teljesen elborult, a jenai klinikán a kezelő orvos jegyzi föl a beteg e mondatát: „Meine Frau Cosima Wagner hat mich hieher gebracht."* (Podach i. m. 94 o.)

* Feleségem Cosima Wagner hozott ide.

A turini viharból, amely hol lecsapja, hol felszítja Nietzsche kigyulladt lelkének lángjait s ezzel hol vakító fénybe, hol vak sötétségbe sodorja ezt a szerencsétlen életet, négy név süvít ki: Ariadne-Caesar-Dionysos-Der Gekreuzigte. E négy névre szövődik rá a nietzschei életdráma.

Az első név, Ariadne mögött lüktet a dráma legemberibb része. „Ariadne a nő ragyogó képe, aki után Nietzsche vágyódott". (Podach i. m. 92. o.) A híres „Klage der Ariadne"-ban nem Ariadne-Cosima, hanem Nietzsche zokog:

> *„Oh komm zurück,*
> *Mein unbekannter Gott! Mein Schmerz!*
> *Mein letztes - Glück!"*[**]

(Ö. M. VII. k. 370 o.) Zarathustra-Nietzsche szépen tud beszélni az „Insel der Einsamkeit"-ról, a magány, az egyedüllét szigetéről, de lám, e sziget homokjára is lecsordul a forró, fájó könny: „dergleichen ist noch nie gelitten worden..." (Ilyent még senkisem szenvedett.) Zarathustra tehát nem váltotta meg Nietzschében sem az embert...

Caesarban sűríti össze Nietzsche politikai álmait. Milyenek voltak ezek az álmok?

Nietzsche politikai elgondolása, mint egész világnézetének legnagyobb része, tragikusan negatív, bár büszkén vallja: „Nagy politika a földön csak velem kezdődik". Némileg pozitíve tör át állam-ideálja a „Der Antichrist" e szavain: „Görögök! Rómaiak! az ösztön előkelősége, ízlés, módszeres kutatás, a szervezés és kormányzás zsenialitása, erősakaratú hit az emberiség jövőjébe, a valóságok erős igenlése, mint látható, az összes érzékszervek számára érzékelhető Imperium Romanum, a nagy stílus, nemcsak mint művészet, hanem mint alakot öltött valóság, élet..." Tehát állam-ideáljában, amely elsősorban Athénre és Rómára támaszkodik, művészet, tudomány, előkelőség, gazdagon kibomló élet a legnagyobb értékek, a legfontosabb tényezők. Politikai gondolkozása az újkorban a legnagyobb szeretettel Napoleon felé fordul, akihez hasonló szabású és méretű egyéniségekre az emberiségnek nagy szüksége van, hogy a „Selbstherrlichkeit des Einzelnen", a felséges egyéniségbe vetett hite össze ne roppanjon.

A tagadásban Nietzsche sokkal határozottabb, konkrétabb. Az első föladat a Bismarck-Vilmos-féle német birodalom kíméletlen fölrobbantása. Fiatalabb éveiben még hisz a „hieros gamos"-ban, a görög kultúrvilág s a germán szellem termékeny házasságában, amelyből megszületik a jövő ideális állama. De eme hite egyre halkul, gyengül, hogy aztán a Bismarck-Vilmos Németországa ellen lobogó gyűlöletnek engedjen helyet. „Bevallom, a németek az én ellenségeim". A germánság nagy bűne a reformáció, amely a reneszánsz megakasztásával megmentette a kereszténységet, amely pedig minden baj forrása. A Napoleon elleni harcokkal a „Reich, diese Rekrudeszenz der Kleinstaaterei und des Kultur-Atomismus"[***] megalapításával a németség beteges nacionalizmussal fertőzte meg egész Európát s ekként legnagyobb akadályozója a Nietzsche előtt ideálként lebegő Pán-Európa megvalósulásának. A korabeli Németországgal szemben gyűlölete a „Nietzsche contra Wagner" előszavában ilyen szavakra ragadja: „Talán lenne mondanivalóm az olaszok számára is, akiket éppen annyira szeretek, mint amennyire... (t. i. gyűlölöm a németeket!)... Quousque tandem, Crispi... Hármas szövetség: a ‚Reich'-hal egy intelligens nép csak mésalliance-ot köthet..." (Ö. M. XI. k. 229 l.)

[**] Ó jöjj vissza, / Én ismeretlen istenem! Fájdalmam! / Végsõ - boldogságom!

[***] A birodalom a felaprózott állam és a kultúratomizmus e rekrudeszcenciája

Dionysos az életteltség s a szenvedélyes életdinamika istene, szimboluma; Nietzsche legféltettebb álmának, az Übermenschnek hátértéke. Nietzsche szerelmese a föld s e földből kell kisarjadnia az emberiség boldogságának. E földről, melyet a természet még szunnyadó erői, a dionysosi tűz majdan egy sokkal tökéletesebb, felségesebb létformába emelnek, csendül majd bele a világűrbe, az örökkévalóságba a diadalmas élet himnusza. Dosztojevszkij is szenvedélyes szeretettel öleli át a földet, de neki a föld szép lépcső a még szebb örökkévalóságba. Nietzschéből hatalmas ódák törnek föl az örökkévalósághoz, de ez az örökkévalóság nem keres, nem igényel Istent, eget, másvilágot, hanem egész szenvedélyességével kapaszkodik bele a szép földbe... „Die dionysische Metaphysik Nietzsches bejaht das Ewige im Irdischen, die eschatologische Dostojewskys das Irdische im Ewigen."[****] (Fischer i. m. 67. o.) Gyülöletének minden erejével támad a kereszténységre, amely a szép földnek a „siralom völgye" címet merte adni. A kereszténység az élet legsötétebb tagadója. „Wo der schlimmste aller Bäume wuchs, das Kreuz - an dem Lande ist nichts zu loben."[*****] A kereszténység az emberiség megrontója, az életértékek táblájának tudatos meghamisítója. „A keresztény egyház a maga romlottságában semmit sem hagyott megfertőzetlenül. Minden értéket értéktelenséggé, minden igazságot hazugsággá, minden igazságosságot lélek-aljassággá alacsonyított le. S még merjen valaki előttem áldásairól beszélni!" Főleg két munkája, az „Also sprach Zarathustra" negyedik könyve s a „Der Antichrist" a legszörnyűbb vádak áradata, amelyeket egy történelmi valóság, tényező ellen csak emelni lehet. Ime a káromló finale a „Der Antichristben": „S az emberek még a dies nefastussal, amellyel ez a végzet megindult, a kereszténység első napjával kezdik az időszámítást! Miért nem inkább utolsó napjával? - A mával! - Umwertung aller Werte!": (Ö. M. X. k. 456. l.).

Nietzsche húga hangsúlyozza bátyja „előszeretetét" (Vorliebe) a katolicizmus iránt, „amely nemcsak bizonyos rangsorozatot ismer el a lelkek világában, hanem a jócselekedetek értékét is hangsúlyozza s nem elégszik meg az annyira ellenőrizhetetlen hittel, mint a protestantizmus". (Ö. M. X. k. 23 o.)

Tagadhatatlan, hogy Nietzsche a kereszténységet a XIX. század protestantizmusán keresztül látja, nézi, amely a dogmarendszert német ideálisztikus filozófiává, a vallást, mint Istenbe kapcsolódó lelki élményt és valóságot pedig bizonyos humanitárius morállá higította föl. Ez az alanyi filozófia mint teológia kétkedéssel, sőt tagadással áll azzal a valósággal szemben, amelyé Nietzsche minden szenvedélyes szeretete. Érthető tehát, hogy ennek a filozófiai ideálizmussá süllyedt protestantizmusnak hadat üzen. De merészség volna ebből a katolicizmus iránti komoly szimpatiára következtetni. Nietzsche pogány, aki korának lelketlen materializmusától irtózik, de az evangélium életszemléletét értékelni, szépségeit meglátni, megérezni nem tudta.

Eltorzult, a történelem, az evangéliumok Messiásától teljesen elütő Nietzsche Krisztus-képe. Krisztus s a kereszténység közt szerinte áthidalhatatlan űr tátong, amelynek legerőszakosabb kimélyítője Szent Pál. Az első és utolsó keresztény a keresztfán halt meg. Az evangélium Krisztusa a kereszténység költészete. Nietzsche Krisztusa, akit természetesen szeretne a világra erőszakolni, nemes, lágylelkü álmodozó, akiben a szenvedéstől való félelem a szeretet vallásává szelidül. Ez a Krisztus nevéhez kapcsolt dogmarendszertől távol áll, előtte a térben és időben elterülő világ csak jelkép, ő csak egy valóságot ismer: az örökké hullámzó életet,

[****] Nietzsche dionüsszoszi metafizikája igent mond a földiben rejlõ örökkévalóságra, Dosztojevszkij eszkatológikus metafizikája pedig az örökkévalóban rejlõ földire.

[*****] Ahol a minden fák legszörnyûségesebbje nõtt, a kereszt - azon az országon nincs mit dicsérni.

amely rajtunk is átcsap, amelynek immanens erőitől kell várni a lét teljes, boldog kibontakozását.

Hitt-e Nietzsche rendületlen, életet eltartó hittel a maga álmodott világában, amelyre állandóan hullatja csodálatos költészetének virágesőjét?

Nietzsche utolsó idejéből valók Zarathustra-dalai, amelyek halála után „Dionysos-Dithyramben" cím alatt jelentek meg. Véleményünk szerint e néhány költeményben sokkal többet kell látnunk, mint Nietzsche lírikus hangulatfoszlányait, pasztelljeit. Amit már korábban így fejezett ki: „lch erst habe das Tragische entdeckt - én ismertem föl először a tragikumot", ugyanaz a szkepszis sikolt ki e költeményekből. Minél többször kúszunk végig e sorokon, annál ijesztőbben bontakozik ki előttünk Nietzsche tragédiája.

Hányszor hitte, hirdette győzelemittasan, hogy az igazságot átfogva átkarolva tartja. S ime egy sötét órában hallja magában a gúnykacajt:

Der Wahrheit Freier? Du?
Nein! Nur ein Dichter!
Ein Tier, ein listiges, raubendes, schleichendes,
Das lügen muss,
Das wissentlich, willentlich lügen muss:
Nach Beute lüstern,
Bunt verlarvt,
Sich selber Larve,
Sich selbst zur Beute.
Das - der Wahrheit Freier?
Nein! Nur Narr! Nur Dichter!

„Te, az igazság lovagja? Nem! Csak egy költő! Ravasz, rabló, sompolygó állat, amelynek hazudnia kell, amelynek tudatosan, akarva hazudnia kell: Zsákmányra éhes, tarka álarc alatt, saját magának álarca, saját magának zsákmánya. - Ez - az igazság bajnoka? Nem! Csak bolond! Csak költő!"

Hányszor hallottuk az élet dionysosi prófétájától: a kékmadár, a boldogság fészkét legbiztonságosabban két ág közé lehet, kell rakni: a lázas élettevékenység s a tudás közé! S ime a Pó partján mint egy isten büszkén járó Nietzsche hogy tud vallani, amikor magába omlik:

Und jüngst noch so stolz,
aut allen Stelzen deines Stolzes!
Jüngst noch der Einsiedler ohne Gott,
der Zweisiedler mit dem Teufel
der scharlache Prinz jedes Übermuts!
Jetzt!
zwischen zwei Nichtse
eingekrümmt,
ein Fragezeichen,
ein müdes Rätsel -
ein Rätsel für Raubvögel...
- sie werden dich schon „lösen"...
Oh Zarathustra!
Selbstkenner!
Selbsthenker!

„Nemrég még oly büszke, gőgöd falábain! Nemrég még remeteként Isten nélkül kettesben az ördöggel, az elbizakodottság skarlát hercege! Most! két semmi közé lapulva, kérdőjel, fáradt talány - talány ragadozó madarak számára... - majd ők megváltanak... Oh Zarathustra! Önismerő! Öngyilkos!”

S amikor lázas életaktivitása szinte dübörög, amikor az igazság fénye szinte vakít, amikor a telt csűrben büszkén jár-kél, - vajjon akkor élete meleg, puha, csendes, boldog-e? Halld a szót Turinból, élte alkonyáról:

Zehn Jahre dahin -
kein Tropfen erreichte mich,
kein feuchter Wind, kein Tau der Liebe
- ein regenloses Land... Forl, fort, ihr Wahrheiten,
die ihr düster blickt!
Nicht will ich auf meinen Bergen
herbe ungeduldige Wahrheiten sehn.
Vom Lächeln vergüldet
nahe mir heut die Wahrheit,
von der Sonne gesüsst, von der Sonne gebräunt
eine reife Wahrheit breche ich ellein vom Baum.

„Tíz év lefolyt, egyetlen csepp nem ért, a szeretet egyetlen lágy szellője, egyetlen harmata nem jutott osztályrészül - erőtlen ország... El-el, ti igazságok, a ti komor tekintésetekkel! Nem akarok hegyeimen fanyar türelmetlen igazságokat látni. A mosolytól megaranyozva, a Naptól megédesítve, megbarnítva közeledjék ma felém az Igazság, csak érett igazságot szakítok le a fáról.”

Ezek nem élethimnuszok, hanem szörnyű vergődések! Így didereg, nyög az emberi szív, amelyet erőszak hurcolt föl az ész jégszikláira.

Hogy nemcsak katolikus pszichologizáló önkény hallja e kitörésekben Nietzsche lelkének szörnyű viaskodását a kétségbeeséssel, annak megdöbbentő bizonyítéka hűséges barátjának, Overbecknek nyilatkozata (Neue Rundschau, 1906, 217 l.): „Nietzsche minden erőfeszítése gondolata csak kísérlet az önámításra. Nietzsche optimizmusa - kétségbeesés.” A misztikus, lírikus és tirannikus Nietzsche a kétségbeesés esztétája, aki a maga filozófiájának finom, művészi fátyolával akarja eltakarni azt a tátongó szakadékot, amelynek legszélére sodródott, amelybe bele fog szédülni, amely össze fogja zúzni... Úgy, amint Balzac gondolta: ‚Pour nous les abimes doivent être parés’[+] , a fontos, hogy virág takarja, díszítse a szakadék szélét... Az igaz Nietzsche nem a diadalmas élet, hanem a szakadék, a metafizikai kétségbeesés költő-filozófusa.

Nietzschének egy a turini szomorú napokban írt levele, amelyet eddig a weimari Nietzsche-archivum a világ elől elzárt, Podach már ismételten idézett munkája révén csak a mult évben vált ismeretessé. Hogy e levelet jól megérthessük, lássuk röviden, mi is történt Turinban?

Nietzschén, mint láttuk, az őrület kétségtelen jelei mutatkoztak. Az első kérdés: mi vitte őt az őrületbe? Az eddigi Nietzsche-irodalomban két magyarázat járta. Az egyik szerint régebbi, fertőzésből származó paralysis progressiva volt az ok. A másik magyarázat szerint, amelynek főképviselője Nietzsche húga, az ok azokban a lelki diszharmóniákban, ingerültségekben, fölkavarodásokban keresendő, amelyeket a Nietzschet több oldalról ért támadások idéztek elő. Podach gondos vizsgálat alá veszi ezeket a magyarázatokat s a következő végső következtetésre jut. „Semmi olyan életrajzi, illetőleg orvosi adat nem áll rendelkezésünkre,

[+] Számunkra minden szakadéknak díszítve kell lennie.

amelynek alapján kénytelenek volnánk Nietzsche cselekvésének és katasztrófájának normálpszichológiai magyarázatát föladni." (i. m. 35 o.) Láttuk, hogy gondolja el Nietzsche a jövő világát. Kettőnek kell eltűnnie: a kereszténységnek s a német birodalomnak. Ezekkel szemben Nietzsche kilép a merő teoretizálásból s a cselekvés útjára lép. Minden erejének a végsőkig való feszítésével világelgondolásának megvalósításába kezd. Bármennyire is gyülöli Nietzsche Luthert, testvére lesz, de messze túlmegy rajta: egyrészt a forradalom üszkét a német birodalomba is bele akarja vetni, másrészt a kereszténységgel szemben nem „reform", hanem „kiirtás" a jelszó „Hat man mich verstanden? Dionysos gegen den Gekreuzigten!" Dionysos Krisztus ellen - így hangzik a hadüzenet az „Ecce homo" utolsó mondata! (Ő. M. XI. k. 387 l.) Néha erősen hitte, hogy ő lesz a győztes. „Ismerem sorsomat. Nevemhez majdan valami szörnyűség emléke fűződik, válságé aminőt a föld még nem látott, sorsdöntésé minden ellen, amit eddig hittek, követeltek, szentnek tartottak." (Ö. M. XI. k. 376 l.) Nietzsche Julián aposztata kísértete a XIX. században - de fegyver, légiók nélkül! Sorsa is ugyanaz lett - a „Galilei" győzött... Nietzsche aposztata nem a harctéren esik el, hanem lelke borul be. Az őrület légüres terében zakatoló pszichikumba a pszichológusnak nincs ugyan belépése, de tekintete egy-egy résen néha mégis besiklik e szomorú világba, ahol az öntudatalatti rekeszek zárai felpattannak s a két világ - a tudatalatti s a tudatfölötti - szörnyű káosszá olvad össze. A turini napok, levelek ismételten megvilágítják egy-egy pillanatra Nietzschet. E kísérteties döbbenetes világlátás mellett látjuk, hogy nem egyszerüen megalomániával, nagyzási hóborttal állunk szemben, hanem Nietzsche „Wesensentfaltung"-jával, lényének teljes kibomlásával, magával Nietzschevel, aki az őrületben minden féket ledob magáról, hogy filozófiából történelmet csináljon... „Dinamit vagyok", hangzik a nagy szó. Turinban a dinamit fölrobbant, de nem azokat tépte szét, akiknek szánva volt, hanem magát Nietzschet. Nietzsche-Zarathustra addig hirdette szenvedéllyel az átistenülés folyamatát, amíg kigyúlt benne a teremtett lény legszörnyűbb hite: „Isten vagyok!" s a blaszfémia gyilkos fényétől megvakult és felborult a lelke. Ez történt Turinban...

Ezek előrebocsátása után lássuk az említett levelet. Nietzsche jan. 5-én írta Jacob Burckhardtnak, az ismert kuftúrhistorikusnak. A levél négy oldal terjedelmű s a többi ez időben íródott levéltől eltérően aláírása: „Ihr Nietzsche". A levél szomorúan leng ide-oda az őrület mesgyéje fölött. Elmondja, hogy szívesebben volna baseli tanár, mint isten. De vállalkoznia kellett az isten-szerepre is, mert „az embernek akárhogyan és akárhol él, áldozatot kell hoznia". Megnyugtatja Burckhardtot, hogy e küldetése semmit sem változtatott eddigi életkeretein. Most is csak 25 frankot fizet szobájáért, maga végzi el bevásárlásait, rossz cipőkben jár és „minden pillanatban hálálkodik az Égnek a régi világért, amely számára az emberek nem voltak elég egyszerűek, csendesek". „Én persze Figaróval közeli vonatkozásban állok" - s el is mond mindjárt két tréfát. Azután Turinba hívja Burckhardtot: „Kedves Tanár Úr, meg kell néznie alkotásomat s minthogy én ezekben a dolgokban teljesen tapasztalatlan vagyok, szabadon mondhat bírálatot". Burckhardt jöjjön, Turin nincs messze, kedvenc bora is várni fogja.

Ime a szörnyű viaskodás! Az egyik pillanatban istennek érzi magát, aki új világot épít - aztán hirtelen átcsap a „Possenreisser der Ewigkeiten" (Overbeck elnevezése) - az örökkévalóság bohócának szerepébe. „Én magam, ki a tragédiát sajátkezüleg írtam, az isteneket a negyedik fölvonásban csupa moralitásból meggyilkoltam. Mi legyen most az ötödik fölvonással? Honnan veszem a tragikus megoldást? El kell kezdenem a fejtörést komikus megoldás után" - írja még a turini összeomlása előtt. (Podach, i. m. 99 o.) Ime a szörnyű megoldás: az isten-tudat és Figaro közt vergődő, viaskodó Nietzsche, aki előtt, úgy látszik, ez a vergődés egy-egy pillanatra tudatossá is lesz. Ki csodálkoznék azon, hogy e szörnyű kínlódásban Nietzsche hálálkodik az Égnek a régi csendes világért... Kár, hogy a levél hálálkodásról beszélő mondatán keresztül legalább egy pillanatra nem tudnánk belopódzni ebbe a sötétedő,

süllyedő, szenvedő világba, az a sejtés él bennünk, hogy sokkal szebbet, felségesebbet látnánk, mint amit Zarathustrától hallottunk. Hogy a hálálkodó mondat mögött mi lappang, csak úgy titok marad számunkra, mint az a könny, amely a szenvedések hosszú évei alatt sápadt arcán néha-néha végigcsordult... Egy-egy mondatban, egy-egy könnyben sok és nagy titok fér el...

A turini sötét napok olyanok, mint egy hatalmas árvíz. Látjuk mint borít el lassan-lassan mindent az ár. A végén csak a legmagasabb csúcsok emelkednek még ki. A turini sötétlő, morajló vizekből négy csúcs látszik ki legtovább: Ariadne, Caesar, Dionysisos, a Keresztrefeszített... A pszichologiának az első három magyarázatával semmi baja nehézsége: mind a három - ha Ariadne rejtve is - a tragikus élet legmagasabb értékcsúcsait jelenti az árvíz előtt is. De miért a Keresztrefeszített? A Keresztrefeszített ebben az aposztata életben is, mint annyiszor, győzött. Talán a győzelem úgy vakított, hogy aztán a vak lásson... A zseniális Rembrandtdeutsche, aki a tragikus filozófust élete végső szakában jól ismerte, mindennap imádkozott Nietzscheért, hogy, Isten színét minél előbb meglássa...

[1932]

KECSKÉS PÁL

Az „élet” filozófusa

Részlet Kecskés Pál: A bölcselet története c. kötetből.

1. A modern világszemlélet nagy irányító szempontja, a fejlődés gondolata sarjasztotta ki azt a filozófiai irányt, mely az *életet* tekinti az egész valóságnak. E szerint az irány szerint a fejlődés nagy érdekeit csak úgy szolgálhatjuk eredményesen, ha a folytonos változásban levő, magát nem ismétlő élet alkotásainak nem maradunk tétlen csodálói, hanem az élet eleven áramlását közvetlen felfogjuk s az élet igényeit magunkban tudatosítjuk.

Az „élet” filozófusai *a fogalmi bölcselet ellen* harcolnak. A fogalmak, szerintük, változhatatlanságot feltételező, merev sémák, melyek a valóságot mechanisztikus, gépszerű ábrázolásban mutatják. De mi sem torzítja el jobban a valóságot, mint a mechanizmus képe. A valóság élet, előreláthatatlan lehetőségeket rejtegető teremtő erő. Ezt az erőt csak önmagában, a maga eredeti, ösztönös mivoltában lehet megtapasztalni. A valóság tudattalan mélyére csak a beélés, az *intuíció* vezethet. Az „élet” filozófusai ugyanazon az irracionális úton keresik a lét értelmét és metafizika gyökerét, mint Schopenhauer, s hogy az *irracionális* metafizika útja korunkban igen megélénkült, abban nagy része van a kanti ismeretelméletnek, mely az értelem elől elzárta az ösvényt a metafizikai ismerethez.

Az „élet” filozófiáját különösen francia és német gondolkodók képviselik, azoknak a népeknek a filozófusai, melyeknél ezen irány számára a romantika a történeti előzményeket megteremtette. Azonban ha az életfilozófia az individuum nagyraértékelésével, a kozmikus szimpátia, az intuíció feleleventésével rokonságba jut is a romantikával, attól mégis jelentékenyen eltér a cselekvés, az *aktivitás* sürgetésével.

2 Annak a követelésnek, hogy az életnek kell uralkodnia a tudomány felett, nem a tudománynak az élet felett, a sorvadás és élniakarás küzdelmét önmagán tapasztaló *Nietzsche* élményfilozófiája adott legkorábban bátorhangú kifejezést.

[...]

Nietzsche egyénisége nem nagyon hosszú életpályája alatt is folytonos fejlődésben állott. Szenvedélyes vággyal kereste azt az értéket, amely az embert naggyá teheti, önmaga fölé emelheti. Értékmeghatározásainak változásai szerint három korszakot szoktunk nála megkülönböztetni.

a) *A romantikus-esztétikus periódusban* (1868-78) Nietzsche a klasszikus görög művelődés, Schopenhauer és Wagner Richárd hatása alatt állt. Már a görög tragédiáról írt ifjúkori művében kifejezésre juttatja az alkotó, életigenlő „dionysosi” kultúra nagyrabecsülését, melynek legtökéletesebb megvalósulását a *művészetben* szemléli. Nietzsche is a képzet- és ideamentes zenében látja a legtökéletesebb művészi teljesítményt, mint Schopenhauer, de a zene számára nem az élettagadás, hanem az életigenlés kifejezése. (*Die Geburt der Tragödie,* 1872.) Majd saját kora kultúrája felett tart szemlét Nietzsche s annak legszámottevőbb törekvését, a historizmust, mint a jövő kiépítésének súlyos akadályozóját bírálja. Schopenhauer és Wagner Richárd személyében ünnepli ekkor még az alkotó egyéniség mintaképeit s a társadalmat jótékony hatásával emelő filozófusnak, művésznek és szentnek a személyét értékeli a legnagyobbra. (*Unzeitgemässe Beatrachtungen*, 1873-76.)

b) A keresztény misztériumok előtt hódoló Wagnerből kiábrándulva Nietzsche csalódottan fordul el a művészettől s pár évig (1878-82) a *pozitivizmus* eszméiért lelkesedik.

(*Menschliches, Allzumenschliches*, 1878-80. *Morgenröte*, 1881. *Die fröhliche Wissenschaft*, 1882.) Csak a tapasztalatilag felfogható érzéki adottságot tartja ebben a korban valóságnak s minden érzékfeletti, vallási vagy metafizikai eszmény öncsalódásként foszlik szét előtte. A kultúra reformját ebben a periódusban a pozitivista *tudománytól* várta.

c) Az *etikai periódusban* (1882-89) alakultak ki annak az új etikának a körvonalai, melynek elsősorban köszönheti Nietzsche hírét. (*Also sprach Zarathustra*, 1883. *Jenseits von Gut und Böse*, 1886. *Zur Genealogie der Moral*, 1887.) A filozófus hivatása most már abban a szerepben áll előtte, hogy az élet, a gyakorlat prófétája, törvényhozója legyen az emberiségnek. Ezzel az igénnyel lép fel ő is Zarathustra allegorikus alakja mögé rejtőzve.

Azt hirdeti, hogy az igazság szolgálata, melyben eddig a filozófia kimerült, terméketlen munka, mert abszolút igazság nincs. Minden értékmeghatározásnak kizárólag lélektani és élettani alapja van. Minden logika mögött „értékelések állanak, világosabban mondva, egy bizonyos fajta élet fenntartásának fiziológiai követelményei". „Valamely ítélet hamissága nekünk még nem ellenvetés az ítélettel szemben... az a kérdés, mennyire életfejlesztő, életfenntartó, fajfenntartó, sőt fajfejlesztő." (Jón, rosszon túl. Ford. Reichard P. 14. l.) Nincs nagyobb csalódás Nietzsche szerint, mint az abszolút erkölcsi normákban való bizakodás. Az akarat számára a külső normáktól független szabad önelhatározás az egyedül természetes életmegnyilvánulás, az akarat önmaga által alkotja az értékeket.

Nietzsche *relativizmusa* „az értékek átértékelését" követeli, ami elsősorban a keresztény, transzcendentális etikától való elszakadást jelenti. „Kérlek titeket, testvéreim - hirdeti Zarathustra - maradjatok hűségesek a földhöz s ne higyjetek azoknak, kik nektek a túlvilági reményekről beszélnek." Eredetileg a „szőke bestia", a természetes, romlatlan ember háborítatlanul élte a maga egészséges ösztönéletét. Nem létezett számára jó és rossz ellentéte, akarata volt egyedüli parancsolója. De a gyengék, a szolgalelkűek hatalmát rettegve összefogtak ellene s az erőt a maguk érdekében rossznak minősítették s a gyengeséget jóságnak nyilvánították. E rabszolgalázadást a kereszténységnek sikerült a részvét, alázat, önmegtagadás hirdetésével hatalomra juttatnia. Ezért nem tud Nietzsche a kereszténységnek megbocsátani s gyakran az őrjöngéssel határos dühvel támad ellene.

A kereszténység által előidézett „dekadenciából" Nietzsche szerint az ősi ösztönhöz való visszatérés, *a hatalom akarása* (der Wille zur Macht) vezet ki. Ezt az eszmét képviseli az *emberfeletti ember* (Übermensch). Ebben a gondolatban fejez ki Nietzsche a maga erkölcsi eszményét: a külső normától független, erős akaratú önállítást és életigenlést. Az emberfeletti ember számára nincs Isten, mert „ha istenek lennének, hogy viselhetném el, hogy ne legyek isten?" Az emberfeletti ember nem ismer el abszolút tekintélyt s abban a boldog öntudatban, hogy jobb jövendő hordozója, a gyengékkel, a csorda-emberekkel kegyetlenségre is feljogosítva érzi magát.

Az Übermensch-eszme történeti vonatkozásait illetőleg Nietzsche kijelentései ingadozók. Némelykor az emberfeletti ember mint eljövendő, illetve soha el nem érhető eszmény szerepel nála, máskor meg azzal a kijelentéssel lep meg bennünket, hogy ez a legértékesebb típus már sokszor megvalósult. Némelykor úgy tünteti fel, mintha az eszme megvalósítása csak a nagy egyéniségek kiváltsága lenne, máskor ismét azt a reményt fejezi ki, hogy az egész emberiség az emberfelettiség kultúrája felé halad. Eredetileg kétségtelenül a Darwin-féle fajkiválasztás elmélete szolgáltatta az emberfeletti ember eszméjét, melyet azután Nietzsche kultúretikai fogalommá értékelt át.

A Nietzsche vágyaiban élő jövő arisztokratikus úri-morál kultúrájában egyház, állam, haza, nemzetiség, nem játszanak szerepet, hanem a nemzeti, vallási, faji vonatkozástól független általános európai szellem üli benne diadalát. A beláthatatlan fejlődés elméletével éles ellentétben áll az *örökös visszatérés* hérakleitosi-stoikus tana. Ez a legfeltűnőbb, de nem az

egyedüli ellentmondás Nietzschénél. Ellentmondó az Übermensch objektív norma nélküli követelőzése, az emberi nagyságnak az ösztönéletre építése, a más elnyomásán érvényesülő életigenlés. A sejtéseit homályos képekbe öltöztető, hasadt lelkű költő-filozófus aforizmáinak, szertehulló gondolatfoszlányainak az összeillesztése a Nietzsche-magyarázók nehéz és reménytelen vállalkozása.

[1933]

MÁTRAI LÁSZLÓ

Nietzsche jelentősége korunk filozófiai gondolkodásában

1. Nietzsche jelentősége a filozófiai gondolkodás történetében mindezideig teljesen nyilt kérdés. Egységes, módszeres állásfoglalást ebben a kérdésben hiába keresnénk a mai filozófiaitörténetben. De az a tény, hogy napról-napra mind sűrűbben találkozunk nietzschei elemekkel korunk gondolkodásában, arra kényszerít, hogy szemébe nézzünk e kérdésnek: mit jelent Nietzsche a ma filozófiájának s mi a jelentősége ennek a viszonynak az egyetemes filozófiatörténet számára?

Nem háríthatjuk el magunktól a kérdést azzal a szokásos óvatossággal, hogy Nietzsche nem filozófus, hanem költő. Nem tehetjük, mert valakinek filozófiatörténeti jelentőségét nem gondolatainak formája, hanem hatékonysága dönti el. Sőt: a szofisták tanítása például tartalmilag is teljesen helytelen volt s mégis igen nagy jelentőségűek a görög gondolkodás történetének szempontjából. De nem háríthatjuk el a kérdést azzal sem, hogy Nietzsche elmebeteg, tehát gondolatait sem vehetjük komolyan. Nem, mert a gondolatok származási helye mitsem jelent értékességük szempontjából, amint az igazgyöngy értékéből sem von le semmit az, hogy a gyöngykagyló egy súlyos betegségéből származik.

2. De még kevésbbé térhetünk ki a kérdés elől akkor, ha Nietzsche filozófiájának történeti előzményeire gondolunk. Bizonyos, hogy Leibniz óta a filozófiai gondolkodás súlypontja Németországra esik. Kantban ez a hegemónia a filozófián túlnövő nagyságra emelkedik s a német idealizmuson, Hegelen keresztül mindinkább fejlődik előre az időre és széjjel az extenzitásban. A kanti világkép évtizedekre preformálja Európa szellemi arculatát s minden új alkotás eleven összefüggésben van vele. De ha jól megfigyeljük ezt az érdekes szellemi diadalmenetet, kételkednünk kell sikere általánosságában. Rögtön a kiindulásnál találunk ünneprontókat, akik nem hajlandók behódolni. Hamann, Jacobi, Herder; mindannyian tiltakoznak a kanti világkép egyoldalúsága ellen, de szavuk elvész az egyhangú helyeslés közepette s kísérletükkel nem Kant tekintélyét rontják, hanem csak önmagukat bélyegzik meg. A kriticizmus diadalmasan átlép felettük s tovább halad újabb sikerek felé. De ettől az időtől kezdve mégis törés mutatkozik a német szellemi életben. Az első „lázadók"-nak következetesen újabb és újabb utódai jelentkeznek. A „kantiánus-antikantiánus" ellentét éppen a kriticizmus hatalmas gyakorlati energiája következtében átalakul „hivatalos-nemhivatalos" filozófia ellentétévé s mint ilyen végigvonul egészen napjainkig. Schopenhauer már ebben az értelemben hadakozik Hegel ellen s nála már teljesen kifejlődött a lázadók betegsége, a ressentiment. De nemsokára a másik oldalon is észlelhetjük a hivatalos jelleg tipikus tüneteit: Herbert, Lotze rendszerei nem mentesek a fáradtságtól, lendülettelenségtől, az iskolás jellegtől. A kanti fejlődésvonal lendülete alábbhagy, a másik tendencia viszont még Ed. Hartmannál is megtartja kezdeti harciasságát. Az egyik oldalon a megoldások nyugalma végzi gondolkodásellenes munkáját, a másik oldalon az egyre gyűlő problémaanyag tartja ébren a megoldást ígérő töprengést.

Láthatjuk ebből a rövid vázlatból, hogy Nietzsche feltűnése és munkássága korántsem esetleges és helyi jelentőségű tény, hanem történetileg előkészített logikus következmény. A robbanóanyag konzekvens gyüjtögetése és az ellenállás folytonos konzerválása nem is hozhatott más hatást, mint amit felületes szóval „forradalminak" szoktak nevezni. Épp történeti szempontból felületes azonban ez az elnevezés, mert bajosan nevezhető

forradalminak az a gondolat, amelynek évszázados előzményei vannak. Meg kell lepődnünk, ha például Herder és Nietzsche filozófiáját egybevetjük: a különbségek korkülönbségek, az egyezések viszont azonos tendenciák rokon megnyilvánulásai. De ha ez így van, akkor a Nietzsche-kérdés jelentősége is megnő, mert filozófiájának értékelése mögött egy fontosabb kérdés rejtőzik: Hogy viszonylik korunk gondolkodása e két hol párhuzamosan, hol ellentétesen haladó filozófiai beállítottsághoz?

3. Nem jellemezzük részletesen ezt a két gondolkodási irányt, hisz - egyrészt - a már eddig említett történeti képviselők, másrészt az ezután említendő élő filozófusok egészen világosan jelzik a filozofálás e két alaptípusának különbségeit. De rövidség okáért elnevezzük az egyik irányt kantianizmusnak, a másikat nietzscheanizmusnak, azzal a megszorítással, hogy mindkét irány több problémát hordoz magában, mint a két filozófus munkássága, akikről elneveztük őket. Hogy csakugyan megvan a filozófiatörténeti szükségesség arra, hogy Nietzschét, akinek filozófus volta máig is nyilt kérdés, a par excellence filozófus Kant mellé állítsuk, azt ezután kell bebizonyítanunk.

Ha Nietzsche kortársait és közvetlen utódait tekintjük, erre nem igen lehet jogunk. Kétségkívül itt is megvan már gondolatainak erős hatása: *Bergson* és *Freud* tanainak nietzscheánus gyökerei közismertek. De kettejük tana mégis elszigetelt jelentőségű korunk egyetemes gondolkodásának dimenziójában s hogyha később jelentőségük növekedett, ezt csak annak köszönhetik, hogy időközben az alapul szolgáló nietzschei gondolatok utat találtak kultúránk mind távolabbi rétegeihez.

Ez az időköz egészen rövid, alig pár évre terjed. Ezalatt átitatta korunk egész gondolkodását olyan mértékben, hogy egyenlő fontosságúnak látszik immár a Kant nevével fémjelzett filozófiával. A hivatalos filozófia ellen hiába küzdő, önmagával meghasonlott, sokszor a dilettantizmusba fúló és helyi jelentőségű ressentimentje miatt mindig joggal lenézett szekundér filozófia egyetemes problémává nőtte ki magát s olyan jelentőségre emelkedett, hogy a kantianizmusnak mint egyenlő ellenféllel kell vele szembenéznie.

4. *Nicolai Hartmann* filozófiája ennek a gigantomachiának a legérdekesebb és legjelentősebb színhelye. Amit Herder, társai és utódai vagy maguk sem láttak világosan, vagy nem tudtak kifejezni, azt ő tisztán meglátja és nyiltan kimondja: Kant óta az ismeretelmélet a filozófia ultima ratiója, a megismerő én kategóriái azok a végső határok, ahol a tudománynak meg kell állania s ennek a belátásnak a bátortalansága mindinkább elnyomta azt az igazságot, hogy a megismerő produktív vágynak mindig az ismeretelméleti szubjektumnál alapvetőbb, tőlünk független, tehát megismerni méltó objektív realitásokra kell irányulnia. Az ismeretelmélet kanti formája csak szekundér tudomány s legkevesebbet éppen a megismerésről tud mondani. Mert megismerni annyi, mint tőlünk függetlenül fennálló objektív realitásokat megragadni, felfedezni azokat az ontológiai őstényeket, amelyek minden megismerést s így a megismerés megismerését, az ismeretelméletet is megalapozzák. Az önmaga körül forgó, az önmagát megalapozni tudni vélő ismeretelmélet beleszédül e folytonos és egyre improduktívabb önszemléletbe s mikor eltűnik szemei elől a világ, önmaga alatt is meginog a talaj. Az igazi ismeretelmélet csak az ismeret metafizikája lehet. Nincsenek végső, lezárt határok a megismerés előtt, hanem megvan a tudomány progresszusának lehetősége, mivel a megismerés és a megismerendő között nincsenek áthidalhatatlan különbségek. Hisz maga a problémasejtés, minden tudomány végső rúgója, már egyfajta tudás az ismeretlenről s ezt a tudást fokozatosan fejleszteni lehet. Az irracionale sem metafizikaibb, mint a racionale, mert mindkettő egyaránt ontológiai megalapozottsággal bír. Ha meggondoljuk, hogy Hartmann programmja nem egyéb, mint a metafizika, az elsődleges „ténylfilozófia" jelentőségének hangsúlyozása az ismeretelmélettel, a másodlagos „önmegismeréssel" szemben, élesebb megvilágításban tűnnek fel Nietzsche történeti elődei is. Már az első nietzscheánusok is - ha szabad jelölésükre ezt az elnevezést anticipálnunk - a Kant által detronizált metafizika jogait

akarták védeni, de zavart szavuk annál inkább hatástalan maradt, mert önmagukat is megigézte a „mindent szétzúzó” kriticizmus, az emberi szellem e legimpozánsabb csúcsteljesítménye. De ez az igézet nem volt mégsem olyan erős, hogy a későbbi nietzscheánusok elfogadják a Hegel által hozott kompromisszumos megoldást. És bár tudományos szempontból Schopenhauer filozófiája éppúgy eltörpül Hegel rendszere mellett, mint Herderé a kriticizmushoz képest, mégis érdeme, hogy megőrzött egy eszmét, amely csak később, évtizedek mulva fejlődhetett ki teljes jelentőségében. Ez a kifejlet a gondolatok küzdelmének történeti perspektívájában izgatóan érdekes. Kant kizárta a metafizikát a tudományok köréből, mert ismeretelméletileg nem tartotta megalapozhatónak, a nietzscheánus Hartmann az ismeretelméletet zárja ki a produktív tudományok köréből, ha nem hajlandó ráeszmélni metafizikai megalapozottságára.

De túlságosan leegyszerűsítenők kantianizmus és nietzscheanizmus viszonyát, ha ezzel az újabb „kopernikusi fordulattal” elintézettnek vélnők. A helyzet bonyolultsága nyomban szembetűnik, ha Hartmann etikáját is szemügyre vesszük. A kantianizmus súlyos etikai hagyományokat is jelent s látszólag ezekkel szemben is elvégzi Hartmann a nietzschei szellemű leszámolást. Csakugyan szembeszáll Kant etikai formalizmusával s Scheler nyomán a „hogyan cselekedjem”-mel szemben a „mit cselekedjem”-et, az etika materiális részét hangsúlyozza. Nemkülönben egyes részletkérdésekben is nietzscheánusnak bizonyul (hangsúlyozza például a Nietzsche-féle „Schenkende Tugend” jelentőségét). De ezeken a mozzanatokon túlmenően hiába keressük az ismeret metafizikusának harciasságát, újszerűségét: Hartmann etikája éppúgy „Distanz-Ethik”, mint Kanté, vagy a neokantiánusoké. Itt hiába keressük az „ontológiai őstények” alapvető voltának hangsúlyozását, mert ezek eltörpülnek a metafizikai emberrel szemben, sőt felette álló objektív értékek mellett. Mindaz, ami igazán újat Nietzsche etikai téren Kanthoz képest hozott, itt nem jut szóhoz. Hogy ez a meglepő tény, a nietzschei ismeretelméletnek ez az etikai téren való hirtelen megtorpanása, milyen nagy horderejű felvetett kérdésünk szempontjából, akkor fogjuk belátni, ha előbb végigtekintünk a nietzscheanizmusnak egyéb - filozófiai szempontból fontos - jelenkori megnyilvánulásain.

5. *Klages* az, akit Hartmann után elsősorban említenünk kell. Az ő filozófiájában nyoma sincs ennek a meghökkentő aspektusváltozásnak. Következetesen fejleszti - erős Bergson-hatás alatt - Nietzsche immanencia-gondolatát a lélek és a szellem ellentétévé s látszólag teljesen beleilleszkedik a nietzscheanizmus fejlődésvonalába, mert például éppúgy érvel a nyelvi kifejezés érzéki természetével, mint egykor régen az antikantiánus Jacobi. Ha hozzávesszük ehhez a Sokrates előtti görög filozófusok iránt való - kétségtelenül Nietzschétől eredő - nagy szimpátiáját, ez a történeti távlat képes egy pillanatra megnyugtatni s a nietzscheanizmus térfoglalását természetes, problémátlan folyamatnak tünteti fel. Ilyenkor hajlandók leszünk Hartmann filozófiájának fentebb vázolt törését az ő egyéniségének töréséből magyarázni. Még inkább unszol e vélemény elfogadására az a tény, hogy Klages impozáns szaktudományi eredményeket tudott elérni s vele együtt néha más karakterológusok is, ezeknek az eredményeknek a nietzschei eredete pedig kétségtelen. Látszólag ő az, aki a nem mindig tudományos Nietzsche eredményeit képes átvinni maradék nélkül tudományos térre. Ami ezt a diadalt mégis kétségessé teszi, egy olyan esztétikai jellegű mozzanat, ami a jó filozófiatörténész szemét nem kerülheti el: Klages minden sorában olyan mélyen gyökerező, szinte démonikus sötétségű ressentiment érezhető, mint egyetlen más nietzscheánusnál sem. Mármost: vagy a nietzscheanizmus igazi diadalát jelenti Klages filozófiája s ekkor a ressentiment indokolatlan; vagy szükségképi a sötét dac, s akkor a diadal hite foszlik semmivé. Szerintünk ez utóbbi nézet a helyes. Klages túlságosan Nietzsche hatása alatt áll, hogy észrevegye: mesterének tanítása nem értékesíthető teljes egészében korunk filozófiájában. Kételkedés nélkül fejti ki, sőt viszi túlzásba tanítványi elfogultsággal

Nietzsche tanításait. Filozófiájában problémátlan töretlenségű a nietzscheanizmus, de a problematikusság sejtése mégis kifejezésre jut tanainak sötét alaptónusában. A törés Hartmannál elsősorban tételes, nála, a kisebb egyéniségnél, de jobb tanítványnál: hangulati.

6. Már az eddigiekből is kitűnt, hogy felvetett kérdésünk túlnő Nietzsche egyéni jelentőségének keretein. Még jobban megnyílnak előttünk a történeti és jelenkori távlatok, ha a filozófus és metafizikus után szemügyre vesszük egy nietzscheánus esztétikus tanait is. Paul *Häberlin* a kultúrakritikus Nietzsche tanításait érvényesíti esztétikai területen. Szerinte a művészet az a terület, ahol megszűnik minden morális, kulturális, értékelméleti gátlásunk, ez az a terület, ahol a tiszta létezés a maga valódi problémátlanságában jelenik meg. A művészet szabadulást jelent az önmagunkra rótt kultúreszmények alól, mentesít minden értékítélés, minden morális lelkiismeretfurdalás alól, mert maga a teljes, tiszta problémátlanság. A szépségnek nincs kritériuma, nincs autonóm feltétele, mert minden objektív kritérium már követelményt, igényt, kritikát, egyszóval: problémát jelent. Ebben a lendületes, de nagyon durva tévedéseket magában rejtő tanításban Schopenhauer metafizikája találkozik Nietzsche immanencia-gondolatával és kultúrkritikájával. Ez ismét igen beszédes bizonyíték arra, hogy a nietzscheanizmus nem egy egyéniség véletlenül felbukkant hatása, hanem eleven problémáknak hosszú évtizedeken keresztül feltorlódott halmaza, amely problémahalmaz még megoldásra vár.

7. Hogy ez a megoldás nem lehet végleges elutasítás, nem lehet a nietzscheanizmusnak végérvényes másodhelyre utalása, az nem bizonyos. De valószínűtlenné válik, ha korunk gondolkodásának egy újabb területét vesszük vizsgálat alá. Ez a terület: a szellemtörténet. Nem Spenglerre gondolunk itt, aki ismét túlságosan jó tanítvány ahhoz, hogy mestere tanainak hasznos propagálója legyen, hanem gondolunk azokra a tudósokra, akik észrevétlenül, egyik napról szinte a másikra, a filozófia közvetlen közelébe emeltek egy szaktudományt, azt a szaktudományt - a történetet -, amit a neokantiánus Windelband a filozófiai kutatás ellenpólusává tett meg. Kétségtelen, volt történetfilozófia Nietzsche előtt is, s van utána is, de ez a tan történetnek túlságosan filozófia, filozófiának túlságosan történet. Sohasem került olyan szerves közelségbe sem a filozófiához, sem a történethez, mint a szellemtörténet. Ez a közelség kétségkívül nietzscheánus gondolat; megvan Hartmannak ama tanításában is, hogy a legrészletesebb szaktudománynak is megvan a maga filozófiai problematikája; de végső gyökerében megtalálható már jóval előbb is: Herderék szintetizáló törekvéseiben. Hogy az életközelség egyúttal a filozófiához való közelséget is jelenti, a filozófia ledegradálása és az élet kifakulása nélkül: ez a szellemtörténetnek olyan eredménye, amit korunk filozófiája mindezideig nem értékelt fel. Hogy ez a filozófiai felértékelés mindezideig elmaradt, párhuzamos azzal, hogy a nietzscheanizmusról sincs egyetemes szempontú helyzetképünk. De hogy szükség van rá, azt éppen a szellemtörténet nietzschei elemei kívánják meg: a szellemtörténet bírálója egyúttal a nietzscheanizmusnak is szükségképi kritikusa lesz. Az Übermensche, az intuíciónak a fogalmi megismerés elébe való helyezése, az aforisztikus pointírozásra való törekvés, az Umwertung: mind olyan nietzschei elemek, amelyek megtisztulva kerülnek át a szellemtörténetbe s azáltal, hogy itt egy nekik megfelelőbb környezetbe kerültek, megnyugtathatják a kételkedőket azzal, hogy a „destruktív” Nietzsche tanaiból olyan spirituális levegőt, szellemi kontinuumot teremtenek, amely az igazi szellemi értéknek abszolút fennállást biztosít.

8. A filozófiai helyzetkép szempontjából elégséges, ha korunk gondolkodásának ezen a pár pontján mutatjuk ki a nietzscheanizmust, hisz nem Nietzsche hatásáról, hanem jelentőségéről akarunk szólani. Szándékosan mellőzük a túlságosan hű tanítványokat, mert gondolkodásuk a tanítványok sztereotíp rövidlátása miatt kérdésünk szempontjából másodrangú jelentőségűvé teszi őket. Mellőzzük Nietzsche gondolatainak élelmes vámszedőit is, akik egy heroikus élet küzdelmei árán megszerzett gondolatkomplexumot ügyesen váltanak fel kulturális

aprópénzre. De még szándékosabban kerültük a Nietzschével kapcsolatban közhellyé vált dekadencia, válság, korszakváltás fogalmakat, mert elterelik a problémát a filozófiatörténet sajátos területéről. Ezért mellőzzük a nietzscheánus kultúrfilozófusokat (például L. Zieglert), a szociológusokat (Max Webert), vallásfilozófusokat, de különösképpen a történetfilozófusokat. Ezért nem tarjuk elegendőnek Hugo Fischer Nietzsche-interpretációját, amely Nietzsche jelentőségét a századvég egyetemes válságának perspektívájából akarja maradék nélkül megmagyarázni. Ez a beállítottság ugyanis éppen a filozófus érdeklődését nem tudja kielégíteni, azaz éppen az általunk felvetett problémára nem tud megnyugtató feleletet adni.

A nietzscheanizmus multjáról adott vázlat és a jelenéről rajzolt helyzetkép tehát eljuttatot bennünket odáig, hogy a Nietzsche-problémát két történetileg is megalapozott filozófiai gondolkodási tendencia párhuzamos, sőt ellentétes produktumának tartsuk. Az a tény, hogy korunknak éppen erős gondolkodóiban e két tendencia küzdelmét látjuk végbemenni, arra késztet, hogy felvessük most már kettejük igazságtartalmának a kérdését. Ha pedig e kérdésre meg is tudunk felelni, tisztáztuk a kérdés filozófiai jelentőségét is.

Az egyik kínálkozó lehetőség az, hogy a nietzscheanizmust ma is, mint már annyiszor, kiutasítjuk a filozófia területéről s megvonjuk tőle a racionális igazság produkálásának lehetőségét. Hisz erre bőven szolgáltat önvédelmi okokat a nietzscheanizmusban rejlő irracionális, misztikus, antikulturális, antiintellektualista tendenciák tömege. De mégsem mondhatjuk ki végérvényesen ezt a filozófiai interdiktumot, ha a kantiánus irány teljesítményeit vesszük szemügyre, azét az irányét, amely az interdiktumot hallgatólag rég kimondta. Mert ez interdiktum alapján a kantianizmus világképéből éppúgy kimarad a világ egy igen jelentős részének filozófiája, mint ahogy Kant világképéből is kimaradt; s annyiban mégis szóhoz jut, éppúgy önellentmondásba kényszeríti a kantiánust, mint ahogy előidézte azt, hogy „az etika Kantja lerombolja a kritika Kantjának alkotását". Ha az igazság, s nem a gondolkodás a filozófus ultima ratiója, kétségkívül az interdiktum ellen kell döntenünk. Mert a teljes világ teljes képe kétségkívül igazabb, mint az ismeretelméleti alapon leredukált világkép, amely bizonyosságát végső fokon mégis csak antropologizmusból, tehát egy filozófia után való állásfoglalásból meríti.

9. Ha ilyenformán elesik az interdiktum filozófiai szükségessége, három lehetőség kínálkozik felvetett problémánknak, kantianizmus és nietzscheanizmus viszonyának értelmezésére és megoldására. Az első lehetőség parallelisztikus, a másik antropologisztikus, a harmadik szintétikus. Az első lehetőség kitér az egyeztetés elől. Nem más, mint a Rickertnél felmerült heterologisztikus princípium alapján való állásfoglalás. Esszerint nem szükséges a két irány egyeztetése, mert mind a kantiánusnak, mind pedig a nietzscheánusnak egyidőben igaza lehet, mert ugyanazt a világot látják, csak más-más oldalról. Ez a felfogás mind a logika, mind pedig a tények szempontjából helytelen. Illogikus ez az ismeretelméleti produktum, mert az igazságnak csupán a szubjektív szemléleti formák abszolút igazsággá való kinevezése után vannak „oldalai". A logika választást követel „A" vagy „non A" között. Ténybelileg pedig abban téved e felfogás, hogy kantianizmus és nietzscheanizmus nem ugyanazt a világot látják két különböző oldalról, hanem de facto két különböző világot látnak. Másrészt pedig tény, hogy korunk erős gondolkodói igenis törekszenek az egységes látásmódra, aminek a szükségességét maga a heterologizmust hirdető kantianizmus is elismerte hallgatólag akkor, mikor a kanti ismeretelméletből az idők folyamán axiológiát alakított ki, ezzel vélvén eleget tenni ama „másik világgal", helyesebben „másik oldal"-lal szemben fennálló megismerési kötelezettségének. Harmadszor pedig az a tény zárja ki a további parallelizmus lehetőségét, hogy a nietzscheanizmus végén éppoly „mindeneket szétzúzó" egyéniség támadt, mint Kant volt a kantianizmus elején, bizonyítva ezzel azt, hogy a nietzscheánus gondolatkomplexum

éppolyan kikerülhetetlen tényező lett a filozófia számára, mint amilyen a kanti fordulat volt minden megelőző és követő bölcselkedés számára.

10. Sokkal erősebben kísérti a filozófiatörténészt a második, az antropologisztikus megoldási lehetőség. Alapja az a tapasztalatilag bőségesen igazolható és értékesíthető meggondolás, hogy mivel filozófia nem lehetséges filozófus nélkül, a filozófiák különbségének az az oka, hogy a filozófus összes kategóriáival egyetemben alá van vetve egy egyetemes antropológiai determinációnak. Problémánkra ezt a felfogást *Th. Litt* alkalmazta már, midőn Kantot és Herdert mint a „szellemi világ értelmezőit" ezen az alapon állította szembe. Ez a szembeállítás számunkra azért is különösen érdekes, mert azáltal, hogy a nietzscheanizmus kezdetén álló Herdert Kant egyenrangú ellenfelévé torzítja, illetőleg idealizálja, hallgatólag elismeri annak a szükségességét, hogy a nietzscheanizmus fejlődésében előbb-utóbb el kellett következnie Nietzsche fellépésének. Amennyire zavarja a filozófiatörténészt, hogy Litt témájában a típusalkotás csak a történeti tények eltorzítása árán lehetséges, annyira csábítja az a lehetőség, hogy Kant és Nietzsche szembeállításánál erre a torzításra semmi szükség nincsen. Ha minden filozófia alkotás, kétségtelennek látszik, hogy alá van vetve az alkotás egyetemes törvényszerűségeinek. Ezen törvények alapján vagy azt sűrítjük alkotásba, ami életünket betölti, vagy azt, ami belőle hiányzik. Ez a tipológia-lehetőség minden emberi alkotás esetében fennáll s különösen csábító a mi problémánknál. Kant élete nem egyéb, mint az egyéniség feláldozása a vele szemben állított morális követelmények, a kötelesség oltárán s etikája ezt az életformát maradék nélkül kifejező erkölcsi rigorizmus. A hajlamok, az érzelmi motívumok teljes kikapcsolása ez az életforma s a kategórikus imperatívusz egyetemes érvényességű birodalma ez az etika. Ezzel szemben: Nietzsche élete úgyszólván teljes egészében igénytelen, lemondó aszkézis, etikája viszont mindannak ellenmondás, ami alázatosság, lemondás, önmegtagadás. Egyikük etikájában a törvény kérlelhetetlen, a másikéban az egyén. Az egyik filozófiája „Zwei-Welten-Theorie", a másik az immanencia gondolatának végsőkig menő kihangsúlyozása. Az egyik világban a hajlam semmi, a törvény minden; a másikban a hajlam minden s a törvény semmi. Az egyik oldalon rigorizmus, a másikon heroizmus. Ehhez a tárgyi polarizálódáshoz életrajzi, történeti szembeállás is járul s itt még nagyobb tért nyer a pszichológiai alapon tipizáló antropologista. Kantnak egy aszkéta élet jól kiérdemelt jutalma, betetőzése az elért érvényesülés, a katedra; Nietzschének egészen fiatalon, harmincéves kora előtt ölébe hull mindez s ő nemcsak a megszerzésére, de még a megtartására sem törekszik. Egyik nehezen kialakuló, későn érő tudóstípus; a másik gyorsan kiforró, koraérett zseni. Egyikük elmebetegsége a szenilis demencia, a másiké a progresszív paralízis. Egyik elején áll egy filozófiatörténeti gondolatiránynak, másik betetőz egy ilyent. Az egyik skót iparoscsaládból származott át Németországba, a másik lengyel grófi családból hiszi magát leszármazottnak. Egytől-egyig olyan ellentétek, amelyeknél jobbakat keresve sem találhatnának sem Kretschmer, sem Jung tipológiájuk illusztrálására. S mindezeken túl az is ösztönöz problémánk antropologisztikus megoldására, hogy ez a tipizálás - mutatis mutandis - a kantianizmus és nietzscheanizmus minden képviselőjére különösebb nehézség nélkül alkalmazható. Ezen az alapon problémánk „megoldása" a következő lenne. Kantianizmus és nietzscheanizmus mindig volt és mindig lesz, mert a kultúrember tipológiájának szükségességéből fakad. Vannak korok, melyeknek összszituációja az egyik, s ismét más korok, amelyek a másik gondolkodó típusának kedveznek. Vannak korok, mikor az egyik tendencia az uralkodó s ilyenkor a másik megbélyegzetten, a kultúrából kiközösítetten a háttérbe húzódik meg; várja és sietteti az időpontot, mikor az ő napja is felvirrad. S ha uralomra jutott a másodlagos tendencia, ellenfelét most már ő fogja a második helyre visszaszorítani. Nietzsche jelentősége ezek alapján az, hogy fellépésével eltalálta az alkalmas „tipológiai pillanatot", mikor a nietzscheanizmusnak leginkább volt rá szüksége, mert olyan helyzetbe került a kantianizmussal szemben, hogy egy anti-Kant fellépése elkerülhetetlen volt. De bármennyire világosnak látszik is ez az antropológiai felfogás, mégsem tarthatjuk

helyesnek. Világosan érteti meg a legtöbb filozófiatörténeti problémát, de magukra a filozófiai problémákra nézve felvilágosítást nem tud adni. Álláspontjának végső következményeit nem meri levonni; nem meri állítani, hogy kétfajta igazság van s a nietzschei igazság éppoly helyes, mint a kanti. Filozófiai nagyigényűsége éppen e végiggondolatlanságból ered, mert különben régen rádöbbent volna arra, hogy az általa járt út a semmibe vezet, hisz az antropologizmust hirdető tipológus éppúgy csak típus, mint a bonckése alá vett emberek, s ezért nem tarthat számot elmélete abszolút helyességére.

11. Ha így a második megoldási lehetőség is szertefoszlott, meg kell kísérelnünk az utolsó módot: lehetséges-e a szintézis kantianizmus és nietzscheanizmus között? Szubjektív oldalról e lehetőséget az antropológus tagadja, ez azonban mit sem mond az objektív, filozófiai lehetőségre nézve. Szerintünk megvan a szintézis objektív lehetősége. Erre a sub specie veritatis igenlésre éppen az empírikus: történeti és tipológiai tényezők adnak indíttatást, tehát éppen azok az elemek, melyek az antropologistát a lehetőség tagadására késztették. Mert éppen a történeti, reális gátlások tömege az, ami a gondolkodót visszatartja az igazság helyes felismerésétől, vagy pedig lendületének tehetetlensége folytán torzításokra kényszeríti. Éppen mert Kant és Nietzsche embertípusok is, nem láthatják meg maradék nélkül az igazságot. Azaz éppen az antropológia adja kezünkbe a legerősebb érvet önmaga ellen. Érthető, hogy Nietzschének egészen a destrukcióig menő túlzásokba kellett lendülnie, mikor épp Kanttal, legnagyobb tipológiai ellenlábasával került szembe. A filozófus előtt, akinek a tipológiai adatok nem végső fórumok, hanem csupán mentőkörülmények az igazságért folytatott küzdelem eredménytelenségeire, a filozófus előtt a szintézis nemcsak lehetséges, hanem egyenesen szükséges. Mert nincs külön schizothym és cyklothym igazság, habár a tévedések egytől-egyig tipológiai kategóriákban jönnek létre.

Ebben a megvilágításban Nietzsche történeti jelentősége abban áll, hogy nietzscheanizmus lappangó tendenciáit frappáns módon felszínre hozta, úgy, hogy fellépése óta lehetetlen kikerülni a szintézis problémáját. Ebből a szempontból egyenesen hasznos mindaz a túlzás, ami antropológiai típusának a következménye volt. Korunk gondolkodása pedig az általa kirobbantott gigantomachia színhelye. Nem tartjuk szükségesnek a történetfilozófiai prognózisokat, de annyit sejthetünk e küzdelem mai állásából, hogy a szintézis lehetősége nem fog feltétlenül valóra válni. Éppen a tanítványok azok, akik nem tudnak szabadulni saját típusuk gondolkodási étosza alól s ezáltal egyrészt mélyítik az ellentéteket, másrészt elszigetelik és magárahagyják azokat az eredeti gondolkodókat, akik felül akarnak emelkedni minden történeti és tipológiai determinációjukon. Az ortodox nietzscheánusok éppúgy félreismerik Nietzsche filozófiatörténeti jelentőségét, mint az ortodox kantiánusok. „A látókör szűk volta minden filozófia rákfenéje”, mondja Hartmann s ezzel felismeri a korunk filozófusát fenyegető legnagyobb veszélyt. Ha a szintézis elmarad, mindkét iránynak el kell merülnie a saját tipológiai gátlásaiban. Mert a kantiánus típusban rejlő produktív megoldási vágy látszatmegoldásokká posványosodik, valamint a nietzscheanizmus egészséges motora, a problémalátás is problémavággyá pervertálódik, azaz mindkét irány a logikai hallucinációk területére téved. Nietzsche betöltötte történeti hivatását akkor, mikor megjelenésével figyelmeztetett a szintézis fontosságára. Az eddig elmondottak alapján úgy hisszük, hogy nem prognózis, hanem történeti szükségesség az, hogy ha a szintézis elmarad: mind a kantianizmusnak, mind pedig a nietzscheanizmusnak le kell vonulnia a filozófiatörténet színpadáról, mert a maguk tipológiai adottságait nem az igazság javára, hanem ellenére használták fel.

[1933]

BARTÓK GYÖRGY

Nietzsche

Részlet Bartók György: A középkori és újkori filozófia története c. kötetéből

Mielőtt némely újabb keletkezésű bölcseleti tan rövid jellemzésére térnénk, meg kell emlékeznünk arról a gondolkozóról, akit a filológusok nem tartottak elég aprólékosnak arra, hogy a maguk céhébe felvegyék, a filozófusok pedig sem erkölcsi tartalma, sem nyelve miatt nem szívesen látták a maguk körében, de aki az emberiség szellemi és szociális válságának olyan prófétai meglátója volt, hogy hatása még hosszú időkön át érezhető lesz a szellemi élet minden terén.

Nietzsche 1844. október 15-én Röckenben született, ahol apja lelkész volt. Egészen fiatal korában lett a baseli egyetemen a klasszika filológia tanára, betegsége miatt azonban 1879-ben kénytelen volt tanszékéről lemondani s ettől kezdve magános életét teljesen a filozófiának szentelte. 1889-ben elméje elborult s 1900-ban halt meg.

Ami Nietzsche szellemi alkatát illeti, tisztában kell lennünk azzal, hogy őt semmiféle filozófiai irány egyoldalú követői közé sorozni nem lehet: életteljességének végtelen gazdagsága áttör minden osztályozó korláton s követeli, hogy ez a gazdag egyéniség a maga valója szerint értékeltessék. Nem lehet azzal közelíteni feléje, hogy pozitivista vagy pragmatista, hogy ellensége a német idealizmusnak, hogy eleinte Schopenhauerhez húzott, de azután megvetette. Nem lehet azokat a demagóg frázisokat sem minduntalan szeme közé vágni, hogy amoralista, hogy lélekvesztő, hogy szellemi kútmérgező. Ma már véres események és vértelen nyomorúságok bizonyítják, hogy Nietzsche mélységes pillantással látta meg az egész emberiség szellemének iszonyú válságát. Hogy azután azok az eszközök, amelyeket ő ajánlott ennek a válságnak leküzdésére, alkalmas eszközök voltak-é vagy sem - ez már egészen más kérdés. Még mindig nem elég nagy a történelmi távlat, hogy ezt a nemes lelkű, emberszerető bölcselőjét az életnek kellőképpen megérteni tudjuk. De ez nem ment fel attól, hogy igaz megértésére törekedjünk.

Nietzsche klasszikus filológusnak készült s hogy jó filológus lett volna belőle, emellett kezeskedik az a tény, hogy a híres Ritshl ajánlotta a baseli egyetem professzorául. De kezeskednek azok a művei is, amelyek fejlődésének első korszakában láttak napvilágot s a görögség szellemének megértését tűzték ki célul. *Die Geburt der Tragödie* c. művében (1872) a görög kultúra virágkorát a görög tragikusok korában látja, míg a görög kultúra megrokkanásának kezdetét Sokrates fellépésétől számítja; Sokrates csupa értelem és megfontolás, aki ellensége minden misztikának és mítosznak. Itt már Nietzsche, mint az intellektualizmus kérlelhetetlen ellensége jelenik meg, aki előtt az értelem örökös töprengése és fontolgatása az élet ellen elkövetett legnagyobb bűn, amelyet kiengesztelni nem lehet. A görög szellem jellemző vonását nem a mértéktartásban látja, hanem a dyonisosi életmohóságban, amely az élet javait fenékig akarja kiüríteni. Mihelyt a vad szenvedélyesség és a hybris eltűnik a görög kultúrából, azonnal dekadenssé válik az. És itt nyilvánvalóvá lesz Nietzsche gondolkozásának egy másik alappillére is: a világ értelmét feltárni, értékeit gyarapítani nem lesz képes sem a tudomány, sem az erkölcs, sem a vallás, hanem egyedül a művészet, mert az egész világ tulajdonképpen csak a művészetért van s a világ létezését csak a művészet igazolja. És a művészetek közül is csak a tragédiának és a zenének lehet ezt a nagy megváltó és gazdagító erőt tulajdonítani: azoknak a művészeteknek, amelyek mindketten a dyonisosi ösztönnek köszönhetik eredetüket. Nietzschének első nagy műve nem

is egyéb, mint a művészetek, elsősorban a zene és a tragédia metafizikája, amelyben a művészetek mélységes értelme és megváltó ereje nyer kifejezést. E metafizikában az ösztöniség vad ereje egyenesen kozmikus jelentőségűvé lesz és életre ösztönző hatalommá válik.

Egy új korszaknak beálltát jelzi Nietzsche fejlődésében *Unzeitgamässe Betrachtungen* c. műve, amelyben négy értékezése látott napvilágot, s amely a német kultúra felett mondott megsemmisítő ítéletét foglalja magában. A német kultúra igazi megjelenítője - úgymond - a Bildungsfilister, akinek igazi megtestesítője D. Fr. Straussban látja, a Leben Jesu írójában. A Bildungsfilister csak az intellektuális míveltségért rajong, a középszerűségen felülemelkedni nem képes s természetadta félelemmel fordul el mindattól, ami zseniális. Ez a filiszter a maga szűk látókörével csak a multtal törődik s annak dícséretében merül ki, de a tovarohanó idő iránt semmi érzékkel nem bír. Pedig történetet csak annak szabad írni, aki a jelen épületén is dolgozik. Akinek csak közönséges és hétköznapi élményei vannak, az nem lesz képes semmi nagyszerűt meglátni a multból. Holott a mult szava a jóslás egy szava s ezt a szót csak a jelen építői, a jövendő előkészítői tudják megérteni.

A „Schopenhauer als Erzieher" c. tanulmányban azt akarja megmutatni Nietzsche, hogy milyennek kell lennie az igazi kultúrának. Schopenhauer iránt nagy hálával tartozik a német nép, mert ő a világot a maga valóságában mutatta be, s a maga példaadásával mutatta meg azt is, hogy miként kell küzdeni korunk butaságai ellen. Schopenhauer fogja megmutatni az emberiségnek, hogy a boldog élet lehetetlenség és a legmagasabb, mit ember elérhet, a hősies életfolytatás. Schopenhauer annak a dyonisosi hangulatnak és életfolytatásnak modern kifejezője, amely dyonisosi életfolytatásban Nietzsche a kultúrának ősi formáját és igazi értékét látja. Schopenhauer fogja megtanítani az emberiséget arra, hogy az emberiségnek a lángészért kell élnie, mert a kultúra célja nem más, mint a lángész, a művész, a filozófus, a szent. Az igazi, az ideális míveltség az *arisztokratikus individualizmus*, amelynek a demokratikus kommunizmus az ellentéte s amely a tömegeket helyezi a lángész elébe. Ennek az arisztokratikus míveltségnek képviselője *Wagner*, aki egyenesen a jövő kultúrájához kapcsolódik.

Nietzsche fejlődésének ismét új korszakát jelöli a Wagner neve. Wagner - úgymond Nietzsche - a görög tragikai költészetnek egyenes folytatója, egy modern Aischylos, akinél a tragikai bölcseség nem a filozófia alakjában jelenik meg, mint Schopenhauernél, hanem a művészet konkrét és élő formájában. Wagner valóban „dyonisosi lángész", aki a maga művészetében a költőt, a zenészt, és a színészt egyesíti. Amiként a Schopenhauer filozófiájában, akként a Wagner művészetében is a kultúra igazi értelme és örökkévaló értéke jelenik meg. Amiként azonban Schopenhauerből kiábrándul, éppen úgy hagyja ott hűtlenül Wagnert is, mihelyt úgy veszi észre, hogy Wagner elárulta igazi ideálját, s a kereszténység szolgálatára adta magát.

Schopenhauer és Wagner szelleme csak elősegítették a Nietzsche belső alkatának teljes kifejlését, de azt tökéletesen meghatározni nem tudták. Nietzsche egy önmagát emésztő küzdelem tüzében égett: a régi, elkorhadt élet minden formáját könyörtelenül össze kell zúzni, hogy az életnek új teljessége jelenjék meg az emberiség életének színpadán. A régi formák megsemmisítése lelkének nagy fájdalmaival járt együtt s a felbukkanó új kérdésekkel új fájdalmak is lepték meg azt a lelket, amely tele volt szeretettel, szelídséggel, megértéssel. Az új formák után törő élet tragikus küzdése ölt testet Nietzsche gondolkozásában. Ebben a dyonisosi lélekben azonban ott élt az amor fati: a reá szakadó szenvedésnél és kikerülhetetlen tragikumnál erősebb volt a reá váró sors szeretete. Jól tudta, hogy számára ebből a végtelen küzdésből csak tragikum születhetik, de azt kikerülni még csak meg sem kísérelte. Hiába csinálunk akármit, kénytelenek vagyunk megvallani, hogy ebben a sokat szenvedett lélekben az igazi értékek után törő, az ideális élet után rajongó embernek, a még csak ezután megszületendő embernek lelke nyert alakot mintegy jóslásként, hogy az eljövendő nemzedék

vagy nemzedékek harca miként fog lefolyni fájdalmak és szenvedések között, amíg az új értékek megszületnek s a régiek új fényben ragyognak fel.

Ebből a nemes és szenvedő lélekből ellenállhatatlan erővel tör fel az élmények ősi mélységeiből az *„Umwertung aller Werte”* gondolata. Visszájukra kell fordítanunk az érvényesnek tartott értékeket, mert nem az az igaz, amit a tömeg annak tart, s nem is az a jó, nem is az a szép és nem is az a szent. Ezért követett el mindent, hogy az uralkodó értékek értéktelenségét kimutassa s ezért igyekezett új eszményeket kitűzni az emberiség elé. Ő maga magára nézve az elértéktelenítésnek ezt a munkáját gyökeres kegyetlenséggel végezte el, nem kímélve egyetlen ideált sem, amelyet az emberiség magának felállított, mert mindeniket a tömeg félremagyarázása tette tisztátalanná. „Menschliches, Allzumenschliches” c. művében arról tesz vallomást, hogy ímé, a könyv minden mondata egy-egy győzelmet jelent, amelyet az ő természetéhez nem tartozó dolgok felett vívott ki. E könyv által ismét birtokába vette Nietzsche saját magát s ezért e könyvben benne van Nietzsche egész gondolkozása és értékelése. Itt már a lángész helyére a szabad szellem lép s merőben véget ér úgy a Schopenhauer, mint a Wagner gyámkodása. Ennek a szabad szellemnek élete a nyugalom, nagyság, napfény, mert e három magában foglal mindent, amit egy gondolkozó megkövetelhet. E légkörben születnek a felemelő, megnyugtató és megvilágosító gondolatok és létesül az *örömnek nagy harmóniája*.

Nietzsche fejlődésének ezen a fokán a haszon és az élv állanak az értékelés középpontjában s minden egyén cselekedetének forrása és célja az egyén önfenntartása lesz. De már ekkor egész világosan áll előtte, hogy az egész emberiségnek új értékelésre és új értékskálára van szüksége, ha a pusztulástól meg akar menekülni. Új értékelést hirdet és új értékskálát állít föl főművében az *„Also sprach Zarathustra”*-ban, amely 1883-85-ben jelenik meg. Ehhez a műhöz csatlakozik azután 1886 nyarán *„Jenseits von Gut und Böse”* s 1887 őszén *„Zur Geneologie der Moral”* c. műve, amelyeknek mintegy összegét adja és eredményeit egyesíti a *Der Wille zur Macht* c. munka.

A *Zarathustra*ban már egész határozottsággal bontakozik ki előttünk az *Übermensch* alakja, akiben Nietzsche korábbi ideáljainak, a művésznek és a szabad szellemnek alakja egyesül. Az Übermensch felette áll mindannak, amit az emberiség erkölcsiség, vagy jobban mondva morál név alatt ismer, s nem engedelmeskedik csak saját akaratának. A jelen embere csak híd a jövendő számára és el kell pusztulnia, hogy megszülethessék a jövő embere, amelyet az Übermensch alakja képvisel. Sőt a vallással együtt Istennek is el kell pusztulnia, hogy megszülethessék az Übermensch. El kell pusztulnia a szeretet moráljának is, mert ez Európa népeit nihilizmusba vezette. Eljött az ideje, hogy minden értékek értékét kritika tárgyává tévén, megkeressük azt az értéket, amely igazán becses az élet és az ember szempontjából. Ez a kritika pedig azt mutatja, hogy jónak lenni annyit jelent, mint erősnek, hatalmasnak lenni: míg a gyenge, gyáva, erőtlen ember a rossz ember. Az *úri morál*nak kell a mi *rabszolgamorál*unk helyére lépnie s el kell pusztulnia ezzel együtt az embernek, mint „csordaállatnak”. A rabszolgamorálban az a rossz, amitől félni kell s ami a gyáva rabszolgára káros. Az úri morál szerint azonban éppen jó az, ami hatalmas és amitől félni kell. Az úri, az igazi morálban a *hatalomhoz való akarat* az értékelés elve, nem pedig az ész vagy az értelem. Érték éppen azáltal lesz valami, hogy akaratunk céljává tesszük. Nem az ember akarata igazodik a dolgok értéke szerint, hanem a dolgok értéke igazodik a mi akaratunk szerint. Hogy mi és milyen ennek a világnak az értéke - úgymond Nietzsche - az a mi magyarázatunktól függ s ennek a magyarázatnak elve a hatalomhoz való akarat. Az akarat pedig nem egyéb, mint erősebbé-lenni-akarás, nőniakarás és akarása azoknak az eszközöknek, amelyek ezt az akarást lehetővé teszik.

Egészen téves tehát az a felfogás, amely azt tanítja, hogy nekünk boldogságra kell törnünk. A cselekedet célja nem a boldogság, hanem a hatalom. És nem az önfenntartás a legfőbb cél,

hanem az, hogy *többek* legyünk, mint amik vagyunk. Az *érték* sem egyéb, mint az a legnagyobb mennyiségű hatalom, amelyet az ember a maga számára megszerezni tud. Még pedig nem az emberiség hatalma, hanem az egyén hatalma; az emberiség sohasem cél, mindig csak eszköz.

Az értékek fokozata és tudományos rendezése is csak a hatalomnak, illetve erőnek szám- és mértékskálája szerint lehetséges. Ami azután ezen az értékskálán kívül esik, az csak jámbor előítélet és babona. A skálán való felfelé haladás jelentené az értékben való növekedést, a skálában való lefelé csúszás jelentené az értékben való csökkenést. Minden érték, a haszon és az élv is ettől a hatalomtól függ. Ezért az utilizmus Nietzsche tana szerint sohasem lehet alap, csak következmény, amely egyetemes érvénnyel nem bír. Valamely embert aszerint értékelni, hogy mennyit használ, éppen annyi, mintha a műremeket aszerint értékelnők, hogy milyen hatást tesz. A hatalomhoz való ember az igazán értékes ember, az igazán „előkelő", akire nézve az, hogy „én akarok", több értékkel bír, mint ez: „neked muszáj" és akire nézve „én vagyok" magasabb mint ez: „én akarok". Előkelőnek lenni pedig Nietzschére nézve igazán nagy dolgot jelent. Azt jelenti, hogy az előkelő ember mindig csak önmagát reprezentálja, hogy maga számára ösztönszerűleg nagy felelősségeket keres, hogy minden pillanatban kész a maga számára ellenségeket szerezni, legrosszabb esetben saját magát, és igazán előkelő ember az, aki a *nagy számnak* nem nagy szavakkal, hanem cselekedetekkel mond ellent. Legnagyobb ember pedig az, aki évezredek számára állapít meg értékeket s ezáltal évezredek akaratát irányítja.

Mindezek alapján a cselekedetek végső elvét így állapítja meg Nietzsche: a jövendőt kell tekintenünk mértékadóul minden értékbecslésünkre nézve és nem mögöttünk kell keresnünk cselekedeteink törvényeit. Ha így cselekedünk, nem létesül ugyan az emberiség boldogsága, de megszületik az Übermensch.

Ha végig tekintünk Nietzsche bölcselkedésén, nem tagadhatjuk, hogy tanainak egy része egyenesen visszatetszést kelt, ha azokat nem az ő lelki alkatától magyarázzuk és értjük meg. Amit a kereszténység értékéről és hatásáról mond, azt csakugyan puszta elvakultság és egyoldalúság mondatja vele, aki az antik görögség szelleme iránt kétségtelenül több szeretet és megértést tanusított. El kell azonban ismernünk, hogy mechanizmusba és üres intellektualizmusba süllyedt korunk kulturális értékéről mondott bírálata mindenütt a lényegbe hatolt s a maga valóságában csak ezután fog igazolódni. Amit korunk erkölcsi felfogásáról megállapított, nagy részben érvényes ma is és érvényes fog maradni mindaddig, amíg a lelkek újjá nem születnek. Az Übermensch alakjában is sok olyan vonásra fogunk találni, mely bátran számíthat rokonszenvünkre, csak sohasem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a motívumot, amely Nietzsche minden szavát diktálta: az emberiséget megmenteni egy szebb jövendő számára és kivezetni abból a korból, amelyre a gyöngéd lelkű bölcselő csak nagy fájdalommal tudott tekinteni. Az új emberiség egyénei valóban alig lehetnek mások, ha azt akarjuk, hogy életünk értékesebb legyen, mint amilyennek Nietzsche szerette volna látni: önmagunknál többnek lenni, nagy felelősségeket vállalni és azokat senkivel meg nem osztani, nem szavalni, hanem cselekedni, a jóért ellenségeket vállalni, az akaratot erőssé edzeni. Aki Nietzschet olvasni tudja, sok erőt és okulást meríthet belőle.

[1935]

HAMVAS BÉLA

Nietzsche és a George-kör

AMIKOR A „ZARATHUSTRA” első két könyve megjelent, Nietzsche azt írja egyik levelében, hogy szeretné, ha volnának tanítványai.[1] Később, hogy Andreas-Salomé Louval megismerkedett, azt remélte, sikerült legalább egyet találnia. Tulajdonképpen nem is annyira tanítvány volt az, akit várt; talán csak jelét kereste annak, hogy valamelyes életnek rajta kívül is van még nyoma. Az Andreas-Salomé Lou-féle próba kudarccal végződött. Nietzsche mindvégig egyedül volt „azúr magányában”.

Ugyanabban az évben, amikor Nietzsche Turinban összeesett, Stefan Georgenak első lépésre sikerült néhány embert maga köré gyűjteni. A költő helyzete azonban már könnyebb volt: „Nietzsches Opfer gab dem Dichter den Weg zur Gemeinschaft frei”* írja Wolters[2]. Akiben volt még egy csepp élő vér, azt Nietzsche hangja felrázta. A *„Geburt der Tragödie”* elemi megnyilatkozásától kezdve, a *„Menschliches Allzumenschliches”* felvilágosult szabad szellemiségén át, a *„Zarathustrán”* keresztül, az utolsó művek emberfölötti magasságaiban tulajdonképpen teljesen új és más élet nyílt meg: feltárult a XIX. század és a tizenkilenc évszázad valódi értelme. Fel kellett eszmélni arra, hogy mi történt és mi történik... „a szellemi élet szélhámosok és ünnepélyes paprikajancsik kezében van- az emberiséget dícsérő-szövetkezetekkel vezetik félre- egymás támogatásán és magasztalásán kúsznak fel”[3]. És kiderült, hogy „mindaz, ami a közvéleménnyel csak egyetlen pontban is egyezkedni akar, tökéletesen értéktelen- hamisítvány s ezért istentelen”[4]. Aki tiltakozott az egész Európát elárasztó rohamos elaljasodás ellen s akiben még volt vágy a valódi életre, öntudatra ébredt és társat keresett. George azonnal barátokra talált.

A George-kör mozgató gondolata nem az volt, hogy olyan lapot alapítson, amelyben a kör tagjainak költeményei megjelenhettek anélkül, hogy a művek a kor folyóirataiban beszennyeződjenek. A *„Blatter für die Kunst”* csak lecsapódása volt annak, hogy egy körben olyan élet indult meg, amelynek az eddigi környezettel már nem volt semmi közössége, kapcsolatot a korral nem vállal és nem tart. A kilencvenes évek elejének embere a kör törekvését l'art pour l'art-nak nevezte. De ahhoz, hogy a körben miért lett öncél a művészet, tudni kell, hogy mi a művészet. A XIX. század számára mindenesetre: a kor kifejezése, vagyis valamilyen melléktermék. Az örök ember s így a George-kör számára azonban a művészet az új élet megvalósulása. Nietzsche bizonyos tekintetben George nemzedékének Plutarchosa lett és „sattigt eure Seelen an Plutarch - mondja Nietzsche - táplálkozzatok Plutarchosból és merjetek hinni önmagatokban, amennyiben az ő hőseiben hisztek. Száz nem modernül nevelt, vagyis érett és héroikus életre szoktatott emberrel az egész lármázó jelenkort örökre el lehet

---

[1] Nietzsche levele Overbeckhez.

[*] Nietzsche áldozata megnyitotta a költõ elõtt a közösséghez vezetõ utat.

[2] F. Wolters: Stefan George und die Blatter für die Kunst.

[3] L. Klages: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches.

[4] F. Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

hallgattatni”[5]. Ez a száz ember kezdett gyülekezni George körül és így a körben vált először valóvá Nietzsche vágya, hogy tanítványai legyenek.

„OLYAN IDŐBEN - mondja Gundolf - amelyben nincs élettel áthatott egyház, nincs nyilvános mágia és nincs már titok, a szó a szellem egyedüli mentsvára, az emberben az istenség utolsó búvóhelye- s így kellett, hogy a szóhoz fűződjék Nietzsche és George történeti hivatása”[6]. Állam, egyház, társadalom, gazdaság ma tere mindennek, csak éppen a szellemnek nem. És ez a szellemtelenség, amely a közvetlen cselekvés területeit elárasztotta, már behatolt a művészetbe is. A zene Beethovennel véget ért, a festészet Böcklinnel; a plasztika, építőművészet, tánc a profán és feloldott életű ember kezében vagy giccs, vagy a szétmarcangoltság önvallomása lett. És „amit egészben már nem lehetett tartani, azt megkísérelték tartani töredékekben- de hol van még a modern államban, modern társadalomban, modern nevelésben, tudományban, műveltségben való igazi hit?” És a jövő? - „a nevelés a fiatal lény lehető leggyorsabb kikészítése az állami és üzleti üzem számára”[7]. - „Ki fogja felállítani az igazi ember képét, mialatt mindenki csak a maga érdekének önző férgét és a kivert kutya rettegését hordja magában és lezuhant az állatiasságba, vagy ami még rosszabb, a mechanikus merevségbe?”[8]. Egyedül a szónak van még egyetlen végső fellegvára, amit a szellem még tart s amit a züllöttség nem tudott bevenni: túl a tudatosan hazug sajtón, a pénztől és romlottságtól megfertőzött irodalmon, a nagy értékek iránt eltompult tudományon van még egyfajta beszéd, amely szent. A szó a nagyélet utolsó tere és a megújulásnak innen kell kiindulnia. Nietzsche és George „ugyanazt az örökséget nyerték s ezzel ugyanazt a feladatot: a széthullott emberiségnek újra középpontot, mértéket, példát és törvényt hozni”[9] - a szó erejével.

NIETZSCHE nem tudta elkerülni, hogy a századvég ne csináljon belőle divatot. Az Übermensch jelszó lett, amivel terméketlen és elaljasodott irodalmárok reklámot űztek és kiaknázásával jövedelmet biztosítottak maguknak. Őt is maguk közül valónak tartották: tehetséges és szellemes szószátyárnak, vagy még lejjebb, ügyes szemfényvesztőnek, aki úgy, ahogy más valaki feltalálta a szabad verset, a kompozíció nélkül való képet és az úgynevezett atonális muzsikát, feltalálta a fensőbbrendű embert. A George-kör elzárkózva és felülemelkedve a demokratikus zsivajon, meglátta Nietzsche alakját és megértette az Übermensch igazi jelentőségét.

„Nietzsche ist das Wahrzeichen für die Scheidung zweier Zeitalter geworden - két korszak elválasztó határvonalának jele. Nevezze rombolónak és megújítónak kiki a maga érzülete szerint”[10]. Aki még benne van a romlásban, az csak a megsemmisítőt fogja benne látni, aki megnyílt egy új élet számára, annak az új élet kinyilatkoztatása. „A világidőnek, amit ma élünk, természetes közepe, ő az uralkodó csillagzat”.[11] A fensőbbrendű ember tulajdonképpen

[5] Nietzsche: Wille zur Macht.

[6] Gundolf: George.

[7] Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

[8] Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

[9] Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

[10] Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

[11] Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

már első művében jelentkezik. De mielőtt ennek valódi értelmével foglalkozni lehetne, fontos megkülönböztetést tenni.

A romantika és idealizmus között a határt nem szokták elég élesen meghúzni. Mindkettőben megvan a légbőlkapottság mellékíze, ami az ember menekülésvágyát jelenti és mindkettő szembenáll a valósággal. A kettő között alapvető különbség van. A romantika mindig visszavágyódás: a múlt század eleje a középkorba, Rousseau a primitív állapotba vágyódott vissza. A romantika mindig úgy jelentkezik, hogy: vissza - akárhová, a görögségbe, a polgári korba, mindegy. Az idealizmus - természetesen nem a XIX. század racionalisztikus eszmevilágát értve, hanem az ideát platoni értelemben használva - megnemesedési vágy. Vágy arra, hogy az embert a szellem átható ereje megformálja és életét megszépítse. És ebből a különbségből két alapvetően más magatartás következik. A romantikus az, aki a világot meg akarja javítani olyan értelemben, hogy alaptalan és lehetetlen követelményeket támaszt. A romantikus visszavágyónak mindennemű „visszatérése" mögött mély hitetlenség van: az ember nem hisz többet az itt és most életpillanat teremtő erejében. Vissza! - ez mindig a jelentől való félelem és a jelenben való terméketlen tehetetlenség jele. Az idealizmus nem a lehetetlenből indul ki, hanem abból, ami megvan és nem tehetetlenséget jelent, hanem alkotásvágyat; nem támaszt alaptalan követelést, hanem a szellemi szférába való fölemelkedést akarja. Az idea formál, alkot, áttüzesít; nem vissza akar menni, hanem a pillanatot teljes egészében és mélységében tökéletesre alakítva akarja átélni. A romantika visszavágyás: ezért mindig „visszás" helyzetben van. Az idealizmus gyökere pedig vallásos vágy: az élet minden pillanatában istenhez hasonlítani. Romantika és idealizmus tényleg szembenáll a valósággal, csak az egyik menekül előle, a másik túlmegy rajta. Ezért a romantikus a valóságos életben úgy jelentkezik, mint aki szélmalmokkal harcol, lehetetlen feladatra vállalkozik, meg nem valósítható célt tűz ki és így nincsenek is reális szembenállásai: ez a fantaszta. Az idealista pedig egész lényével a valóságban áll, küzdelme mindig határozottan reális körülményekre vonatkozik, mert azt akarja megnemesíteni és fölemelni: ez a héros.

Nietzsche romantikus korszakáról beszélni alapvető tévedés. Sohasem volt romantikus visszavágyó. A *„Geburt der Tragödie"* Nietzschéjét Gundolf a következő szavakkal jellemzi: „senkisem fog érteni belőle egyetlen szót sem, aki nincs tudatában annak, hogy minden értéke számára - és egész működése értékelés volt - egyetlen érvényes mérték volt: a héroikus élet. Ha most az antik szót tartjuk meg és nem hősies életről beszélünk, ez azért történik, mert itt nem csupán erő nagyságáról van szó, de még alakításról nincsen, ahogyan a későbbi Nietzsche gondolkozása nyomán hinni lehetne. Ezzel szemben a valódi értelemről éppen az első mű világosít fel, az, amely a művészettel, a művészet metafizikájával, a tragédia eredetével és értelmével foglalkozik. Nietzsche kutatásainak eredménye, hogy a homerosi-apolloni és a dionysosi-tragikus mű alakja tulajdonképpen az isteni ember, a tragikus héros. És ez a héros a többi embertől nemcsak erőben különbözik, hanem főképpen emberi magasságban - a héros az istenség által formált, az örök érvényű ember"[12].

A fensőbbrendű ember értelme: a héroikus ember megjelenése a mai korban. Abban az értelemben, hogy Gundolf kifejti, a héros nem erőtöbblet, nemcsak nagyság, hanem elsősorban az istenségtől való megformáltság, örökérvényűség.

A George-kör, mint az új élet első helye a modern világban, tudta, hogy az örökérvényű ember jegyében kell élnie. Nietzsche teremtőereje a George-körben kezdett el megvalósulni.

[12] Gundolf: Nietzsche als Richter unserer Zeit.

GUNDOLFON kívül Nietzschével a körben foglalkozott Hildebrandt két könyvben és egy tanulmányban, Bertram, aki a nagy Nietzsche-művet megírta, Klages, aki ugyan kivált a körből, de magatartásán mindig érződik a müncheni Kosmiker-Kreis hatása és Pannwitz, aki egyenes kapcsolatban nem állott a körrel, de szellemben csak onnan érthető meg teljesen[13].

Mindaz, amit a kör Nietzsche ellen felhoz, egyetlen mag köré csoportosítható: „der Kampf zwischen Erkenntnis und Schweigen, zwischen Übermut und Ehrfurcht, zwischen Frevel und Frommheit wird nicht ausgekämpft und entschieden, sondern vereinigend aufgehoben und zu grossartiger Vorbildlichkeit verdichtet und verewigt."[14**] Nietzsche művei nem a valamerre való döntést jelentik, hanem a választás lehetőségét. Amikor Hildebrandt az emberiség nagy példáival összehasonlítja, így szól: „Er ist nicht die Gestalt, die das Bild einer neuen Welt göttlich ausstrahlt".[15***] Nietzsche bizonytalanságban hagy: csábít, megzavar, rombol, utal, sejtet, elvarázsol, de nem mond semmi biztosat. És ez a kérdésszerű magatartás visszaüt még a fensőbbrendű emberre is. „A fensőbbrendű ember nem új őskép, hanem az ember túlfokozása és minden látható cél felcsigázása"[16]. „Nietzsche ward der Zerstörer des entseelten Glaubens, aber nicht der Erwecker des lebendigen."[17 ****]

Minden ellenvetés ott bontakozik ki, ahol Nietzschét Platonnal vetik össze. Platon a kör felfogásában a kozmikus, személyiségfölötti emberi érvényt jelenti: „Platonban alig tudatos az, hogy a teremtés útján jár, nem arról beszél, hogy mi nyilatkozott meg számára egyéni élményében, hanem közvetlenül a világrend törvényét nézi" - „Platon a kozmikus erők szemléletében él". - „Az volt Platon isteni magatartása, hogy hallgatag bölcsességgel nem is vetette fel azt a kérdést, az isten belőle származik, vagy azt a világban látja". Ezzel szemben Nietzschében a hybris uralkodik, - „aki a világrend törvényét áttöri és nem marad meg közvetítőnek, hanem magát istenséggé emeli"[18]. A gőg a nietzschei világot szétzúzza. Ez a kérdésszerű magatartás magyarázata: homályban áll, homályosat mond. Csak küzdött, de ez a küzdelem, bármilyen héroikus volt, eredménytelen maradt. Nietzsche maga mondta önmagáról: „ein labyrinthischer Mensch sucht niemals die Wahrheit, sondern seine Ariadne".[19*****] Összetett volt, bonyolult, vagyis nem elég tiszta, világos és érett ahhoz, hogy amikor az egyik oldalon szétzúzza kétezer év törvénytábláit, a másik oldalon felállítsa az újakat. És végül ez a magyarázata annak, hogy Nietzsche nem tudott költő lenni, csak gondolkozó: nem tudott közvetlenül teremteni, csak küzdeni, - hangja nem volt „Sprache", csak „Rede", vagyis nem költészet, csak beszéd.

---

[13] Gundolf-Hildebrandt: Nietzsche als Richter unserer Zeit. - K. Hildebrandt: Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato. - Hildebrandt: Wagner und Nietzsche. Ihr Kampf gegen das neunzehnte Jahrhundert. - E. Bertram: Nietzsche. Versuch einer Mythologie. - L. Klages: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches. - R. Pannwitz: Statslehre. - Pannwitz: Die deutsche Idee Europa. - Pannwitz: kosmos atheos.

[14] Bertram: Nietzsche

[**] a megismerés és hallgatás, önhittség és hódolat, gaztett és jámborság között folyó harcot nem harcolja meg, nem dönti el, hanem egyesítve feloldja és nagyszerû példázattá, örökkévalóvá költi azt.

[15] Hildebrandt: Nietzsches Wettkampf etc.

[***] Õ nem az a nagyság, aki egy új világ képét sugározza istenként.

[16] Hildebrandt: Nietzsche als Richter etc.

[17] Hildebrandt: Wagner und Nietzsche.

[****] Nietzsche rombolta szét az ellélektelenített vallást, de nem ébresztette fel helyette az élõ hitet.

[18] Hildebrandt: Nietzsches Wettkampf.

[19] Nietzsche: Empedokles Fragment.

[*****] a labirintikus ember soha nem az igazságot keresi, hanem a maga Ariadnéját.

AZ AZ EGYSÉGES ÁLLÁSFOGLALÁS, ami a kör valamennyi művéből kitűnik, Bertramé, Hildebrandté, Gundolfé, sőt Klagesé is, George magatartásából érthető meg. George volt az, aki Nietzschére ezt a szót alkalmazta: „Orator”[20]. És költeményében: „sie hatte singen, Nicht *reden* sollen diese neue Seele”.[+] Innen származik a kör felfogása, hogy Nietzsche nem költő, csak szónok. És: „Erschufst du götter nur um sie zu zerstören?”[21][++] - innen származik a kör felfogása Nietzsche kérdésszerűségéről.

A felfogás magyarázata és megoldása nagyon mélyen fekszik: ott, ahol Nietzsche a kör gondolkozásában Platonnal kerül szembe. Platon az örökérvényű ember, a kozmikus lény, - „Gründer”, az alapító. De eléggé fel nem tárt kérdés az, hogy a kör Platonja milyen mértékben hasonlít Georgehoz[22]: vagyis hogyan olvad egybe a két nagy alapító - az Akadémia és a Kreis, amelyből új birodalomnak kell kinőnie. Az Akadémia és a Kreis alapgondolata egy: felülemelkedni a visszavonhatatlanul megromlott világon, összegyűjteni a megújulásra alkalmas embert és velük megújítani az államot. Az Akadémia és a Kreis azonosságából következik az alapítók hasonlósága: Platon és George azonos szerepe és egybelátott alakja. És így, amikor Nietzsche mellé mértékül Platont, tulajdonképpen Georget szabták. Gundolf tanulmányából ez kitűnik, amikor azt mondja, hogy amit Nietzsche nem tudott megvalósítani titanizmusával, az önmagától életre kelt, ugyanabban az évben, amikor Nietzsche összetört, erőszak nélkül, Georgéban.

A LUDWIG KLAGES és George között felmerült ellentét, a filozófus és költő elválása erre a homályos pontra magyarázatot tud adni. George Klagesszel a kilencvenes évek elején Münchenben találkozott. Rajtuk kívül még Wolfskehl és Schuler baráti köréből nőtt ki a Kosmiker-Kreis. Az egyforma szembenállások és a környezettel szemben való egyöntetű utálat másodrendű volt: az új alkotás vágya fűzte egybe őket, a megújulás lehetősége. Minden egyéb már ebből következett. A művészet és tudomány egysége, az antik példa, a tömegtől való elfordulás és a szűk körrel járó kizártság hátránya, ezzel szemben a magasabb emberi tudat, a profán világgal szemben az új pietás. George és Klages között képességben voltak különbségek. George költő volt, Klages megértő és magyarázó: de mind a kettőben megvolt az az előkelőség, amit csak tiszta embereken érezni. Egy ponton azonban már nem találkoztak és nem tudtak találkozni. Ezt a pontot a legáltalánosabban úgy lehetne hívni, hogy: a sötétség és fény ellentéte. Klages a sötétség embere volt, Schulerrel együtt, mindazzal, amit ez az őselem és szimbólum jelent: az ösztöné, szenvedélyé, elragadottságé, az animális és vegetatív erők embere. George Wolfskehllel a fényhez szegődött: a rendhez, arányhoz, befejezettséghez. Így érthető meg Klages filozófiájának alapja: az élet és szellem, mint egymással küzdő két világelem; és így érthető meg George költészetében a tudatos formaiság, később pedig a körben a határozott tartózkodás mindattól, ami nem szigorúan határolt. Az abszolút mélységben együtt maradtak, abban a világérzésben, aminek teljes kifejezése: „Verleibung des Gottes und Vergottung des Leibes”[+++] s amiben egész élet-ethoszuk megvan:

---

[20] F. Wolters: Stefan George etc.

[+] énekelnie, nem szónokolnia kellett volna ennek az új léleknek

[21] George: Nietzsche. Der siebente Ring.

[++] Csak azért teremtettél isteneket, hogy lerombold õket?

[22] B. Brecht: Platon und der Georgekreis.

[+++] Isten testtéválása és a test istenné válása

az élet előkelősége, magassága és a tiszta öröm forrásainak tisztelete. De el kellett válniok, mert ezt az ethoszt az ellenkező oldalról élték. Persze, hogy ez az ellentét, mivel abszolút, meg is fordítható. Klages, a sötétség-ember volt a tudós, aki fogalmakkal dolgozott, filozófiai rendszert épített és elméleti műveket írt. George pedig a költő, aki a pillanat ihletében élt, alig megfogható hangulatokat a legmélyebb testi együttrezdülés útján is éreztetni tudott. De a sötétségből egészen más világvágy következett, mint a fényből. Klages óhajtott világa: az eksztatikus, a korlátlan, vad, önmagával tehetetlen tenyészet. George birodalomalapító: egy új Platon, aki egy új Politeia első sejtjét építette meg a Kreisben: a szellem uralmát készíti elő. Klagesnek és Georgenek el kellett válni; a közös örökség és közös forrás összefűzte, de a más világhelyzet elszakította őket.

GEORGE és hatására a kör a fény oldalára állt, ez magában véve még nem jelent semmit; még az sem, hogy a világhelyzet nyiltan megjelenik; de volt valami tisztázatlan abban, hogy azt az ellentétet, ami George és Nietzsche között a fény és sötétség végső állásfoglalásában támadt, nem határozott helyzetmegjelöléssel fejti ki. Nietzschét félre kellett érteni Klagesnak is, aki benne a fényt akarta kitörölni, Georgenek is, aki benne a sötétség ellen tiltakozott. George két vádja: Nietzsche csak ezért építi az isteneket, hogy összetörje és: ennek az új léleknek énekelni és nem beszélni kellett volna. A valóságos ellentét más színvonalra játszódik át. Úgy tünteti fel, mintha itt Nietzschenek Georgeval szemben hátránya volna, mintha itt a körnek joga lenne Nietzsche fölött ítéletet tartani. Már maga a szerepösszeolvadás, ami Platon és George között támadt, aggályos; és, ha a szerepösszeolvasztás ellen George nem emelte fel szavát, ez annyit jelent, hogy vállalta Platon alakját. Még ez is rendben lett volna. De Nietzsche ellen kijátszani Platont úgy, hogy a görög filozófusban tulajdonképpen Stefan George rejtőzik: ez már valamivel több, mint tisztázatlanság és zavar. Itt mélyebb okok is közrejátszódhattak és játszódtak is.

Először az orator-vádat kell tisztázni. George és a kör szerint Nietzsche hangja szónoki. Ha tökéletes lett volna, énekelnie kellett volna. Ez a vád nem elég mély. A németség a költészetben sohasem tudott olyan nagyot alkotni, mint Európa más népe és ha olyan költőről van szó, mint Goethe vagy Hölderlin, a nagyság ott sem a költészetre esik. A németség egészen másban volt nagy: a metafizikában és a zenében. Olyan költője, mint Klopstock, Heine, vagy C. F. Meyer, a világnak van száz. Olyan gondolkozója, mint Kant, Hegel, Schopenhauer, csak egy; és olyan muzsikusa, mint Bach, Mozart, Haydn és Beethoven is csak egy. A németség élete itt tudta egészen mélyen azt adni, ami ő és még Goetheben is a gondolkozó a nagy, Hölderlinben is a zenész. És a metafizikának a zenével való közös gyökere azonnal világossá válik egy ponton, ahol a kettő találkozik. Ez a pont: Nietzsche. A nietzschei szó zenei ugyanakkor, amikor a metafizikai - a legnémetebb szó: mélyebben német, mint Goetheé, Hölderliné és mélyebb zene, mint Mozarté, vagy Beethovené, mert ugyanakkor mindakettő. Nietzschenél egyformán „lényeges a fogalom, mint érzékien művészi elem”[23]. Benne a szó olyan földalatti mélységekből fakad, ahol még hang, zene, nyelv, értelem, fogalom, kép és hangzás nem vált el egymástól. A szó nála magával az élettel teljesen egyenlő. A gondolat Nietzschenél, írja Benz: „mint az ösztönszerű ihlet megérzése nem csupán gondolt, hanem költött: sajátságos líra fakasztotta és cseng... az álmodott gondolat a költészet valóságfölötti szférájába emelkedett, átadja magát a zeneiség ritmusának és ditirambussá válik... Nietzsche gondolatait nem logika fűzi össze, hanem láthatatlan zene... és végül is teljesen közömbös már, hogy mit mond, ha ő mondja- eddig el nem ért magasságra fokozott ítéletét már nem érezzük az értelem ítéletének, aminek ellentmondanánk, vagy ellent

[23] R. Benz: Die Stunde der deutschen Musik.

lehetne mondani, hanem az ítélet zengését figyeljük”[24]. Amit egyáltalán el lehetett mondani, amilyen mélyről egyáltalán csak lehetett meríteni, Nietzsche elmondta és onnan merített: kép, hang, szó, csengés, szenvedély és szellemi fegyelem együtt, tiszta logika és zene együtt, vagyis az emberi kifejezés legmagasabbja: metafizika és muzsika.

Ezzel a nietzschei szóval szemben azt a vádat támasztani, hogy csak szónoklat, a ditirambusra azt mondani, hogy nem eléggé ének, azt jelenti, hogy itt George és a kör Nietzsche világának fontosabbik, nagyobbik és mélyebbik felét nem vette észre.

A MÁSODIK VÁD: azért alkotja az isteneket, hogy összetörje. Ez Nietzsche kérdésszerűsége. A válasz erre egyszerű és bonyolult ugyanakkor. Alapvető tévedés azt hinni, hogy Nietzsche valamiféle pozitívumot mondott, olyasvalamit, amihez az ember mint normához állandóan tarthatja magát; de ugyanakkor alapvető tévedés azt hinni, hogy nem mondott pozitívumot. Nietzsche minden más gondolkozótól eltérően - kivéve Laotset és Hérakleitost -, gondolkozásának tartalmát nem az eszmében, normában, célban, hanem a magatartásban szabta meg. Filozófiája arra vonatkozik, amit Jaspers úgy hív: „denkende Gesamthaltung des Menschen”.[25++++] Nem mondott pozitívumot: megmutatta a pozitív magatartást. „Nietzsche számára nem volt az igazság megtalált valami, amit igazolni kellett: - az egyedüli, amit követelt, az az értelmi becsület, amely semmit sem hallgat el többé önmaga előtt”[26]. Nietzsche lerombolja az isteneket azáltal, hogy megmutatja az istenek kérdésszerűségét? - hogy feltárja érzéketlenségüket az emberi eszmények iránt? - hogy megmutatja: az istenek éppen olyan közömbösek a normákkal szemben, mint a természet? - hogy az istenség egyáltalán nem humánus istenség, hanem elemi erő? Hildebrandt egészen hamisan látja Nietzsche helyzetét, amikor azt mondja, hogy „es is für die Wirklichkeit eine edle Sorge die Norm nicht vorzeitig festzustellen - a normát nem akarta túlkorán kitűzni”[27]. Nietzsche egyáltalán nem akart kitűzni semmiféle normát sohasem. „Egy újfajta gondolkozó lép most szintérre - írja a *„Jenseits”*-ben - és van bátorságom hozzá, hogy ne egészen veszélytelen nevet adjak neki... Ahogy én sejtem, a jövő e gondolkozójának joga lesz, talán jogtalansága is, hogy kísértőnek nevezzék. Ez a név maga is talán csak kísérlet és ha az ember úgy akarja - kísértés”.

Nietzsche nem ad biztosságot, sőt éppen ellenkezőleg, mindennemű hamis és álbiztosságról lerántja a leplet és feltárja az ember eredendő bizonytalanságát, de még csak nem is komoly aggodalommal figyeli, hogy ezt majd hogyan fogják tudni elviselni, hanem felülről, gúnyosan nézi, kicsoda, hogyan kapkod, esik kétségbe, zavarodik meg, azután, hogy elvette tőlük az összes menekülések lehetőségét és most, íme, akár akar, akár nem, rá kell eszmélnie, hogy bizonyosság, cél, norma, eszme nincs többé. Tettével egyszerre felszabadítja az embert és visszaadja önrendelkezési jogát, - amivel ugyanakkor minden tettét veszélyessé teszi, mert most már nem tehet érte felelőssé mást; de ennél fontosabb a gúny, amivel ezt a felszabadítást elvégzi: ebben a gúnyban az ember iránt sehol, egyetlen gondolkozónál és költőnél és írónál és művésznél sem látott tisztelet és komolyság nyilatkozik meg, az a tisztelet, amely nem kíván beleavatkozni senkinek a dolgába, amíg igazán él; csak, amikor hazudik, akkor ront neki, mint egy farkas és marcangolja szét hazugságaival együtt. Az, hogy ki mit tesz, mit hisz,

---

[24] R. Benz: Die Stunde der deutschen Musik.

[25] K. Jaspers: Vernunft und Existenz.

[++++] az ember gondolkodó magatartása

[26] K. Löwith: Nietzsche.

[27] Hildebrandt: Nietzsche als Richter.

mit gondol, ezt intézze el önmaga: mert hiszen ebből majd úgyis kiderül, hogy mit ér. Mert Nietzsche nem is szabadságot ad az embernek, hanem büszkeséget: oly magatartást, amely nem tűri, hogy más valaki állapítsa meg számára élet-normáit. Ez az én dolgom - az én közvetlen emberi jogom - én rendelkezem magammal - visszautasítok mindennemű tömeges elintézési lehetőséget, minden általánosan, mindenkire kiszabott törvényt. Miért? - mert az énem szabad és isteni tény bennem. Hildebrandt úgy hívja ezt, hogy Nietzsche látta meg az emberben a „götliches Ich"-et. Az én istenség, és az isteneknek nem lehet szabályokat felállítani, az istenség szuverénül, önmagában él, elemien és függetlenül. Nietzsche bizonytalanságban hagy? - igen és nem: igen, mert nem állít fel követendő példát, nem állít fel törvénytáblákat; nem, mert amikor elvet mindennemű bizonyosságot, ugyanakkor felébresztette az én isteni tudatát. Bizonytalanságban hagy? - Afelől, hogy mit tegyek: igen, de nem afelől, hogy mi: - *vagyok.*

De, ami ezen a ponton szóban forog, még ennél is sokkalta több. Nietzsche *„Ecce Homo"*-jában a tárgy „a legszemélyesebb ugyanakkor, amikor a legszemélyiségfölöttibb - az emberéletről azon a hangon beszél, mint egy isten életéről"[28]. „Lásd, ez az ember! Az ember a világ értelme, egyben misztérium és mithosz.. És ez már nem az egyes ember istenítése- nem a géniusz az, akit a költő felléptet és a mithosz légkörébe emel, mert empedoklési gőg volna emberi művet és sorsot isteninek tartani, holott nem az. Csak a gondolkodó tudta a költő rejtvényét megoldani: csak az, aki széttörte az istenek képeit... az tudta az emberben ismét megállapítani a mithikus teremtő erőt. Tudomást vesz arról, hogy az istenek alkották a világot, de már nem akar többé isten lenni: a világot új élettel árasztja el és ebben az új életben már nincs semmi túlvilági muzsika: ez az élő, emberi világ zengése"[29].

HOGYAN TÖRTÉNT, hogy George és köre Nietzschét nem értette meg ott, ahol éppen ennek a körnek kellett volna megértenie? Kétségtelen, hogy ma nemcsak gondolkozás, művészet, tudomány, vagyis a legáltalánosabb értelemben vett szellemiség, hanem a legközelebbi és intim gyakorlat a magánélet is, ha nem ment át a nietzschei iskolán, egyszerűen és kereken: egyáltalán semmit sem jelent. A nietzschétlen ember a világidőn kívül nyüzsög, mint egy rovar. De ha ma nincs szellemiség olyan ember számára, aki nem élte át a nietzschei katharsist, ugyanolyan bizonyos, hogy nincsen lehetőség rajta túlmenni. „Minden próbálkozás - mondja Jaspers - amelyik Nietzsche fölé akar jutni, vagy akár csak őt utánozni, még csak nyelvben is, több, mint lehetetlen, - nevetséges"[30]. George és köre az előbbi hibát követte el: túl akart menni; többet akart tudni. Ez a törekvése Nietzschével szemben visszaesést jelent: újra normát tűz ki mindenki számára, visszacsinálja az én teljes felszabadítását. Féltékenység zavarta meg a tiszta szemléletet? - alig. A teljes megértés hiányának oka a kör belsejéből fakadó, a tanítványoknak Georgéhoz való viszonya, amely végeredményében Georgenak Nietzschehez való tanítványi viszonyára vet fényt.

Ha a tanítványi viszonyban hiba történik és az ember hallgat, mert okosabb akar lenni, időt enged a másik félnek arra, hogy hibájára rájöjjön, esetleg elmulasztja az idejekorán való figyelmeztetés lehetőségét; nem is szólva arról, hogy ennek az okosságból való hallgatásnak mindig taktikai mellékíze van. Hallgatni mindenképpen rossz: az ember elvéti a kellő pillanatban való beleavatkozás alkalmát s ezen felül még önmaga előtt gyanus színben tűnhet fel, mert habozott. Ha pedig a hibára figyelmeztet, ez a legtöbbször ahelyett, hogy a két ember

[28] Benz: Die Stunde etc.

[29] Benz: Die Stunde etc.

[30] Jaspers: Vernunft der Esistenz.

között levő távolságot eltüntetné, csak növeli; nemcsak azért, mert az ember arra, akivel szemben hibát követett el, még rendszerint meg is haragszik, hanem azért is, mert egy hiba szóvátevésének természetszerűleg mindig korrigáló tendenciája van s ez a tendencia arról tesz bizonyságot, hogy az embert nem hajlandók elfogadni úgy, ahogy van, ami pedig minden körülmények között megalázó. Az emberi viszonyban hiba esik - ez feltétlenül kijavíthatatlan. Szóvá sem lehet tenni, el sem lehet hallgatni; figyelmeztetés éppen olyan rossz, mint a rajta való túlmenés kísérlete. Mert a hiba nem a viszony fennállásának jele, hanem a hiányé: jele annak, hogy nincs. Gyenge, vagy képzelt. Ahol hiba jelentkezik, ott tulajdonképpen teljes kapcsolat sohasem volt és nem is lehetett. Volt egyfajta laza összefüggés, de ez távolról sem volt közösség, nem volt: kör.

Nietzsche és George között nem volt igazi tanítványi viszony. És ennek a George-kör felé súlyosabb következménye van, mint, ahogy az ember gondolná. Elvégre George volt az, aki a kört a hőstisztelet jegyében alapította: az emberiség hérosainak kultuszhelyet akart építeni. És egy ember ereje nem ott tűnik ki, hogy mennyire tudja önmagát érvényesíteni, hanem, hogy mennyire tud valakit tisztelni. Természetesen hőstiszteletnek nem szabad gondolni sem azt a viselkedést, amelyik ájultan odadobja magát valakinek, sem pedig azt, hogy azért tisztel, mert nem érzi magát elég erősnek arra, hogy saját nagyságát elérje, a hőshöz dörgölőzik s az ő árnyékában akarja megcsinálni a maga kis szerencséjét. A hőstisztelet kultusz - a hős szellemének teljes jelenléte - a hősies szellem megvalósítása. Abból, hogy az ember a héros jelenlétében mennyire tudja magát kioltani, következik nemcsak a tisztelet, hanem az erő is. Az ember erejének és nagyságának mértéke, mennyire tudja tisztelni azt, aki nála magasabbrendű. George nem volt elég erős Nietzsche tiszteletéhez - ezért nem tudott elég erős lenni Nietzsche megértéséhez.

A tanítvány helyzete nem normális magatartás; ezen messze túlmenően meghatározza azt, hogyan viselkedik az ember az „ős", az „elől" iránt, s így az ember viszonya az eredethez. A legnagyobb tanítvány, aki valaha volt: Platon. Egész életében semmi egyebet nem tett mint mesteréről írt. Platon műveiben Platon nem szerepel, - Sokratés az, aki beszél. Ez a platóni mű legnagyobb tisztasága, ahogy Hildebrandt mondja: „kétségben hagy saját személye felől". Nem tudni, ő mit gondolt, csak azt, hogy mit gondolt a mestere. És itt van az a pont, ahol George és Platon összehasonlítása nem egyezik. Platon felolvadt abban, aki számára a szellemet megnyitotta. George felül akart emelkedni mesterén. És pedig nem azért akart felülemelkedni, mert nem értette, hanem azért nem értette, mert felül akart emelkedni rajta. Hiányzott belőle az „ős" tisztelete, a tanítványi hűség. És szellemében nem azért támadt zavar, mert Nietzschet nem értette meg, hanem, mert hiányzott belőle az önfeladó alázat, el volt zárva előle mesterének teljes megértése. Ahogy a mű csak eredménye a szellemnek, a szellem is csak eredménye az ember végső magatartásának. George túl akart lépni Nietzschen és ezért nem érthette meg őt. És mert nem érthette meg, nem érhette el saját hűségét, héroizmusát, saját istenségtől való megformáltságát, saját fensőbbrendűségét, vagyis szellemének végső magasságát és ezért nem érhette el a Kreis az Akadémia magasságát.

A kör lazasága eredménye annak, hogy Georgeban nem volt elég áhitat? George áhitatának, annak a tiszteletnek, amely erő is - a hiánya volt az oka annak, hogy a kört laza kapcsolatok fűzték össze? Georgeban nem volt elég héroizmus? Vagy a kör tagjai voltak méltatlanok, hogy éljék az új összetartozást, amit Nietzsche és George alakja szentesített? Talán az, amit Gundolf „ringen zwischen Leidenschaft und Weihe"[31] - a felkentség és személyes szenvedély küzdelme kifejezésével fog meg, a körben meghiúsította magának a Kreisnak tökéletes megvalósulását? A kör tagjai nem tudtak dönteni afölött, mi fontosabb nekik, a héroikus

[31] Gundolf: George.

magatartás, a héros tisztelete s az, ami ezzel együttjár: a belépés az örökérvényűségbe s az, amit ez tulajdonképpen jelent: az istenségtől való megformáltság, - vagy pedig fontosabb nekik az, hogy továbbra is személyesek legyenek, fontosabb szerencséjük, pályájuk s így tovább, lefelé: érvényesülésük, gazdagodásuk, karrierjük? A szellem tisztasága, az alkotás ereje, eredménye, szépsége, komolysága függ attól az áhitattól, amit az ember példája, mestere, hérosa iránt tanusít, egész szellemi magatartását ez dönti el. És itt jelentkezik az a kérdés, amiről Nietzsche beszél[32], nagyon modern, nagyon mai kérdés - vagy fájdalom? vagy rezignáció? - „wir sind kein Material mehr für eine Gemeinschaft?"[+++++]

[1936]

[32] Nietzsche: Wille zur Macht.

[+++++] Már nem vagyunk nyersanyag egy közösség számára?

MÁTRAI LÁSZLÓ

Jaspers: Nietzsche

Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Berlin-Leipzig, 1936. W. de Gruyter. VIII, 137 l.

„Nietzsche kimeríthetetlen forrás. Mert hogy ő kicsoda, annak azáltal is meg kell még mutatkoznia, hogy eljövendő emberek miképen tudják őt magukévá tenni" (130). Jaspersnek e mély megállapítása áll ugyan a világirodalom minden nagy egyéniségére - tudjuk: Shakespeare pl. milyen nagy „változáson" ment keresztül az utókor lelki világának egymásra rakódásában -, de fokozott mértékben igaz Nietzsche esetében: sokarcú filozófiájában valóban nagy annak a veszélye, hogy az inadekvát szándékkal feléje közeledők alaposan félreértsék. Ez történt a kevésszámú kortás-olvasóval, ez történt a századforduló egészségtelen levegőjű szecessziójával, amely benne elsősorban a dekadencia különcségeit élvezte filozófiátlan esztéta finomkodással és ez történik gyakorta ma is azokkal az olvasókkal, akik magának Nietzschének sem akarják elhinni, hogy „bennem nem a fanatikus szól, én nem prédikálok, én nem hitet követelek". Az objektív hangú monografiák általában ellaposítják Nietzsche alakját (pl. Ch. Andler), a szubjektív hangúak viszont eltorzítják (pl. E. Bertram): Jaspers az egyetlen - Klagesen kívül - aki végre megtalálta a helyes középutat, a lelkes rajongás és a szenvtelen ismertetés között az igazi megértés egyedül helyes hangját.

Kevés páthosz, de hatalmas, aprólékos, csodálatot érdemlő munka jellemzi Jaspers könyvét. A módszertani fogás, mellyel témájához mindenki eddiginél közelebb tud férkőzni: az, hogy nem Nietzsche filozófiájába, hanem „filozofálásába" vezeti be az olvasót. E filozofálásban rejlő dialektika, melyen a legtöbb kommentátornak és filozófiatörténésznek el kellett véreznie (legtipikusabban Rickertnek), az ő számára a megértés legpontosabb kulcsa: „e kétértelműség védi az igazat, nehogy a méltatlanok felfoghassák" (170). Nem nyugszik - s erre inti az olvasót is, - míg minden nietzschei thézisnek meg nem találja az antithézisét, kerüli az önmagukban álló rideg idézeteket s így jut a Nietzsche életét és művét exisztenciális egyöntetűségben jellemző „reális dialektikához", az „Überwindung" alapjelenségéhez. Nietzsche önellentmondásainak ez az értelme, az „ilyen gondolkodónak nincs szükséges másokra, hogy ellentmondjanak neki: önmaga elégséges ehhez". Gondolkodásának lényege a folyton-útban levés, az „Auf-dem-Wege sein" (343.l.), mely az egyoldalúan tekintve nihil-nek látszó végtelen felé vezet. „A modern lélek egész területét befutni, megülni kissé annak minden sarkában - ez büszkeségem, kínszenvedésem és boldogságom." Ez a kulcsa annak, hogy Nietzsche „olyan területeken jár, ahol kevéssel utóbb már senki sem fog járhatni" és mégis könnyűszerrel folytatja útját a jövő által is járható területeken. Jaspers művének kiválósága éppen az, hogy a reális dialektika feltárása által megóvja Nietzsche alakját a lelkes rajongóktól és lelketlen kritikusoktól egyaránt és szabaddá teszi az igazi megértés útját, hogy ezen kiki a saját exisztenciális kapacitása szerint gazdagodjék vagy döbbenjen rá önnönmaga ürességére.

E reális dialektika élmény és mű exisztenciális egysége folytán Nietzsche életében is érvényesül, sőt itt a legkézzelfoghatóbb. Ennek rajzánál tűnik ki, hogy Jaspers mily szerencsésen egyesíti magában az egykori pszichiátert s a mostani metafizikust (ami különben szintén dialektikus életpályát jelent). Immanens alapon tisztázza Nietzsche életének három korszakát. A tisztelet, lelkesedés, gyüjtés első korszakát, melynek vezércsillaga Wagner. Az ennek „felülmúlásával" keletkező második korszakot, melyet a szabadság, kritika, „az ellentétes értékelések kísérlete" jellemez s melyben megtiltja magának a „romantikus zenét, ezt a kétértelmű, nagyzoló és buja művészetet, mely megfosztja a szellemet szigorúságától és

kedvétől”; elítéli a wagneri muzsika „veszélyes, ködösítő és rajongó” romantikáját, mert „az igazi zene világos és mély, mint egy októberi délután”. S végül a harmadik korszakot, melyben eldönti, hogy a gyüjtés és tagadás kincseiből mit tud igazán igenleni. E dialektikus lelki pályafutás mindenkori útjelzője az a viszony, melyben Nietzsche a világtörténet nagyságaihoz áll: mindvégig pozitíve értékeli az ellentmondásokat feloldókat (Herakleitost, Goethét, Napoleont), váltakozva az ellentmondásokat keltőket (Sokratest, Platont, Pascalt) és negatíve az ellentmondókat (Szent Pált, Luthert, Rousseaut). E fejezet külön érdeme, hogy szinte végérvényesen tisztázza Nietzsche betegségének és alkotásának viszonyát, bár e magyarázathoz a paralízist közvetlenül megelőző időre nézve egy eddig ismeretlen lelki betegség hipotézisét tartja szükségesnek (amibe az egykori, a pszichiáter Jaspers nem igen egyezett volna bele).

Jaspers könyve felette áll dícséretnek és bírálatnak egyaránt, mert annyira közel áll Nietzsche opusához, hogy mindkettő ezt éri. Élete munkájának kétségkívül legmaradandóbb dokumentuma, mert teljes tisztaságában tükrözteti a forrást, melyből az exisztenciális filozófus Jaspers nem mindig tudott tiszta vizet meríteni. Érdekesebb mint Andler, szürkébb mint Bertram, átfogóbb mint Klages, de: igazabb mint valamennyi.

[1936]

FÁBRY ZOLTÁN

A beteg Nietzsche és az árva Van Gogh

A levelekben amugy is tulontul gazdag Nietzsche-irodalom még ma is egyre ujabb adalékokat vet felszinre. Az uj Nietzsche-levelek: Nietzscheről szóló levelek, melyek életének legszomorubb korát ölelik fel: a szellemi sötétség esztendeit. És borzongást mégsem érzünk: az anya irja őket (*Der kranke Nietzsche*. Briefe seiner Mutter an Franz Overbeck. - Bermann-Fischer Verlag, Wien). Szomoru nyolc év ez, de az anyának: boldogság. Az elveszett fiu - az Antikrisztus - akit a lelkész özvegye soha nem érthetett meg, hazatért. De a hazatérésnek iszonyú ára van: lelki és szellemi sötétség. Az anyának ez mind nem fontos, a hetvenéves asszony mintha pólyás babát dajkálna: nincs többé hatalom, mely fiát elvehetné a tehetetlen gyerek most egészen az övé. Minden fájdalom és minden öröm ujra az anyáé. Csak aki az anyai szív feneketlen mélységeit ismeri, értheti meg ezt a borzalmas elégtételt, ezt a tehetetlen hazatérést. Az anyai szeretet apotheozisa, mint a világotrengető zseni életének grimasza. Rettenetes dokumentum! Nietzsche asszony szemében a lelki sötétségbe ágyazott Nietzsche nem más, mint a gyerek, akit gondozni, ápolni kell, a levelekből nem rajzolódik elő az a borzalmas változás, mely élő halottá átkozza Nietzschet. A zseni tragédiáját az anya nem érezheti. A roncs tehetetlen gyerekké változik, akinek az anyja órák hosszat dalokat dudol, mert ez megnyugtatja. A „szivem Fricz”-hang el tudja hesegetni a valóságot, melyre csak másoknak van szeme: „egy halálrasebesült nemes állat, ki kuckójába huzódva várja a véget”. Az anya látja, hogy Nietzsche könyvet tart a kezében, de azt már nem látja meg, hogy - forditva! A zseni: analfabéta. A levelek kiadója *Erich F. Podach* jól tette, hogy a függelékben mintegy kiegészitésül közreadta a Nietzschet meglátogató barátok (kiket N. már nem ismert fel) helyzetjelentéseit. Az anya rettenetes idillje csak a tényleges valóság ismeretében, a kórháttér felvázolásával kap konturokat. A szituáció csak igy lesz kisérteties: az egyik szobában a tehetetlen roncsot álomba babusgató dudolgató anya és a szomszédban a Nietzsche-archivum alapjait lerakó nővér: a halhatatlanság adminisztrátora. Az anya a husából való hust öleli magához, a nővér a zseni megnyilvánulásait. A helyzetet - ezt a kisérteties kettőséget - az egyik vendég a következőkben rögziti: A Nietzsche hivők összegyűlnek az archivumban, ahol az egyik az Antikrisztus kéziratából olvas fel éppen: „És ha szünetet tart olvasás közben, akkor a bátor dacos ének, a véres irónia kiséretekép, a szomszéd szobából tompa morgást lehet áthallani, egy rabságba ejtett állat hangját... A beteg Nietzsche ül ott bent, aki semmit sem tudott már művéről, mely előtt mi a szomszéd szobában borzongó áhitattal hajoltunk meg... És akkor jött az annyira emberi- Mialatt a kis gyülekezet lélegzetfojtva és elragadtatva hallgatta a felolvasót, megjelent Nietzsche anyja tablettával, borral és harapnivalóval és hiába intette őt vissza a lánya, ő kitartott amellett, hogy fia kedves vendégeinek egy kis imbisszel szolgáljon. A Márta- és Mária-lelkek, kik Jézus testéért és lelkéért perlekedtek, ez az ős szimbolum ime ujra valóság lett”.

Van Gogh az a festő, kit csak levelezése ismeretében lehet teljessé megélni. Az árva kreatura kinja tündöklőn pompázik képein és naiv tárulkozással lélegzik leveleiben. Az eddigi nagy és több kiadás mellett most ujabb ismeretlen levelek tűntek elő (*Vincent van Gogh: Briefe an den Maler Anthon van Rappard*. - uott). A formával küzködő V. G. levelei aki az apage satanas hangján tömjénezi ki a technika-fogalomból a rutinveszélyt. Ahhoz, hogy ásó- és vető embereket véglegesen vászonra vigyen: két évi terminust tűz ki maga elé. És ez az áhitat nemcsak a művész tisztelete tárgyával szemben, de az ember mélységes megrendültsége a munkásosztállyal szemben. Az egész Van Gogh nem más, mint a nyomorultak mellreölelése. A krumplikapálók, a népkonyhák és harmadosztályú várótermek szerelmes másolónál több: a

kreatura kinját és lázongó hangtalanságát fogta fel. A földmunkás „mintha csak torlaszokat hányna fel” és a szövőgépet ugy kell megfesteni, „hogy a farudak kalimpálásából sóhaj és panasz szálljon.” Ezt a népvetületet V. G. vissza akarja juttatni a népnek. A kiállitási termekből ki a képeket a nép közé! „Festők, a bennetek rejlő világosságot árasszátok az egész emberiségre”. A célt biblikus szavakban tűzi maga elé: „Azért élek, hogy fessek és nem azért, hogy szervezetemet konzerváljam. Néha a misztikus szavak: 'Aki el akarja veszteni az ő életét, megtalálja azt', - tiszta értelemmel állnak előttem”. Szegény Van Gogh a teljes árvaságig és az őrületig veszti el magát. És ha az eddig ismert levelezés legtragikusabb motivuma igy hangzott: „Inkább az utolsó ringyót mellém, mint egyedül, árván”, akkor ennek az árva társkeresésnek megrázó nyomait már itt is nyomon követhetjük. Egyik modelljét nehéz szülés után magához viszi a kórházból gyermekeivel együtt. Az indokolás: „Vannak pillanatok mikor valamit tétlenül szemlélni és azt mondani, mi közöm hozzá: a legnagyobb bűnt jelenti.” Krédója ennek megfelelően igy hangzik: „Ha a művészet mélységéig ások, akkor az életben is ezt kell tennem, mert ez a két dolog összetartozik”. És a mélységkutatónak mégis felületességet vetnek a szemére. Rappard V. G. egyik litografiáját birálva, kétségbe vonja, hogy Van Goghnak ezekután még joga lenne a nagy paraszt- és népfestőkre: Miletre és Bretonra hivatkozni. Ez fáj. A levelezés ezen a ponton meg is szakad de az élet és a mű rettenetesen megcáfolta Rappard felületességét. Van Gogh a népfestő azóta már a halhatatlanság foglya. Örök érték, melyet a Rappardok többé nem kisebbithetnek.

[1938]

HAMVAS BÉLA

Bevezetés a modern karakterológiába (részlet)

1. A XX. század emberszemléletének megalapítója: Nietzsche.

Részlet Pál Antal [Hamvas Béla]: Bevezetés a modern karakterológiába c. kötetből

A tudományos karakterologia megalapítója Klages Lajos. A karakterologia tényeinek, problémáinak, módszereinek feltárását azonban Klages nem vallja a magáénak, hanem az elsőbbségi jogot Nietzschének tartja fenn, akire minduntalan visszautal. Klages Nietzschét tartja az első pszichologusnak" és pedig a következő okokból:

1. mert az általános fogalmak értékjellegének fejlődéstörténetét adja, amely pedig minden lehetséges lélektan előfeltétele;

2. mert minden értékfogalmat aszerint vizsgál meg, vajjon nem származik-e öncsalásból.[1]

(Erre a két megállapításra később még vissza kell térnünk.)

Nietzsche szerepe a karakterologia problematikájának kialakításában ezzel még, amit Klages említ, korántsem merül ki. Ahogy a pozitívizmus eszmeáramlata volt, amely az egyetemes filozófia területéről a pszichologiát leszakította, egy újabb más eszmeáramlatnak kellett jönnie, hogy a pszichologia területéről a karakterologiát leszakítsa. De, amíg a pszichologia az egyetemes filozófiától azért vált el, mert a természettudományos módszereket vette fel, a karakterologia azért szakadt el a pszichologiától, mert sok tekintetben ismét a filozófiai módszerekhez tért vissza s általánosabb, metafizikusabb lett. Ennek az újabb áramlatnak a lényegét Seifert a következőkben látja: a jelenkor valóságérzése az idealista optimizmussal és az idealisztikus embereszmével teljesen szakít: a belső zártság előfeltételével, az immanens harmóniával, amelyet az individuális totalitásnak gondolt ember lényegének képzeltek el. Azoktól a humanisztikus imperatívusoktól és tökéletesség-eszméktől távol áll, amelyek csak egy feltétel alatt lehetnek értelemhordozók: ama értékek intaktsága mellett, - tehát történetileg beszélve Nietzsche előtt."[2]

Új embereszme van tehát kialakulóban és ez az új eszme, amelynek legfontosabb lecsapódása a karakterológia, Nietzschénél bukkan fel először.

Ez a megállapítás az egész német pszichologia, karakterologia és filozófiai anthropologia területén, mint kétségen felül álló tény, akár bevallottan, akár nem, szerepel. Azzal, hogy Klages Nietzschét az első pszichologusnak nevezi, Nietzsche filozófiáját, mint az új embereszme alapjának megvetőjét jelöli meg. S mivel az embereszme megváltozott, a belső tapasztalat is sajátos változáson ment át. Az általános helyzetet Lendsberg Anthropologiájában" a következőképen látja:

---

[1] Klages L.: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches. Leipzig: A. Barth. 1938. 65. l.

[2] Seifert Fr.: Charakterologie. (Handbuch der Philosophie Bd. 3.) Leipzig. 1931. 38.l.

1. „Bergson a belső tapasztalat sajátos természetét tanítja, mint amely az élettörténésnek intuitiv, az állati ösztönnel rokon tünete";

2. „Husserl redukció-tanában minden külső tapasztalaton való túlmenés technikáját tanítja."

3. „Freud Nietzschéhez és Charcothoz csatlakozva egy megértésre alapozott pszichologiát tanít."[3]

Nietzsche filozófiájának lényege nem is karakterologiai jellegű, mert ezen messze túlmenő, általánosabb és egyetemesebb természetű, de mégis egyrészt karakterologiai problémákat vet fel, másrészt ezekből indul, hogy magasabb filozófiai céljait elérje, végül pedig eredményei minden esetben visszahajlanak, jobban mondva visszavonatkoznak az emberre, illetve a karakterre. Nietzsche körvonalazta a karakter legáltalánosabb fogalmát a modern lélektan számára, amelyben együtt van az a három jegy, amit később Jaspers a Világnézetek lélektanában" kifejtett s ami az új embereszmét meghatározza az anyagi szférában éppen úgy, mint a szellemiben.

Ez a három jegy:

1. beállítás (Einstellung),

2. világkép (Weltbild),

3. szellemi típus (Geistestyp),[4] amelyek közül az elsőnek természete fizikai-pszichologiai-szociális-esztétikai-immanens, a másodiké szellemi, a harmadiké pedig vallásos-transzcendens. Jaspers ezeknél a megállapításoknál még sokkal tovább megy. „A nyugati emberiség valóságában, - mondja - a legnagyobb csendben valami szörnyű történt: minden tekintély lehullott, az emberiség kiábrándult és így minden, szószerint minden tett lehetővé vált."[5] Vagyis Jaspers itt rámutatott arra, hogy nem az embereszme változott meg, hanem tulajdonképen a valóság eszme volt az, ami megváltozott és ez hatott az embereszmére is. Szerinte ezt a nagy változást két gondolkozó fejezte ki a legtökéletesebben, az a két gondolkozó, aki a mai szellemiséget is egészen tisztán meghatározza: Kierkegaard és Nietzsche. Miért éppen ez a két filozófus az, aki „a mi időnk többé nem ignorálható filozófusa?"[6] Mert „egész gondolkozásunk a tulajdonképeni igazságra irányul".[7] Mi ez a tulajdonképeni igazság? „Nietzsche a homo natura alapszövegét minden festéktől meg akarja tisztítani és a maga valóságában akarja olvasni".[8] Ezzel a megállapítással csaknem szószerint megegyezik Lőwith is, aki azt mondja: „Nietzsche az emberi lét alapszövegét akarja helyreállítani",[9] vagy Prinzhorn: „Nietzsche pszichologiájának főtémája az önáltatások leleplezése"[10] és küldetése, hogy az emberről való képet megtisztítsa... megkülönböztessen minden valódi életértéket az emberi által meghamisítottól, röviden, hogy az emberi méltóságot helyreállítsa".[11]

---

[3] Landsberg P.: Einführung in die philosophische Anthropologie. Frankfurt a. M.: Klostermann. 1934. 177-178.

[4] Jaspers K.: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin: Springer 1920.

[5] Jaspers K.: Vernunft und Existenz. Groningen: X. deter. 1935. 5.l.

[6] Jaspers K.: Vernunft und Existenz. Groningen: Xolter. 1935. 6.l.

[7] Jaspers K.: i.m.

[8] Jaspers K.: i.m.

[9] Lõwith K.: Kirkegaard und Nietzsche 4.l.

[10] Prinzhorn H.: Leib - Seele - Einheit. Potsdam: Kiepenheuer. 1927. 38.l.

[11] Prinzhorn H.: i.m.

De az alapszöveg helyreállítása az egész emberi valóság kritikájához vezet, az egész problematika pedig abban a kérdésben csúcsosodik ki, hogy: „miképen tud az ember elhajlítottságából[12] az emberfölötti fölé emelkedni”.[13] Vagyis a nietzschei filozófia egy új embereszme kialakítása, egy új valóságeszme alapján és ez az új valóságeszme újra visszavonatkozik az emberre s számára új életirányt körvonalaz. „A gondolkozás itt már nem öncél... a gondokozás operációja, megértése és a vele való egybehangzás, amely az egész ember belső cselekvését át tudja hatni, eszköz arra, hogy az ember igazi önmagát felszínre tudja hozni az eredet mélységeiből és a gondolat létlehetőségeit be tudja váltani.”[14]

Prinzhorn e tényt úgy fejezi ki, hogy azt tűzi ki karakterologiájának élére: „személyi pszichologiát űzni annyi, mint kísérletet tenni arra, hogy ember öncsalás nélkül éljen”.[15]

Végeredményben az, amit Klages Nietzsche pszichologiai vívmányának nevez, tulajdonképen sokkal több, mint puszta pszichologiai vívmány. A valóságeszme megváltoztatásán keresztül odahat, hogy az embernek önmagáról való tudata teljesen megváltozik s e változás következtében egészen új létlehetősége tárul fel. Ahogy Jaspers Nietzschéről szóló nagy könyvében a problémát kifejezi: „Nietzsche filozófiája egy új biologiai történés lehetőségét nyitja meg... s ennek az új biologiai faktornak megjelenése egy új élet.”[16]

2. Nietzsche pszichologiai vívmányai.

Az általános beállítás után most nagy vonalakban és röviden vizsgáljuk meg Nietzsche filozófiájában, mik azok az elemek, amelyek a karakterologia keletkezésére és fejlődésére döntő hatással voltak és amelyek úgyszólván lehetővé tették a karakterologiai diszciplina alapjainak megértését. Ezen a ponton vissza kell térni Klages ama megállapításához, mely szerint Nietzsche:

1. Az általános fogalmak értékjellegének fejlődéstörténetét adja, amely minden lehetséges lélektan előfeltétele.

2. Az értékfogalmat aszerint vizsgálja meg, vajjon nem származik-e öncsalásból?

Az első pontnál figyelembe kell venni a következőket: Klages értelmezésében Nietzsche pszichologiájának főtémája: az öncsalás.[17]

Nietzsche abból indul ki, hogy: „az állatoknak ösztöne van s ezek az ösztönök a mozgás vitális okai; az embernek is vannak ösztönei, de ezek tulajdonképen érdekek (Triebfeder) és ezek az akarat okai”.[18] Az ösztön és érdek között levő különbség alapvető. Mert amíg az előbbi vitális forrásból fakad, az utóbbi forrása nem vitális, hanem szellemi. Az ösztön életszerű, az érdek nem az, sőt életellenes - szellemi. „Az érdek egy elhatároló akarat irányának diszpozicionális előfeltétele.”[19] A legfontosabb érdekben kell felkeresni azt, amit

---

[12] Heidegger M.: „Geworfenheit” kifejezésének fordítása.

[13] Lõwith K.: Nietzsches Philosophie. Berlin: Die Runde 1935. 69. l.

[14] Jaspers K.: Vernunft und Existenz. Groningen: Wolter. 1935. 27. l.

[15] Prinzhorn H.: Persönlichkeitspsychologie. Leipzig: Quelle und Meyer. 1933. 4.l.

[16] Jaspers K.: Nietzsche. Berlin: W. de Gruyter. 1936. 88. l.

[17] Klages L.: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches. Leipzig: A. Barth. 1928. 29-62. l.

[18] Klages L.: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches 40. l.

[19] U. o.

életigenlésnek (Daseinsbehauptung) nevezünk; mert egy érdek annyiban érdemli meg nevét, amennyiben az érdek hordozója azt saját énjével azonosítja.[20] Ez az életigenlés teljesen egyenlő az énnel. Az én azonban nemcsak igenlés, hanem érték is. „Az én tudata egyenlő az érték tudatával."[21] Az életigenlés, az éntudat és én értéktudat együtt az, amit Klages személynek (Person) nevez. A személynek az a tulajdonsága, hogy értéknek tudja magát, nem naturális, nem közvetlenül ösztönös, nem vitális. Ez az értéktudat a másik oldalról nyilik, „a szellemi oldalról és nem is életet akar, hanem hatalmat".[22] A hatalom akarata pedig nem átél és nem növekszik organikusan, vagyis nem vitális erőktől függ, hanem számára az élet „győzelem és vereség, nyereség és vesztés, uralom és szolgaság állandó változása; egész röviden: - ez saját léte folytonos emelkedésében, vagy csökkenésében".[23] Ebben az ellentétben két egymással szembenálló metafizikai szubsztanciát: a vitális-ösztönrészt lélekoldalnak (Seele), az akarat-érdekrészt szellemoldalnak (Geist) hívja s az emberi személy lényege az, hogy a lélek és szellem találkozása. Ez az, amiben az ember minden más élőlénytől különbözik, hogy hordozója nemcsak a léleknek, hanem annak is, ami a lélekkel a vitalitással szembenáll, a szellemnek: az emberi személy a lélek és a szellem gyujtópontja. Ebből a kettősségből érthető meg Nietzsche pszichologiai vívmánya. A személytudat nem más, mint a vitális ösztön és az érdekértéktudat együtt. Az előbbi az, ami az organikus életet összefüggésben tartja, a másik az, ami onnan kiemelni igyekszik, úgyhogy az organikust és lélekszerűt szét akarja rombolni.

3. Az áltatásmechanika.

Az egész karakterologia egyik alapvető tétele Nietzschének az a kijelentése, hogy „az, hogy az ember másnak, még elég ritka jelenség ahoz képest, hogy önmagának hazudik". Az emberiség igen nagy része öncsalásban él. Ez a tétel minduntalan ismétlődik, variálódik, egész elméletek és irányok indulnak ki belőle. „A lényeg megismerhetetlen, - mondja Klages - hacsak az ember előbb nem látja át és nem oldja fel az összes öncsalásokat."[24] Ez az öncsalás ténye, amely azon alapszik, hogy az emberi személy összetett kettős természetű: egyik része vitális, a másik részének törekvése azonban az, hogy ezt a vitalitást aláássa, lehetőleg megsemmisítse, de legalább meggyengítse. Az emberi személyben egyesül az életerő azzal az erővel, amely az élet ellensége. Ez ennek az ellentétben álló szubsztanciának küzdőtere s innen származik az öncsalás: az életet támadó erő elhiteti az emberrel azt, hogy az életet táplálja, felemeli és értékesebbé teszi. Az ember nem tudva róla, hogy két erő hordozója, afelé az oldal felé hajlik, mely az érték jegyével ruházza fel magát, de éppen ez az oldal az, amely a vitalitást lerombolja. Az életösztön (Klages: Seele) önmagáról nem tudva, primér módon él. A szellem nem is él, hanem van. (Leben-Sein, vagy ahogy Heidegger és Jaspers mondja: Dasein és Sein.) A szellem-érdek az, amely tudatos, amely akar, amely nem ösztönszerű, hanem akarat és pedig a hatalom akarata. (Wille zur Macht.) Ez az akarat kapcsolja be magát az életfolyamatba, az ösztön helyébe lép és az emberrel elhiteti, hogy vitalitását növeszti, holott pedig ettől megfosztja.

---

[20] U. o.

[21] U. o. 4. i. l.

[22] A hatalom akarata (Wille zur Macht). A modern pszichologia és karakterologia egyik legfontosabb kérdése. L. alább individuálpszichologia, Prinzhorn...

[23] Klages L.: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches 4. i. l.

[24] Klages L.: Persönlichkeit. Potsdam: Kiepenheuer. 1928. 142. l.

De annak a pszichologiai felfedezésnek, amit az önáltatás felfedezésének, vagy „a nietzschei lélektan leleplező tendenciájának” neveznek (Entlarvungspsychologie), van még egy pozitív oldala és erre gondol Prinzhorn, amikor azt mondja, hogy „olyan pszichologussal foglalkozni, aki nem ment át Nietzsche világán, egyáltalán nem érdemes”.[25] Ez a pozitiv oldal elsősorban a nietzschei gondolkozás szubtilitása és mélysége. Ez a szubtilitás és mélység és valójában azoknak is látszanak, azonban döntő jelentőségük van. Mert karakterologiában a súly Nietzsche óta nem szabad, hogy a merev osztályozásra essék, hanem a belső élet valóságának megragadására. A lelki élet jelenségei pedig árnyalatokon múlnak.

4. Nietzsche pszichologiájának tulajdonsága.

Rendkívüli fontossága van annak, hogy Nietzschénél egységesen és felbonthatatlanul jelenik meg az, amit azóta a pszichologia, karakterologia és anthropologia felbontott, rendszerezett és újra átdolgozott. Így pl. a modern karakterologia összefüggést teremtett az ember személye és testi alkata között egyrészt, másrészt a személy és szellem világa között.

Nietzsche filozofiájában anélkül, hogy ebből tételes megállapítást szűrt volna le, ez az összefüggés állandóan szerepel. Elég utalni már első művének (Die Geburt der Tragoedie) nagy szembeállítására: - a dionysosira és apollonira, ahol az egyes elnevezések között személyek, alkatok, magatartások és szellemi típusok rejtőznek. De Nietzsche műveiben mindenütt találni olyan részeket, ahol a komplex szemlélet kifejezésre jut: - a korszerűtlen szemlélődésekben, különösen a Schopenhauer-tanulmány bővelkedik ilyen karakterologiailag fontos felfedezésben, később a „Jenseits von Gut und Böse”, „Geneologie zur Moral” különösen a „Priester” pszichologiája, aztán Wagner ellen írt iratai, végül a „Wille zur Macht” tele vannak olyan megállapításokkal, amelyekben felbonthatatlanul egybelátja az ember pszichologiai tulajdonságait, alkatát, viselkedését, világszemléletét, szóval az ember teljes karakterologiai egységét. Nietzsche műveinek karakterologiai atmoszférája is van, ő maga is számos helyen pszichologusnak, felfedező lélekbúvárnak vallja magát. (Főképen a Wagner-iratokban.) Többen rámutattak Nietzsche tipologiai zsenialitására, hogy szempontokban milyen gazdag és a típusokat milyen élesen választja el. Ugyanakkor komplexen és strukturálisan lát. Számításba veszi a biologiai tényezőket és az átöröklést, hangsúlyozza a forma és az alkat szempontjait. Végül pedig Nietzsche egész filozófiájának karakterologiai önébresztő tulajdonsága van. Az öneszméltetés azáltal történik, hogy felkelti az intellektuális egyeneslelkűséget (Intellektuelle Redlichkeit), amely abban nyilatkozik meg, hogy az embert képessé teszi arra, hogy önmaga ellen is hozzon ítéleteket. Ez az öneszméltető intellektuális egyenesség, amely őszintén belenéz a jelenségek homályába, ott áll a modern karakterologia kialakulásának kapujában.

Ez a szemlélet azonban nem céltalan és iránya még csak tisztán tudományosnak se mondható. Nietzsche felismerte az egyéni alkotottság sorsszerű jellegét (Schicksalskarakter der individuellen Prägung)[26] és újra ráutalt Herakleitosra (Éthos anthrópó daimón - amely igazságot az egész karakterologia jeligéjévé választhatná), aki szerint az ember sorsát saját egyéniségében hordja; ezt kell megismernie, itt kell rendet teremtenie, hogy magasabb céljait elérje. Csak ha önmagát intellektuális egyeneslelkűséggel nézi, szabadulhat meg önáltatásaitól és csak ha megszabadult önáltatásaitól: - emelkedhetik tovább és élhet magasrendű életet.

[1941]

---

[25] Prinzhorn H.: Persönlichkeitspsychologie. 14. l.

[26] Prinzhorn H.: Persönlichkeitspsychologie 17. lap.

SZERB ANTAL

Nietzsche

Részlet Szerb Antal: A világirodalom története c. kötetéből.

A fejezetet mindenképpen Nietzschével kell kezdeni, mert történelmileg is, logikailag is és rangban is ő az első azok közt, akik most következnek. Ha azt mondjuk, azt jelenti a német szellemben, amit W. James az angolszászban, Bergson a franciában, nagyon keveset mondtunk, mert sokkal több azoknál és nemcsak a németek számára; Nietzsche világjelenség, nemcsak maga érezte magát annak, hanem a valóságban is nélküle nem teljes értelmű a XIX. század, és értelmetlen a XX., amelyet bevezet.

Az időtlenül magasan járó és „unzeitgemäss" Nietzsche mégis a századvég legtisztább képviselője. „Ami a legmélyebben foglalkoztatott, az tulajdonképpen a dekadencia problémája - megvolt rá az okom", írja. Megvolt rá az oka; magát is ezer belső szál fűzte ahhoz amit dekadenciának neveztek. Egész élete harc a benne magában levő, Schopenhaueren nevelt pesszimizmus és a rettenetes testi és lelki betegség ellen. Ebben a harcban alakult ki a gondolatvilága. „A kezdet és a hanyatlás iránt olyan finom érzékem van, mint még senkinek", mondja. Világképe nem statikus, nem egymás mellett vagy egymás fölött levő birodalmakból áll, mint elődeié, hanem dinamikus, felfelé vezető és lefelé hanyatló életvonalakat lát mindenfelé. Amikor megállapítja valamely jelenség irányát, már értékelte is: értékes az, ami felfelé vezet, értéktelen, ami lefelé, ami dekadens. Ily módon válik a módszeresebb, de kevésbé magával ragadó Bergson és „élan vital"-ja előtt az erkölcsi vitalizmus prófétájává: a legfőbb kincs az Élet, jó minden, ami növeli, és rossz, ami csökkenti az életet, a halál csábításai felé taszít.

De gondolkozásában a dekadencia már nem pusztán korjelenség; Nietzsche az örök dekadenciát keresi, és a kereszténységben találja meg. A kereszténység a gyengék, a betegek, a kisemmizett csőcselék összeesküvése az erősek és nemesek ellen, hitvány rabszolgalázadás, amelyet a papok osztályérdekből állandósítottak. Az ő félelmes hivatása, úgy érzi, leleplezni ezt a két évezredes ámítást és előidézni a Götzen-Dämmerungot, a bálványok alkonyát.

Az ő hivatása felmutatni azoknak a belső erőknek értékét, amelyeket a keresztény erkölcstan rosszá bélyegzett: a *Wille zur Macht*nak, a magunk érzelgés- és részvétmentes megvalósításának, a választott ember gőgjének és ösztönbiztosságának, a dionüszikus örömnek és a nagyszerű magánynak fölényét az alázat, a felebaráti szeretet fölött. Nagy támadása a kereszténység ellen elsősorban a lélektan arcvonalán zajlik le. Az erkölcsi értékelések genealógiáját kutatja, és arra az eredményre jut, hogy a keresztény erkölcstan létrejöttében legfontosabb hatóerő a *ressentiment*, a visszafojtott bosszúvágy, az elnyomottak tehetetlen indulata, amely megmérgezi a lelket, és beteg, hamis világképet hoz létre.

E súlyos negatívumokkal szemben micsoda pozitívumot tud mondani? „Dionüszoszt, a Megfeszített helyett." A mámor görög istenét, a teljes életét. De a dionüszoszi örömnek semmi köze azokhoz a kis érzésekhez, amelyeket a nyárspolgárok örömnek neveznek; a mai ember nem is tudhatja, mi az öröm. Egy új elitnek kell kifejlődnie: az embernek túl kell jutnia önmagán, hogy elérkezzék az *Übermenschhez*, az ember fölötti emberhez. Az Übermensch a történelem célja és értelme.

Nietzsche feltétlen művész. A német filozófa elvont nyelve és életidegen műhelyproblémái még annyi nyomot sem hagytak rajta, mint Schopenhaueren. Az elhanyagolt német próza történetében fellépése új korszakot jelent. Nietzschével egyszerre, minden átmenet nélkül

utolérik a franciákat, Nietzsche művészi mintaképeit. Különösen a régi moralistákat kedvelte, Montaigne-t, La Rochefoucauld-t, La Bruyére-t. Első korszakának hosszabb, még a német hagyományban gyökerező tanulmányai után (*Geburt der Tragödie*, 1872, *Unzeitgemässe Betrachtungen*,1873-76) ő is áttért az aforizmatikus formára. A *Morgenröthe* (1880-81), *Die fröhliche Wissenschaft* (1881-82), *Jenseits von Gut und Böse* (1887), *Zur Genealogie der Moral* (1888) rövid, frappáns elmélkedésekből áll. Ebben a formában érvényesülhet legerősebben Nietzsche sajátos szellemessége, amely a tökéletes gondolati és nyelvi fölényen alapul. Annyira minden oldalról látja gondolatait, és annyira a kezében tartja a nyelvet, hogy jókedvű magabiztossága ezer gondolat- és szójátékban fejeződik ki.

Munkásságában egyedül áll a nagy próza-eposz, *Also sprach Zarathustra* (1885). Zarathustrának (Zoroasztérnek), a perzsa vallásalapítónak alakjában vetíti ki az önmagában hordott prófétikus embert, ekstázisait, magányos gyötrelmeit és főképp prófétikus tanítását. A Zarathustra számára külön stílust teremtett a Szentírás ritmusából és Hölderlin felmagasztosult német nyelvéből. A művet a közbeszőtt versek és prózai dalok, a nagyszerű jelképek, a dikció komor és mégis játékos méltósága a legnagyobb német költemények egyikévé teszik.

Művei annyira személyes jellegűek, hogy a mögöttük levő ember elkerülhetetlenül legalábbis annyira foglalkoztatja az olvasót, mint gondolatai. A veszedelmes élet apostola, az egészség fanatikusa, tudjuk, az életből teljesen kikapcsolódva, betegsége okozta tétlen félrevonulásban töltötte napjait. Nietzsche a „hetedik magányról" beszél, minden emberi magányon túl; a magányosságot, a modern lélek e nagy gyötrelmét és büszkeségét nála jobban senki sem ismerte. Nagy hegyei fölött és tengerei partján magányosabb volt, mint egy remete. Bár páncélt kovácsolt saját szenvedéseiből, és a magányt a magasabb rendű ember kötelező életformájává avatta, mégis embertelenül szenvedett. Hiába vágyódott barát, tanítványok, szélesebb megértés után, és nemcsak Zarathustra „sírt a vágyódástól".

A meg nem értés a költőt, a gondolkozót legtöbbször elkedvetleníti, összetöri; Nietzsche riasztó módon az ellenkező végletbe esett. Amint a betegséget az egészség mániákus tiszteletével egyensúlyozta magában, úgy vigasztalta meg magát a meg nem értésért mérhetetlenné növekvő öntisztelettel. Az egyedüllétben lassanként elvesztette a mértéket. *Ecce Homó*jában már olyan eksztatikus elragadtatással méltatja magát, amelyen az őrület árnya borong. „A Zarathustrával az emberiségnek a legnagyobb ajándékot adtam, amelyet valaha kapott. Ez a könyv évezredekre szóló hangjával nemcsak a legmagasabb könyv..., hanem a legmélyebb is, kimeríthetetlen kút, egy vödör sem ereszkedhet le belé anélkül, hogy ne jöjjön vissza arannyal és jósággal telve." Boldog önelégültsége a legmagasabb fokot Torinóban éri el, az összeomlást közvetlenül megelőző hónapokban. Úgy érzi, most végre kilép a nagy magányból, hívei vannak az egész világon mindenfelé, a gyűlölt Németországot kivéve, most áll be a nagy fordulat, most alakítja majd át a világtörténelmet.

És ekkor jön az összeomlás. Nietzsche lemegy a postára, útközben látja, hogy egy konfliskocsis veri a lovát, és a részvét nagy ellensége részvéttől zokogva borul a ló nyakába. Házigazdája éppen arra jön, hazaviszi. Nietzsche most leveleket ír az uralkodóknak és a pápának, Rómába hívja őket nagy megbeszélésre, és Cosima Wagnernek megírja - talán élete nagy titkát -: Ariadne, ich liebe dich. Jacob Burckhardt is kap egy levelet, amelyben Nietzsche közli vele, hogy bizony szívesebben volna egyetemi tanár Baselben, semmint isten, de sajnos, nem segithet magán. Burckhardt azonnal felkeresi egy közös barátjukat, aki hazahozza Nietzschét Svájcba. Élete ettől kezdve szelíd borulat, mint egykor Hölderliné.

De a vonal kísértetiesen egyenes Nietzsche a torinói megszállottig, aki így írja alá leveleit: Dionysos vagy Der Gekreuzingte. Végzetes már szinte tragikomikusan elméleti ember volt; a veszedelmes életet elgondolta, és már el is hitte magáról, hogy veszedelmesen él holott egy

idősebb könyvelő többet és veszedelmesebben élt, mint ő. Légüres térben viaskodott fantomokkal, közegellenállás nélkül, és végtelenül erős bajnoknak hitte magát. Lassanként elvesztette minden arányérzékét, és saját fontossága a mérhetetlenbe nőtt: ez az őrület. Nietzsche még fiatalabb éveiben írta le ezeket a jövőbe sejlő sorokat: „Ah adjatok őrületet, mennyeiek! Őrületet, hogy végre higgyek magamban!”

Az őrület felé közeledő Nietzsche vad képzeteit az utókor bizonyos fokig igazolta. Amint megjósolta, 1901 körül már az egész világ ismerte nevét.

[1941]

BLAZOVICH JÁKÓ

Nietzsche és a kereszténység

Az újkor problematikája a maga teljes kifejlettségében, sőt a megoldás lehetséges irányainak megjelölésével a *19. század három nagy szellemében*: a teológus-bölcselő *Kierkegaardban*, a regényíró *Dosztojevszkijben* s a költő-bölcselő *Nietzscheben* tükröződik talán legélesebben, legtisztábban. Mind a hárman nemcsak az újkor fölszámolását jelentik, hanem már a vajúdó új történelmi korszakban is vetítenek egy-egy fénycsóvát. Ez utóbbi szerepük kézzelfogható bizonyítéka az a nagy érdeklődés, amely napjaink komoly köreiből feléjük fordul. Kierkegaard, az „abszolút paradoxon" dán teológusa, a „vadnövésű aszkéta", akiben „egy szent veszett el", s Dosztojevszkij, a nagy orosz lélekbúvár, akinek regényei, Hermann Bahr szerint felelet arra a kérdésre, miként menekülhetne meg Európa az anarchiától, különböző utakon, de egyformán a kereszténységben találják meg az újkori problematika megoldásának egyetlen lehetőségét. Nietzsche utolsó tiszta tudatú üzenete a korhoz nemcsak „Der Antichrist" címet viseli, de annak szellemében is fogant. Nietzsche Európa megmenekülésének alapfeltételét a kereszténység megtörésében, eltűnésében keresi.

A három „nagy romantikus" közül kétségkívül elsősorban Nietzsche felé fordul napjaink komoly érdeklődése. *A 19. század tragikus sorsú káromlójának visszhangja ma sokkal erősebb, mint életében volt*. Amíg a századforduló körül elsősorban bizonyos irodalmi sznobizmus, világnézeti hisztéria rajongott érte s magyarázta tökéletesen félre, az utolsó évtizedekben forradalmi gondolatvilága, szellemtörténeti elhelyezkedése, szerepe a legkomolyabb világnézeti, bölcseleti irodalmat foglalkoztatja. Nyelvművészetének bódító varázsa alól többé-kevésbé fölocsúdva higgadtabban, tárgyilagosabb mérlegeléssel keressük a Nietzsche-misztérium magyarázatát. Különösen az utolsó 10-15 év irodalma Nietzschével kapcsolatos sok kérdést állított új megvilágításba. Ezek közül egyik legfontosabb a *költő-bölcselőnek a kereszténységhez való viszonya*. Bennünket e helyütt elsősorban ez a kérdés érdekel. A kérdés komoly vizsgálatának elengedhetetlen föltétele Nietzsche gondolatvilágának legalább vázlatos ismerete. Annál is inkább, mert ez utóbbinak képe a legutolsó évek bölcseleti szemléletében szintén sokat változott.

Nietzsche bölcseletéről áttetsző, világos képet adni nem tartozik a legkönnyebb feladatok közé. Nietzsche ismételten változtatott útirányt. „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt" hangoztatja a *„Jenseits von gut und Böse"* utóéneke. Nietzsche azonban siet megállapítani, hogy a bölcseletében mutatkozó törések, változások a „kígyóokosság" megnyilvánulásai, amely bőrét időről időre leveti ugyan, de azért lényegében mindig ugyanaz marad. A bölcselő feljődésében különben három időszakot szokás megkülönböztetni. Az első szakaszt kitölti a Richard Wagnerrel való barátság. Nietzsche hisz a germán kultúra újjászületésében, a görög s a germán szellem közti „hieros gamos", szent frigy termékenységében. A második időszakban Nietzsche szenvedések közt felszabadult szelleme „nem hisz már semmiben", a „kor pusztaságán" keresztül maga keres új utakat. „Most lerázok magamról mindent, ami nem hozzám tartozik, embereket, - jóbarátokat és ellenségeket egyaránt - megszokásokat, kényelmességeket, könyveket" - írja egyik levelében. A harmadik időszak végére megérleli Nietzsche igazi bölcseletét. Nietzsche, ez a vérbeli „homo religiosus" (vallásos ember) az „amor fati"-ban, a vaksorsban, a vaksors szerepében, az Übermensch eszményében, s mindenekelőtt az „ewige Wiederkehr", az örökös visszatérés tanában megtalálja a maga hitét. „Életem, azaz a reám váró feladatok tetőpontján állok" - írja

hűséges barátjának, Overbecknek. A harmadik időszak vége 1889 első napjain az őrület éjszakájában vész el.

Ami mármost Nietzsche bölcseletét érdemileg illeti, *alapdogmája az ateizmus*. Tételünket helyesbíteni kell: *Nietzsche ateizmusa voltaképpen antiteizmus*. A kettő nem ugyanaz. A Nietzsche-irodalom egyik legfontosabb termékének írója, Bernoulli figyelmeztet: „Nietzsche azt mondotta: Isten halott! s ez más, mint: nincs Isten! azaz nem lehet, nincs, nem lesz, nem is volt Isten. Sokkal inkább: Isten volt!" Nietzsche sokféleképpen hirdette ki a világnak a maga harcos ateizmusát, legmegdöbbentőbben Zarathustran keresztül. „Az Isten halott, Mi öltük meg Őt" - ti és én. Mi mindnyájan gyilkosai vagyunk... Nincs ennél nagyobb tett - s mindaz, aki utánunk születik, e tettből kifolyólag magasabb történelembe tartozik, mint az összes eddigi történelmek." Nietzsche ateizmusa tehát nem a 19. századi nyárspolgárnak gyakorlatilag vagy akár elméletileg is vallott istentagadása, amely lényege szerint vallási közömbösség volt, hanem elszánt, a támadás szenvedélyétől fűtött antiteizmus. Ez az antiteizmus nem elégszik meg az Isten megtagadásával, hanem (az emberi végesség dacos igenlése mellett) mindazt, amit előző korok Istenben láttak, szerettek, imádtak, az ember számára igényli.

Az Isten egyik legfélelmetesebb felségjoga, hogy az ember felé kötelező erővel „Du sollst"-ot hangoztat, azaz erkölcstant, etikát sürget. Aki az Isten-eszmét kioltja, az ennek a „Du sollst"-nak, tehát az erkölcsiségnek rabláncait is széttöri. Nietzsche büszkén hirdeti: „Ich bin der erste Immoralist!" Ezer ponton, a legnagyobb kíméletlenséggel támadja azt a keresztény etikát, mint amely szerinte az emberiség tökéletesedésének legvégzetesebb gátlója. Ez az immoralista *csak egy törvényhozót ismer: az egészséges, életerős ösztönt*. „Csak az cselekszik tökéletesen, aki ösztönösen cselekszik." Bűnös tehát mindenki, aki az élet különböző ösztöneit fojtogatja, kiöli.

Az Isten halálával, a keresztény erkölcstan száműzésével az ember visszanyerte a maga teljes szabadságát. „Végre a látóhatár újra szabad... hajóink minden veszéllyel dacolva újra kifuthatnak... A tenger, a mi tengerünk újra megnyílt előttünk. Talán sohasem létezett még ennyire nyílt tenger!" A visszanyert szabadságnak legvégső foka a „Freiheit zum Tode", az egyéni létünk fölötti szabad rendelkezés, *a szabad halál joga*. „A szabad halálnak szól dícséretem, amely akkor jön, amikor én akarom... A Föld tele van fölöslegesekkel, az életet megrontják a túlon-túl-sokan." Az élet megszépülne, ha sokan önként itt hagynák.

A visszanyert korlátlan szabadság, *az eddigi értékvilág fölrobbanása nihilizmus felé sodor*. Nietzsche úgy látja, hogy Európa e szörnyű létforma felé rohan. A ma embere fázósan, félszemmel olvassa a nietzschei jövendölést: „Amit elbeszélek, az a legközelebbi két század történelme. Elmondom, ami következik, ami már nem is történhetik másként: a nihilizmus uralomrajutása. Ez a történet már most elbeszélhető: történelmi szükségképiség áll itt munkában. A jövő már száz jelben beszél magáról, ez a sors már mindenütt jelentkezik... A mi egész európai kultúránk már régen kínos feszültségben vonaglik. A feszültség évtizedről évtizedre fokozódik." - Európa rohan végzete felé...

Nietzsche, az élet megbűvölője természetesen nem állapodhatik meg a nihilizmus mélypontján. Önmagában látja Európa első tökéletes nihilistáját, aki azonban „a nihilizmust már önmagában végig élte", átvészelte. A „Du sollst"-nak szóló engedelmesség megtagadásánál nem állhatunk meg, az így támadt űrt mással kell kitölteni. A meghalt Isten s száműzött etikája helyébe álljon az „Ich will" - az én akarat-istene. „Én vagyok Zarathustra, az istentelen, hol találok hozzám hasonlókat? Mindazok hozzám hasonlók, akik önmagukat az akarattal ajándékozzák meg, s elvetnek maguktól minden megadást." A nietzschei etika legfőbb törvénye: állítsd munkába akaratod minden erejét - akarj! *„A hit helyébe, amely számunkra már nem lehetséges, állítsuk önmagunk erős akaratát magunk fölé!"* „Die Welt ist

der Wille zur Macht und nicht ausserdem" - a világ a hatalom akarása és semmi más. Az akarat a legfőbb alkotó, teremtő erő.

A *„Wille zur Macht"* 940. aforizmája ezt mondja: „Magasabban mint a ‚Du sollst' áll az ‚Ich will' (a hősök); magasabban mint ‚Ich will' áll az ‚Ich bin' (a görögök istenei)." Nietzsche bölcselete ez utóbbi változáson is átesett: végső szakaszában föllendült a lét szenvedélyes igenléséig. Ennek az igenlésnek legerőteljesebb kifejezése s egyúttal *Nietzsche bölcseletének legközpontibb gondolata az „ewige Wiederkunft"" az örökös visszatérés tana*. E gondolat megszületésében látja maga Nietzsche is életének utolsó és legfontosabb fordulóját. Az örökös visszatérés gondolatával lett Nietzsche saját szavai szerint „Besieger Gottes und des Nichts" - az Isten s a nihilizmus legyőzője - „Antichrist und Antinihilist".

A gondolat megszületését pszeudomisztikus titokzatosságba burkolja. Ez a híres 1881 augusztusi élmény, amelyről a bölcselő még legbizalmasabb barátai előtt is hallgatott, csak az „Ecce homo" révén vált ismeretessé. K. Löwith összehasonlítja Pascal, Kierkegaard hasonló élményével. Jaspers „Zustand der Seinsoffenbarkeit, des Siensinnenseins"-t, a lét értelmére való tiszta ráeszmélést lát benne. Történetét maga Nietzsche az „Ecce Homo"-ban így beszéli el: „Az örökös visszatérés gondolata, az igenlés e legmagasabb formája, ami egyáltalában elérhető, 1881 augusztusában született meg; egy lapra van odavetve, ezzel az aláírással: 6000 lábnyira túl emberen és időn. Azon a napon a Silvaplana tava mellett az erdőkben jártam; egy hatalmas, gúlaszerű föltornyosuló sziklatömb mellett, nem messze Surleitól megálltam. Ekkor támadt ez a gondolatom." Halhatatlannak mondja a pillanatot, amelyben ez a gondolat megszületett. „E pillanat kedvéért elviselem magát a visszatérést is".

A tan tartalmát a *Fröhliche Wissenschaft* 114. aforizmája ekként vázolja: „Ember! a te egész életed mint egy homokóra mindíg újra megfordul s újra lefut, közben egy hosszú-hosszú perc, amíg az összes feltételek, amelyekből lettél, a világ körforgásában újra találkoznak. S akkor újra megtalálsz minden fájdalmat és minden gyönyört és minden barátot és minden ellenséget, és minden reményt és minden fűszálat és minden napfényt, az összes dolgok teljes együttesét." Rövid, egyszerű fogalmazásban ez annyit jelent, hogy *az egész Lét nem határtalan, végnélküli újjálevés, hanem óriási időközökben történő, örökös ismétlődés*. Minden, ami van, már számtalanszor volt és még végtelenül sokszor lesz.

A gondolat első hatása Nietzschére mélyen lesujtó. „Ah, az ember mindíg visszatér! A legkisebb ember örökösen visszatér... Túlon-túl kicsiny még a legnagyobb is közöttük." A gondolatban, hogy a Lét állandó körforgásban van „ohne ein Finale ins Nichts", a nihilizmus legszélsőbb formáját látja. Az első megdöbbenés aztán átcsap a legszenvedélyesebb igenlésbe.

Közelebbről vizsgálva a tant, mindenekelőtt egy kozmológiai elméletet kell benne látnunk. Nietzsche fizikai alapon igazolni is megkisérelte - természetesen eredménytelenül. Más oldalról tekintve mint önkényes tételekből felépített metafizika jelentkezik - mondjuk rövidebben: mint hit. Nietzsche szerint a tan „gazdagabb tartalmú, mint az összes vallások, amelyek ezt a földi életet mint mulandót megvetik". Zarathustranak egy ünnepélyes pillanatban ki kell hirdetnie, hogy a tanban „a vallások vallását" kell látni. Mint ilyen Jaspers szerint is „üres: hiszen a régebbi létformákra való minden emlékezés nélkül a visszatérés közömbös volna; vajjon teljesen azonos módon egyszer vagy számtalanszor létezem, az éppen oly jó, mintha csak egyszer létezem, ha az egyszeri lét a többire sem nem emlékszik, sem előre nem lát, sem átalakító hatással azokra nincsen". Hogy Nietzsche egészen elméje elbomlásáig oly kitartóan, annyi szenvedéllyel csüngött e tanon, annak magyarázata abban a hatásban keresendő, amit az élet alakításában, emelésében tőle várt.

Az Isten-eszme föladásával, a keresztény etika száműzésével az emberi élet célvesztetté lesz, a nihilizmusba torkollik. „Az összes célok megsemmisültek - az embernek magának kell az

élet számára valaminő célt adnia." Az adandó cél, amelytől az élet a maga értelmét várja, nem vetíthető ki valaminő földöntúli, transzcendens világba. „Kérve-kérlek, testvérek, maradjatok hűek a Földhöz!" *Ez Nietzsche alapkövetelménye. A transzcendencia kizárásával a cél nem lehet más, mint maga a földi élet, az ember*. Az embert kell Übermensch-é, emberfölötti emberré fölnemesíteni. „A mi lényegünk nálunk magasabb lény kitermelése." Ádventi hangulatban hirdeti a *„Zur Genealogie der Moral"*: „Egyszer csak el kell jönnie a megváltó Embernek... aki a Földnek célt ad... az Isten s a Semmi e legyőzőjének."

Az Übermensch kialakításának titka Nietzsche szerint az örökös visszatérés tana. „Der Mensch ist das, was überwunden werden muss" - az ember valami, amit le kell győzni. „Itt tartom a kalapácsot, amely le fogja győzni." A „kalapács", amelynek pörölycsapásai alól ki fog kerülni az emberfölötti ember, az a rendületlen meggyőződés, hogy az élet újra és újra meg fog ismétlődni. „Ha meggyökerezteted magadban a gondolatok gondolatát (az örökös visszatérés hitét), az átváltoztat téged. A legnagyobb lendítő erő minden ténykedésed előtt ennek a kérdésnek föltevése: Vajjon a szándékolt cselekvés olyan-e, hogy számtalanszor megismételni akarhatom." Egy másik helyen ezt írja: „Az én tanom: úgy élni, hogy kívánkozzál újra élni - mindenképpen úgyis ezt fogod tenni." (K. Löwith értékes Nietzsche könyvében joggal kérdezi: hogy és miért kívánjunk valamit, ami úgyis be fog következni!?)

Az örökös visszatérés tana tehát lényegében az élet, a lét lelkes igenlése. Nietzsche a „Du sollst"-ból az „Ich will"-en keresztül eljut az „Ich bin", a lét istenítéséig. Kétségbeesett harcot vív az Isten eszméje ellen, de sem a megsemmisülésben, sem az Isten megtagadásával felidézett nihilizmusban megnyugodni nem tud. Az örökös visszatérésre vonatkozó hagyatékának 105. aforizmája nyíltan beszél: „Aki nem hisz a Mindenség körforgásában, annak az önkényes Istenben kell hinnie." Másrészt egész lénye tiltakozik a megsemmisülés ellen. Zarathustra a „Ja- und Amen-Lied"-ben újra és újra vallomást tesz: „Denn ich Liebe dich, oh Ewigkeit!" szeretlek, Örökkévalóság. Az *„Also sprach Zarathustra"* utolsóelőtti fejezete (Das trunkene Lied) ebben a felejthetetlen strófában csendül ki:

Oh Mensch! Gieb Acht!
Was spricht die tiefe Mitternacht?
„Ich schlief, ich schlief -
Aus tiefem Traum bin ich erwacht -
Die Welt ist tief,
Und tiefer als der Tag gedacht.
Tief ist ihr Weh-,
Lust - tiefer noch als Herzeleid-,
Weh spricht: Vergeh!
Doch alle Lust will Ewigkeit -
- will tiefe, tiefe Ewigkeit!"

(Oh ember, figyelj! mit mond a sötét éjfél? Aludtam, aludtam - mély álomból ébredtem: A világ mély. Mélyebb, mint ahogy a Nappal gondolta. Mélységes a világ fájdalma, de fájdalmánál is mélyebb vágya. A fájdalom így beszél: Múlj el! De minden vágy örökkévalóságot, mélységesen-mély örökkévalóságot akar.) A transzcendencia, minden túlvilágiság kétségbeesett tagadója számára, aki azonban a létről lemondani nem tud, *csak egy menekülés marad: örökkévalóságot igényelni magának a földi létnek*. Viszont ennek az örökkévalóságnak azon a Földön, hol minden Nappalt az Éj nyel el, hol minden Élet szükségképpen halálban süllyed el, csak egy formája lehetséges: az örökös ismétlődés. Nietzsche tehát ellentmondásokon, képtelenségeken áttörve veti magát az örökös körforgás, visszatérés hitének sötét szakadékába. Hiszi, hogy ez a hit legyőz minden akadályt, minden terhet, minden szenvedést, magát a halált, sőt az Istent is. „War das - das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal!" Úgy érzi, hogy a legnagyobb szakadékból, a nihilizmusból a legnagyobb

magaslatra, a győzelmes életigenlés, az örökös visszatérés magaslatára emelkedett. „Honnan törnek elő a legmagasabb hegyek? - ezt kérdeztem egykor magamtól, s megtanultam, hogy a tengerből emelkednek ki."

A harcos antiteizmus, amely hivatva van az Isten-eszme utolsó gyökérszálát is kitépni az európai lelkiségből, az ennek nyomán szükségszerűen bekövetkező nihilizmus, ez a szörnyű mélypont, s ennek diadalmas legyőzése az Übermenschben, illetőleg az Übermenschet kitermelő örökös visszatérésben, a földi lét e dionysosi igenlésében, - íme, a nietzschei bölcselet alappillérei. *Nietzsche s vele bölcseletének megrendítő tragikuma, hogy ezek az alappillérek még tervezőjük egyéni életét sem bírták el*. Nietzsche tudatos életének utolsó szakaszában megkísérelte bölcseletét átváltani életté - mégpedig saját egyéni létében. A kísérlet döbbenetes vége az őrület. Nietzsche megrendítő sorsa elválaszthatatlan bölcseletének végső értékelésétől. Az újkor titáni feladatainak olyatén megoldása, hogy a *tökéletesen elkereszténytelenített embert* az örökös visszatérés mítoszában belevetjük a világ körforgásának örvényébe, Nietzsche egyéni életében és bölcseletében egyaránt szörnyű csődöt mondott. Nietzsche bölcselete nem gazdagabb, boldogabb jövő megalapozása, hanem az újkor antiteisztikus áramlatának utolsó hulláma. Maga *Nietzsche nem a vajúdó új világ meghallgatandó evangelistája, hanem az újkor elbukó tragikus hőse*. Nem a jövő prófétája, hanem a mult megrendítő szimbolikusa.

Nem kétséges: Nietzsche szenvedélyesen „homo religiosus", vallási gondolatvilág hordozója. A nietzscheizmus mint minden ízében vallási gondolatvilág a *„Wille zur Macht"* negyedik könyvének 1052. aforizmájában bontakozik ki talán a legkifejezőbben. Az aforizma két vallási típust állít egymással szembe: Dionysosét s a Megfeszítettét. A kereszten függő Isten az élet megátkozója, az emberben lappangó teremtő erők letörője. Ezzel szemben Dionysos az élet, a teljes, meg nem tagadott, föl nem darabolt élet" vallásos igenlése, a legtökéletesebb embereszmény nagy ígérete. A föladat nem lehet kétséges: az európai életnek vissza kell verekednie önmagát Krisztus, sőt Platon Sokrates mögé, Dionysos mellé. Nietzsche szerint a reneszánsz ennek a visszatérésnek kezdete volt, s a protestantizmus legnagyobb bűne abban áll, hogy a már-már fölbomló katolicizmus támadásával ez utóbbi erőit újra fölszította, s ekként a reneszánsz elgáncsolására képessé tette.

Vissza a dionysosi embertípushoz: ez Nietzsche bölcseletének ezerszer hangoztatott jelszava! A visszatérés útját egy hatalmas akadály zárja el: a kétezeréves kereszténység. Nem csoda, hogy Dionysos papja bölcselői, prédikátori szenvedélyének minden erejével támad a kereszténységre. *Nietzsche a 19. század Julianus aposztatája, akinek egyik legfőbb életföladata: a szerinte bomladozó kereszténység teljes fölszámolása*, hogy ezzel az út a dionysosi ember számára szabaddá legyen. A legkáromlóbb vádak özönét zúdítja a kereszténységre. Minél közelebb sodródik az őrület örvényéhez, annál hevesebbek, kíméletlenebbek lesznek a támadások. Közvetlenül az őrület kapujából dörgi el a *„Der Antichrist"* s az *„Ecce Homo"* szörnyű fejezeteit. Ez utóbbiról maga írja Georg Brandes-nak Koppenhágába: „A könyv kíméletlen merénylet a Megfeszített ellen."

Bármilyen szenvedéllyel támadja is Nietzsche a kereszténységet, bármilyen lelkesedéssel áll is a régi görög életszemlélet, életalakítás szolgálatába, megrázó tragikuma már ott kezdődik, hogy lényegében nem tudott kitörni a keresztény gondolat-, értékvilágból, életbölcseletében voltaképpen sohasem ért el a bálványozott görög világba. Nietzsche nem Dionysos apostola, papja, hanem Krisztus tagadója - félelmetes Negatívum. A Nietzsche-irodalomnak éppen legújabb termékei egyre nagyobb világosságot derítenek Nietzschének a kereszténységhez való viszonyára, s ezzel egyre közelebb jutunk a Nietzsche-misztérium helyes magyarázatához is.

Minél figyelmesebben és nyugodtabban járunk Nietzsche tragikus világában, annál szilárdabban ver bennünk gyökeret az a meggyőződés, hogy *voltaképpen az Evangélium elvilágiasításával, szekularizálásával állunk szemben*. Nietzsche minden erőfeszítése ellenére sem tud kiszakadni azok világából, akiknek ereiben, saját szavai szerint, olyanok vére folyik, akik hitükért vértanúi halált haltak. Még elbűvölő nyelvművészete is félreismerhetetlen keresztény hatásokat tükröztet. J. Klein egy önálló munkában igazolja, mily nagy a hasonlóság Nietzsche nyelvezete s az evangéliumok stílusa között. Zarathustra sokat tanult azoktól, akiket annyit támadott.

Nietzsche kapcsolata a kereszténységgel természetesen nem merőben formai. Íme, néhány rövid utalás azokra a szálakra, amelyek Nietzschét elszakíthatatlanul fűzték a krisztusi eszmevilághoz. Nietzsche is Megváltót igényel, hogy az élet teljessé lehessen, csak nem Krisztusban, hanem Dionysosban találja meg. Krisztus az isteni kegyelemből, a megváltás gyümölcseképen megszületendő új embert sürget, - Nietzsche ezt az evilági, immanens erőkből majdan kialakuló Übermensch evangéliumává írja át. Magának az Übermenschnek Nietzsche munkáiból csak vázlatosan kirajzolódó képén is evangéliumi vonások tükröződnek. „Der römische Cäsar mit der Seele Christi" - ez a nietzschei embereszmény! Krisztus az örök élet igéretével jött - Nietzsche az evangéliumi tant akként szekularizálja, hogy az örökkévalóságot az örökös visszatérés alakjában a földi élet számára igényli. (Még a keresztény világtól távolálló Jaspers is keresztény eredetet gyanít az örökös visszatérésben.) Az Evangélium világvégi megrázkódtatást, az Antikrisztus uralmát jövendöli. - Nietzsche az Übermensch eljövetelét megelőző nihilizmus borzalmait vetíti ki. Az egész nietzschei értékvilág voltaképpen az evangéliumi értékek ellenkező előjelezéséből áll elő. „Az Antikrisztus vallása nem egyéb, mint a kereszténység pszeudomorfózisa egy teljesen elvilágiasodott tudatvilágban. Nietzsche, mint az örökös visszatérés tanítómestere, a keresztény üdvígéret egész tartalmát magához ragadja, a meghaló és föltámadó Krisztus alakjától elválasztja s a keresztény üdvözülést, amely csak a földi életen, történelmen túl valósulhat meg, evilági, a történelmen belül majdan bekövetkező állapottá torzítja... Ez a vallási bitorlás (Usurpation) ma egyre jobban úgy jelentkezik előttünk, mint Nietzsche igazi titka, bölcseletének középpontja."(F. Höntzsch.)

Nietzsche nem jutott el Dionysoshoz, *minden támadása, tagadása mellett is a kereszténység foglya maradt*. A kereszténységhez való viszonyának e tragikus volta még komorabban bontakozik ki előttünk, ha arra a kérdésre keresünk feleletet, milyen erős, mennyire biztos hittel hitt Nietzsche a maga evangéliumában. Mert Nietzsche „hívő" volt, a szó valláslélektani értelmében, ha hite „Glaube an den Unglauben", a *hitetlenségben való hit* volt is. Kérdésünk tehát ez: hitt-e Nietzsche az életet elbíró, rendületlen hittel a maga álmodott világában, amelyről annyi tűzzel, az írói művészet annyi szépségével tudott beszélni?

A vallásos hit erősségének, biztossági tudatának fölismerése az egyénben a kívülálló számára nehéz, sokszor megoldhatatlan föladat. Mindazonáltal adódhatnak jelek, amelyek komoly következtetésnek szolgálnak alapul. Amikor Pascal saját kézírásában villog felénk a keresztény igazságokkal kapcsolatban a „certitude", bizonyosság szó, vagy amikor szent Pált halljuk: „Tudom, kinek hittem, tehát biztos vagyok hitemben", egy pillanatig sem kételkedünk, hogy rendületlen hitvallásnak vagyunk tanúi. Vannak-e Nietzschénél ilyen jelek s mit sejtetnek? Kezdjük olyan tanúk meghallgatásával, akiket Nietzsche bizalmával ajándékozott meg, akik tehát a bölcselő lelki forrongásának, viaskodásának szemtanúi voltak.

Nietzsche leghűségesebb barátja *Overbeck* volt, ugyancsak a bázeli egyetemen a *protestáns teológiai szakon* tanár. Barátságukat soha semmi sem zavarta meg. Fiatal tanár korukban együtt is laktak, amikor pedig Overbeck megnősült, Nietzsche sokszor megfordult barátja családi otthonában. *A különben hitetlen Overbeck közvetlen közelről, a történettudós tárgyilagosságával kísérte figyelemmel barátja fejlődését,* alakulását. Kit-mit látott a hűséges

barát Nietzschében? „Nietzsche minden erőfeszítése, gondolata csak kísérlet az önámításra. Nietzsche optimizmusa kétségbeesés” - állapítja meg Overbeck egy nyilatkozatában. Nietzsche a kétségbeesés esztétája, aki a maga bölcseletének fínom, művészi fátylával akarja beborítani azt a tátongó szakadékot, amelynek szélére sodródott, amelybe bele fog szédülni, amely össze fogja zúzni... Az igazi Nietzsche nem a diadalmas élet, hanem a szakadék, a metafizikai kétségbeesés költő-filozófusa.

Határozottabb, nyíltabb Overbeck feleségének egy nyilatkozata, amely a Nietzsche és Overbeck viszonyát tisztázó híres Bernoulli-féle munkában látott napvilágot. Mint említettük, Nietzsche gyakran megfordult Overbeckék házában. Egy ilyen látogatás alkalmával, 1882 őszén - tehát már a híres silvaplanai élmény utáni időben - a következő beszélgetés folyt le Nietzsche és Overbeck között. (Overbeck felesége nem volt ugyan Nietzsche-tanítvány, de nagy tisztelettel, hálával beszélt a bölcselőről.)

„Már korábban mondottam Nietzschének, - beszéli Overbeckné - hogy a keresztény vallás nem tud nekem vigaszt és kiteljesedést nyujtani; az a gondolat és érzés él bennem, hogy ebben az egész emberiség sorsát hordozom. Ki mertem mondani, hogy számomra az Isten-eszmének nagyon kevés valós tartalma van. Nietzsche meghatódottan válaszolt: „Ezt csak azért mondja, hogy mellém álljon - sohase adja föl az Isten gondolatát! ‚Az Isten-eszme önben öntudatlanul él; amilyen ön, amilyennek én mindíg ismertem s most is látom, a maga életét egy nagy gondolat járja át. Ez a nagy gondolat az Isten eszméje’ Nietzsche nagyot nyelt. Arca föl volt dúlva, majd valami dermedt nyugalom tükröződött róla. Szavait így folytatta: ‚Én föladtam (t.i. az Isten gondolatát), én újat akarok alkotni, nem akarok, nem is szabad visszakoznom. Én szenvedélyeimben pusztulok el, azok ide-oda dobálnak; én állandóan szétesőben vagyok, de nem törődöm vele’ (Ezek Nietzsche saját szavai 1882 őszén. Ilyen nyíltsággal ajándékozott meg bennünket!)” - Eddig Overbeckné közlése. Világos szavak, amelyek további magyarázatot nem igényelnek.

Az *„Also sprach Zarathustra”* negyedik részéhez tartozó irodalmi hagyatékban Nietzsche az örökös visszatérés tanával foglalkozik. Megnyugtatást keres azokra a kételyekre vonatkozólag, amelyek a tan érvényesülésének, illetőleg hatásainak meg nem figyelhetőségéből támadhatnak. „A hatást nem lehet előrelátni. A legnagyobb gondolat a leglassúbban és legkésőbben hat! - A legközelebbi hatása, hogy pótolja a halhatatlanság hitét, fokozza az élethez való jó akaratot.” A kis szakaszt ez a mondat zárja: „Villeicht ist er nicht war: - mögen andere mit ihm ringen!” (Az örökös visszatérés gondolata talán nem is igaz: viaskodjanak mások vele!) Tudjuk, hogy Nietzsche legkedvesebb, saját vallomása szerint legnagyobb gondolatáról van szó! Nietzsche eme vallomása sem szorul részletezésre.

Az eddig mondottak már előre rávilágítanak a Zarathustra-dalok titkára. A Zarathustra-dalok Nietzsche utolsó idejéből valók, csak halála után jelentek meg *„Dionysos-Dithyramben”* cím alatt. A hihetetlenül kiterjedt Nietzsche-irodalomban aránylag kevés szó esik róluk, pedig e néhány költeményben véleményünk szerint *sokkal többet kell látnunk, mint Nietzsche lírikus hangulatfoszlányait*. Amit a költő-bölcselő már korábban így fejezett ki: „Én vagyok az első tragikus bölcselő - én ismertem föl elsőnek a tragikumot” - ugyanaz a komor vallomás sír ki e költeményekből. „Te, - az igazság kérője? Nem, csak bolond! Csak költő!” - fordul maró gúnnyal önmaga ellen. Mily büszkén mutatta be önmagát mint ateistát a világnak, s most azt kell hallanunk, hogy „két semmi közé lapulva, kérdőjel-, fáradt talány”-ként áll maga előtt. Zarathustra volt a fejlődés igézetes eszménye, az élet telje. - „Oh Zarathustra! Selbstkenner! Selbsthenker!”- szakad ki a sóhaj Nietzschéből egy komor órában.

Nem - a nagy Krisztus-hívők: egy Szent Ágoston, egy Szent Anzelm, egy Dante, egy Pascal, egy Newman így nem vallottak, nem írtak. Egy-egy hitigazság körül támadt viharba ők is kerülhettek, de a Krisztusban való bizalmuk, hitük a vihart töretlenül állta, „Dionysos-

Dithyramben"-strófákká sohasem szakadozott. Akinek a lelkéből a Zarathustra-dalok törhettek föl, az rendületlen hittel önmagában, világában nem hitt.

Nietzschének a kereszténységhez s a maga eszmevilágához való viszonyát valóban félelmetesen világítja meg a Nietzsche-tragédia utolsó felvonása.

Nietzsche 1888 őszét Turinban tölti. Egészsége viruló. „Éppen most néztem a tükörbe, sohasem voltam ilyen jószínben. Kedélyem elsőrendű, jóhúsban vagyok, tíz évvel fiatalabb, mint amennyi megengedett volna"- írja egy másik bizalmas barátjának, Gast Péternek. Valóságos munkalázban ég. Szedésre készen áll a *„Götzendammerung"* s a Zarathustra-dalok, szeptember 30-án befejezi a *„Der Antichrist"*-et, november 4-én készen áll az *„Ecce Homo"*, elkészül a *„Nietzsche contra Wagner"* is. Közben gyenge szemeit veszedelmesen megerőltetve tisztáz a nyomda számára, korrektúráz, rengeteget levelez. Lázasan keresi az utat Rómába, Párizsba, Londonba, Stockholmba, Szentpétervárra, New Yorkba, hogy eszméinek új teret biztosítson. Karácsonyi levelében boldogan írja édesanyjának: „Alapjában öreg fiad hihetetlen hírnévre vergődött. Tisztelőim sorában igazi lángelmék vannak. Szerencsémre birtokomban vannak mindazon erők, amiket elhivatásom megkíván. Egészségem valóban kitűnő, a legsúlyosabb föladatokat, amelyek számára ember elég erős még nem volt, könnyedén bírom. Jó öreg anyám, fogadd az év végén legszivélyesebb jókívánataimat s Te is kívánj nekem olyan esztendőt, amely a bekövetkezendő eseményeknek mindenben megfelel."

Ilyen körülmények közt éri el Nietzschét 1889 első napjaiban az *őrület villámcsapása*. A villámcsapás nem robbantja föl egyszerre a szerencsétlen bölcselő tudatvilágát. Napokon át szörnyű táncot jár az őrület s az épelméjűség közti mezsgyén. Félelmetes rendszertelenségében vak sötétség s ijesztő fény váltakoznak benne. Legkedvesebb foglalkozása a levélírás. E levelek nem egyszerűen egy őrült játéka, hanem villámlások, amelyek fénye egy-egy pillanatra kísértetiesen világítja meg Nietzschének az őrülettel viaskodó lelkét. Egy-egy pillanatra - úgylátszik - még ez a viaskodás is tudatossá vált benne. A viaskodásban fölpattannak olyan zárok is, amelyeket a tiszta öntudatú Nietzsche biztos kézzel fogott. A turini levelek utolsó üzenetek egy süllyedő világból. Egy közülük, a híres bázeli kultúrtörténészhez, Burckhardthoz intézett, különösen erős fényt vetít az őrültek éjszakájában elmerülő lelki világra. Ime, ez utóbbinak jellegzetes szakaszai:

„Kedves Tanár Úr, sokkal szívesebben volnék bázeli tanár, mint Isten. De egyéni önzésemet nem mertem oly messze engedni, hogy miatta a világ teremtését elmulasszam. Látja, az embernek áldozatot kell hoznia, bárhol és bárhogyan él. - Egy kis diákszobát rezerváltam magamnak, amely a Palazzo-Carignanoval (amelyben mint Vittorio Emanuelle születtem) szemben fekszik, és lehetővé teszi, hogy az alattam lévő Galleria Subalpina nagyszerű zenéjét íróasztalom mellől hallgathassam. Nem győzök az Égnek hálát adni a régi világért, amelynek számára az emberek nem voltak elég egyszerűek, elég csendesek... Diákkabátomban mindenfelé járok-kelek, itt-ott ráütök az emberek vállára s azt mondom: Elégedettek vagyunk? Isten vagyok, ezt a karikatúrát alkottam... Figaróval természetesen közeli vonatkozásban állok...Kedves Tanár úr, ezt az alkotást meg kell néznie, mivel teljesen tapasztalatlan vagyok a dolgokban, amelyeket alkotok, Önnek jogában áll bírálatot mondani, én hálás leszek a nélkül, hogy megígérhetném, hogy valami foganatja is lesz... Gondolja meg a dolgot, jól elbeszélgetünk, Turin nincs messze, egyelőre nincsenek nagyon komoly hivatásbeli kötelességek, egy pohár Veltliner (Burckhardt kedvenc bora!) is kapható lenne... A legszivélyesebb szeretettel Nietzschéje."

Ha a levélben az őrület torzításait kisimítjuk, tisztán előttünk áll a Nietzsche-tragédia utolsó szakaszának fejlődési menete. A silvaplanai élmény óta Nietzsche élete merészen új irányba csapott. Nem elégszik meg a zarathustrai igehirdetéssel, a történelem kormánykerekéhez akar

férkőzni. „Meine Stunde ist da!” (ütött az én órám) - írja már 1881-ben hugának. Másfél évvel a turini katasztrófa előtt ezt írja Overbecknek: „A jelenlegi Európa nem sejti, mily borzasztó elhatározás körül forog egész lényem, a problémák minő sorskerekéhez vagyok kötözve, s hogy katasztrófa előtt állok, amelynek nevét ismerem, de kiejteni nem akarom.” Nem kétséges: Zarathustra-Nietzsche a filozofémák, elméletek hóborította, ködbevesző csúcsairól a történelmi valóságok porondjára szállt le. Amit a Burckhardt-levél írója hangoztat, hogy tudniillik nem mulaszthatja el egy új világ teremtését, az az épelméjű Nietzschének is minden vágya. Ugyanez az *elhivatás-tudat jelentkezik az őrület szomorú torzításában* a turini levelek ilyen aláírásában is: „Nietzsche-Caesar”, „Dionysos”, „Der Gekreuzigte”. Amikor a Burckhardt-levél a „régi világot” siratja, a nietzschei világteremtés eszménye is utoljára fölcsillámlik: Dionysos világa. Amikor Nietzsche elszántan belefog ennek az új világnak fölépítésébe, akkor ugrik ki sarkaiból a saját egyéni lelki világa.

Aminek sejtése halálmadárként Nietzsche fölött az utolsó években ismételten el-elsuhant, az most bekövetkezett: az őrület szakadékába zuhant. A kérdés: mi vitte az őrületbe a szerencsétlen bölcselőt? - sokat foglalkoztatta már a világirodalmat. Minél mélyebben nyomulunk Nietzschének az ő egyéni létével legszorosabban összeforrott világába, annál erősebb lesz a meggyőződésünk, hogy *a katasztrófa előidézésében lélektani okok működtek döntően közre.*

Nietzsche ismételten foglalkozik az őrület szomorú problémájával. Legmeglepőbb a *„Morgenröte”* 14. aforizmája, amely „Az őrület jelentősége a moralitás történetében” címet viseli. Nietzsche különösen a *„Morgenröte”*-ben gyakran fejteget gondolatokat, amelyek saját egyéniségével, sorsával szoros kapcsolatban állnak. Az említett aforizma a következőket mondja: „Ki merne egy tekintetet vetni a legkeserűbb, legnagyobb lelki nyomorúságok vadonjába, amelyekben valószínűleg minden idők legtermékenyebb emberei senyvedtek. Ki merne oda figyelni a magánosok és földúltak sóhajaira: Ah, bár végre tudnék magamban hinni! Hozzatok lázba és vonaglásba, adjatok hirtelen fényeket és elsötétedéseket, ijesszetek rám olyan faggyal és parázzsal, aminőt még egyetlen halandó sem érzett, ijesszetek rám lármával, ólálkodó kísértetekkel, hadd ordítsak, nyöszörögjek, mint az állat csússzak-másszak: csak tudjak hinni önmagamban! Elnyel a kétely, megöltem a Törvényt, úgy rémít a Törvény, mint élőt a holttetem. Ha nem vagyok több, mint a (meghalt) Törvény, az emberek legelvetemültebbje vagyok.”

Nietzschének itt-ott elejtett nyilatkozatai, a Zarathustra-dalok önvallomásai mellett talán a most idézett aforizma mond legtöbbet a Nietzsche-tragédiáról. Nietzsche sarkaiból akarja kiforgatni a kereszténységen alapuló világot. „Hat man mich verstanden? Dionysos gegen Gekreuzigten!” Így hangzik az elindított munka döbbenetes jelszava, az „Ecce Homo” utolsó mondata. *Nietzsche egész szenvedélyével veti magát a Dionysos melletti harcba - anélkül, hogy Dionysosban rendületlenül hinni tudna*. A szellemi mámor óráiban eksztatikus mondatokban vall hitet merően tagadásban fogant Eszménye mellett, aztán rácsap a kételyek, e „ragadozó madarak” egész raja. Aki a fönti 14. aforizmát írta, annak szörnyű órákat kellett átélnie. Természetes emberi lélektanon át nézve a Nietzsche-tragédia legmélye: *Nietzsche nem tudott hinni Nietzschében*. A fönti Burckhardt-levél az őrület torzítóján keresztül mutatja ezt a legvégzetesebb lelki állapotot. Az egyik pillanatban istennek érzi magát, aki új világot épít, - a másikban Figaróként áll saját maga előtt. „So ging ser Weg nicht weiter” - állapítja meg Jaspers - az istentudat és Figaro közt ide-odavágódó lelki világnak valóban ki kellett ugrania sarkaiból. Ez a természetes emberi lélektan megállapítása.

A Nietzsche-tragédiának Krisztusban hívő szemlélője természetesen még mélyebben nyomul az ok keresésében. Nietzsche valóban a 19. század Julianus aposztatája: Krisztusnak hadat üzent - a harcot elvesztette... Christus vincit...

Nietzsche *„Fröchliche Wissenschaft”*-jának egy híres mondata: „Kopernikus óta az emberiség a középpontból ismeretlen tájak felé sodródik.” Rövidebben, velősebben alig lehetne összefoglalni az újkor szellemtörténetét. Talán csak a kezdet keltezése ellen lehetne kifogást emelni: a nagy folyamat nem Kopernikusszal, hanem már a reneszánsszal indul meg. Egy másik helyen kissé részletesebb Nietzsche. „Nem ismerjük még a Hovát, amerre életünk sodródik, amióta a régi alapot elhagytuk. De maga ez a régi alap fejlesztette ki bennünk az erőt, amely most a távolba, egy parttalan, ki nem próbált, föl nem födözött világ felé sodor bennünket. Nincs módunk a választásra, honfoglalóknak kell lennünk, mivel már nincs hazánk, amelyben otthonosan érezhetnők magunkat... Egy rejtett igen űz-hajt bennünket s ez erősebb minden Nem-nél.”

Az újkor hatalmas hódításokkal indul meg. Ez a vállalkozó szellemtől fűtött, erőktől duzzadó, az életért rajongó ifjú - Michelangelo a maga Dávid-szobrában a megszólalásig hűen csalta ki a márványtömbből - nemcsak új földrészeket fedez föl, hanem a szellem határait is egyre merészebben, egyre messzebbre tolja ki. Földrajzi és szellemi világa mindjobban vég- és határ nélküli valóságként jelentkezik. Ezzel párhuzamosan halványul a középkor jellegzetes tudata, hogy tudniillik a világ az isteni hatalom és jóság védelme alatt áll. Már az újkor első felében kialakuló mechanisztikus világkép, amely a világegyetemben a természettörvények uralma alatt működő gépezetet lát, a keresztény egység megtörése, a vallásháborúk megrázkódtatásai, a vallási élet sekélyesedése mind siettetik az Isten s az újkor szelleme közti kapcsolatok lazulását. Az egyre táguló világkép tükrében az egyes létalanyok véglegessége természetesen élesebb körvonalakban mutatkozik. A világegyetem felé a határnélküliségnek, az egyes létalanyok irányában pedig a végességnek kortudati erősbödése az újkori emberben először félelmet, aztán sajátos dacos, védekezésre kész öntudatosulást váltott ki. Az ember öntudatosan igenli a maga végességét, de azért vakon bízik a maga győzelmében, vakmerően vállalja önmagáért a felelősséget, a végesség sorsát. Sőt tovább megy. Isteni tulajdonságokat igényel a maga számára, teljes függetlenséget, önállóságot mindennel, végső fokon Istennel szemben is. Az Istenből először személytelen Eszme lesz, amelynek az egyén, a történelem alakítására már alig van hatása. Azután az Isten-eszme is elhalványul, sőt kialszik, a véges ember már önmagában látja az Abszolútumot. *Amit előző korok az Istenben láttak, szerettek, imádtak, mindazt az ember most magának igényli, mégpedig végességének tudatában, bátor igenlésében.* Romano Guardini ezt a minden hősiessége mellett döbbenetes magatartást, lelkiséget „titanischer Finitismus”-nak, titáni végességnek nevezte el.

Ennek a „titanischer Finitismus”-nak az apostola, papja Nietzsche. A „végesség végtelenségének” izzó vágyától űzetve elhagyta a kereszténység biztos révpartjait s kimerészkedett a nyílt tengerre. Hajótörést szenvedett. Hajótörésében szimbólummá vált. E vereségben rejlik tragikus énjének mélytávlatú történelmi hivatása: az őrület döbbenetes negatívumában tanúskodni Krisztus mellett. Sorsunk, a születő újvilág sorsa azon fordul meg, vajjon Nietzschére, a Dionysos-papra vagy Nietzschére, a Szimbolumra hallgatunk-e.

[1941]

BODA LÁSZLÓ

Nietzsche hagyatéka

Ha - Hegellel szólva - a világegyetem az emberben gondolkodik, az emberben eszmél önmagára, akkor a világ és az ember eme önmagára eszmélésének egyik legdrámaibb és legsorsszerűbb mozzanata Nietzsche filozófiája volt. Az európai kultúra életében e filozófiának szerepe nem hasonlítható semmi más megelőzőéhez, mert célja nem teoretikus ismeretrendszer közlése, hanem az ember legmélyebb és legmagasabb lehetőségeinek a görögség óta elfelejtett és megtagadott vízióját hallatlan erővel feleleveníteni, a kultúra minden terén megnyilvánuló, egyetemes dekadencia közepette az életértékeket az életirígység minden praktikájával, az életrágalmazás hatalmasan és alattomosan fejlett technikájával szemben újra jogaiba iktatni, az embert, ezt a „beteg állatot" önmaga fölé emelni, a „nagy egészség", a dionysosi túláradó életbőség letéteményesévé tenni.

Az elmult évben, Nietzsche halálának negyvenedik évfordulóján, jelentős állomáshoz érkezett el a Nietzsche-irodalom. Fr. Würzbach, a Nietzsche-Gesallschaft elnöke, több mint tíz esztendő megfeszített munkája után, a hagyatékból sajtó alá bocsátotta Nietzsche posthumus főművét, melyhez Nietzsche minden más műve csak előjáték volt.[1] A több ezernyit kitevő töredékeknek Nietzsche koncepciója szerint összefüggő műbe való egybeötvözése, a nagy gondolattorzóknak ugyancsak nietzschei anyaggal való kiegészítése és rekontsruálása bámulatos teljesítmény, melyet nem lehet eléggé méltányolni, különösen akkor, ha egybevetjük a „Wille zur Macht"-tal mely lényegében ugyanezt az anyagot tartalmazta, csakhogy inkább szervezetlenül, különböző címszók alá csoportosítva a hagyaték sokezer darabból álló gondolathalmazát. Nietzschének e hagyatéka az emberiség számára több mint ötven évvel azután látott napvilágot megfelelő formában, hogy a szellem grandseigneur-e töredékeiben papírra vetette ezeket, az Európa sorsát és jövendő történelmét formáló gondolatokat (- és milyen gondolatokat! „Mein Ehrgeiz ist, in zehn Sätzen zu sagen, was jeder andere in einem Buche sagt - was jeder andere in einem Buche nicht sagt")[*] , mintegy e kései megjelenésével is példázva az ugyancsak nietzschei sorokat:

Wer viel einst zu verkünden hat,
Schweigt viel in sich hinein
Wer einst den Blitz zu zünden hat,
Muss lange - Wolke sein.[**]

Nietzsche posthumus főművének gazdagságát még csak röviden is ismertetni lehetetlenség. E helyett álljon itt egy-két motívum.

---

[1] *Das Vermächtnis Friedrich Nietzsches.* Versuch einer neuen Auslegung allen Geschehens und einer Umwertung aller Werte. - Aus dem Nachlass und nach den Intentionen Nietzsches geordnet von Dr. Fr. Würzbach. Salzburg-Leipzig, 1940. Verlag A. Pustet. -XLIII+700 l.

[*] Becsvágyam annyi, hogy tíz mondatban mondjam el azt, amit mindenki más egy egész könyvben mond el - amit mindenki más egy egész könyvben sem mond el.

[**] Ki egykor sokat akar hirdetni, / Sokat hallgat magában / Ki egykor villámot akar gyújtani, / Sokáig - kell hogy felhõ legyen.

Nietzsche gondolkodásának forradalmian új volta abban mutatkozik meg a legélesebben, hogy az ő filozófiája az európai gondolkodás története folyamán az egyetlen, mely az eddigi létfilozófia helyébe mindenütt a levésnek, a „Werden"-nek a filozófiáját helyezi, még pedig annak minden konzekvenciájával együtt. Nietzsche két és félezer év távolából Hérakleitos kezdeményezéseit eleveníti fel újra s építi ki, új demiurgosként, a csaknem teljes kifejlésig. Mi adhat arra okot, hogy a szinte fiziológiailag belénk rögzült világlátásmódot, a lét koncepcióját megtagadja, mi az a világhelyzet, amely szükségképeni kompenzációként életrekeltette benne ezt a másik lehetőséget, amelynek igazi értelmét eddig senki meg nem látta, illetőleg amelynek nehézségei elől - éppen mert leküzdhetetlennek látszottak - még a legbátrabbak is megfutamodtak. Ez az ok és ez a világhelyzet: az az egyetemes dekadencia, amelynek kultúránk felbomlása csak kísérőjelensége. Ennek a dekadenciának és ennek a nihilizmusnak a mélyén, ott búvik meg az élet lényegét meghamisító létkoncepció s a reá épülő összes ideológiai, morális stb. felépítmények.

Nietzsche szerint az eddigi gondolatrendszerek valamennyien figyelmen kívül hagyták azt az alapvető fontosságú körülményt, hogy megismerő szervünk nem az abszolút értelemben vett megismerésre van berendezve, hanem mindenekelőtt egy leegyszerűsített, hasznos fikciókkal elviselhetőbbé tett világot délibáboznak elénkbe. A megismerés a levésnek, az örök változásnak a világában az élőlény hatalmi akaratának, expanziójának az eszköze, s mint ilyen vitális funkciót teljesít, de nem tarthat igényt abszolút érvényre. Az igazság, Nietzsche szerint, a tévedésnek az a fajtája, amely nélkül egy meghatározott fajtájú élőlény nem tudna élni. Végső fokon az élet szempontjából vett értéke a döntő. A logika „eine Art Rückgrat für Wirbeltiere, nichts An-sich-Wahres".[***] Így tehát az ész kategóriái egy „hasznos hamisítás"-nak eszközei és semmiképpen sem az „igazság"-nak, vagy éppen a „valóság"-nak a kritériumai. A valóságban semmi sem fordul elő, ami a logikának szigorúan megfelelne s a világ csak azért mutatkozhatik logikusnak, mert előzőleg mi logizáltuk. Értelmünk a levésnek, a „Werden"-nek megragadására nincs berendezve s éppen ezért mindenütt az általános merevség bebizonyítására törekszik. Ezt azonban csak fikciónak fikcióra való halmozásával éri el. „Parmenides hat gesagt ‚man denkt das nicht, was nicht ist'... Wir sind am andern Ende und sagen, was gedacht werden kann, muss sicherlich eine Fiktion sein"[****] - mondja Nietzsche. Ha pedig a logikát a valódi lét kritériumává tesszük, máris azon az úton vagyunk, hogy mindezeket a hiposztázisokat: szubsztancia, alany, állítmány, tárgy, cselekvés stb., stb. valóságoknak tegyük meg, holott ezek csak megismerésünknek horizontvonalai, de nem igazságok. A „szürke fogalmak filozófiája" tehát fikciókból épít fel egy metafizikai, egy „másik", egy „igazi" világot. Amellett, ha a logikai határozottságot, átlátszóságot, egyszerűséget az igazság kritériumának tesszük meg, ezzel a mechanisztikus világhipotézist tesszük kívánatossá és hihetővé. Felmerül a kérdés, hogy kinek, illetőleg milyen embertípusnak van szüksége a levés világának ilyen mértékben való ellogizálására, a „lét" fikciójának mindenáron való fenntartására. Egy az örök változásba belefáradt, a folytonos kezdeményezéstől, az állandóan megújuló harctól iszonyodó, mindenképen „biztonságra" vágyó, dekadens embertípusnak: a nagy többségnek, a tömegembernek. Mivel az élet lényege, a „Wille zur Macht", amely még a természet selejtes, gyári portékájában, a csordaemberben is a legmélyebb mozgatórúgó, azért ez a típus és gondolkodó reprezentánsai találták meg a maguk fennmaradásának legbiztosabb zálogát. A dekadens embertípus a maga fennmaradásának feltételeit egyetemesen kötelező, feltétlenül „igaz" princípiumokká tette

[***] /A logika/ egyfajta gerincoszlop gerinces állatok számára, semmi önmagában-igaz.

[****] Parmenidész azt mondta, hogy az ember nem gondolja azt, ami nincs... Mi a másik végérõl nézzük a dolgot és azt mondjuk, hogy amit el lehet gondolni, az bizonyára fikció.

meg: „Übertragung der Herdenmasstäbe ins Metaphysische und Moralische”[*****]. Az eddigi erkölcsi rendszerek legtöbbje ennek a hatalmi akaratnak a kodifikálása, a tömegember önmegdicsőítése, amennyiben a maga en faute de mieux tulajdonságait a legfőbbnek, legmagasabbrendűnek deklarálja s az ellenkező típusnak, az erős, a teremtő, az állandó veszedelmek közt élő nagy egyéniségeknek az ismérveit „rossz”, „gonosz” stb. jelzővel - és nemcsak jelzővel - bélyegzi meg. Alapjában véve a létfogalommal dolgozó metafizikai és ismeretelméleti rendszerek mind ennek a morális beállítottságnak függvényei, ideológiai síkra való vetületei. Az élet értelmét azonban semmiképpen sem a legkevésbbé sikerült, hanem csakis a legerősebb, a legritkább embertípus, a kivételesen nagy egyéniségek testesítik meg. A tömegember értékelő magatartása azonban éppen a nagy egyedek keletkezésének, kialakulásának és teljes megvalósulásának feltételeit semmisíti meg s ezzel a teremtő élet legmélyebb intenciójával, magával az élettel szegül szembe. Ez a magatartás évezredek során szinte második természetévé vált az embernek, még a magasabbrendűeknek is. Az európai emberiség azonban már eljutott addig a pontig, amikor súlyosan meg kell fizetnie azért, hogy az életrágalmazást, az élettagadást tette meg magatartása tengelyévé.

Ma már még több gondolkodó emberben dereng föl annak az ellentétnek a kibékíthetetlen volta amely egyrészt e között a világ között áll fenn, melyet eddig tiszteltünk és tisztelünk, másrészt a között, amelyet élünk és ami vagyunk. „Es bleibt übrig, entweder unsere Verehrugen abzuschaffen oder uns selbst. Letzteres ist der Nihilismus.”[+] A nihilizmus feltartóztathatatlanul halad előre, mert az eddigi legfőbb értékek mind hitelüket vesztették, fiktív megalapozottságuk, élettől idegen voltuk hatalmas kultúrkatasztrófák rőt fénye mellett válik az értelem és az érzelem számára kétségtelen bizonysággá. Ami az európai élet különböző területein a felszínen történik, az mind csak kísérő tünete a lélek mélyén régóta készülő és végbemenő tektonikus eltolódásoknak, a rengési centrumok állandó működésének. Az elfajzott kultúra az ember elfajzott ösztöntermészetének kifejezése. A nihilizmus is csak szükségszerű következménye az eddigi értékeléseknek. Az államélet síkján a dekadens értékelések közös nevezőjét Nietzsche a demokráciában látja és a legélesebb formában tör pálcát fölötte: „Die europäische Demokratie ist zum kleinsten Teil eine Entfesselung von Kräften. Von allem ist sie eine Entfesselung von Faulheiten, von Müdigkeiten, von Schwächen. Europa ist eine untergehende Welt. Demokratie ist die Verfallsform des Staates.”[++] A kultúra mai állapotából, mely évszázadok tartamára terjed ki, súlyos következmények adódnak. Ha látszólag minden dekadencia, akkor ezen lényegében változtatni az embernek nem állhat módjában. Egy azonban még lehetséges: „Man muss das Zugrundegehen so leiten, dass es den Stärksten eine neue Existenzform ermöglicht.”[+++] A katasztrófa ilymódon egy jövendő anasztrófának lehet csírája. Ehhez azonban értékeléseinknek gyökerükben kell megváltozniok: a dekadens értékeket halálra kell ítélni, meg kell semmisíteni őket. A harc a hamis és igazi értékek között elkerülhetetlen. A konzekvenciáktól való visszarettenés, ez a „modern kicsapongás” már nem tartóztathatja fel az események menetét. A végső konzekvenciákhoz tartozik az új értékek megteremtése, ami alól semmi sem mentesíthet bennünket. Erre azonban csak a nagy filozófus hivatott, ezért a filozófus számunkra törvényadó kell, hogy legyen. A filozófus, a kultúra törvényhozója az, aki ezt a harcot, ezt a félelmetes döntést felidézi s aki Európát az elé a konzekvencia elé

[*****] A nyáj - értékmérõk metafizikává és morállá alakítása.

[+] Nincs más hátra, vagy leromboljuk tiszteletünk tárgyait vagy saját magunkat kell lerombolnunk. Ez utóbbit nevezik nihilizmusnak.

[++] Az európai demokrácia csak a legkevésbé jelent erõfelszabadítást. Mindenek elõtt lustaságok, fáradtságok és gyengeségek felszabadítása. Európa süllyedõ világ. A demokrácia az állam széthullási formája.

[+++] Így kell irányítani a pusztulást, hogy az a legerõsebbeknek új létezési formát biztosítson.

állítja, hogy vajjon a „Wille zum Untergang”-ot akarja-e, vagy a fölemelkedést. Korunk és kultúránk élethelyzete mindenben fedi Nietzsche szavait a nagy filozófus szükségességéről: „Es sind die Zeiten grosser Gefahr, in denen die Philosophen erscheinen - dann wenn das Rad immer schneller rollt - sie und die Kunst treten an die Stelle der verschwinden den Mythus - Sie werden aber weit vorausgeworfen, weil die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen erst langsam ihnen sich zuwendet... Ein Volk, das sich seiner Gefahren bewusst wird, erzeugt den Genius.”[++++]

Ma már, a világháború után s a világok háborújának kezdetén mind több és több emberben erősödik meg az a felismerés, hogy e roppant kataklizmák első megérzője, hirdetője, de egyben leghatalmasabb ellenmérge éppen Nietzsche tragikus-heroikus filozófiája. Nietzsche maga teljes mértékben tudatában volt annak, hogy személyében az európai kultúra életében megjelent az a sorsszerű filozófus, aki hivatva van a teremtő élet szimbolumának, Dionysosnak nevében kultúránk fölött törvényt ülni, az „utolsó ítélet”-nek mintegy főpróbáját tartani, mert „Mindannak, amit ma kultúrának, művelődésnek, civilizációnak nevezünk, egykoron meg kell majd jelennie a csalhatatlan bíró Dionysos előtt.” De Dionysosnak, a rombolva megújítónak e földi helytartója, nemcsak rombol, hanem épít is és e könyv éppen a teremtő, az építő Nietzschét mutatja meg. „Meine Aufgabe: die Menschheit zu Entschlüssen zu drängen, die über alle Zukunft entscheiden! Höchste Geduld, Vorsicht! Den Typus solcher Menschen zeigen, welche sich diese Aufgabe stellen dürfen!”[+++++] Ma már egyáltalában nem hangzik saját személye túlértékelésének, amikor Nietzsche a maga jelentőségét imígyen hangsúlyozza: „A jelenkori Európának még sejtelme sincsen arról, milyen félelmetes döntések körül forog egész lényem, hogy a problémáknak milyen kerekéhez vagyok odakötve - és hogy velem olyan katasztrófa bontakozik ki, melynek nevét tudom, de kimondani nem fogom” - „Én a legfélelmetesebb ember vagyok, aki valaha csak volt; ez azonban nem zárja ki, hogy én leszek egyben a legjótevőbb is.”

Nietzsche „a legfinomabb ujjal és legbátrabb ökölllel” tör utat végső megismerései felé s aki őt gondolatainak egyre meredekebb ösvényein követni akarja, annak tragikus betekintés nyílik a valóságba, az kénytelen vele együtt „a legörvénylőbb gondolatokat” gondolni. Azonban a megismerésnek eme didergető csúcsain túl, dionysosi fenségben ott ragyog a cél: a leghatalmasabb ösztönök rendezett kozmosza, az Übermensch, aki az ember minden mélységét, a lét és levés valamennyi távlatát és minden ellentétét erős, heroikus és tragikus élet formájában magába integrálja. A hatalmas mű egyik passzusa hadd álljon itt: „Im Theages Platos steht geschrieben: ‚Jeder von uns möchte Herr womöglich aller Menschen sein, am liebsten Gott’. Diese Gesinnung muss wieder dasein.”[o] A nietzschei gondolatmenetek végkövetkeztetései meg kell, hogy remegtessenek, mert messze túlvezetnek az ember mostani mértékén, mert egy új kozmoszt teremtenek, új emberrel és új istenekkel. És így valóban mottóul tehetnők az egész könyv élére Turenne szavait, melyeket Nietzsche a „Fröhliche Wissenschaft”-ban idéz: „Carcasse, tu trembles? Tu tremblerais bien davantage, si tu savais, ou je te mène.”[oo]

[++++] A nagy veszély idõszakai azok, amikor a filozófusok megjelennek a színen - akkor, amikor a kerék egyre gyorsabban forog - õk és a mûvészet lépnek az eltûnt mítosz helyébe és messze elõreveti õket, mert kortársaik figyelme csak lassacskán irányul feléjük... A nép, mely veszélyeinek tudatára ébred, megteremti a géniuszt.

[+++++] Feladatom az, hogy az emberiséget olyan döntésekre kényszerítsem, melyek végleg meghatározzák a jövõt! Csak türelem, csak óvatosság! Fel kell vázolnunk annak az embernek a típusát, aki bátran vállalhatja ezt a kihívást.

[o] Platon Theageszében ez áll: ‚Lehetõség szerint mindegyikõnk minden ember ura szeretne lenni, leginkább isten.’ Az ilyen lelkületnek kellene újra visszatérnie.

[oo] Carcasse te remegsz? Bizonnyára jobban remegnél, ha tudnád hová küldelek.

De ha nem is tudjuk még teljesen fölmérni, hogy milyen állomásokon keresztül fogja vezetni az európai emberiséget a Nietzsche által mutatott út, annyi bizonyos, hogy Nietzsche filozófiája az egyetlen, mely egy beköszöntő heroikus kor dinamizmusának filozófiai öneszméletét adhatja; nem szorítja gúzsba a teremtő életet, nem ad rendszeres igazolást az embernek szinte veleszületett öncsalásaira, nem a halál statikáját akarja az elmékbe ültetni, hanem kíméletlenül löki az embert a mentális kérődzés aklából a történeti felelősség, a cselekvő élet, a heroikus életalakítás küzdőtere felé.

[1941]

HALÁSZ ELŐD

A mában élni a jövőért

MITLEID HIN UND HER
1. Vereinsamt

Die Krähen schrein
und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
bald wird es schnein,-
wohl dem, der jetzt noch - Heimat hat!
Nun stehst du starr
schaust rückwärts, ach! wie lange schon!
Was bist du Narr
vor Winters in die Welt entflohn?
Die Welt - ein Tor
zu tausend Wüsten stumm und kalt!
Wer das verlor,
was du verlorst, macht nirgends Halt.
Nun stehst du bleich,
zur Winter-Wanderschaft verflucht,
dem Rauche gleich,
der stets nach kältern Himmeln sucht.
Flieg, Vogel, schnarr
dein Lied im Wüstenvogel-Ton! -
Versteck, du Narr,
dein blutend Herz in Eis und Hohn!
die Krähen schrein
und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
bald wird es schnein,-
weh dem, der keine Heimat hat![1]

- Nietzsche egyik legismertebb, legtöbbet olvasott költeménye ez, az a vers, melyet mindig idéznek, valahányszor Nietzsche lírája szóba kerül. Találkozunk vele középiskolai olvasókönyvekben, de éppen úgy szerepel az irodalmat kedvelő közönség számára összeállított antológiákban is - és méltán! Ez a vallomás a maga lírai közvetlenségében Nietzschét, az embert, egycsapásra közelebb hozza a szemlélőhöz! Itt nem kell a szimbólumok mögött rejtőzködő második arcot keresnünk, nem kell filozófiai tételekből alkotójuk egyéniségére visszakövetkeztetnünk: a *Mitleid hin und her* [Részvét ide-oda]

[1] [ND.V.2. 478-479.o.] A varjuraj / város felé surrog tova: / hó lesz hamar - / boldog, kinek van otthona. / / Sötéten állsz, / s hátra meredsz - mióta már! / Mondd: merre szállsz / a tél elõl, bolond madár?! / / Feléd havas / sivár puszták ásítanak. / Nem nyughat az, / ki oly kifosztott, mint te vagy. / / Sors átka ver: / téli bolyongással gyötör, / füst vagy, amely / mind hidegebb egekbe tör./ / Károgd siket / pusztába hörgõ gyászdalod! / Vérzik szived? / Dacba, jégbe takarhatod! / / A varjuraj / város felé surrog tova: / hó lesz hamar - / jaj, akinek nincs otthona! (Nietzsche: Részvét ide-oda [Elhagyatva]. In: Friedrich Nietzsche versei. Id. kiad. 68-69. o. Ford.: Képes Géza.)

soraiban az érzékeny, visszahúzódó, szemérmes Nietzsche lelke remeg, csügged el és sír fel. Talán csak még a *Zarathustra* egyes részleteiből érezhetünk ki ennyire megrázó kétségbeesést, talán csak a *Hazatérés* [Heimkehr] fejezetben juthatunk ilyen közel Nietzschéhez. Az érzés ott még egyszer áttöri a nyelvi kifejezés határait, és eléri az átélt fájdalom közvetlenségét:

- „Ein Anderes aber ist Verlassensein. Denn, weßt du noch, o Zarathustra? Als damals dein Vogel über dir schrie, als du im Walde standest, unschlüssig, wohin? unkundig, einem Leichnam nahe: -

„- als du sprachst: mögen mich meine Tiere führen! Gefährlicher fand ich's unter Menschen, als unter Tieren: - Das war Verlassenheit!

„Und weißt du noch, o Zarathustra? Als du auf deiner Insel saßest, unter leeren Eimern ein Brunnen Weins, gebend und ausgebend, unter Durstigen schenkend und ausschenkend:

„- bis du endlich Durstig allein unter Trunkenen saßest und nächtlich klagtest: „ist Nehmen nicht seliger als Geben? Und Stehlen noch seliger als Nehmen?" - Das war Verlassenheit!

„Und weißt du noch, o Zarathustra? Als deine stillste Stunde kam und dich von dir selber forttrieb, als sie mit bösem Flüstern sprach: „Sprich und zerbrich!"

„- als sie dir all dein Warten und Schweigen leid machte und deinen demütigen Mut entmutigte: D a s war Verlassenheit! „ -

O Einsamkeit! Du meine Heimat Einsamkeit! Wie selig und zärtlich redet deine Stimme zu mir![2]

Ezekben a sorokban félreérthetetlenül az elhagyatottság panasza szólal meg, a „Das war Verlassenheit" [Ez volna elhagyatottság] sóhajtás a mindig visszatérő alaphang. A magánytól való örök emberi félelem hallik ki minden egyes szóból, az időtlen, ősi rettegés. A *Mitlied hin und her* ezzel szemben megköti, egyéníti az általános érzést. Innen van, hogy az egész költeményen keresztül fokozódó elhagyatottságérzés tetőpontját, az utolsó sor szívettépő felkiáltását: jaj annak, akinek nincs hazája - könnyen félre lehetne magyarázni. Arra gondolhatnók, hogy hazafias motívummal van dolgunk, vagy azt hihetnénk, hogy a sor a megtévedt, önálló utakon járó, elidegenedett tékozló fiú bűntudatos megtérésének a kifejezése. Nietzsche maga is érzi, hogy esetleg ezt az értelmet tulajdoníthatnánk szavainak. Ezért, tiltakozásul, még két versszakot fűz hozzá a költeményhez, - *Antwort* [Válasz] címen:

---

[2] [ND. IV. 1. 203-204. o.] De más dolog az elhagyatottság. Mert, tudod-e még, Zarathustra? Mikoron madarad fejed fölött vijjogott, midõn az erdõben álltál tétovázván, merre menj, tanácstalanul, holttest közelében:

- midõn mondád: hadd vezessenek állataim! Veszedelmesebbnek találtam az életet emberek között, mint állatok között: - Ez vala elhagyatottság!

És tudod-e még, Zarathustra? Mikoron szigeteden ülél, üres vödrök közt boros kútként, adogatva-osztogatva szomjasok közt adogatva-osztogatva:

valamig végre magad ülél szomjuhozva mámorosok gyülekezetében és éjjente panaszkodál elfogadni nemdenem nagyobb boldogság, mint adni? És lopni nemdenem még nagyobb boldogság, mint elfogadni?

- Ez vala elhagyatottság.

És tudod-e még, Zarathustra? Mikoron eljövõ legcsöndesebb órád és elûze magadtól, mikoron gonosz susogással mondá néked: Szólj és törj össze!

- mikoron minden várakozásodat és hallgatásodat megbánatá veled és még alázatos bátorságodat is elbátortalanítá: Az vala elhagyatottság! (Nietzsche: Im-így szóla Zarathustra. Id. kiad. 249.o.)

Daß Gott erbarm!
D e r meint, ich sehnte mich zurück
ins deutsche Warm,
ins dumpfe deutsche Stuben-Glück!
Mein Freund, was hier
mich hemmt und hält, ist d e i n Verstand,
Mitleid mit d i r !
Mitleid mit deutschem Quer-Verstand![3]

Ez a két strófa azonban csak részben mond igazat - mert ugyanakkor álarc is, s a szavak mögött más igazság lappang. Annyi bizonyos, (s ez válasz az első, „hazafias" interpretációra): Nietzsche nem vágyakozik a német „milieu" után. Azonban kikívánkozik az elhagyatottságból, össze szeretné törni a falat önmaga és az emberek között. Semmi sem fejezhetné ezt jobban ki, mint éppen a két utolsó versszak iróniája s éles gúnya: az *Antwort* görcsös gúnyolódása az egyedüllét legmélyebbről jövő panasza. A *Vereinsamt*

Versteck, du Narr,
Dein blutend Herz in Eis und Hohn![4]

sorai a kulcs ehhez a visszás iróniához. Az *Antwort* maró gúnyolódásba csap át, amely látszólag legyőz minden ellágyulást, ám ezzel - ha lehet - még fokozódik az előző költemény fájdalmassága és kétségbeesése. Ugyanazt a vágyakozást fejezi ki, mint az *Aus hohen Bergen*, - de tovább megy annál: nemcsak a barátok utáni vágy csendül ki belőle, - nem egyes emberek megértésére vágyik, hanem a közösségben szeretne feloldódni, a hovatartozandóságot, az „otthont" keresi, ha nem is a német milieut, de a *német életet*. Ez a *Mitleid hin und her* igazi értelme. Ennek a költeménynek metafizikai érzésvilága azonban külsőleg, konkrét valószerűségben is megnyilvánul Nietzsche életében. Pontos adatokkal lehet igazolni, hogy éppen pályája egyik legjelentősebb évében, 1883-ban, vissza akart térni a német szellemi világba. 1883 augusztus 16-án ezt írja Peter Gastnak:

- *Ich gebe, soweit ich nicht krank bin, mit Gedanken über eine Rede herum, die ich im Herbst in Leipzig an der Universität halten will... Ich habe nämlich den ersten Schritt dazu getan, um dort an der Universität Vorlesungen halten zu können - zunächst für vier Semester, eine Schilderung der griechischen Kultur...*[5]

A terv azonban nagyon hamar füstbe ment. Már augusztus 16-án közli Gasttal, hogy

- *Heinze, der jetzige Rektor der Universität, hat mir klaren Wein, darüber eingeschenkt, daß mein Gesuch in Leipzig s c h e i t e r n werde (und wohl auch an allen deutschen Universitäten); die Faktultät werde es nicht wagen, mich dem Ministerium vorzuschlagen - von wegen meiner Stellung zum Christentum und den G o t t e s v o r s t e l l u n g e n.*[6]

---

[3] Hogy Isten kegyelme! / Õ azt hiszi, visszavágynék / a német melegbe, / s a boldogság német szoba-árnyék!/ / Barátom, engem itt / értelmed köt s tart vissza csak, / hozzád részvét vegyít, / Fogadd részvétem, német fej-ferde csap. (Ford.: Juhász Anikó.)

[4] Vérzik szived? / Dacba jégbe takarhatod! (Nietzsche: Elhagyatva. In: Friedrich Nietzsche versei. Id. kiad.: 69.o. Ford.: Képes Géza.)

[5] [ND.VIII. 318.o.] Azzal a beszéddel foglalkozom, legalábbis ha nem vagyok beteg, amelyet õsszel Lipcsében az egyetemen akarok mondani. ... Megtettem ugyanis az elsõ lépést ahhoz, hogy ott, az egyetemen elõadásokat tarthassak - s ez, a „görög kultúra" bemutatása, egyelõre négy szemeszterre terjedne ki.

[6] [ND. VIII. 319.o.] Heinze, a mostani rektor, tiszta vizet öntött a pohárba, kinyilvánítva, hogy lipcsei próbálkozásom kudarcot fog vallani, de valószínûleg kudarc vár rám valamennyi német egyetemen. A kar nem

Ettől a pillanattól fogva szertefoszlottak Nietzschének azok a reményei, hogy valaha is tevékenykedhessék Németországban. Ez a közeledés sem sikerült, mint ahogy sohasem tudott népének szellemi közösségébe beleilleszkedni.

- *Ich habe es noch nicht einmal zu Widersachern gebracht, seit fünfzehn Jahren ist überhaupt über keines meiner Bücher eine tiefgemeinte, gründliche, sach- und fachgemäße Rezension erschienen*[7]

írja 1888-ban. S ekkor - végzetes énje egyik legjellemzőbb megnyilvánulásaként - megalkotja a „weh dem der keine Heimat hat" antistrófáit. Csak a nietzschei stílus képes ezt a bipolaritást kifejezni. Itt is arról a hirtelen elfordulásról van szó, amelyről Nietzsche - más összefüggésben - (a *Zarathustra* keletkezésével kapcsolatban) csodálatos megjelenítő és átéreztető erővel így ír:

Dann folgte ein schwermütiger Frühling in Rom... Im Grunde verdroß mich dieser für den Dichter des Zarathustra unanständigste Ort der Erde, den ich nicht freiwillig gewählt hatte, über die Maßen: ich versuchte loszukommen - ich wollte nach Aquila, dem Gegenbegriff von Rom, aus Feindschaft gegen Rom gegründet...[8]

A Mitleid hin und her

> *Daß Gott erbarm!*
> *Der meint, ich sehne mich zurück*

tiltakozásának még erősebb megformulázása a Rómáról szóló megjegyzésben lappang. Az elhagyatottság feloldását célzó vágyakozásra, a visszatérésre a népbe is áll a városról írt mondat, amely így is szólhatna: „Im Grunde verdroß mich dieses für den Dichter des Zarathustra unanständigste Gefühl der Erde...,"...megkíséreltem, hogy megszabaduljak tőle - folytatja az *Ecce homo*-ban. A vágyódásra vonatkoztatva: ez az *Antwort* iróniája! Ekkor következik az ellentét, Aquila, „amelyet Róma iránti ellenségeskedésből alapítottak"

-*... wie ich einen Ort dereinst gründen werde, die Erinnerung an einen Atheisten und Kirchenfeind comme il faut, an einen meiner Nächstverwandten, den großen Hohenstaufen Kaiser Friedrich den Zweiten*[9]

jegyzi meg Nietzsche.

Rómával kapcsolatban a jövőről beszél - a németséggel szemben azonban valóban megalkotja az ellentétes fogalmat: a „jó európaiságot". De ez a fogalom is a jövő jegyében él, valósággá a jövőben lehet. S ezt a valóságot készíti elő későbbi éveinek francia és orosz orientációja - pontosabban: éppen ebben nyilvánul meg a „jó európaiság". Az *Ecce Homo* szerint

-*... ich glaube nur an französische Bildung und halte alles, was sich sonst in Europa „Bildung" nennt, für Mißverständnis.*[10]

---

meri majd megkockáztatni azt, hogy javasoljon engem a minisztériumnak - a kereszténységről és az istenképzetekről vallott nézeteim miatt. (Ford.: Juhász Anikó).

[7] [Uo.448.o.] Még odáig sem jutottam, hogy ellenségeim legyenek; az elmúlt tizenöt évben könyveim egyikéről sem jelent meg mélyen átgondolt, alapos, tény- és szakszerû recenzió.

[8] [ND.V.2.376.o] Azután mélabús tavasz következett Rómában... Ez a hely, amelyet nem saját jószántamból választottam, és amely a Zarathustra költője számára a földkerekség legtisztességtelenebb helye, alapjában véve bosszantott: megpróbáltam elszabadulni Aquilába, az ellen-Rómába kívánkoztam, amelyet a Róma ellen táplált ellenségességből alapítottak. Nietzsche: Ecce homo. Id. kiad. 104.o.)

[9] ...miként ateista és comme il faut egyházgyûlölõ, egyik legközelebbi rokon, a nagy Hohenstauf-császár, II. Frigyes emlékére én is várost alapítok egykor. (Nietzsche: Ecce homo. Id. kiad. 104.o.)

Ernst Bertram pedig Nietzsche-monográfiájában az 1887. év egyik legfontosabb eseményeként jegyzi fel:

- *Februar. Erste Lektüre Dostojewskis*[11]

aki - Nietzsche szerint -

der einzige Psychologe, von dem ich etwas zu lernen hatte.[12]

De jelkép az is, hogy a dán Brandes 1888 áprilisában elsőnek tart előadásokat a koppenhágai egyetemen Nietzschéről, a „német filozófusról". S még érdekesebben, egyenesen sorsszerűen villan fel az európai-motívum már 1872-ben, mikor a *Die Geburt der Tragödie* megjelenése után így ír Rohdénak:

- *Die erste Anzeige meines Buches ist auch erschienen und sehr gut ausgefallen - aber wo? In der italienischen Rivista Europea! Das ist hübsch symbolisch!*[13]

Az európai gondolat lappang a „freier Geist" [szabad szellem] koncepció mélyén, ezt az általánosságot, mintegy szellemi kozmopolitizmust szimbolizálják azok a sorok, melyek a Jenseits von Gut und Böse-ben a „szabad" szellemet jellemzik:

- *In vielen Ländern des Geistes zu Hause, mindestens zu Gaste gewesen; den dumpfen, angenehmen Winkeln immer wieder entschlüpft, in die uns Vorliebe und Vorhaß, Jugend, Abkunft, der Zufall von Menschen und Büchern, oder selbst die Ermüdungen der Wanderschaft zu bannen schienen;*[14]

S mennyire jellemző: a fülledt, kellemes sarok, ahova - úgy látszott - Nietzschét is odaszögezte a vándorlás fáradtsága - a „Wohl dem, der jetzt noch Heimat hat" vágyakozását cáfolja meg ismét. Így még élesebb a kontraszt a német-érzés és az Európa-gondolat között. Ekkor tűnik fel - ugyancsak a *Jenseits von Gut und Böse*-ben - pár fejezettel később az ellen-szimbólum:

- *Wir „guten Europäer..."*[15]

amely végül is az *Ecce homo*-ban bontakozik ki teljes egészében:

- *Schon meiner Abkunft nach ist mir ein Blick erlaubt jenseits, aller bloß lokal, bloß national bedingten Perspektiven, es kostet mich keine Mühe, ein „guter Europäer", zu sein.*[16]

---

[10] [ND.V.2. 332.o.] Csak a francia mûveltségben hiszek, s mindazt, amit Európa „mûveltségnek" nevez, félreértésnek nyilvánítom. (Nietzsche: Ecce homo.)

[11] [Bertram: Nietzsche. Id.kiad: 397.o.] Február. Az elsõ Dosztojevszkij-olvasmányok.

[12] [Bertram: Nietzsche. Id.kiad: 397.o.] Az egyetlen pszichológus, akitõl volt mit tanulnom.

[13] [NB.III. 232.o.] Könyvem elsõ ismertetése is megjelent; jó visszhangot kapott - de hol? Az olasz Rivista Európában. Igencsak jelképes. (Ford.: Juhász Anikó.)

[14] [ND.IV.2.55.o.] A szellem sok-sok országában otthon voltunk, vagy legalábbis vendégek; újra és újra megszökve a fülledt és kellemesnek tetszõ zugokból, melyekhez bennünket - úgy tûnik - vonzódás és gyûlölet, ifjúság, származás, véletlenszerû emberek és könyvek, akikkel és amelyekkel találkoztunk, vagy épp a vándorlás fáradalmai kötöttek.

[15] [Uo. 170.o.] Mi „jó európaiak..."

[16] [ND.V.2.303.o.] Már a származásom is megengedi, hogy pillantásom ne rekedjen meg semminemû pusztán lokális, pusztán nemzeti színezetû perspektívában, nem kerül fáradságba, hogy „jó európai" legyek.

De - hogy a paradoxon teljes legyen, - így folytatja:

- *Andrerseits bin ich vielleicht mehr deutsch, als jetzige Deutsche, bloße Reichsdeutsche es noch zu sein vermöchten, - ich, der letzte a n t i p o l i t i s c h e Deutsche...*[17]

Itt, ezen a területen is a nietzschei bipolaritással állunk szemben: éppen mikor származása, ősei révén önmaga előtt is szinte konkrétan bebizonyítja, „jó európaiságát", ugyanakkor a gondolat ellentétébe csap át, s igazi, vérbeli németségét hirdeti. Ám mégis ezekben az önvallomásokban mutatkozik meg Nietzsche németségének igazi arca, itt felel meg arra a kérdésre: hogyan birkózott meg az életölő magányossággal, hogy vezette le az *Vereinsamt* nagy, szívettépő vágyakozását. Könnyebben megértjük, mit ért Nietzsche a „Reichdeutsche" [birodalmi német] és „*antipolitische* Deutsche" kifejezésen, nemcsak ösztönösen érezhetjük, de tudatosan láthatjuk a két fogalom szöges ellentétét - ha visszatérünk a, *Jenseits von Gut und Böse* már idézett 241. aforizmájához. Burkoltabb formában, jelképesebben ugyanazzal a két ellentétes gondolatokkal találkozunk, mint amelyek már az *Ecce homo*-ban olyan visszásan hatottak: az egyik oldalon „jó európaiság" áll, a másikon pedig a németség. Az idézett aforizma kezdő mondatai ugyanis így hangzanak:

Wir „guten Europäer": auch wir haben Stunden, wo wir uns eine herzhafte Vaterländerei, einen Plumps und Rückfall in alte Lieben und Engen gestatten - ich gab eben eine Probe davon - Stunden nationaler Wallungen... ich könnte mir dumpfe, zögernde Rassen denken, welche auch in unserm geschwinden Europa halbe Jahrhunderte nötig hätten, um solche atavistische Anfälle von Vaterländerei und Schollenkleberei zu überwinden und wieder zur Vernunft, will sagen zum „guten Europäertum" zurückzukehren.[18]

Ezekből a szavakból az a felfogás világlik ki, hogy a hazafiasság (mondhatni: metafizikai értelemben) öröklött - Nietzsche kedvelt szavával: atavizmus. Ennek eredményeként viszont még élesebb az ellentét a hazafias érzés és „jó európaiság" között. A „Vaterländerei" [hazafiaskodás] „Gefühls-Überschwemmung" [érzés túláradás] - tehát érzés, az ösztönélet megnyilatkozása, ezzel szemben „bizonyos fajok csak lassan térnek vissza az észhez, akarom mondani a ‚jó európaisághoz'". Ész egyenlő a „jó európaiság"-gal, vagyis a fogalom gondolat, racionalisztikus tevékenységet jelöl. Az érzés és a gondolat itt is ellentétben áll egymással, mint Nietzsche életében annyiszor, azaz erre a problémára is ráütötte bélyegét a jellegzetes nietzschei „soklelkűség". De éppen ez igazi német tulajdonság.

---

[17] Másrészrõl én talán sokkal inkább német vagyok, mint amennyire a mostani németek pusztán mint birodalmi németek még lenni tudnának - én [vagyok] az utolsó antipolitikus német...

[18] Nekünk „jó európaiaknak" is vannak óráink, amikor megengedünk magunknak egy kiadós hazafiaskodást, mikor belepottyanunk és visszaesünk régi szerelmekbe s a szûklátókörûségbe - épp az imént adtam példáját ennek - nemzeti hevülések órái... el tudnék gondolni olyan nyomott és habzó fajtákat, melyeknek még a mi gyors Európánkban is fél századokra volna szükségük, hogy leküzdjék a hazafiaskodás és földhözragadottság ilyen atavisztikus rohamait és ismét észre térjenek, akarom mondani a „jó európaisághoz". (Ford.: Juhász Anikó.)

- Ein Deutscher, der sich erdreisten wollte, zu behaupten „zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust" würde sich an der Wahrheit arg vergreifen, richtiger, hinter der Wahrheit um viele Seelen zurückbleiben.[19]

mondja Nietzsche maga. Ez a tény önmagában véve bizonyíték németsége mellett - a maga számára. Mikor pedig azt állapítja meg:

- Der Deutsche selbst i s t nicht, er w i r d, er „entwickelt sich"[20]

- csupán más szavakkal fejezi ki az *Aus hohen Bergen* legismertebb sorait:

> *Die ich ersehnte*
> *die ich mir selbst verwandt-verwandelt wähnte*
> *daß alt sie wurden, hat sie weggebannt: -*
> *Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt.*[21]

De Nietzsche németségére utal a 241. aforizmának az a kijelentése is, hogy „éppen most adott ízelítőt arról, hogy a ‚jó európaiak', is visszaesnek a régi szerelembe". Ez az ízelítő ugyanis nem egyéb, mint a „Mesterdalnok"-aforizma. S ennek a csodálatos prózának utolsó, - már többször idézett mondata:

- Diese Art Musik drückt am besten aus, was ich von den Deutschen halte: sie sind von vorgestern und von übermorgen, - s i e h a b e n n o c h k e i n H e u t e.[22]

nagyszerűen érzékelteti a Werden-t, a „változást". Sikerül megfognia a megfoghatatlant, s inkább érzelmi, semmint értelmi síkon kifejeznie. Ellentétben a két végtelenség közötti ponttal, a pillanattal, itt a két véglet nem ér össze, - hanem még jobban szétszalad. „Tegnapelőtt" - ami már régen volt, az öregség, a régmúlt - s ezzel szemben a „holnapután", ami majd lesz, az új, a leendő. A kettő között nem a pillanat áll, a merev pont, hanem az idő, az állandó fejlődés, növekedés, vagyis - egy szóval: a Werden. Ez a német Nietzschében, azért igazi német, mert maga is változik, fejlődik. Ez a fejlődés-élmény, mint metafizikai tudat, az *Ecce homo* „antipolitischer Deutsche" szimbólumának az érzéstartalma. Másképpen kifejezve: az időhöz kötött, formába merevedő, külsőségben megnyilvánuló ál-németséggel szemben az örök, időtlen - a fejlődő, élő, hullámzó németséget jelenti. Egészen pontosan akkor világosodik meg ez az ellentét, ha tudjuk, hogy az „antipolitisch"-sal szemben áll mindaz, ami „reichsdeutsch" [birodalmi német]. De mit jelent ez a fogalom? A „Reich"-ben [birodalom], az 1871-ben alapított bismarcki Birodalomban látja Nietzsche a német szellem és a német lélek számára a legnagyobb veszélyt. (Már az első *Unzeitgemäße Betrachtung* [Korszerűtlen elmélkedések] az 1873-ban megjelent *David Strauss, der Bekenner und der Schrifsteller* [David Strauss, a hitvalló és író] ez ellen a fenyegető veszedelem ellen száll harcba.) Nietzsche szempontjából metafizikai folyamat megnyilvánulása a Reich; az államalkotás annak a ténynek a szimbóluma, hogy a német fejlődés elérte célját - nietzschei

---

[19] [ND.V.2.174.o.] Egy német, aki azt merészelné állítani, hogy „Jaj, nékem kettõ [lélek] lakja lelkemet"*, nagyon elvétené az igazságot, helyesebben szólva az igazság mögött sok lélekkel elmaradna. (Ford.: Juhász Anikó)

*Idézet a Faustból, (Ford.: Jékely Zoltán.)

[20] [ND.V.2. 174.o.] A német maga nincs, õ lesz, „fejlõdik". (Ford.: Juhász Anikó)

[21] Akikre vágytam, / s hittem, rokonaim a változásban, / megvénültek, s így mind messzeszakadt:- / Ki változik - rokonom az marad. (Lefordíthatatlan szójáték, amely a Werden és a Sein ellentétére épül.) (Nietzsche: Magas hegyekbõl. In: Friedrich Nietzsche versei. Id. kiad. 74. o. Ford.: Hajnal Gábor.)

[22] Ez a fajta zene fejezi ki legjobban azt, hogy mi a véleményem a németekrõl: tegnapelõttrõl és holnaputánról valók õk - de még nincs má-juk.

terminológiával: a „má”-t, s ezzel mintegy feladta német voltát, a Werden-t, megállott, formába, külsőségbe merevedett. Ez a merevség pedig nemcsak Nietzsche énjének az ellenpólusa, hanem egyben - az ő személyétől függetlenül - az önmagát meghazudtoló, legnémetebb németségéből kivetkőzött német léleknek a jelképe. Nietzsche és a Reich áll egymással szemben hogy a „deutsch” és a „reichsdeutsch” közötti lényegbevágó különbségben nyilvánuljon meg. A „birodalmi német” [reichsdeutsch] megszorítást jelent, definíciót, meghatározást. Márpedig a német szellemnek éppen az a sajátos tulajdonsága, hogy összetör minden külső formát, definíciót, a Werden nem tűr semmiféle meghatározást.

- *Die Deutschen sind unfaßbarer, umfänglicher, widerspruchtvoller unbekannter, unberechenbaarer, überraschender, selbst erschrecklicher, als es andere Völker sich selber sind: - sie entschlüpfen der D e f i n i t i o n ...*[23]

A *Menschliches, Allzumenschliches* második részének 323. aforizmája ugyanezt a témát variálja:

- *Das, worin man die nationalen Unterschiede findet, ist viel mehr, als man bin jetzt eingesehen hat, nur der Unterschied verschiedener K u l t u r s t u f e n und zum geringsten Teile etwas Bleibendes (und auch dies nicht in einem strengen Sinne.)*[24]

Nietzsche itt a népek közötti különbséget a fejlődés nézőpontjáról tekinti, s arra az eredményre jut, hogy a németséggel kapcsolatban ebből a szemszögből sem lehet maradandó valamiről beszélni - nem lehet definíciót alkalmazni, hiszen Werden-nel állunk szemben. Ekkor megkísérli más úton megközelíteni a problémát:

- *Erwägt man zum Beispiel, was alles schon deutsch g e w e s e n ist, so wird man die theoretische Frage: was ist deutsch? sofort durch die Gegenfrage verbessern: „was ist j e t z t deutsch?”*[25]

Egy pillanatra mintha valamilyen definíció kísértene. Feltűnik a „most”, a ma, a konkrétum. Ez a nietzschei stílus sajátsága - elmegy egészen addig a pontig, ahol önmagát cáfolná meg, s saját maga is meghatározásba merevednék. Egy szempillantásra megáll a határvonalon - s utána visszakanyarodik a megfoghatatlanba:

-*... und jeder gute Deutsche wird sie praktisch, gerade durch Überwindung seiner deutschen Eigenschaften, lösen.*[26]

- S most következik az összefoglalás, a felismerés teljes kiértékelése:

- *Wenn nämlich ein Volk vorwärts geht und wächst, so sprengt es jedesmal den Gürtel, der ihm bis dahin sein nationales Ansehen gab. Bleibt es stehen, verkümmert es, so schließt sich ein neuer Gürtel um seine Seele; die immer härter werdende Kruste baut gleichsam ein Gefängnis herum, dessen Mauern immer wachsen. Hat ein Volk also sehr viel Festes, so ist dies ein Beweis, daß es versteinern will und ganz und gar Monument werden möchte... Der*

---

[23] [ND.IV.2.174.o.] A németek megfoghatatlanabbak, terjedelmesebbek, ellentmondásosabbak, ismeretlenebbek, kiszámíthatatlanabbak, meglepõbbek, sõt ijesztõbbek, mint más népek a maguk számára - kibújnak minden definíció alól.

[24] [ND.IV.2.174.o.] Az, amiben nemzeti különbségekre találunk, sokkal inkább, semmint eddig felismerték, csak különbözõ kultúrafokok különbsége, és csupán legkisebb része maradandó (és azt sem kell a szó szigorú értelmében venni). (Ford.: Juhász Anikó.)

[25] Ha azt mérlegeljük pl., hogy mi mindent neveztek eddig németnek, akkor az a teoretikus kérdés, hogy mi a német?, azonnal az ellenkezõjébe csap át: mi most a német? (Ford.: Juhász Anikó.)

[26] S minden jó német gyakorlati, épp saját német tulajdonságainak legyõzésével fogja azt megoldani. (Ford.: Juhász Anikó.)

also, welcher den Deutschen wohlwill, mag für seinen Teil zusehn, wie er immer mehr aus dem, was deutsch ist, hinauswachse. Die Wendung zum Undeutschen ist daher immer das Kennzeichen der Tüchtigen unseres Volkes gewesen.[27]

Egészen világos az összefüggés a „Reich" és a „hat ein Volk also sehr viel Festes, so ist dies ein Beweis, daß es versteinern will" megállapítás között. Sőt egyenesen így kell mondanunk: a birodalom maga az a bizonyos „Monument". Az igazi németséget ezzel szemben nem lehet definiálni - nem lehet pontosan körülhatárolni, annál kevésbé, mert hiszen nem gondolatról van szó, hanem: „gyakorlati" cselekedetről, ez pedig maga történés, folyamat, fejlődő, mozgó valami: Werden. Jellemző a Nietzsche által használt kifejezés „wenn ein Volk vorwärts geht und wächst": organizmusként, szerves fejlődésként, növekedésként fogja fel a népet - igazi romantikusan-herderi szemlélettel.

S ekkor tűnik ki, hogy a „jó európaiság" gondolata nem a német érzés ellentéte, - mint ahogy az első pillantásra látszott, - hanem éppen következménye, azt lehetne mondani: a német szellem egy bizonyos fejlődési stádiuma, s egyúttal állandó tendenciája. Annál mélyebb azonban a szakadék a „guten Europäer" [jó európai] és a „reichsdeutsch" [birodalmi német] között s ez a különbség ismét csak nem más, mint a valóság-látszat probléma: az igazi, az élő németség és a csak-külsődleges, ál-németség ellentéte. A végső igazság pedig az, hogy „jó németség" és „jó európaiság" egy és ugyanannak az életformának más és más kifejezése - mert

- Gutt deutsch sein heißt sich entdeutschen.[28]

Ez a mondat azonban lényegében a Werden-t szimbolizálja, ugyanazt mondja, mint a „sie sind von übermorgen und vorgestern". A kettő között szinte módszertani különbség van. Az utóbbi a definiálhatatlant kívülről közelíti meg, azzal, hogy megadja a határokat, amelyek között van a lényeg, - az előbbi pedig a Werden-t magát igyekszik érzékeltetni, azt a funkciót, amely a német szellem maga. Mindkettőnek van azonban egy - metodikai szempontból is - közös tulajdonsága: az objektivitás. Formailag, külsőleg - de felületesen nézve még belsőleg sincsenek összefüggésben Nietzsche énjével, sőt, egyenesen tőle egészen független igazságnak látszanak. Hogy azonban valójában nagyon is magáról mond ki bennük Nietzsche valamit, azt már volt alkalmunk látni az *Aus hohen Bergen* című vers tárgyalása során. Ez az összefüggés - alapjában véve - egészen természetes: legközvetlenebbül a „Werden" fejezi ki Nietzsche veleszületett német-élményét, a fejlődés az a híd, amely összeköti Nietzschét és a német szellemet. Ennek a meglevő egybeforradásnak a szimbóluma a *Menschliches, Allzumenschliches*-ből származó objektív aforizma, de ugyanezt jelképezi az *Aus hohen Bergen* teljesen szubjektív

Nur wer sich wandelt bleibt mit mir verwandt...

sora. Ha azonban végigmegyünk ilyen szempontból Nietzsche művein, egész szimbólum-sort fogunk találni, amely e között a két szélsőséges kifejezési forma között helyezkedik el. A legjelentősebb közülük az a jelkép, amely nemcsak formájánál, kifejezésmódjánál fogva foglal el középponti helyzetet, hanem gondolat- és képzettartalmának átfogó volta s mondanivalójának súlya miatt is. A múltjövő probléma, vagyis a „Werden", a „jó

---

[27] Ha ugyanis egy nép elõrehalad és növekszik, akkor minden alkalommal szétfeszíti az övet, amelyet nemzeti tekintélye adott neki. Ha megáll, elsorvad, akkor újabb kör zárul lelke köré: a mind keményebbé váló kéreg mintegy börtönt épít köréje, melynek falai egyre nõnek. Ha tehát egy népben nagyon sok a szilárd valami, akkor ez annak a bizonyítéka, hogy meg akar kövesedni s teljes egészében emlékmû lenni... Az a valaki tehát, aki a németeknek jót akar, a maga részérõl tegyen róla, hogy mentõl jobban kinõjön abból, ami német. A nem-német felé fordulás ezért mindig népünk legderekabbjainak ismertetõje volt.

[28] [ND.II.2.142.o.] Jó németnek lenni annyi, mint önmagunkat németteleníteni. (Ford.: Juhász Anikó.)

európaiság", a tettre való törekvés egyaránt egyetlen névbe tömörül, - s velük együtt mindaz, ami német, - a német kultúra, a német szellem, a német élet, a németség európai küldetése:

- *Goethe - kein deutsches Ereignis, sondern ein europäisches...*[29]

S Goethe mögött Nietzsche maga húzódik meg, a tárgyilagos, hűvös, szentenciaszerű „gut deutsch sein heißt sich entdeutschen" itt csap át a szubjektivitásba, anélkül azonban, hogy az *Aus hohen Bergen* leplezetlen önvallomásának burkolatlanságát, közvetlenségét elérné. A legvérbelibb nietzschei stílus kétértelműségével egyszerre szubjektív és objektív ez az aforizma, átmenet az egyikből a másikba. S Goethe az álarc, melynek révén Nietzsche énje, lehetőségei objektív formában nyilvánulnak meg. A goethei cselekvő életben a Wille zur Macht teoretikusa önmagának csak a jövőben megvalósulható lehetőségeit látja, - bizonyos értelemben: éli át - s ebben és ezáltal lesz múlt-szemlélete igenléssé. Itt oldódik meg Zarathustra dilemmája:

- *Alles „Es war" ist ein Bruchstück, ein Rätsel, ein grauser Zufall - bis der schaffende Wille dazu sagt: „aber so wollte ich es!"*[30]

Ez az a pillanat, amikor a múltjövő ellentét egységben oldódik fel, amikor a közösség-probléma megszűnik, mert az egyén maga egésszé, kozmosszá nő, s amikor a sors is csaknem az énné válik - az 1888. év utolsó napjaiból származó misztikus fogalmazásban:

- *Es gibt auch keine Zufälle mehr...*[31]

Vagy pedig teljesebben, csaknem konkrét pontossággal a Götzen-Dämmerung Goethe-aforizmájában:

- *Goethe konzipierte einen starken, hochgebildeten, in allen Leiblichkeiten geschickten, sich selbst im Zaume habenden, sich selber ehrfürchtigen Menschen, der sich den ganzen Unfang und Reichtum der Natürlichkeit zu gönnen wagen darf, der stark genug zu dieser Freiheit ist; den Menschen der Toleranz, nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, weil er Das, woran die durchschnittliche Natur zugrunde gehn würde; noch zu seinem Vorteile zu brauchen weiß; den Menschen, für den es nichts Verbotenes mehr mehr gibt, es sei denn die Schwäche, heiße sie nun Laster und Tugend...*[32]

Eddig is Nietzschére ismerünk a jellemzés minden sorában, a döntő mozzanat azonban, a kimondhatatlan, a cselekvő múlt s az amor fati misztériuma azonban csak most következik:

- *Ein solcher freigewordener Geist steht mit einem freudigen und vertrauenden Fatalismus mitten im All...*[33]

folytatja Nietzsche, biografikus értékű sorokban (Gondoljunk az Menschliches, Allzumenschlisches előszavára!).

---

[29] [ND.V.2.172.o.] Goethe - nem német esemény, hanem európai.

[30] [ND.IV.1. 155.o.] Minden „volt" dirib-darab, rejtély, szörnyű véletlen - valamíg a teremtõ akarat nem mondja: „hisz úgy akartam!" (Nietzsche: Im-ígyen szóla Zarathustra. Id. kiad. 192.o.)

[31] [ND.VIII.513.o.] Nincsenek már véletlenek sem.

[32] Goethe tervezett meg számunkra egy erõs, magasan képzett, mindenféle testi vonatkozásban ügyes, önmagát féken tartó, önmagát is tisztelõ embert, akinek van elég bátorsága ahhoz, hogy a természetességet annak teljes terjedelmében és gazdagságban kívánja, aki ehhez a fajta szabadsághoz elég erõs. A tolerancia emberét, aki nem gyengeségbõl toleráns, hanem azért, mert erõs, mivel abból, ami az átlagos természetet tönkretenné, képes elõnyt kovácsolni, az embert, kinek számára már semmi sem tiltott, kivéve a gyengeséget, hívják azt akár bûnnek, akár erénynek. (Ford.: Juhász Anikó.)

[33] Egy ilyen szabaddá lett szellem örvendõ és bízó fatalizmussal áll a mindenségben. (Ford.: Juhász Anikó.)

- *...im Glauben, daß nur das einzelne verwerflich ist, daß im ganzen sich alles erlöst und bejaht - er verneint nicht mehr... Aber ein solcher Glaube ist der höchste aller möglichen Glauben: ich habe ihn auf den Namen des Dionysos getauft.*[34]

Itt valóban megoldódik Nietzschének minden létproblémája - igaz ugyan, hogy ez az aforizma a maga nemében egyedülálló, nincsen még egy Nietzsche műveiben, amely ennyi kérdést fogna egybe s oldana meg. Más oldalról megvilágítva, s valóságos kozmikus perspektívává tágítva találjuk meg a „Werden"-motivumot: de csak azt, magában, nem így - az egészbe beágyazva - az Übermorgen-Vorgestern-téma variációjaként a *Fröliche Wissenschaft* 337. aforizmájában:

- *... der Held sein, der beim Ausbruch eines zweiten Schlachttages die Morgenröte und sein Glück begrüßt, als der Mensch eines Horizontes von Jahrtausenden vor sich und hinter sich, als der Erbe aller Vornehmheit, alles vergangenen Geistes und der verpflichtete Erbe, als der Adligste aller alten Edlen, und zugleich der Erstling eines neuen Adels... dies Alles auf seine Seele nehmen, Ältestes, Neuestes...*[35]

(Figyelemre méltó, hogy itt az előző fejezetben tárgyalt „hősi motívum" szó szerint elhangzik).

Majd pedig a *Zarathustra* tömör, sűrített nyelvén, csaknem teljes leplezetlenséggel, egymást kergető kettősségekben, remek kérdés-művészettel:

- *Ist er ein Versprechender? Oder ein Erfüller? Ein Eroberndеr? Oder ein Erbender? Ein Herbst? Oder eine Pflugschar? Ein Arzt? Oder ein Genesener?*[36]

Itt is a két szélsőség közötti feszültség révén fejezi ki önmagát, s éppen ez a dinamizmus a Werden, amely mind Nietzschében, mind pedig a németségben az életet, az éltető erőt jelenti. A különféle szimbólumok mélyén mindig a múlt-jövő polaritásról van szó - erről a jellegzetesen német kettősségről: a Werden-t formáló erőről, sőt egyenesen a Werden-ről magáról, vagyis nietzschei életérzésről ugyan, de egyúttal egész nép életének a titkáról s legbensőbb erejéről. Ezzel azonban a nietzschei lélek újabb paradoxonához jutottunk el. Azzal a visszás helyzettel állunk ugyanis szemben, hogy Nietzsche megnyilatkozásaiban igen gyakran találkozunk a legigazibb, mélyen átérzett német-tudattal - még ha sokszor burkoltan fejezi is ki, ugyanakkor azonban azt, ami ezt a tudatot természeténél fogva a legjobban formálhatná: a közösségérzést, a közösség-*élményt* hiába keressük - még csak nyomát sem fedezhetjük fel. Ebben a hiányban tragikus egyoldalúságot kell látnunk, azok a szavak illenek rá, amelyekkel - könyörtelen tisztánlátással, élet tragikumának döbbenetes tudásából - maga Nietzsche árulja el Overbecknek:

- *Wenn ich Dir einen Begriff meines Gefühls von Einsamkeit geben könnte! Unter den Lebenden so wenig als unter den Toten habe ich jemanden, mit dem ich mich verwandt fühlte. Des ist unbeschreiblich schauerlich...*[37]

---

[34] Abban a hitben, hogy csak az egyes elvetendõ, hogy az egészben minden megváltja az igenli magát - nem tagad többé ..., de az ilyen hit, lehetõ legmagasabb hit: én a Dionüszosz névre kereszteltem.

[35] [ND.III.2.226.o.] ... annak a hõsnek lenni, aki, ha egy újabb csata napja virrad rá, köszönti a hajnalpírt és boldogságát, olyan emberként, aki elõtt és mögött évezredek horizontja van, minden elmúlt szellemiség minden elõkelõségének örökõseként és elkötelezett örökõsként, minden õsi nemesség legnemesebbjeként s egyszersmind egy új nemesség elsõjeként, amilyet még egyetlen kor sem látott és álmodott: ha mindezt valaki a lelkére venné, legõsibbet, legújabbat ...(Nietzsche: A vidám tudomány. In: Friedrich Nietzsche válogatott írásai. Gondolat Kiadó, Budapest, 1972. 202. o. Ford.: Szabó Ede.)

[36] [ND.IV.1. 153.o.] Vajjon igérõ-e? Avagy bételjesítõ? Hódító? Avagy örökös? Õsz? Avagy ekevas? Orvos? Avagy lábadozó beteg? (Nietzsche: Im-így szóla Zarathustra. Id.kiad.190.o.)

S itt nemcsak az élő miliő: a kortársak negációjáról van szó, hanem egyenesen a nép tagadásáról. Hiszen az „élők és a *holtak*" között nincsen rokona, nemcsak a jelen kiábrándulás a számára, hanem a múlt is az. A teljes egyedüllétet, a legárvább elhagyatottságot fejezi ki ez a néhány mondat, amelyet sokatmondóan egészítenek ki - kifejezetten a németség ellen irányuló élükkel - az *Ecce homo* maróan éles sorai:

- *Rechne ich meinen Verkehr mit einigen Künstlern, vor allem mit Richard Wagner ab, so habe ich keine gute Stunde mit Deutschen verlebt...*[38]

A közösség-probléma - amely alapjában véve ismét csak Nietzsche alap-tragikumára nyúl vissza, arra az adottságra (negatív adottságot kellene mondanunk), hogy nem tud megvalósulni, nem tudja kiélni magát - a közösségtől, s ugyanakkor a jelentől való teljes elfordulásban csúcsosodik ki. A faj negációja a múlt és a jelen tagadásában mutatkozik meg, míg a „ma" csődjét az okozza, hogy a meglévő tetterő hiába keres levezetést, nem tud módot találni a megvalósulásra. S itt van a nyitja Nietzsche tragikus összeroppanásának: más lehetőség híján Nietzsche állandóan mint egy önmagát termékenyíti meg, minden kitörni, cselekedni kívánása az énbe hull vissza, s - fizikai hasonlattal élve - a holt erőt, a kibontakozni nem tudó energiát állandóan növeli. Ebből a felfokozott állapotból származik azután a késői Nietzsche jövő-komplexuma, amely ideig-óráig feloldja a feszültséget. De ez csak látszólagos megoldás, mert közben a tetterő olyannyira megnő, hogy összetörheti az ént, bármely pillanatban szétvetheti az egyéniséget. Ez következik be 1889 januárjában - s jellemző, hogy éppen a cselekvésre, az abszolút aktivitásra irányuló törekvés túltengésében mutatkozik meg az összeroppanás, az elfojtott tetterő tör ki és fokozódik az őrültségig.

Ez előtt azonban a jövő-komplexum még egyszer megkísérli a kompromisszumot. Az Übermensch-koncepció is ide tartozik, - mint szimbolikus kifejezési forma, - de igen sok helyet idézhetnénk Nietzsche utolsó műveiből, ahol a jövő-probléma még ennél is konkrétabban, szimbólum nélkül jelenik meg: ezt mondja a *Jenseits von Gut und Böse* alcíme - *Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* [Egy jövőfilozófia előjátéka] - de még világosabban - igaz, hogy maró gúnnyal fejezi ki magát Nietzsche Malvida von Meysenburggal szemben. Az imént említett könyvről ír, s megjegyzi:

- *Verzeihung! Sie sollen es nicht etwa lesen, noch weniger mir Ihre Empfindungen darüber ausdrücken. Nehmen wir an, daß es gegen das Jahr 2000 gelesen werden darf.*[39]

Majd pedig teljes nyíltsággal, egyik legmélyebb, szinte démonian a jövőbe látó levelében tűnik fel a motívum:

- *Zuletzt gehört das alles einer Generation zu, die wir beide wahrscheinlich nicht mehr erleben werden: dieselbe, in welcher die großen Probleme, an denen ich leide, so gewiß ich auch durch sie und um ihretwillen noch l e b e , leibhaft werden müssen und in Tat und Wille übergehen müssen.*[40]

---

[37] [ND.VIII.387.o.] Bárcsak fogalmat adhatnék Neked magányérzésemrõl. Az élõk között éppoly kevéssé találok olyat, kit rokonomnak éreznék, mint a holtak között. S ez leírhatatlanul iszonyú. (Ford.: Juhász Anikó.)

[38] [ND.V.2.162.o.] Néhány mûvészt - elsõsorban Richard Wagnert kivéve - a németekkel egyetlen jó órát sem töltöttem el. (Nietzsche: Ecce homo. Id. kiad. 128.o.)

[39] [ND.VIII.388.o.] Már megbocsásson! Nem kell elolvasnia, még kevésbé érzéseit tolmácsolnia. Tételezzük fel, hogy elolvasni csak úgy 2000 táján lenne szabad. (Ford.: Juhász Anikó.)

[40] [ND.VIII.423.o.] Végül is mindez egy olyan generáció dolga, amelyet mi ketten valószínûleg már meg sem élünk; egy olyan generációé, melyben azok a nagy problémák, melyektõl szenvedek, bármennyire általuk és érettük élek még, majd testté válnak és szükségképpen tettbe meg akaratba csapnak át. (Ford.: Juhász Anikó.)

S ha ezzel a kijelentéssel összevetjük a Mesterdalnok-aforizma utolsó mondatát - akkor előttünk áll Nietzsche németségének legbensőbb tanúsága, s a közösség-probléma végső megoldása. A perspektíva maga, amelyből Nietzsche az egész kérdést látja, jellegzetesen romantikus, vagy, ha még pontosabban akarjuk meghatározni: újromantikus. „Leiden an der Welt" (Szenvedés a világtól) - ez az a jellemző életérzés, amelyből kiindul, - de ugyanez Rilkének is az alapélménye, és megtalálhatjuk Hofmannsthalnál is, s a férfias, erősebb Stefan George éppen úgy ide nyúl vissza, mint akár a lágyabb, a megoldásokkal küzködő Wiechert. Nietzsche azonban áttöri a romantikus fáradtságot s passzivitást, mikor a szenvedés-motívum után azonnal így határozza meg életét:

- *... so gewiß ich auch durch sie und um ihretwillen noch lebe.*

S ekkor tör ki elemi erővel a cselekvés motívuma: „a problémáknak tetté és akarattá kell válniok." Valósággá, életté - így egészíthetnénk ki a felsorolást. Adyra ismerünk itt, az ő élet-Élet dilemmájára, az adys életesítő-funkcióra. Nietzschének is a valóság megalkotására, a tettre irányul az akarata. Igazi alkotó tevékenység szunnyad benne, a maga igazságaiból általános, élő igazságot, - valóságot akar csinálni. Ez azonban azt jelenti, hogy befejezettségre törekszik, hiszen a tett maga történés ugyan, Werden, de abban a pillanatban, mikor megvalósul, befejezetté válik. Ám ez csak ábránd marad, nem képes megvalósítani, nincs elég ereje hozzá. Így örökké csak „lesz", fejlődik, anélkül, hogy a befejezettséget elérné. Ezért mondhatná el magáról is

- *...i c h bin von Übermorgen - i c h habe noch kein Heute.*[41]

Rendkívül fontos és sokatmondó a „noch" [még] szó. Még nincs „má"-ja - most, a jelenben nem él, ma még nincsen készen, nem befejezett - de egyszer majd valósággá válik a „ma", a jövő meghozhatja a fejlődés beteljesedését. S ez jellegzetesen német tulajdonság, sőt, egyenesen a német adottság par excellence, - emlékezetünkbe idézve a *Jenseits von Gut und Böse* már idézett részletét:

- *Der Deuthsche selbst i s t nicht, er w i r d , er „entwickelt sich."*[42]

Az egész Reich-problémát is csupán ebből a szemszögből lehet megérteni, éppen úgy, mint a „Philosophie der Zukunft" [jövő filozófiája] fogalmat. A „Reich" és a „deutsch" ellentéte egymásnak. Werden és Sein, német szellem és önmagát meghazudtoló németség, Nietzsche és a hamis eszmények után futó kortársak állnak szemben egymással. A német szellem ideálja, a Werden, a németség, mint eszme - és Nietzsche pedig egy és ugyanaz, egy a sorsuk, de egyformák a lehetőségeik is. Hiszen Nietzsche is azt vallhatja magáról, hogy „ma még nincsen", s hogy minden nagy problémája, szenvedése a jövőben fog csak megvalósulni. Nála is arról van szó, hogy mindaz, ami egyelőre csak benne él, mindaz, ami még nem valóság, nem része a világnak, hanem - teória, - „testet fog ölteni", realitássá válik, átformálja a világot a maga képére - de csak a jövőben.

Nem véletlen, hogy Nietzsche a *Jenseits von Gut und Böse* „Völker und Vaterländer" című fejezetének egyik lényeges gondolatmenetét Faust-idézettel vezeti be, s így teszi érthetőbbé azt, amit a németekről akar mondani. Hiszen a Faust, ez a legnémetebb dráma, egy-egy sorával többet árul el a német lélekről, mint egész tanulmányok. Jellegzetesen német adottság nyilvánul meg Faust híres szavaiban, mikor így szól Mefisztóhoz:

---

[41] A holnapután embere vagyok - de még nincs jelenem.

[42] A német maga nincs, õ lesz, „fejlõdik." (Ford.: Juhász Anikó.)

Werd ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,
so sei es gleich um mich getan![43]

Majd még erősebb kifejezéssel, a kérdést egészen pontosan megvilágítva:

Werd ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch! du bist so schön!
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zu Grunde gehn![44]

Mintha csak Nietzsche önvallomását hallanánk:

„Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt."[45]

Örök fejlődés, mozgás - ez Faust-Nietzsche élete, - a megállás, formába merevedés a halált jelentené. A *Faust* megoldása pedig bizonyos tekintetben szintén mintha Nietzschét előlegezné.

Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.
Solch ein Gewimmel möcht ich sehn,
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.
Zum Augenblicke dürft ich sagen:
Verweile doch, du bist so schön!
Es kann die Spur von meinem Erdentagen
Nicht in Äonen untergehn.[46]

A tett, a cselekvés jelenti az alapprobléma megoldását, de még a tettben sincs megállás, formába merevedés. Faust így fejezi be a „végső bölcsességet".

Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick.[47]

A bekövetkezendőről, a jövőről, a „Vorgefühl"-ről [előérzet] beszél - ugyanazt mondja, mint amit Nietzsche - más szavakkal - már idézett levelében írt problémáiról:

---

[43] [Goethe, Id.kiad. VI. 181.o.] Ha egykor ágyamon betelve heverészném, / akkor kondítsanak nekem! (Goethe: Faust. Id. kiad. 73. o. Ford.: Jékely Zoltán.)

[44] [Uo.] Ha egyszer így szólnék a perchez: / oly szép vagy, ó maradj, ne menj! - / Akkor bátran bilincsbe verhetsz, / akkor pusztulnék szivesen! (Goethe: Faust. Id.kiad. 73.o. Ford.: Jékely Zoltán.)

[45] Ki változik - rokonom az marad. (Nietzsche: Magas hegyekbõl. In.: Friedrich Nietzsche versei. Id. kiad. 74.o. Ford.: Hajnal Gábor.)

[46] [Goethe, Id. kiad: VI.472.o.] S elmém e végsõ bölcsességre jut: / szabadság, élet nem jár, csak azoknak, / kiknek naponta kell kivívniuk. / Így él le itt majd, a veszély ölén, / sok dolgos évet gyermek, férfi, vén. / Ha láthatnám a síkon át / e nyüzsgést, szabad nép szabad honát, / a pillanathoz esdve szólnék: / Oly szép vagy, ó, ne szállj tovább! / Nem mossa el megannyi millió év / halandó-életem nyomát. - (Goethe: Faust.Id. kiad.490.o. Ford.: Kálnoky László.)

[47] [Uo.] E boldogság sejtelme elragad, / s már üdvözít a legszebb pillanat. (Goethe: Faust. Id.kiad. 490.o. Ford.: Kálnoky László.)

- die Generation, in welcher die Probleme... leibhaft werden müssen und in Tat und Wille übergehen müssen...[48]

Nietzsche a *Faust*ban megnyilvánuló örök német szellemnek hordozója - de nem csak a faustian német életérzés képviselője, hanem életproblémájának megoldásában is Goethével rokon: a felszabadító tettben és az ennek a révén elért közösség-érzésben látja az élet célját! De ebből az átélt „allzudeutsch" [túlságosan is német] németségből folyik az olyan vad, végtelenül gúnyos bírálat is, mint a *Götzen-Dämmerung* „Was den deutschen abgeht" [Ami a németekből hiányzik] fejezete: De még itt is elárulja magát Nietzsche, - mennyi féltő gond csendül ki éppen ennek a látszólag gyűlölködő fejezetnek egyik rövid kis mondatából:

- Was der deutsche Geist sein könnte, wer hätte nicht schon darüber seine schwermütigen Gedanken gehabt![49]

Az igazi németséget, a német szellemet viseli a szívén, önmagát látja benne - saját életét pedig a német lélek fejlődése szimbolizálja. Hiszen neki magának is legizgatóbb, de egyúttal legfájdalmasabb kérdése: mi lehetne belőle, ha gondolat-világát valóságos világgá tudná tenni? A végtelenségbe nyúló, de állandóan nyílt kérdés marad ez, nem talál megoldásra, éppen úgy, mint ahogy Zarathustra sem cél, nem az élet, hanem csak átmenet, - végtelen híd - nem a beteljesedés, hanem csak az előre mutató akarat

- Ein Seher, ein Wollender, ein Schaffender, eine Zukunft selber und eine Brücke zur Zukunft - und ach, auch noch gleichsam ein Krüppel an dieser Brücke: das alles ist Zarathustra.[50]

Így Nietzsche és a német géniusz a jövőben forr össze - paradoxul kifejezve: Nietzsche közösség-élménye a jövőben van meg. De nem is lehet másként: a jelenben nincs meg a németség lényege sem, - éppen úgy, mint ahogy Nietzsche sem él a mában:

- Das deutsche Wesen ist noch gar nicht da, es muß erst werden; es muß irgend einmal herausgeboren werden...[51]

Valóban, Nietzsche és a németség - „sie sind von Übermorgen, sie haben noch kein Heute." Ebben az egységben olvad fel végül is Nietzsche és vele együtt mindaz, ami német, - a Werden-en át az eljövendő tettben, cselekvésben. Ez pedig olyan megoldás, amely magában foglalja Nietzsche valamennyi problémájának kibontakozási lehetőségét. A látszatvalóság kettősségtől kezdve a bírálatalkotás, a receptivitás-produktivitás bipolaritáson át egészen az élet-halál rejtélyéig, minden nietzschei létkérdés egyesül a Werden-mítoszban, az Übermorgen-Vorgestern ellentétpárból kibontakozó nemzet-problémában.

Ady szempontjából a magyar motívumnak van ehhez hasonló nagy jelentősége. Láttuk, hogy a múlt-motívum miképpen éri el Ady magyar-érzésében legtökéletesebb, legteljesebb formáját. Ezzel egyidőben azonban a jövő-mítosz is itt teljesedik ki igazán, sőt, egyenesen azt mondhatnók: a szocializmus álmegoldásával szemben a Tegnap és a Holnap egysége szintén a magyar-motívumban valósul meg teljes egészében. Ez annál is inkább természetes, mert hiszen a szocializmus csupán a jövő-komplexum konkretizálódott formáját jelentette, s szó sem lehetett az Ady életérzésre annyira jellemző múlt-jövő kettősségről. Az ősmítoszt, a tradíciót csak a magyarságban találhatta meg. Ám az egész probléma legmélyén az Élet-

---

[48] a generáció, melyben a problémák ... testté válnak, és szükségképpen tettbe meg akaratba csapnak át.

[49] [ND.V.2.123.o.] Mi lehetne a német szellem, ugyan kinek nem lett volna errõl néhány búskomor gondolata!

[50] [ND.IV.1.152.o.] Látnok, akaró, teremtõ, maga is jövõ és a jövõhöz vezetõ híd - és, óh, maga is még mintegy nyomorék ezen a hídon: Zarathustra mindez. (Nietzsche: Im-ígyen szóla Zarathustra. Id. kiad. 190.o.)

[51] [ND.IV.2.237.o.] A német lényeg még nincs meg, elõbb létre kell jönnie, valamikor még világra kell jönnie. (Ford.: Juhász Anikó.)

kérdés húzódik meg, a nagy, mindent felölelő adys Minden-Élet lehetőségének a kérdése. Ezen nem lehet csodálkoznunk. Hiszen a múlt- vagy a jövő-mítosz is ennek az alapvető problémának egyik mellékkérdése csupán: a „mikor”-ra válaszolnak, s nem a lényeget jelentik, (Igaz viszont, hogy az idő meghatározásával döntő funkciót élveznek!) a megvalósulás lehetőségére adnak választ. De mégsem fogják meg a probléma gyökerét, nem úgy, mint például *Az alvó királyleány* című vers, amely három versszaka összesűrítve ijesztő nyíltsággal fejezi ki az Élet csődjét Ady szempontjából. Ugyanez a tragikum később általánossággá tágul, a szubjektív egyéni sorsból a nagy, népek életét elhatározó μοιρα-vá lesz. Ebben mutatkozik meg a magyar mítosz ezoterikus volta, de egyúttal ez az a pillanat, mikor a felszabadító közösség-érzés is feltűnik és a jelenben valósággá válik. Ezáltal éri el Ady az Egészet, így lesz kozmosszá, Mindenné *Az alvó királyleány* szubjektív szempontból lényegbevágó fontosságú, de csak szubjektív életérzése. 1917. június 17-én a Nyugatban megjelenik az a vers, amely megvalósítja ezt a nagy átmenetet, s amely *Az alvó királyleány*nak mintegy továbbvitele.

A FAJTÁM SORSA

Mert gyáva volt és szolga volt.
S életét élni sohse merte,
A Sors, a sorsa,
Hajh, be megverte, be megverte.

Most itt várhatja a Pokolt
Szórva, megtépetten, ritkulva
S a Sors, a sorsa,
A sorsa búsabb, mint a multja.

És most a multja bünteti
Fekete korbáccsal, keményen,
A Sors, a sorsa:
Hogy éljen? vagy hol már ne éljen?

Rossz, drága fajta, ki felé
Kerekedtek mindíg a latrok,
A Sors, a sorsa
Bűnben, vészben és bennem harsog.

Jaj, vajjon mit akar vele
Ezredek bűne, súlya, átka,
A Sors, a sorsa,
A sorsom nagy tragédiája?[52]

Emlékezzünk vissza Az alvó királyleány három döntő mozzanatára. Az

Én vagyok itt a nagy életre keltő

sorban tűnt fel az Élet-motívum, hogy fokozódjék, s a második strófában egész erejében jelenjék meg:

Valóság lehet, mit csak álom festett.

[52] AÖ.684.o.

S rögtön utána összeomlik a feszültség, a tökéletlenség, erőtlenség, sikertelenség versszaka a befejezés:

S vissza se nézek, úgy futok tovább,
Várj új lovagot, újabb ezer évet,
Aludj az erdőn. Félek tőled: Félek.

Ez a negatívum csendül ki *A fajtám sorsa* első soraiból is, Az alvó királyleány egész gondolat- és érzéstartalmát összegezve így kezdődik a költemény:

Mert gyáva volt és szolga volt
S életét élni sohse merte
A Sors, a sorsa,
Hajh, be megverte, be megverte.

A maga életét nem merte élni - *Az alvó királyleány* szimbolikájával: elfutott a Teljesedéstől, félt a Mindentől, - ez a lényeges gondolat, a tragikus felismerés. Az én erőtlenségének kifejezése a burkolatlanul őszinte „Félek tőled. Félek." sóhajtás. *A fajtám sorsá*ban a kifejezés áttöri a szimbólumot, közvetlenül, szinte prózai világossággal vallja be Ady a sikertelenséget az „életét élni sohse merte" sorban. Ugyanakkor azonban kétarcú ez a kijelentés, az objektivitás és a szubjektivitás határán mozog. Nem első személyben mondja ki a tragikumot, viszont, objektív szemléletté csupán akkor emelkedik, ha a vers címét tekintjük. Mélyen célzatos ez a kettős perspektíva: ebben rejlik a költemény érzés-szimbolikája, ezzel lépi át a kifejezhetőség határait, s így mondja ki a kimondhatatlant. Ezért fejez ki ez a vers többet, mint *Az alvó királyleány*, az ottani, teljesen szubjektív szemlélet s ízig-vérig lírai hang továbbfejlődött: megközelíti Kölcsey

Hajh, de bűneink miatt
Gyúlt harag kebledben

sorainak objektivitását - hogy már ismert hasonlattal éljünk. Kölcsey objektivitása azonban éppen közösség-élményből nőtt ki, vagyis a *Himnusz* alapjában véve szubjektív élménynek a tárgyiasodása. Míg azonban Kölcseynél csaknem befejeződött az objektiválásra irányuló folyamat - s ez a tulajdonképpeni költői alkotó munka, a formábaöntés már inkább csak technika - és a szubjektív alapélménynek csupán maradványait fedezhetjük fel a többesszám első személyének szórványos használatában - addig Ady költeményében maga a folyamat megy végbe a szemünk előtt. *Az alvó királyleány* abszolút szubjektivitása van a szavak mélyén; a sajátosan adys Élet-probléma körül forog a vers, ugyanakkor azonban az amott egyéni tragikum az én megkötöttségét áttörve egész nép tragédiájává válik, s ugyanúgy elkülönül a költő személyétől, mint akár egy Berzsenyi óda. Ez a kettősség az oka annak, hogy *A fajtám sorsá*t a szó szoros értelmében drámai költeménynek mondhatjuk: a két ellentétes elem párharcából folyó feszültség nyilvánul meg benne. Ezen a belső kettősségen túl azonban külsőleg is megmutatkozik az érzés és a szemlélet kettőssége. A vers címe és utolsó sora valósággal ellentétes pólusok ilyen szempontból, a „fajtám sorsa" objektivitása áll szemben a „sorsom nagy tragédiájá"-nak teljesen egyéni megnyilatkozásával. Ám éppen ez az utolsó sor az, amelyből kiindulva a legkönnyebben lehet a késői Ady alapvető életérzéséhez hozzáférkőzni. Gondoljunk vissza *A magyar Pimodán* IX. fejezetében feltűnő sors-motívumra:

- Ez is fátum: olyan embernek születni, aki másoknak egyengeti az útját harminc éven belül és mindenütt, a leendőknek is.

Az a sorsa, hogy a jövőért éljen, s anélkül, hogy ő maga megvalósíthatná azt, amit akar, küzdjön a jövőért. *A magyar Pimodán*ban:

- Bezzeg faltörő kosnak... jó voltam...

E közben azonban saját magát emészti fel, képletesen kifejezve:

- Az én fejem kissé összetört...

Ebben merül ki az ereje, az a tragédiája, hogy másra kénytelen az életét elfecsérelni, nem élheti azt, amire született, amire neki egyedül volna meg a jussa: a Mindent, az Életet. De éppen ez a sorsa:

Az én bús sorsom a mátlanság,
Az én valóim: akik voltak
És akik talán-talán lesznek.[53]

vagyis a Mában *nem* élni, a Mában csak lenni, hogy esetleg a jövőben élhessen. Ez pedig a jelen csődjét jelenti, s ezzel egyidőben: az Élet csődjét is. Hiszen abban a pillanatban, mikor a jövő-motívum fellép, az a tragédia áll be, amit *Az alvó királyleány* szimbolikusan így fejez ki:

Várj új lovagot, újabb ezer évet,

a valóság megszűnik, a tett elméletté válik, csak a jövőben teljesedhet be, - egyszóval az élet nem valósulhat meg, mert a mában nincsen realitása. Ez a sors-motívummal keveredő hősi vonás egyébként már *Az egyedüliség vigaszának* két utolsó strófájában feltűnt:

Így épít a Sors hős életeket
S velük, jaj, bölcsen és ígyen tréfálkozik:
Ne nőjjetek, fák, az egekig
s szívek magasra.

Tudtam a tréfát, azért mentem bele
s áldom a Sorsot: velem tréfálkozott
S lelkemben száz hős élet maradt,
Magam maradván.

A Sors áll itt szemben a „hős élettel", az elhagyatottság az Élettel. „Így épít a sors hős életeket", hogy elhagyatottságba taszítsa az embert, így teszi lehetővé, hogy hős legyen. De ekkor „tréfálkozik", - s ennek a felismerése keserű iróniában nyilvánul meg:

Ne nőjjetek, fák az egekig
S szívek magasra.

A hősi életnek a lehetőségét megadta a Sors Adynak, de tréfából nem engedte, hogy valósággá váljék, hogy a szíve „magasra nőjjön". A tréfa-motívum tökéletesen érzékelteti a Sors hatalmát: csak játszik az emberrel könnyedén, az ő számára tréfa az, ami nekünk véres valóság. Berzsenyi bontja a tréfálkozás szimbólumát részeire, s a jelképet gazdagon variálva mondja:

Tündér szerencsénk kénye hány-vet,
Játszva emel s mosolyogva ver le.

Ady egyetlen szóba tömöríti a Sors „kényét", „játékát" és „mosolygását", s a nagyságában, hatalmas erejében „tréfálkozó" Sors áll az egyik oldalon az emberrel szemben, illetve a görög tragédia grandiózus hite szerint az ember és minden fölött. S éppen a mérhetetlen távolság, a

[53] AÖ. 217-218.o. (Mi lesz holnap?)

kimondhatatlan különbség a kettő között nem fejezhető ki másképpen mint humorral, a szó szoros értelmében vett szókratészi iróniával. Ezért tűnik fel a szinte humorisztikus tréfa-motívum, amely azonban borzasztó tréfa. A vers utolsó két sorában azután az ellentét jelenik meg: az emberi, és a Sors-ember viszonynak a tanulsága.

S lelkemben száz hős éle maradt,
Magam maradván.

A „hős élet", a cselekvő Élet a „lelkében" maradt, Ady kozmoszának része csupán, a Minden szempontjából teória és nem valóság. S ugyanakkor az egyedüllét panasza hangzik fel ismét, a „Magam maradván". A kettő elhagyatottság és a hősi élet csődje szorosan összetartozik, az egyik a másiknak következménye: hiszen ha nemcsak benne van meg a hősi élet, hanem megvalósul, akkor már nincsen egyedül, abban a pillanatban saját világa kozmosszá tágul. A „tréfálkozó" Sors azonban circulus vitiosus-ba állította bele: magányosságra ítélte, hogy hős lehessen, de ugyanakkor nem engedte, hogy „szíve az egekig nőjjön". Egyetlen pozitívum van ennek a felismerésnek a mélyén - de az egyúttal Ady életereje, éltetője is: száz hősi élet maradt a lelkében. - S ez mutatja meg az utat a kibontakozás felé: egyszer „valóság lehet, mit csak álom festett", a jelenben halott, nem él, - de a jövőben testet ölthet, megvalósulhat, Életté válhat. A magyar Pimodán sors-motívuma ez, költőibb formában, vagy amint másutt egyetlen sorban, klasszikus tömörséggel fejezi ki:

A Mában élni a Jövőért.

Ez a sorsa, - s ez a felismerés csendül ki *A fajtám sorsa* utolsó sorából. „A sorsom nagy tragédiája" szubjektíven mondja ezt ki, éppenúgy, mint *A magyar Pimodán* vagy *Az egyedüliség vigasza*. Nézzük azonban meg *A fajtám sorsá*nak utolsó előtti versszakát:

Rossz, drága fajta, ki felé
Kerekedtek mindig a latrok
A Sors, a sorsa,
Bűnben, vészben és bennem harsog.

Itt kezdődik meg az objektiválódás, a szubjektív érzés továbbfejlődött. (A versben természetesen fordítva megy végbe a folyamat, mi azonban az egyéniség fejlődését követjük nyomon, ezért indulunk ki a szubjektívumból. Annál is inkább jogosult ez az eljárás, mert hiszen Ady fejlődése is ebbe az irányba mutat, - *A fajtám sorsa* meglévő, elért stádiumból tekint mintegy vissza az életérzés kialakulására.) A fajta, a nép sorsa „harsog" Adyban - ez majdnem annyit jelent: az ő sorsa egyúttal a fajtája sorsa is. Egyéni érzés ez még mindig, hiszen arról van szó, hogy benne harsog a sors, átélt felismerést fejez ki, a hangsúly az énen van. Megtörtént azonban az összekapcsolódás a néppel, a magyarság és Ady között a Sors teremti meg az összeköttetést - a szó igazi értelmében vett sorsközösség alakul ki a nép és az egyén között. Ennyit azonban Adynak a szociáldemokráciához fűződő viszonyában is megállapíthattunk, ott is átérzett élet-közösségről volt szó. Van azonban Ady magyarsága és szocializmusa között egy döntő különbség. Igaz ugyan, hogy Ady a szociáldemokráciában önmagát látja - s így szocialista verseiben saját létkérdéseit objektiválja. Míg azonban ott arról volt szó, hogy egy társadalmi és világnézeti elv megvalósulásának lehetősége hasonlított az adys életérzés leglényegesebb problémájához, s ily módon Ady magán kívül találta meg még egyszer önmagát, - addig a magyar mítosz ennek éppen a fordítottja. A szocializmusba ugyanis kvázi kívülről igyekezett beférkőzni, az idegen világszemléletet akarta a magáévá tenni, tehát az objektívum egyénítését kísérelte meg - a magyarságban ellenben saját életérzéseit duzzasztja kozmikussá. A szocializmusnál szemben áll egymással a kész, milliók által élt és vallott elv és Ady egyéni életérzése, Ady ennek a meglévő, általános princípiumnak a segítségével fejezte ki magát, anélkül, hogy alapjában véve az igazi Adyból, abszolút egyéniségéből adott volna hozzá valamit. Szociáldemokrata verseiben csak a forma

volt az övé, a tartalom, a mondanivaló azonban nem. Az idegen gondolatot nem fejlesztette tovább, hanem átvett belőle annyit, amennyi egyezett saját gondolat- és érzésvilágával. Elsősorban receptív tevékenység volt tehát Ady szocializmusa, nem a maga világának megvalósulása, hanem támaszkeresés a reális világban. A magyar mítosznak ezzel szemben egészen más a kiindulópontja és a fejlődése. Láttuk a Sorsmotívum közvetítő szerepét (*A fajtám sorsa* utolsó előtti strófájában), amely egybekapcsolta Adyt a néppel. Erre következik az utolsó lépés:

Mert gyáva volt és szolga volt
S életét élni sohse merte
A Sors, a sorsa,
Hajh, be megverte, be megverte.

Ez a versszak a „sorsa bennem harsog" kijelentés értelmének a teljesebb, kevésbé szimbolikus kifejezése. Már formai szempontból is magán viseli a kettősséget, amely azonban végeredményben egység. A fajról mondja ki a lesújtó felismerést - de egyúttal önmagára is vonatkoztatható az egyesszámú harmadik személy használata. Az első két sorban a lehető legadysabb tragikum nyilvánul meg az érzés szempontjából: a félig-élés, a nem-élés, az Élet csődje. Ha a tartalmi s formai elemek keveredésében keresünk valami feltűnőt, akkor ezen a téren is az előbbi kettősséget találjuk meg. Ady tragédiája ölt itt személytelenül, vagy legalábbis az éntől még nyelvtanilag is különválasztva testet, a legszubjektívebb életérzés objektíven, harmadik személyben szerepel. Ily módon ezt a versszakot egyrészt a leglíraibb, legegyénibb Ady-strófák egyikének foghatjuk fel - másrészt viszont az objektivitás olyan mértékét láthatjuk benne, amelyet Ady máskor ritkán ér el. S éppen ezeknek a látszólag ellentmondó - tulajdonságainak révén fedi fel a magyar mítosz gyökerét, Ady magyarságának legmélyebb igazságát. Külsőleg, első megközelítésben meg lehet annyit állapítani, hogy a magyar fajta sorsa és Ady tragédiája egy és ugyanaz:

S életét élni sohse merte,

ez a szomorú ítélet, melyet mind a kettőről el kell mondani. Valójában azonban még tovább mehetünk: Ady maga a magyarság, - vére, predesztináltsága, születése révén az, énjét így tágítja kozmosszá, ő a magyar világ, - s ő éli a magyar faj sorsát, ő a nép tragédiája, azzal, hogy nem tudja azt az életet élni, amelyhez jussa volna. Ady tragikumából a magyarság tragédiája lesz, - ez a korán feltünő „fáradt" Kelet-motívumnak a végső átélése és tanulsága. A marakodó, szidalmazó kijelentések, a

Gyűlölőm dancs, keleti fajtám

értelme s szükségszerűsége itt világosodik meg. A lényeg azonban ez: *A fajtám sorsá*nak rettenetes felismerése - teljesen negatív volta ellenére - megteremti a közösség-érzést, és pedig nem külsődlegesen; mint a szocialista versek, hanem belülről, az én legbelsejéből kiindulva. A fajta életét éli Ady, az egész magyarságét, nincsen tehát egyedül, hanem része az Egésznek - vagy, az ő látásában: ő az Egész. Ez azonban csupán szemléleti különbség, - a lényeg ugyanaz: a közösség-érzés elemi erővel él benne. S éppen sokat támadott, sokszor valóban igen éles magyarellenes kirohanásai mutatják meg ennek az alapvető érzésnek az eredetét: nem kívülről került bele, nem élmény, mint a szocializmus, - hanem vele született érzés. Alapjában véve tehát nem beszélhetünk fejlődésről Ady magyarságát illetően. Innatív tulajdonságról, adottságról van szó - s nem olyasvalamiről, ami kezdetben nem volt meg, s csak később alakult ki. Ami viszont az érzés tudatos voltát illeti - ezen a téren valóban van különbség a fiatal és a késői Ady között. Pályája kezdetén dühödten támadja a magyarságot, a „megrokkanás", „lelkek temetője", „fáradtság", „naptalanság" az állandó motívumok, amelyek a fajta-problémával kapcsolatban feltűnnek. Ugyanakkor pedig a magyarság nem annyira belső mint inkább külső kérdést jelent számára. Úgy látszik, elsősorban művészi,

irodalmi szempontok váltják ki belőle „A magyar Ugaron” ciklus harcias hangját, s a költő és a meg nem értő közönség viszonyát, illetve: ellentétét fejezik ki az olyan versek, mint A Tiszaparton,[54] A Hortobágy poétája,[55] a Korán jöttem ide.[56] Lelkének legmélyéről származik azonban az Ihar a tölgyek között című vers fájdalmas befejező kérdése:

Nyomorultul miért éljünk?[57]

S ebből a szemszögből nézve a fenti negatív motívumokban - de még inkább a legutóbbi kérdésben - egészen világosan az Élet-élet kettősség s *Az alvó királyleány* tragikuma mutatkozik meg - a népre vonatkoztatva. Valóban, ez a többesszámban feltett kérdés a szó szoros értelmében vett prefigurációja *A fajtám sorsa* alapgondolatának, ám anticipálja a *Hunn, új legenda* egyik legfontosabb versszakának gondolattartalmát is.

Messziről és messzire megy az élet
S csak: élet ez, summája ezrekének,
Örök, magyar határ-pör, meg nem szakadott.

mondja ott Ady s az „élet” nem véletlenségből szerepel: élet ez, s nem Élet, - ezrek szürke élete, de nem a nép igazi Élete. Így a „nyomorultul miért éljünk”-től a *Hunn új legendá*n át egyenes út vezet el az „életét élni sohse merte” igazságáig. Ennek a késői versnek a közösségérzése azonban az *Ihar a tölgyek között* befejezésében éppen úgy megvan, csakhogy ott még nem tudatos, akkor még szemben áll egymással az én és a fajta. Vajthó László kifejezésével élve: *én és hazám* - ez az ellentét, kettősség jelentkezik a fiatal Ady magyar-ciklusaiban, de némelykor - vakon és ösztönösen - már akkor is a kettő egységét hirdeti. Felismeréssé, tudattá csak élete végén válik ez az érzés, és legtökéletesebben végső tisztultságában *A fajtám sorsá*ban jut kifejezésre. A *Hunn, új legenda* idézett strófájában pedig más oldalról, de ugyanolyan világosan nyilvánul meg, a felismeréssé fejlődve. Míg azonban *A fajtám sorsa* csaknem abszolút negatívum s Ady ez erőtlenségen, a nem-élésen át jut el benne a közösség-érzésig, vagyis a fáradtságot, a gyengeséget, az egyéni tragikumot növeszti a fajta tragédiájává - addig az említett versszakban a pozitívumba „rántja fel” az érzést, azt lehet mondani: pozitív ethosszá alakítja át. Már céloztunk arra, hogy a

Messziről és messzire megy ez élet

a jövő-mítosz előfutára, a nietzschei „die Zukünftigen rechtfertigen und die Vergangenen erlösen” [a jövőbelieket igazolni és a múltbelieket megváltani] elvnek adys formája. A „csak: élet ez” lemondását, s ezzel a ma negációját itt, ebben a sorban küszöböli ki. „Messzire megy ez élet” - a jövőbe, az elkövetkezendő időkbe mutat, és ugyanakkor: „summája ezrekének”, vagyis a nép erősebb életének a lehetősége, a magyarság jövője van meg benne. De Ady nem mondja azonban meg, mit ért a „jövő”-n, itt csak feltűnik a motívum, anélkül hogy kibontakoznék. De ugyanabban a verskötetében, amelyben a *Hunn, új legenda* megjelent, a *Ki látott engem*ben találunk egy költeményt, amely kidolgozza az imént még csak érintett jövő-motívumot. *A szemeink utódjai* című versnek mindjárt első soraiban feltűnik a ma-jövő ellentét:

[54] AÖ. 26.o.

[55] AÖ. 23.o.

[56] AÖ. 27.o.

[57] AÖ. 29.o.

Be titkosak ma a gyermek-szemek
Mintha nem látnák a bűnös, magyar Mát
Vagy mintha takarnák,
Húnyón takarnák a magyar Jövőt,
Mely csöndes szárnnyal eléjük lebeg[58]

„Mintha nem látnák a bűnös, magyar Mát" - ez Ady önvallomása, egyik hőn óhajtott vágyának a kifejezése. Bár ne látná a Mát, bár ne volna jelen, hanem a jövő valósulna meg, a „magyar Jövő" - ez a kétségbeesett akarás van a sorok mögött, annak az Adynak a vágyálma, aki azt írta magáról

Gyötrött a Ma, mint rút testi kór
Vagy szöges hordó, amely büntet.[59]

s aki máskor így panaszkodik:

De ma szenvedünk mind-mind idelenn,
Magyarul pláne még különösebben,
Ki több jóságban, ki több őrületben,
De élni semmiképpen sem vidám.
\- -
Úgy fáj a Most és én úgy fájok tőle.[60]

Ez a teljesen negatív tartalmú vallomás - ugyanúgy, mint a „gyötrött a Ma" kijelentés - az Élet elérhetetlenségéből fakad, a teoretikus s nem cselekvő, nem tett-ember életérzésének megnyilvánulása. A „bűnös magyar Ma" pedig ugyanazt mondja, mint *A fajtám sorsá*nak

S életét élni sohse merte

sora, a szubjektív tragikum általánosul, a magyarság sorsában teljesedik be. Ekkor következik a jövő-motívum, amely a pozitívumba rántja fel a negációt. *Magyar* Jövőről beszél Ady, s ezzel éri el a végső bölcsességet, itt válik tudatossá legnagyobb dilemmájának a megoldása. Láttuk már, mit jelent számára a jövő-mítosz egyéni szempontból - s nyomon követtük azt a folyamatot, mikor ez a gondolat és érzés-komplexum objektiválódni akart s támaszpontot akart keresni a külső világban: ez volt Ady szocializmusa. Ebben a költeményében azonban a *magyar* Jövőről van szó, s ez a döntő kérdés fejezi ki a vers egész mély problémáját:

Mi lesz a Tisza-Duna táján majdan...

Ebben a kérdésben jelenik meg költői formában *A magyar Pimodán* fontos mondata, amely szerint fátum „olyan embernek születni, aki másoknak egyengeti az útját harminc éven belül és mindenütt, a leendőknek is." Ám a vers nemcsak ennyit fejez ki, hanem továbbfejleszti a gondolatot, objektiválja - ugyanabban az irányban, mint *A fajtám sorsa, Az alvó királyleány* életérzését. A jövő-mítosz nem marad meg csak szubjektív jelentőségében, hanem magyar életérzéssé tágul. A

Mánál mindig külömb a holnap[61]

---

[58] AÖ. 633.o.

[59] AÖ. 600-601.o. (Örökkön így volt.)

[60] AÖ. 749-750.o. (Távolról a Mostba.)

[61] AÖ. 810.o.

a *Dal a boldogságról* című versének ez az egyéni, de ugyanakkor általános érvényű felismerése konkretizálódik, s megtalálja azt a reális formát, amelyet kitölthet. S ezzel egyidőben a mélyértelmű, sokat kifejező, de nem magasba ívelő, hanem a halál, a semmi, a tagadás felé hajló magyar mítosz igenléssé, életté változik át. Az erősebb, igazi életet valósíthatja meg majd a magyarság, megtörheti a nem-élés, a „félig-élés" átkát, s a „Má"-ra érvényes keserű tragikum megfordításával: meri a saját életét élni a jövőben, azt az Életet, amelyre rendeltetett. Ezt a diadalmas felismerést hirdeti *A szemeink utódjai* - még kissé kétkedőn, bizonytalanul -

Gyermekeink szemébe titkokat,
El nem döntött harcainkkal, mi adtunk
És sírni miattunk
Fognak, sírni, ha a Jövő jajos
S helyettünk lesznek tán boldogok.

hogy *Az ütések alatt*ban annál elemibb erővel szólaljon meg ez a győzedelmes motívum:

S mégis - be különös egy ország -
Megint dacosodnak a szemek,
Keményre száradnak az orcák
S ijesztő, síri némaságban
Megint fölszánt magyar világ van.

Így volt ez itt századok óta:
Ezt a zúzott, vert fejű magyart
Mindig ütés tartotta, óvta,
Vert hencegés, törött álmok
Után: még konokabban állott.[62]

Itt is megfigyelhetjük ugyanazt az objektiválódást, amelyet nyomon követtünk *Az alvó királyleány*tól *A fajtám sorsá*ig. A „zúzott, vert fejű magyar" szimbólumnak szubjektív verziója a *Véresre zúzott homlokkal* című költemény

Mintha valami baj ért volna,
Dobása valakinek,
Homlokomon éles, nagy kő ért[63]

soraiban jelenik meg. A Hunn, új legenda önvallomása pedig, a

Százféle bajnok mássá sohse váltan,
Ütő legény, aki az ütést álltam:
Így állva, várva vagyok egészen magyar

a

Mindíg ütés tartotta, óvta

sorban tágul magyar igazsággá. S ekkor következik az összefoglalás - miután a kisebb Ady-motívumok általános érvényű elvekké változtak át - a jövő-mítosz egész dacosságával és minden mást magához felrántva tűnik fel:

S mert ránkszabadult minden vétek,
Azért lesz itt újból is élet.

---

[62] AÖ. 679.o.

[63] AÖ. 665-666.o.

A magyar jövőt, a magyarság életét fejezi ki ez a két sor, annak: a lehetőségét, hogy a magyarok megvalósíthatják az Életet, s azt a tudatot és felismerést, hogy a nép magában hordozza az életesebb, erősebb Élet csíráit. De nemcsak adottságot lát Ady a fajtájában - s itt ismét a szubjektív, predesztinációs sors-motívum általánosításával találkozunk - hanem olyan elhivatottságot, amelynek rendelésszerűen be kell következnie, meg kell valósulnia.

Ezt vallja a *Nótázó vén bakák* egyik strófája:

Ez a regéknek ősi népe
S hősi népe túl minden hősön,
Rosszkor jőve s rossz helyre téve
Átugrik Sorsot, Jelent, Voltat.[64]

A magyarság „átugorja" a jelent s a múltat, azt mondhatnánk helyette: kiküszöböli - s a jövőben éli majd igazi életét. S az előző versszak mondja meg, hogy miért -

mert így rendelteték el...

Látnoki erővel hirdeti végül Ady a magyar jövőt az 1917-ből származó *Korrobori* című cikkének erőteljes prózájában:

- A IX-ik, sőt a X-ik században is még Rómának, az egykori Urbsnak népe jól megértette a latin, a klasszikus-latin orációkat. Háromszáz év múlva pedig már készen volt az az új nép, amely már sehogysem volt a Ciceróé. A Sátán játszik-e vajjon velem, amikor egyre biztosabban látom, hogy a Duna-Tisza tája ismét népalakulás nagy, teremtő momentumánál tart?

Egészen konkrét kifejezést használ itt - s ez: „új nép", az a döntő fogalom, amelyben a jövő-mítosz eléri a végső tökéletességet. A kifejezésnek mind a két tagja egyformán fontos és jelentős: népről van szó, a fajtáról, a magyarságról - de ugyanakkor új népről, új, erősebb magyarságról. A „népalakulás nagy teremtő momentumát" érzi ki Ady a vajúdó korból, s a ma, a jelen ürességét, kialakulatlanságát, a látszat-életet s a maga félig-élését a termékeny jövő által váltja meg. A „ma" tagadásával, a meglévő magyarság éles bírálatával szemben áll az „új nép", a jövőbe mutató „népalakulás". Ez azonban - s ez igen figyelemreméltó mozzanat - nem jelenti a tradíció felrúgását, a múlt semmibevevését. Gondoljunk az ős-mítoszra, vagy emlékezzünk vissza a *Hunn, új legenda* múlt-jövő kettősségére, s tekintsük az *Ember az embertelenségben* megrázó versszakát:

És élni kell ma halottnak,
Olyan igazán szenvedőnek,
Ki beteg szívvel tengve-lengve,
Nagy kincseket, akiket lopnak,
Bekvartélyoz béna szívébe
S vél őrizni egy szebb tegnapot.[65]

Hasonló érzésből fakadt a Véresre zúzott homlokkal alapgondolata is:

Én, jaj, a régiekkel tartok.
Drága Tegnap, sebetlen homlok,
Hajh, nagyon szeressetek...

[64] AÖ. 663.o.

[65] AÖ. 663-664.o.

Múlt és jövő él Adyban - s énje mindkettő révén világgá tágul: így éri el, az énből kiindulva a múltban és a jövőben a közösség-érzést. De nem beszélhetünk ezzel kapcsolatban viszonyról - mert nincsen két komponens, amely relációba kerülne egymással. Ady szempontjából nem tehetjük fel a kérdést így: Ady és a magyarság - mert önmagát tudta és érezte a fajtának, s az egész nép életét élte - illetve „nem élte". Ezért szól tagadása, abszolút negációja a Mának, - amint mondja:

tagadom a mai Mát.[66]

A maga nem-Élet életét, s ezt önmagából kivetítve: a ma sikertelenségét, erőtlenségét bírálja és tagadja meg a jelenben. Magában, saját énjében, reális, tényleges élt életében foglalja össze a fajtája tragédiáját, s így jut el a teljes negatívumig, s ekkor „minden Leendő összeomlott". Az élet szempontjából, önmaga valóságos létének szempontjából valóban minden összeomlott. Ebből a borzalmas tudatból írja meg egyik legmélyebb vallomását, amely értékmérője magának, egész lényének, ideáljainak, s egyúttal a magyarságnak is.

MÁR ELŐRE RENDELTETTEM

Álom-mázsát hordok magamban
S mint ragyogó, súlyos kísértet
Nézegetem a maiakat
És imádkozva látok, mérek.

Ha mikor én álomba botlok
(Nehéz az álom mostanában),
Mindig aféléket képzelek,
Hogy az Élet ízlik a számban.

Hogy az Élet ízlik a számban
S szívem vérétől messze-messze
Csörgedeznek kicsi, patakok
Én szívemnek vérével festve.

Valahol mintha föntről-föntről volnék,
Érc-oszlopok s gránit-bálványok
Szilárd talpazatán érezem:
Valamely Isten-fejen állok.

Állok, várok, nézek riadtan,
Sehogysem bízom az Időben
S a fájdalmaim kiömlenek
Áradt tavasz-vizekként bőven.

Testem, ez a szent, kényes szerszám,
Mint valami ördöngős posta
A Most-Idők rémületeit
Előre és magával hozta.[67]

[66] AÖ. 217-218.o.

[67] AÖ. 745-746.o.

Nietzsche írja a Wille zur Macht előszavában:

- Was ich enzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: die Heraufkunft des Nihilismus...

- Der hier das Wort nimmt, hat umgekehrt nichts bisher getan, als s i c h z u b e s i n n e n: als ein Philosoph und Einsiedler aus Instinkt, der seinen Vorteil im Abseits, im Außerhalb, in der Geduld, in der Verzögerung, in der Zurückgebliebenheit fand; als ein Wage- und Versucher-Geist, der sich schon in jedes Labyrinth der Zukunft einmal verirrt hat; als ein Wahrsagevogel-Geist, der z u r ü c k b l i c k t, wenn er erzählt, was kommen wird; als der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, - der ihn hinter sich, unter sich, außer sich hat.[68]

Nietzsche élete szempontjából az a legjelentősebb mondat, amelyben azt mondja magáról, hogy ő „Európa első tökéletes nihilistája, aki azonban magában végigélte már a nihilizmust". Általános szempontból ez annyit jelent, hogy visszatekint, mikor elmondja, hogy „mi fog jönni" vagyis a jövőt éli, az egész emberiség sorsát anticipálja tényleges, valóságos életével. - Ady ugyanezt vallja magáról, *Már előre rendeltettem*, a vers címe nitzschei „ich bin ein posthumer Mensch" más kifejezése, - a költemény utolsó strófája viszont a *Wille zur Macht* bevezetésének alapérzését önti költői formába. Míg azonban Nietzsche kifejezési módja komoran szellemes, de ugyanakkor halvány és szétfolyó, addig Ady szimbólumai szinte megfoghatóan valószerűek, hatalmas megjelenítő erejük van.

Testem, ez a szent, kényes szerszám...

Nem is lehetne Ady életére kifejezőbb jelképet találni: a teste, a húsból és vérből való, kézzelfogható, reális élete - az, ami látható belőle, amiben énje konkrétan megnyilvánul, s aminek révén mindenki számára valóság. De még jobban elmélyíti a szimbólumot: „szent, kényes szerszám" a teste - vagyis annyira valószerű, csaknem tárgyias, annyira van, majdnem tőle függetlenül is van, hogy úgy foghatja fel, mint valami tárgyat. Hiszen a tárgyak objektív valóság - akár elhisszük, akár tagadjuk a létezésüket. És éppen ezzel a „tárgy"-jelképpel sikerül a legvalószerűbb létezést kifejeznie, amely mindig és abszolút értelemben van, akkor is, ha nincsen meg a tudatban, nem válik tudatossá. A legszélsőségesebb realitást állítja Ady élénk, - ám nem hiába megy el a kifejezhetőség legvégső határáig: a test szimbólummal létének döntő problémáját fejezi ki, az Ady-kozmosz rejtélyét: az élet-Élet ellentétet. Az egyik oldalon áll a „teste", az élet, vagyis a valóság. Amint egyik versében mondja:

Lenni kell, lenni, lenni, lenni.[69]

Bizonyos, hogy ez valóság, hogy a teste, az élet van. Azonban: csak van, - anélkül, hogy formálni tudná, anélkül, hogy az Életet rá tudná, kényszeríteni. Ezért rejlik a tragikum a „test"-ben, az életben, - a valóságban - s ezért fordul elő, hogy a félig-élést, a gyöngeséget a test motívummal is kifejezi:

---

[68] [ND.VI.3.o.] Amit elbeszélek, az a következõ két évszázad története. Azt írom le, ami jön, s ami másként nem jöhet: a nihilizmus eljövetelét. Aki itt most szót emel, az - ellenkezõleg - semmi egyebet nem csinált eddig, mint hogy töprengett: mint valamely ösztönös filozófus vagy remete, mint olyan, aki a félrehúzódásban, a kívüllétben, a türelemben, a késésben, az elmaradottságban találja meg a maga elõnyét, mint valamely vállalkozó és próbálkozó, aki egyszer már betévedt a jövõ összes labirintusába; mint valamely jós-madár-szellem, aki mikor mesél, visszapillant arra, ami jönni fog; mint Európa elsõ tökéletes nihilistája, aki a nihilizmust azonban már önmagában végigélte, - aki a nihilizmust maga mögött, maga alatt, magán kívül tudja. (Ford.: Juhász Anikó.)

[69] AÖ. 232.o.

Testem: vitéz, kemény pajtásom.
Híven ugrott értem tűzbe, vérbe,
De most már nagyon kopott
Hajdanta büszke vértje.[70]

írja egy alkalommal, a *Sötét vizek partján* ismert versszakában pedig így panaszkodik:

Isten, kétség, bor, nő, betegség
Testem, lelkem összesebezték.[71]

Meg van kötve, a sors által rendelt életet kell élnie. Ez a szomorú igazság rejlik a test-szimbólum mélyén. Ekkor következik be azonban a *Már előre rendeltettem*ben az a fordulat, amely ezt a motívumot kozmikussá tágítja. S ezzel együtt az Élet-élet kettősség szubjektív jelentőségéből kiemelkedve általános értékűvé emelkedik, hogy végül Ady halál-költészete, s minden „dekadens" megnyilatkozása is magasabb összefüggésbe illeszkedjék bele:

Testem, ez a szent, kényes szerszám
Mint valami ördöngős posta
A Most-Idők rémületeit
Előre és magával hozta.

A teste, - a valóságos élete, az élt élete a „Most Idők" rémületeit „előre és magával hozta". A Mát, a borzasztó magyar jelent élte és éli, s önmagának tragikuma az elkövetkezendő pusztulásra, a magyarság tragédiájára, - az összeomlásra mutat. Csak Berzsenyi ódái érik el ezeknek a soroknak az erejét, a személyes átéltséget illetően azonban még *A magyarokhoz* nagyszerű strófái sem vetekedhetnek velük. A modern irodalomban egyetlen hasonló költeményt találhatunk, ám formai szempontból az sem jut el Ady tragikus abszolút szubjektivitásáig. Stefan George *Der Krieg* [A háború] című versében hirdeti magáról - maszk mögé bújva:

Was euch erschüttert ist mir lang vertraut.
Lang hab ich roten schweiss der angst geschwitzt
Als man mit feuer spielte... meine tränen
Vorweg geweint... heut find ich keine mehr.
Das meiste war geschehn und keiner sah...
Das trübste wird erst sein und keiner sieht.
Ihr lasst auch pressen von der äussern wucht...
Dies sind die flammenzeichen, nicht die kunde.
Am streit wie ihn ihn fühlt nehm ich nicht teil.[72]

George látnok, - éppen ő az, aki a „Seher-Dichter" [látnok-költő] fogalmat beleviszi a köztudatba - de ugyanakkor a valóság fölött áll. Saját fensőbbségének tudatában jelenti ki:

---

[70] AÖ. 409.o.

[71] AÖ. 96.o.

[72] [George: Gesamtausgabe der Werke. I-XVIII. Berlin. 1937.IX.29.o.] Mi belétek rendûlt, én rég tudom; / rõt verejtékkel vert ki a szorongás, / míg e tûzzel játszottak... könnyeim / elõre elsírtam... most nincsenek. / Megtörtént a legtöbb, s nem látta senki... / Jön a legszomorúbb, s nem látja senki... / Benneteket csak a külsõ teher nyom... / Ezek a lángjelek: de nem a Hír. / Harcotokhoz. mert ilyen, nincs közöm. (George: A háború. In: Stefan George és Hugo von Hofmannsthal versei. Id. kiad. 158-159.o. Ford.: Szabó Lõrinc.)

Am streit wie ihr ihn fühlt nehm ich nicht teil.

Igen jellemzően világítja meg felfogását Hofmansthalhoz intézett levele, amelyben visszautasítja azt a kérelmet, hogy egy esetleges angol-német háború meggátlását célzó nyílt levélen az ő aláírása is szerepeljen:

w i r treiben doch weder mit geistigen noch mit greifbaren dingen handel von hüben nach drüben, was soll uns das?[73]

Éles szakadék van a látnok és a valóság között. Látja a valóságot, erre utal a

Das meiste war geschehn und keiner sah

sor - de nem benne él, mert ő kívül marad a tényleges történésen. Ady ezzel szemben „magával hozta" a „Mai Időket", ezt a legvészesebb realitást éli. Több tehát, mint látnok, a szemlélő, a vátesz passzivitása, jövőbe-látása nála jövőbe-éléssé válik, éli azt, amit még egyes kiválasztottak is csak látnak. Csak Nietzsche életérzése jár ehhez közel, - Nietzsche vallomása, hogy a nihilizmust magában végigélte már - majdnem ugyanazt mondja, mint Ady a „Most Idők rémületeit Előre és magával hozta" sorokban. Nietzsche is a jövőt éli, az „elkövetkezendő két évszázad története" benne megvalósul, átéli a jövő történelmét. De hogyan? „In sich", magában lelkében, bensőjében - tehát nem a valóságban. Figyeljük meg ezzel szemben Ady kifejezését: „magával" hozta a jövőt - nem csupán a lelkében él azonban, hanem - s ez a döntő mozzanat: a teste által valóság lesz. Ezzel éri el Ady a közösség-élmény legvégső lehetőségét is, amikor valósággal a magyarság sorsát éli, s a nép jövőjét valósítja meg. Adyra nézve ez a tragikus sorsközösség a legjellemzőbb. Ám Nietzschének itt is a szintén tragikus egyedüllét jutott osztályrészül: a nagy európai gondolatnak csak az ábrándja villan fel, a híres „sich-entdeutschen" [önmagunkat németteleníteni] elv a teljes elhagyatottságba vezet. Ady élete, a valóság: a magyarság pusztulása, az összeomlás - érthető tehát az a nagy harc, amely személye ellen folyt. Fokozottabban illenek rá Stefan George szavai:

Nie wird dem Seher dank... er trifft auf hohn
Und steine, ruft er unheil - wut und steine
Wenn es hereinbrach.[74]

S hogy a tragédia teljes legyen: mikor a magyarság összeomlik, - Ady is meghal. Szinte sorsrendelésszerűen - akkor, midőn bevégezte azt, amire rendeltetett. Nem tudott volna tovább élni, elérte tragikus pályájának a végét. „Dionysos, der Gekreuzigte" [Dionüszosz a megfeszített] - ezt a borzasztó paradoxont mondhatjuk rá is.

Ugyanakkor azonban átnyúlik a tragédián: az erősebb jövő, az új nép víziója az Életre mutat, - a magyar Életre. Kétségtelen: csupán vízióról - teóriáról és nem praxisról, nem valóságról van szó, - ez a pozitívum azonban az első lépés az új Élet felé, - éspedig a döntő lépés. Az „ősi átok", a félig-élés megtört, - abban a pillanatban, mikor Ady meghalt s a nemzet összeomlott, hogy az Élet annál diadalmasabban emelkedjék fel, s bizonyosság legyen abból, amit még csak lehetőségként mondott:

---

[73] [Georges Briefwechsel mit Hofmannsthal. Berlin. 1938. 225.o.] Sem szellemi, sem kézzelfogható dolgokkal nem kereskedünk sem itt, sem ott... minek kell ez nekünk?

[74] [George, Id. mû:29.o.] Sose kap hálát a Látnok... Gúny és kõ / éri, ha romlást kiált, - kõ s düh, hogyha / a vész megjött. (George: A háború. In: Stefan George és Hugo von Hofmannsthal versei. Id.kiad. 159.o. Ford.: Szabó Lõrinc.)

Lehet: Élet se volna
Hahogyha nincs halál.[75]

De ez Nietzsche életének is legnagyobb értéke és végső tanulsága: a negatívumot, a pusztulást, - saját kifejezésével: a nihilizmust - éli, ám utat mutat a jövőbe, a másik, az erősebb életet hirdeti. Nem tudja másként legyőzni magában a korszakot, a gyengeséget, a halált - csak úgy, hogy önmagát emészti fel, s saját életét áldozza fel az életnek, el kell pusztítania magát, hogy beteljesedhessék a sors, s elkövetkezhessék az idő -

- *in welcher die großen Probleme, an denen ich leide... leibhaft werden müssen, und in Tat und Wille übergehen müssen.*[76]

Így - önmaga váltja meg saját magában a jövőt, s Zarathustra meghal, hogy visszatérhessen.

[1942]

[Az 1996. évi kiadás alapján.]

[75] AÖ. 452-455.o. (A menekülõ Élet.)

[76] ...amelyben azok a problémák, melyektõl szenvedek... testté válnak, és szükségképpen tettbe meg akaratba csapnak át. (Ford.: Juhász Anikó.)

GULYÁS PÁL

Halász Előd: Nietzsche és Ady

(Minerva-könyvtár, 150. szám. Budapest, 1942. Danubia-könyvkiadó.)

Lehet-é közös nevezőre hozni egy nyugati és egy keleti nagyságot? Nietzsche és Ady: ez az összetétel némelyekből talán ilyen kérdést válthatna ki. Különösen azokból, akik nem ismerik eléggé a magyar irodalmat. Halász Előd tanulmánya ezt az aggodalmat oszlatja el. De nemcsak a magyar irodalmon kívülállók számára tanulságos Halász munkája, a magyar irodalom szakértőinek is elgondolkoztató olvasmány.

Mi hát a közös Nietzschében és Adyban? A századvégi polgári kultúra fülledt légköréből Énjük mint valami vulkán tör elő. Énjük vulkánikussága és akaratuk láva-izzása a századvég halálremegésében: ily pont körül vált csókot Múzsájuk. Persze más a magyar Múzsa és más a német Múzsa. Itt kezdődik a lényeges különbség. A magyarság bár ezeresztendős kultúrnép, sőt a legújabb kutatások szerint Árpádék előtt már ősi kultúrája van, elsősorban a Föld Szellemére hallgat. A Föld súgja poétái fülébe a végső igéket. Apollójuk - ahogy egy kiváló képviselőjük kifejezte - „paraszt Apolló". Ez azt jelenti más szóval, hogy kevesebb áttétellel fejezik ki érzéseiket. Szinte egyenesen a földből buknak fel és egyenesen a földbe hullnak vissza. A német költő Múzsája a Filozófia istenasszonya. A német költőre nézve kötelező a Filozófia. Az absztrakció gyémánthálóját terítik lüktető szívükre, - azon át ver a szívük. S a Filozófia karjaiban halnak meg.

Halász Előd nem ezeket használja a Nietzsche-Ady párhuzam megvilágítására. Mi azonban végül ilyen összefoglaló hasonlatra jutottunk. Szükségünk is van erre az összefoglalásra, különben külön kis füzetet kívánna ennek a rendkívüli filológiai gonddal összeállított doktori értekezésnek a részletes tárgyalása. A magyar olvasó számára különösen a Nietzsche-idézetek bősége meglepetés.

Az idézeteknek ebből a bőségéből elénk lép a két szellemi hős, mint az Én titánja. Énjük azonban nem öncél, nem zsákutca, hanem kollektív akaratok összegezése. „Nietzsche is, mint minden nagy szellem, maga a nép testet öltött géniusza." Ez az Én a végleteket vetíti ki önmaga mélységéből. Egyszerre kettőt mutat: „ismerésre irányuló filozófiai beállítottságot: dialektikát és művészhajlamot, formaadó készséget, kifejezést, művészi megnyilatkozás". Nietzsche filozófikuma a zeneiség fundamentumába van ágyazva. Ezzel szemben Ady elsősorban látnoki képesség. A vízió titánja.

Nos, ez a zenében és vízióban tántorgó két „dekadens" zseni a - tett prófétája. Nietzsche mindenesetre már világtörténelmi távlatból kimutathatólag az. Talán reakció ez Énje „kibogozhatatlanságára": a tett bogozza ki az Én zenei labirintusából... A cselekedettel - Halász Előd szavai szerint - a „sötét gondolat" egy csapásra életadóvá válik s a tett révén szerves egésszé alakul Nietzsche két alaptétele: az Übermensch és az Ewige Wiederkunft.

Halász Előd hosszas és sokszor bizony fárasztó analízissel világít be a két művész alkotó műhelyébe, Ady belső látásába és Nietzsche zenei reflexiójába. A Semmivel viaskodnak és a tett felé robbannak ki. Az Élet-Halál bipolaritása költészetük két ellentétes mágnessarka. S a Halál pólusa mindkettőnél a Kozmosszal érintkezik.

A Ma aktualitásán túl mindkettő az örök jövendő hőse: az örök magyarságé és az örök németségé. Ennek érdekében mindketten szembeszállnak - ha kell - fajtájuk pillanatnyi érdekeivel. Vállalják ezért a kortársak gyűlöletét. „Eine Linie Mensch!" - kiáltja Nietzsche. -

„Nekem az ember egy folytonos ember!” - echózza Ady. Míg azonban Nietzsche a „német polgári kultúrához való kapcsolatát érzi és tudja döntőnek s még későbbi működésének negatív oldala, a kritika is erre mutat: az európai, liberális álműveltséget akarja legyőzni, a Bildungsphilistert bírálja, - addig Ady Szent Kelet felé vágtat táltos lovával s a parasztságban látja a magyarság kultúralkotó erejét.”

Nietzsche inkább eszmeileg azonosul fajtájával. Kapcsolatában van egy kínzó anorganikusság. Ady azonosulása hús-vér szerinti. De mindkettő áttöri - ha kell - a fajta jelleg-sorompóját: „Gut deutsch sein heißt sich entdeutschen” - kiáltja Nietzsche. „Fajából kinőtt magyar” - echózza Ady. Mégis: van-é ennél igazabb németség és igazabb magyarság?

[1941]

KÜHÁR FLÓRIS

Nietzsche és Petőfi

Kornis Gyula tanulmánya 43 l. Franklin.

Nietzsche világnézeti jelentőségét számunkra igazában Prohászka fedezte fel, aki ezzel a ténnyel is elárulta szellemének jövőt látó világosságát. Amikor az európai lelkiség még nyugodtan ringatózott a liberális korszellem altató vizein, amikor világszerte alig érezte valaki a szellem rengésének földalatti és földfeletti ütemét, Prohászka a *Diadalmas világnézet*ben is, más írásaiban is a nálunk akkor alig ismert Nietzschével száll szembe és ragyogó géniuszának sugaraival oszlatja el a borult elméjű és hasadt lelkű Nietzsche sötét vizióinak, hajmeresztő káromlásainak felhőit.

Amit pár évtizeddel ezelőtt csak Prohászka értett meg, azt a mi korunk szellemjárása már közhellyé tette; hogy t.i. a mai idők voluntarizmusának, erkölcsi, jogi korlátokat nem tűrő életirányának, a keresztény irgalom, megbocsátás irgalmatlan tagadásának, a bűntudat ellen való lázadásnak, az erősek kizárólagos joga meghirdetésének és kiméletlen gyakorlásának, az Übermensch titáni ágaskodásának ég és föld ellen a hatalomért a fajok egyenlőtlensége alapján álló fajvédelemnek és világszemléletnek igazában Nietzsche a prófétája.

Már ezért is érdekel bennünket Nietzsche világa, melyről legutóbb *Blazovich* Jákó (Krisztus embere) lebbentette föl a fátylat és rámutatott antikrisztusi pózának tragikomikus jellegére, Dionysos-mímelésének meghibbant nagyzolására. Most *Kornis* Gyula tár fel olyan vonásokat Nietzsche lelki portréjától, melyekről eddig alig vett a szellemtörténet tudomást. Tanulmányának címe első pillantásra a szokványos iskolai párhuzamokat juttatja eszünkbe; de Kornis ezt a párhuzamot (melyet iskolásan, szakszerűen alapoz meg), messze felülemeli azon a szinten, amelyen irodalmi és eszmei kapcsolatokat szoktak megtárgyalni: a Homeros és Vergilius, Zrinyi és Tasso, Nemtudomki és Sehonnai kölcsönhatásának tudós vizsgálói.

Maguk a szakszerű adatok is egész meglepőek. Hogy például a fiatal Nietzsche dalvázlatokat komponál magyar módra (Drei ungarischen Skitzen), melyek a „Czarda" és a „Puszta" hangulatát volnának hivatva kifejezni, hogy Liszt Ferencnek Dante-szimfoniája nyomán Ermanrich-szimfóniát ír, kalandos gót-hun témával, lakodalommal, gyilkossággal és öngyilkossággal. Az is érdekes, hogy ennek a szimfóniának, melyet magyar ihletésre írt, a *Szerbia* nevet akarja adni. Mert a germán Übermensch prófétájának, Nietzschenek „szlávnak hitt vére" szeretettel vonzódik a szerb néphez, melynek „nyelve erő, gazdagság, kedvesség és a hangok változatossága által tűnik ki" (6.l.). Terzinákban egy szerb hőskölteményt is átültet németre: *Der grimme Bogdan*. (U.o.) „A néprajzi szempont hatásai elmosódnak előtte, magyar-e vagy szerb, kevésbbé fontos a ‚dionyosi mámor' és az ‚emberfeletti ember' későbbi megszerkesztőjének" - mondja találóan Korniss. (U.o.)

A magyar lélek sajátos vonásának a tüzes és vad szenvedélyességet tartja a szláv melancholiával szemben. Ennek köszönheti a magyarság a fiatal Nietzsche rokonszenvét. 1862 tavaszán ismeri meg Nietzsche Kertbeny-nek silány fordításából Petőfit. A rossz fordításban is megérzi Petőfi zeneiségét és elegikus mélységét. Meg is zenésíti négy sötéthangulatú versét. Sőt verset is ír a „Der alte Ungar" címen, melynek végén a vén magyar, aki mint gyermek, lobogó hajjal könnyedén ugrott föl a pusztán a sziklára, most fáradtan roskad a szentmihálylovára. (8.l.)

Petőfi *„Felhők"* ciklusa ragadta meg leginkább német bámulóját. Az ősz, a felhők, a mulandóság, a halál foglalkoztatják mindkettőjük képzeletét. Nietzsche is a fájdalmat tekinti a

természet alaphangjának. Érzelmeik rokonok, ez a rokonság költő ihletüket és világnézetüket is összhangba hozza. Nietzsche költői természete is zenében keres kifejezést. Sokra ugyan ezen a téren nem viszi, mert elmulasztja a zenei elemek elsajátítását. Faragatlan zseni, bámulói itt-ott gyémántszikrákat éreznek ki kompozicióiból, de ezek a szikrák művészi formálókészség híjján szétporzanak a dilettantizmus országútján.

Kornis Gyula tanulmányának legszebb részei azok, melyek Petőfi és Nietzsche lelkialkatának párhuzamos vonásait fedik fel. Eredményeit a következőkben foglalja össze. „Nagy már ifjúkorukban szellemi szomjúságuk, olvasási éhségük, egyetemes a természet és a szellem egész világára irányuló érdeklődésük. Lelki természetük szemléletes, konkrét irányára jellemző, mennyire idegenkednek... a matematikától. Mindkettőben ugyanazok a különc, zárkózott, hasadt elméjű tünetek mutatkoznak. Lényük heroikus vonása, hogy az igazság után forrón sóvárognak. Túlérzékenyek, szubjektivek, förgeteges lelkek. Gondolataikat mindig halálos komolyan élik meg, gyötrő problémáikat énjük legbensőbb személyes ügyének érzik. (29-30. l.) Mindkettő prófétának hiszi és érzi magát, akinek elhivatása, hogy az emberiséget megreformálja és betegségéből kigyógyítsa." (31.l.) Kornis az *Apostol* és a *Zarathustra* közt von párhuzamot. Mindkettőt a világtörténet végső értelmének gondolata gyötri; pesszimisták a multra, optimisták a jövőre nézve. Szemükben a történelem mozgató erői a lángelmék. A párhuzamosság mellett világszemléletük mégis ellentétes pólusokon szökik elő. Petőfi a világszabadságért lelkesedik és hal meg, eszménye a népek demokráciája; Nietzsche az emberfeletti ember gyengét eltipró hatalmát óhajtja, eszménye a tömeget pórázon tartó felszabadult szőke bestia. Mindeketten a világ új fordulatát érzik és jósolják. Petőfi a szabadságforradalmakat, Nietzsche a fajok harcává fajult világháborúkat. Mint próféták, a multtal nem törődnek, a jelent ostorozzák, a jövőtől álmaik megvalósulását várják. Szembefordulnak a multon borongó hisztorizmussal, azt terméketlennek vélik. Nietzsche a történelemtől az emberiség életének plasztikus erejét és alkotó lendületét félti.

A történelemnélküliségtől, felejteni tudástól vár segítséget. Új értékrendszert kell az új világ elé állítani.

Nietzsche is, mint Petőfi a népiség felé fordul, attól reméli az életformáló új erőket. Nietzsche később elfelejti Petőfit; az Übermensch hatalomra törő tömérdek alakja elhomályosítja lelkében a magyar emberfölötti ifjú lírikusnak emlékét. (43. l.) Talán azért, mert az Übermenschez nem illik a hála, mert megalázza a függés tudata? Vagy talán azért, mert a felejtést már saját életében elkezdte? Mindenesetre kegyetlen iróniája a nietzschei életsorsnak, mikor az Übermensch-ig felpöffeszkedő filozófust, a Dionysost játszó életbölcset elborítja a lélek mécsét kioltó őrület. Mennyivel irgalmasabb volt a sors Petőfihez, akinek megadta, hogy eszményéért hevülő életét a harc mezején pecsételje meg hősi halálával!

Kornis tanulmányából nemcsak Nietzschét, hanem Petőfit is jobban megértjük. Természetes, hogy ebben a párhuzamban Petőfi emelkedik úgyis mint költő, úgyis, mint nemzeti vates. Az Übermensch lényege szerint: hontalan, társtalan lény, hiába teszik meg nemzeti hősnek.

[1942]

BARÁNSZKY-JÓB LÁSZLÓ

Lírikusaink és Nietzsche

Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi. Budapest, 1942. - Halász Előd: Nietzsche és Ady. Budapest, 1942.

A két leglíraibb egyéniségű magyar költő kapcsolata a szubjektivizmus költő-filozófusával filológiai érdekességen túl esztétikai is. Mindkét esetben, a Nietzsche-Petőfi és a Nietzsche-Ady kapcsolat esetében egyaránt, első sorban a szellemi „Wahlverwandschaften" az, amire figyelni kell, a rokonhúrok együttzengése az egymás, vagy a szellemi fejlődés hullámrezdüléseivel.

1.

Finomabb, gyakorlottabb fül szükséges az idők távolán át annak az elmosódott hangnak a kihallásához, amit a *Nietzsche-Petőfi* szellemi kapcsolat jelent. Gyér s többé-kevésbbé ismert anyag Nietzsche ifjúkori Petőfi-rajongása, amely azután pár Petőfi-vers megzenésítésében hagyott maga után emléket. *Kornis Gyula* a gyakorlott szemű tudós mindenre kiterjedő gondosságával tárja föl a sovány anyagot és teszi kultúrtörténeti és művészetlélektani érdekességűvé. Mindenekelőtt föltárja Nietzsche magyar-rajongásának gyökereit Körner, Lenau, Beck és Liszt magyar-romantikájában, majd elemzi, hogy mi kapta meg Nietzschét Petőfi költészetében (a gazdag zeneiség és elégikus mélység): Schopenhauer és a zene rajongója Petőfi négy sötéthangú versét zenésíti meg; egybeveti stílusukat a német Lied-ekével s a deklamáció fülbeszökő művésziségét jelölve meg egyéni minőségkülönbségként vizsgálja Petőfi versei lírai ingerének kapcsolatát a zenével s ebből továbbhaladva a pesszimizmus és a zene viszonyát Nietzsche szellemi fejlődésében, amíg azután a zenéhez való viszony belejátszik az „emberfölötti ember" teremtő hangulatának optimizmusába. - Ezeken a többé-kevésbbé filológiailag is pontosan nyomon követhető érintkezési pontokon túl egybeveti alkatukat, vizsgálva mindkettőjük ifjúkori pesszimizmusát, valamint történet-felfogásukat, amelyben egyező a múlt sötéten látása s a hit a jövőben, valamint az a döntő szerep, amit a jövőalakításban mindketten lángelméknek szántak. Már egyén és nép jelentőségét illetően különböző a felfogásuk, de ha Nietzsche nem a nép, hanem az egyén korlátlan szabadságának prófétája is, az a meggyőződése, hogy a hanyatló kultúrák mindig a népi élet kultuszából újulnak meg, Petőfi szellemi körébe vonzza.

A problémafeltevés módszeres következetességéből is kitűnik az a biztonság, világosság és teljesség, amivel a szerző anyagát áttekinti. Hűvös tárgyilagossága jótékonyan érvényesül a két forrongó kedélyvilágú, a szellemi alkotásukban a végső határokat ostromló és mégis oly finom, határozott egyéni szellemi formákat mutató költőpróféta arcéleinek párhuzamos fölvázolásában.

2.

Más természetű *Halász Előd* feladata: *Ady*nak és *Nietzsché*nek nem kevésbbé kényes, életművük lényegét kétségtelenül jobban, mélyebben érintő a kapcsolatuk. Ha a Petőfi-Nietzsche kapcsolat csekély ér volt, amelynek megfelelő kitapintásához, valamint gondos kiemeléséhez és tanulságos feltárásához a gyakorlott mester műszereire, biztos kezére volt szükség, az Ady-Nietzsche szellemi rokonság nemcsak ezerindájú szövevény, de a korszellem

azonos talajából bontakozó virágzás is s a fiatal szem formát felívó fogékonysága kell hozzá, hogy a maga gazdag változataiban méltányolható legyen. Előre kell bocsátanunk: Halász Előd tanulmánya a fiatalságnak épp oly sikerült próbatétele, mint Kornis Gyuláé a jártasságnak és avatottságnak. Csupa friss fogékonyság, az élmények üde bősége, a lényegmegragadás képessége, amit biztos alapokon nyugvó széleskörű műveltség biztosít. - Nem erőltet, nem keres filológiai kapcsolatokat, talán a kelleténél is jobban elhanyagolja ezeket, pedig az Ady kezén megfordult első magyar Zarathustra-fordítás nyelv, kifejezéskészlet szempontjából is megérdemelné a tüzetes egybevetést a magyar lírai forradalom megindítójának költői nyelvével. - Halász Előd organikus látása annyira lényegrokonságokat s ezeken belül egyéni különbségeket keres, hogy csak zavaró lenne minden filológiai nyomozás, kicsinyeskedés. - Az időnek, a mámornak, valamint a „Dél", „Kelet" és „Nyugat" szimbolumainak egyéni különbségei, jelentései a két költő világában, a fajiság és prófétaság költői jelentőségének nagy kérdései kerülnek itt szóba, a legragyogóbb Nietzsche és Ady idézetcsoport vall róluk, seholsem a kitaposott utak, elhasznált idézetek, hanem a finom differenciált látás új anyaga, mellettük George, Rilke és Dehmel jutnak legtöbbet szóhoz s ez jelzi azt a szellemi légkört, magaslati atmoszférát, amelyben a Nietzsche-Ady rokonság kérdései a kettőjük ügyén túlemelkedve, általános, nem művészettipológiai szempontból, hanem művészi világuk egyéni struktúrája szempontjából kerülnek vizsgálatra. - Ha itt-ott talán keresés-jellegű, a kelleténél részletesebb az anyag, a szerző lényeg iránti érzékénél, természetes fogékonyságon alapuló nagy kultúrájánál fogva a munka a Nietzsche- és az Ady-irodalomnak egyaránt kivételes darabjai közé tartozik és kellő rövidítéssel alkalmas lenne arra, hogy a kérdés iránt felkeltse a külföld figyelmét is.

[1943]

BRANDENSTEIN BÉLA

Az ember és az eszme

1. Nietzsche és kora

Részlet Brandenstein Béla: Nietzsche c. könyvéből

„A történelem hasznáról és káráról” írt korszerűtlen elmélkedésének kívánsága szerint ezt a fejezetet „Nietzsche kora ellen” kellett volna címeznem; a következők azonban talán mégis jobban igazolják, hogy a választott „szokásos” fejezetcím ezúttal is jogos. A nagy szellem nem fogad be kevesebbet korából, mint a kisebb, hanem, ellenkezőleg, jóval többet: de azután sokkal erősebben és egyénibben hat arra vissza és rendszerint teremtő erővel tovább is viszi korát. Ez „harca” ellene: de ez a harc nem kortalanság - bár mennél nagyobb valamely szellem, annál több benne a korfölötti örök valóság -, nem is korszerűtlenség - a nagy szellem ugyan általában megelőzi korát, de éppen ezzel irányítja, vezeti is, mert mégsem idegen korától, hanem mélyebben érti meg és érzi javát-baját, szükségét -, nem is egyszerűen korellenesség - mert lelke mélyén általában mégsem ellensége, hanem szerető gyermeke, majd óvó nemtője -, hanem küzdelem fogyatkozásai ellen, küzdelem kora ellen *éppen azért* és az abból születni hivatott jövőért. Így van ez Nietzschevel is.

Már az első természetes korszellem, amely születésétől fogva hatott rá, a családi kör és az otthon szelleme, rendkívül erősen, egész életére szólólag meghatározta. Nietzsche maga sokszor és büszkén emlegeti őseit és azt állítja, hogy papi és küzdő, törvénybeteljesítő szellemük is „vérré vált” benne: ezért van éppen neki joga továbbmenni. Örökségének ezt a kérdését majd a következő fejezetben vesszük szemügyre: itt azt a tőle sokkal kevésbé, úgyszólván alig emlegetett, de kétségtelen tényt tekintjük, hogy a családi kör, az otthon lelkét legmélyebben átjárja a kereszténység szelleme a német protestáns papi szellemiség alakjában, annak ellenére, hogy az atya már a gyermekek kis korában meghalt; az özvegy mindvégig a „Frau Pastor” marad egész lelkében is és a rokonság is láthatólag a papi légkört árasztja. Ez erősen „biblikus” és, Nietzsche későbbi harcából kivehetőleg, legalábbis a fogalmakban valószínűleg némi puritán rigorizmust tartalmazott, bár ezt a női környezet és talán már az atyának bizonyos mértékű „felvilágosultsága” alighanem a „szívkereszténység” jelentős vonásaival enyhítette. Ebből az elsősorban otthoni légkörből marad meg Nietzschenek mindvégig erős keresztény vonatkozása, amely csak klasszikus-filologikus-korában szorul háttérbe. Pozitív értelemben innen kapja azt a lelki beállítást, amely a kereszténység kérdését mindvégig a maga és az egész emberiség életére döntő fontosságúnak *éli át*, nemcsak elméletileg annak „tartja”. További pozitív hatás a biblikus szellem: hiába ismeri Nietzsche csak az Ószövetség nagyságát el és az Újszövetség írásait szinte elkeseredéssel leszólja, ő mégis csak nagyon „bibliás ember”, legerősebben éppen legsajátabbnak érzett Zarathustrájában. És ez a bibliásság korántsem csak az Ószövetség, például a zsoltárok szellemével rokon, hanem rendkívül sok evangéliumi hatást is mutat, stílusban, képekben, elbeszélésmódban, nyelvi szerkezetben is. A negatívum, a nagy harc főleg a kereszténységben érzett „életellenesség”, „erkölcsi aszkézis” ellen irányul.

Honnan kapja ezt? Számtalan megjegyzéséből bebizonyulólag Pascalból is; de még mélyebben érzek abban, ami ellen itt harcol, rigorista puritán szellemet, ez pedig alighanem gyermekkori emlék; amint mondottam, valószínűleg inkább fogalmi, semmint gyakorlatilag érvényesített követelés, de Nietzschet a fogalmi - elvi - követelmények nyilván nem kevésbé,

hanem még talán erősebben ragadták meg, mint a családi élet valóságos keresztény követelményei. Ezek nem lehettek élesek: Nietzschet anyja és a „nénik” nem nagyon nyomhatták el, a keresztény puritanizmus érvényesítésével sem - már gyermekkora inkább költői-zenei irányú! -; annál inkább élhette át a keresztény tanítás értelmezésében mutatkozó, tehát fogalmilag, de elvi tekintéllyel jelentkező erkölcsi követelményeket. Ezek ellen harcol később legerősebben: az evangéliumi tanítás - akkor már kétségtelenül Pascal nyomán is - életellenesnek, semmibefutónak, ezért hazugnak, betegségből eredőnek és fertőzőnek, életet sorvasztónak és ölőnek érzett erkölcsi követelményei ellen, amelyeket krisztusi abszulútsággal és megnemalkuvással, de másrészt igen egyoldalú és az evangéliumi tanításban így nem érvényesülő élettagadó éllel ért meg. Ez az él az általános katolikus erkölcs-gyakorlatban és az erősen világiasodó protestáns irányokban sincs meg; de megvan és gyakorlatilag érvényesül a „böjti prédikátorok” szellemében, legerősebben például Savonarolában és Kálvinban, megvan sajátszerű lélekelemző erővel Pascalban és megvan, mindinkább elméletivé váló és fogalmi, de elvi alakban a puritán-rigorista erkölcsfelfogásokban, a bölcseletben például éppen Kantban, akit Nietzsche később szinte keserűen kárhoztat. A keresztény erkölcsön túl az egyéb „keresztény maradékot”, a keresztény vallási metafizikát Nietzsche alkalomadtán toleráns kézlegyintéssel intézi el; tudjuk azonban, hogy az Isten-eszmét leghatalmasabb, azaz keresztény alakjában viseli el legkevésbé, és természetesen Krisztus Istensége és fölöttevalósága sem gondolható és viselhető el semmiképpen szélsőséges nagyságtudata és függetlenségi vágya számára. Az értelmi érveket azután könnyen - és könnyelműen és bizony igen gyarlón is - hozzákovácsolja uralkodó és hatalmaskodó érzületéhez.

A másik életelem, amit Nietzsche mindenesetre már a szülői házból hozott, rendkívüli irodalmi és zenei érdeklődése. Az irodalmi és zenei kultúra német polgári és magas kultúrájú papi családokban meglehetősen általános és természetes: Nietzsche már gyermekkorában magába szívta ezt az érdeklődést és csakhamar kiváló zongorista és zenerajongó, nagy irodalomismerő lett és mind költői, mind zenei művek önálló alkotásával korán megpróbálkozott. A zenei és irodalmi kultúra szintén egész életére kihat, akármennyire cserélgeti is költői és zenei kedvenceit, akármennyire változik is - kevésbbé mint maga hiszi - költői és zenei ízlése, és annak ellenére, hogy alkalmilag az egész zenét megtagadja magától vagy az egész költészetet - a Zarathustrán kívül - többé-kevésbbé sutba dobja: éppen a Zarathustra egyúttal nagyszerű költői és, szerzője szerint, tulajdonképpen egyenesen zenei alkotás. Jelentős költői műveket, megragadó, művészi erejű költeményeket érett korában is elég sokat alkotott, és komponált is. Irodalmi és zenei műveltségéhez viszonyitva képzőművészeti érdeklődése és műveltsége is szinte csekély; képzőművészek emlegetése aránylag felületes és lelki elemzésük sem hat mélyre, nietzschei mérték szerint.

Az otthonnal szemben a pfortai iskola elsősorban a klasszikus műveltséggel gyarapítja Nietzsche lelkivilágát; ez azután az egyetemen főleg Ritschl hatása alatt rendkívül elmélyül. A klasszikus műveltség és humanista eszményei mélyen formálják a serdülő, majd felserdült ifjú szellemiségét, azután tíz évig életpályáját is meghatározzák és mindvégig egyik lényeges szellemi vonásaként élnek és hatnak benne. Ezek is váltanak ki ellenhatást: először tanári és tudós-filológus foglalkozása miatt csakhamar jelentkező csömörérzésével kapcsolatban, másodszor és felületesebben pozitivista, minden eszményt legalább is kísérletileg „jégre tevő” idejében. Lényegében azonban görög- és római-rajongó maradt Nietzsche, és Dionysos-eszménye végül sem csak a névben görög emlék, hanem az antik pogányság élményével mélyen össze van forrva; hiszen még a több-mint-ember eszménye is - láttuk - jelentős kapcsolatokat mutat a görög - főleg epikurosi - istenekkel. Ezek a vonatkozások egyúttal megértetik azt a felületes szemléletre talán paradoxnak tűnő tényt, hogy Nietzsche görögségkultusza éppen e kultusz legerősebb és legtermékenyebb idejében nemcsak

egybeesik, hanem szorosan össze is szövődik határozott romantikus irányával, romantikus tekintélyeinek és eszméinek virágkorával. Az egybeesés az idő közösségéből ered: Nietzsche ifjúkorában romantikus és ugyanakkor foglalkozása szerint klasszikus-filologus. Az összeszövődés azonban onnan ered, hogy romantikája ifjúkorában „vérbeli" és az antik görög világ kultusza is vérébe megy át, mélyen átélt, korántsem csak a tudós „foglalkozása".

A romantika kereső, vágyódó, sokszor homályos és szertelen jellegével szemben klasszikusnak szokás nevezni: valóban, minden romantikában jellemző a vágy, a törekvés, ezért a mozgás és sokszor a csapongás, a ki nem érett, az útonlévő; a romantika az emberi potencialitás egyik szellemi megnyilatkozása és ezért természetesen egyúttal leginkább a serdülő- és ifjúkor sajátja, egyénben és kultúraalakulásban, vagyis személyes és kultúraszellemben egyaránt. Ezzel szemben a „klasszika" az adás, tehát az érettség, a kész-ség, az aktualitás szellemi kifejeződése. Mint ilyen mindkét szellemi alkat egyetemes és korfeletti értelmű és jelentőségű: tény azonban, hogy a fejlett görög-római kultúra az érettség, a kész-ség képét mutatja és teljességgel az adás viszonyában áll a későbbi európai népek kibontakozó kultúrájához; természetes tehát, hogy az minden „klasszikus" jelleg mintaképe, mert számunkra először - és azután még sokszor - jelent meg mint az érett és adó szellemi alkat. A romantikus jelleg ezzel szemben a fiatal európai népek legsajátabb lelki törekvéseiben tört ki gyakran, például a középkori túlvilágvágyban és nyilvánulásaiban, a gótikában, eszménykultuszban, keresztes háborúkban, kalandvágyban; előfordult azután nem egyszer vértelenebb, „képzelt vágy" alakjában is: ilyen vértelen vonások a 19. század nagy romantikus áramában is, de azok alatt is kétségtelenül nagy és valódi továbbtörekvés, újravágyodás szelleme jelentkezett a lezáródó és elhanyatló újkori európai szellemvilággal szemben. Éppen ilyen kereső korokban azonban gyakran fordultak az antik klasszikus eszmékhez és eszményekhez is keresőleg vissza: a renaissanceban is, Weimarban is; az újklasszicizmus és újhumanizmus áramlatai tehát korántsem jelentik okvetlenül az örök „klasszika" megjelenéseit, hanem gyakran éppen romantikus vágyszülöttek - még például az idősebb, már igen érett Goethe szellemében is, legalább jórészben! - Nietzsche látja és említi is később, hogy az egész klasszika-filológia és antikizálás, klasszicizálás a germánok „délvágyának" átszellemült kifejezése. Nála ez mindenesetre nagy mértékben így volt, és klasszika-filologiája nagyon könnyen összeházasodott romantikájával: hiszen legfőbb görög szimboluma, Dionysos, minden bősége és adóereje mellett tulajdonképpen a folyton kereső, vágyódó, törtető élete istene is, akinek összefüggése a csillapíthatatlanul vágyódó és törekvő vak schopenhaueri világakarattal félreismerhetetlen; így tudott azután a görög tragédia a wagneri zenedrámával is összeházasodni. Így érthető, hogy a lelkes ifjú klasszikus-filologusban egyetemi diákévei alatt a romantikus schopenhauerista és wagneriánus is kibontakozik: hiszen a német szellemi életben ekkor éppen Schopenhauer bölcselete elégíti ki legjobban az örök romantikus szükséget, Wagner pedig a zenei romantikát emeli tetőfokára; amikor azután Nietzsche Wagnerékkel személyes barátságba is jut, érthető módon tetőpontra emelkedik benne ifjú erejének romantikája, a nagy romantikus élethatástól szinte bűvölő erővel támogatva. Így alakul ki az ifjúkor természetes romantikájának és az ezt legnagyobb mértékben előmozdító romantikus korhatásnak együttes eredményeként Nietzsche romantikus-idealista korszaka, amelyben a klasszika-filologia is valóban a romantikus „délvágy" és eszményi életvágy szolgálatában áll és annak kifejezését Schopenhauerral és Wagnerral készségesen összevegyülve a leghatásosabban támogatja; ezért azután érthető, hogy Nietzsche klasszika-filologiáját nagy tudása és szembeötlő genialitása ellenére sem fogadták el az abban legalább is nem ilyen nyílt és szertelenül fűtött romantikát kereső, hűvöstüzű és részben bizony eléggé száraz német szaktudósok. De ugyanilyen jól érthető, hogy maga Nietzsche is, fokozódó érlelődésével és ifjúkora „fogyásával", annál gyorsabban megcsömörlött és annál hamarabb megriadt saját romantikájától, minél szertelenebb volt az; és a Wagnerékkal fennálló személyes barátság egyidejű, részben éppen ezzel az érzéssel

összefüggő, de feltétlenül más tényezőkből is fakadó gyengülése, repedezése, majd széttörése a romantika-csömört egyenesen életveszélyes betegséggé növelte, amelyben azután minden belül gennyedő seb - így főleg a tanári és szaktudósi hivatás-vájta - egyszerre kifakadt: Nietzsche szellemvilága súlyos válságba került, sok tekintetben összeomlott, és ezzel a régi korhatások is megtörtek illetőleg éppen súlyos ellenhatások kiváltói lettek; az ifjúságából „kijózanodó" Nietzsche pedig új korszellemet keresett és megint csak érthetőleg, szinte egy nemzedéknyit ugorva, korának más, lényegében még „modernebb", legkorszerűbb áramlataikban találta meg azt: a pozitivista naturalizmus és genetikus, történelmi és fejlődéstani tudományos szemlélete szellemében.

A 19. század közepe táján indulnak hódító útjukra és a század második felében Európaszerte diadalmaskodnak újabb „modern" eszmék: az egész valóság történelmi szemlélete és a pozitivizmus. A pozitivizmus kétségtelenül a romantika és az idealizmus szertelenségeire bekövetkező ellenhatás volt, amely diadalra jutott akkor, amikor ezeknek az egész valóságot mohón megragadni igyekvő foga beletört a szaktudományok, főleg a természettudományok meggyőző tapasztalati eredményekkel támogatott ellenállásában. Ezek a tudományok kényszerítették ki az új tudományos progammot: csakis az alapos tapasztalással hozzáférhető, szemlélhető és kézzelfoghatót szabad igaznak, szabad valóságnak elfogadnunk. A programm elvi megfogalmazása és az új irány elnevezése Franciaországból, A. Comtetól indul ki 1830-42 között megjelenő hatkötetes munkájával; és bár Comte későbbi szellemi alakulása maga is megmutatta, hogy a tisztán tapasztalásra építő, metafizikátlan világfelfogás tartósan fenn nem tartható, a korszellemet és törekvéseit jól kifejező programmja mégis előbb igen általános tudományos „munkahipotézissé", majd a nagyközönségbe is beszűrődő, meglehetősen alapos, filozófiátlan világnézetté vált Európaszerte és Európán túl is. Értéke mindenesetre volt: a tapasztalás komoly és gondos figyelembevételének követelése, a valóság szavának józan mérlegelése; de nagy fogyatékosság volt a mélyebbre ható megértés hiánya, amely ép ezért azt sem tudta kellőleg és igazán *megérteni*, amit látott és tapintott, a valóság szavában nem jutott a nyelv mélységéig, igazi szelleméig.

Pozitív eredmények tekintetében a pozitivizmusánál jóval többet adott az egyetemes történelmi szemlélet kialakulása. Ennek legnagyobb hatású úttörője éppen a német idalizmust betetőző és lezáró Hegel nagyszabású és egyetemes történelmi világszemlélete. Az utódok ugyan jórészben megfeledkeztek nagy elődjükről és inkább csak később emlékeztek rá megint vissza; a történelmi valóságszemlélet azonban - már csak bizonytalanabb tapasztalati természete folytán is - határozottan filozófikusabb maradt a pozitivista tudományelméletnél és gyakorlatnál. Rendkívüli jelentőségű volt a természettudományok, főleg az élővilággal foglalkozók történelmi szemléletének kialakulása. Ezt leginkább a fajfejlődés elméletének nagyhatású felmerülése - Lamarck jóval korábbi, de kevésbbé átfogó és kevésbbé méltatott kezdeményezése után főleg Darwin ilyen irányú elvei és munkássága nyomán körülbelül 1859-72 között - lendítette előre. Nemsokára az ember lelki és társadalmi életét is történelmi genetikus szempontok szerint tekintették, az emberi kultúrával foglalkozó tudományokban pedig a történelmi szemléletmód már részben régebben, éppen Hegel hatására és tanítványai között, részben pedig a természettudományi fejlődéstannal egyidőben és utána bontakozott ki. Végül a 19. század második felének európai tudományában az egész tapasztalati valóságot leginkább történeti keletkezése és alakulása szerint tekintették és minden valóság *lényegének* megragadását genetikus szemlélettel, létrejövetelének felderítésével vélték elérhetni. Ez az utolsó felvetés az egyoldalú történelmi szemlélet legfőbb hiánya: mert valamely dolog lényege, így éppen az emberé, lelki életéé és kultúrájáé is, sokkal inkább mutatkozik meg kiteljesülésében, semmint az azt még szinte csukva tartó csirájában. A hisztorista szemléletmód nagy pozitívuma viszont a világi valóság időben bontakozó természetének mélyreható felismerése és figyelembevétele: ha ez filozófikus készséggel történik, akkor a

történeti bontakozásban megnyilatkozó örök lényeggel szemben sem lesz vak és mögéje is lát a csak-időnek. Amikor viszont egyoldalúan pozitivista beállítással semmi mást nem akar és tud a történelmi szemlélet a történeti valóságban látni, mint éppen történeti keletkezést, alakulást és elmúlást, akkor legmélyebb értelmét nem fogja meg és tisztára tapasztalati „természetet" talál benne: ekkor ölti fel a naturalizmusnak azt az alakját, amely a 19. század második felére annyira jellemző, amelyben a pozitivizmus és a genetikus-történelmi szemléletmód fonódik össze. Ennek a pozitivista-hisztorista naturalizmusnak a szelleme hat a romantikus idealizmusát levető Nietzschere és jelenik meg külsőleg hirtelenül, erős törés és éles szakítás alakjában, második korszakának gondolatvilágában, az *„Emberi, nagyonis emberi dolgok"*-tól kezdődőleg. A hagyaték egyes részei - főleg *„Igazságról és hazugságról erkölcsmentes értelemben"* - arra vallanak, hogy Nietzscheben az új szellem már korábban felébredt; de sem uralomra jutni még nem engedte, sem nem igen mutatja az új szellem fő európai hordozóinak jelentősebb figyelembevételét. A Wagnerral való szakítással történik meg a fordulat; és a Rée Pállal való találkozás bizonyára a legalkalmasabb időpontban érvényesülő alkalmi okként hatott Nietzsche saját pozitivista naturalizmusának az első időkben igen következetes kialakulására.

Láttuk, hogy új korszaka hirtelen töréssel jelenik meg: szinte erőszakosan megfordítja igen sok korábbi értékelését, valóban az értékek nagy átértékelése Nietzsche lelkében. Amit azelőtt nagyratartott, most szinte keserű gúnnyal vagy könnyű nevetéssel elveti: mert a „jégretevés" lelki folyamata korántsem volt olyan hideg Nietzscheben, mint eredményének megfogalmazása. A régebben lenézett vagy támadott tényezők viszont felemeltetnek: az azelőtt annyira veszedelmesnek tartott és korlátok közé szorított történelmi szemléletmódot egyedül uralkodónak és üdvözítőnek hirdeti és jóval kevésbbé átfogóan ugyan, de mindenesetre messzemenőleg gyakorolja az emberi lélek, társadalom, erkölcs, kultúra megértési törekvésében is. A szaktudomány aprómunkája nagy becsülést nyer; az eddig leszólt vagy csak fenntartásokkal értékelt francia szellemiség érdeklődésének és becsülésének mindjobban előterébe lép és néha még az angol szellem iránt is van elismerő szava. Ezzel szemben a filozófia saját történetére redukálódik, minden romantika és idealizmus talán szép és esetleg nevelő, de lényegében hiú és gyakran káros képzelődés. Minden szellemi természetű szubsztancia - Isten, lélek - fikció és csak a test valóság; a zseniből is főleg szorgalom lesz. A németek értékelése zuhanásszerűen hanyatlik, a német-francia háború korának egykori lelkesedése helyébe az új birodalom szellemi laposságának ostorozása lép, és a görögök is egy időre visszaszorulnak. A zenét is megtiltja magának a tökéletesen „kijózanodó" beteg; betegsége valóban nemcsak testi, hanem sokkal inkább lelki volt, és megrendült lelkéről addigi szellemiségének nagyrésze lehullott vagy levetetett - volna, ha ez a lelki életben lehetséges volna; valójában csak „hátratolta" Nietzsche eddigi személyiségét, és Schopenhauert és Wagnert természetesen vele. Ebben az időben, még előtte és utána is, úgy látszik, az Overbeckkel való barátság és gyakori érintkezés a kereszténység problémáját is előtérbe állította, de ebben a tekintetben - érthetően - nem fordította meg az értékelést. Már a „dionysosi" Nietzsche nem rajongott a kereszténységért és - bár nem éppen *„A tragédia születésében"* - alkalomadtán nekiment; a naturalista meg éppenséggel ellene fordult, és amióta Wagner jámbor lett, egyenesen üldözni kezdte.

Pozitivista naturalizmusában azonban Nietzsche hatalmas szelleme nem sokáig maradhatott meg: ez csak maró fürdő volt számára, amely valóban jól lemarta róla előző lelki „mázát"; és ezzel gyorsabban hozzásegítette Nietzschet legsajátosabb szellemi alakjához, „feladatának" mind mélyebb megérzéséhez és teljesítéséhez. Mert a fürdőt azután már könnyen leeresztette. Meg is tehette nemsokára, és a *Vidám tudománytól*, még feltűnőbben pedig a *Zarathustrától* kezdve előttünk áll Nietzsche harmadik, most már legsajátabb szellemi alakja. Ekkor már nagyon erősen elszakadt korától és a világtól általában, szellemileg rendkívül önálló és

lelkileg mind hozzáférhetetlenebb lett: a korszellem hatását tehát talán már nem is lehet nála kimutatni, sőt, nem is szabad keresni? Óvatosan mégis. Mert ekkor derült ki, mennyire mélyen kora embere Nietzsche, azaz mennyiben örökölte azzal együtt - nem attól - legsajátabb életalkatát.

Ekkor alakult ki igazában Nietzsche dekadencia-elmélete, világos kapcsolatban saját beteges vonásaival, amelyeket erélyesen leküzdeni igyekezett. És ekkor látja meg a kultúrában, az emberben általában a dekadens vonásokat. De miért olyan élesen? Nemcsak azért, mert önmagát, hanem mert korát látja: és ez a mélyrelátó előtt immár a tipikus fin de siécle raffinált, fáradt, hanyatló, vagyis dekadens szellemiségében bontakozik ki. Nietzsche ebben éppen kora gyermeke, közös sarja a hanyatló életerőnek, a szellemi túlfinomodás dekadenciájának: ezt érzi meg egyformán mélyen önmagában és korában is. Már Wagnerban érzi, talán valóban némi joggal. És, úgy gondolom, nem jelentéktelen hatást fogad be ebben a tekintetben a korabeli francia íróktól, akik mind inkább a pszichoanalitikus „élveboncolás" műveletét végzik az életerejében hanyatló, raffinált európai és főleg francia szellemiségen; a francia szellem e dekadens jellegét. Nietzsche érzi és hangoztatja is. A francia írók lesznek ebben az időben legkedvesebb és legbecsültebb olvasmánya: és jellemző, hogy a - Bourget-től vett - dekadencia szót következetesen, talán mindig franciául írja décadence-nak. Éppen ebben a látszólag legönállóbb és mindenesetre legsajátabb életszakaszában Nietzsche korának legkongeniálisabb gyermeke és attól határozott és jelentős szellemi hatást is magába fogad; olyan hatást, amely valamennyi előbbinél mélyebbre hat és mélyebb lelki rétegét, életének egyik alaptényezőjét érinti.

Új szellemi alakja legsajátabb, az utolsó, és egyúttal az első kettő sajátságos szintézise: de a másodikra éppen e miatt a természete miatt mégis mint fordulat, sokban ellenkezés és az első korszakhoz való részleges hasonlóság jelentkezik. Most már élesen elveti a pozitivizmust és a pozitivista fejlődéstant, főleg a darwinizmust; saját naturalizmusát egészen másnak, sokkal magasabbnak, egyenesen egyfajta idealizmusnak érzi - a több-mint-ember eszménye felé. Megint a filozófia válik uralkodóvá és a szaktudomány becsülése nagyot hanyatlik, a szépirodalom becsülése pedig újra megnő; a zenét boldogan öleli újra a keblére. A már előbb erős pszichoanalitikus alakban művelt mélységpszichológiája megmarad, sőt határozottabb, de egyúttal kevésbé óvatos, elfogultabb és erőszakosabb lesz. A franciák becsülése folyton nő és tetőpontjára emelkedik, a németeké viszont elkeseredett, személyes okokból is táplálkozó polémiák közben mélypontra száll. Az európai gondolat, amely már a második korszakban erősen előtérbe lépett, megmarad, de az egyetemes emberiségperspektívák beárnyékolják; a kereszténység elleni küzdelem csakhamar uralkodóvá válik, és a kereszténység lesz Nietzsche saját és kora dekadenciájának legfőbb, szinte kozmikus arányú forrásává, de helyesebben mondhatnók, bűnbakjává.

Saját és kora, sőt az emberiség legszélesebb rétegeinek dekadenciájában azonban Nietzsche semmiképpen sem akar megrekedni. Nem nyugszik bele, hogy a hanyatlás eleméssze az emberiséget, hanem önmagát, és azután az emberiséget, vagyis annak valóban értékes, még életerős tagjait és rétegeit, óriási erőfeszítéssel ki akarja rántani a dekadencia Circéjének varázshatalma alól. Megrajzolja a jövő több-mint-emberének képzeleti eszményét, majd az értékek átértékelésének szenvedélyes követelőjévé és hirdetőjévé lesz, hogy a dekadencia értékei helyett az életet és egészséget igenlő és erősítő, fejlesztő, nevelő, tenyésztő értékek jussanak uralomra. Ezzel új jövőt, új, teljesebb életet, amely egészséges, erős és kemény, mint minden alkotó, az immár pöröllyel bölcselkedő és új életeszményt alkotó Nietzsche is. A huszadik század barbárjai hivatottak a dekadenciát legyűrni: és napjainkban jól látszik, hogy Nietzsche valóban prófétikus erejű gondolkodó is volt, mert meglátta a jövő nemzedék élet- és kultúra-megújításra törő erőfeszítését. Küzdelmes életre hívó szavával a jövő kort *formáló* erők közé is lépett: a veszélyes élet jelszavát a mai kor tőle vette és - igaz, hogy sokkal

kevésbbé szellemi jelentésben, mint ahogy ő értette - elszánt harcba indult épebb, teljesebb életért. Ebben a jövőfakasztásban azután már nem saját kora hat Nietzschére - bár időnként abban is *lát jövőt alakítani tudó kemény erőket* -, hanem ő hat az eljövő korra saját egyéniségével és eszméinek erejével. Ezzel kilép korából és maga áll elénk: mindenekelőtt természetszetűen életegészében, mint a nagy ember.

2. Az ember

Még nincs száz éve, hogy Nietzsche megszületett; húsz évvel fiatalabb kortársai még ma is számosan közöttünk járnak. És mégis, kevés kiemelkedő egyénisége van az európai újkor történetének, akinek a megítélésében annyi bizonytalanság és gyakran éles ellentét keletkeznék, mint éppen Nietzscheében. Ennek több oka is van, valamennyi benne. Az egyik különleges, sokoldalú, nem egy tekintetben ellentétes szálakból is szőtt egyénisége, amely már eleve nehézzé tette megítélését. Ugyanezt találjuk műveiben, amelyek éppen ezért nagyon eltérő megítélésre adnak alkalmat: megragadó, sőt felrázó eszmemenetük, gyakran szenvedélyes hangjuk a rajongók és elkeseredett ellenfelek táboraira osztják olvasói nagyobb felét és ezzel az ellentétes megítélést természetesen csak fokozzák. Nietzsche emberi megítélését egyéniségének sokszerűsége mellett tovább megnehezíti kiemelkedő nagysága, amely mind a kortársak, mind az utódok számára a kellő hozzáférkőzést erősen gátolta és gátolja annál inkább, mivel Nietzsche élénk közlési szüksége és őszinte közlékenysége mellett is szerette és használta a személyiség maszkjait, az igazi „hátteret" rejteni hivatott százféle „előteret", amelyről nem egyszer megemlékezik; ezek a maszkok gyakran önkénytelenek is voltak. Megítélésének további nehézségét betegségei és - az utódok szemében - főleg végső betegségének ismerete is okozza; és végül, de korántsem utolsó sorban, mind jobban növekvő elmagányosodása, amely fokozódó mértékben kiszakította az emberek közül, úgy, hogy ma már valóban alig él egy is azok közül a - mondjuk éppen húsz évvel is fiatalabb - kortársak közül, akik még egészséges korában egyáltalában - és nem is közelebbről - ismerték. Rokonainak, barátainak, ismerőseinek fennmaradt közlései pedig, főleg az előbb említett okok miatt, bizony igen sokban ellentétes és többnyire nagyon nem is kielégítő képét adják egész emberi alakjának; különösen húga igyekezett később, úgy látszik, még adatok megváltoztatása és dokumentumok eltüntetése árán is, egyoldalúan idealizálni egyéniségét: amikor tehát ehhez hozzáférni próbálunk, tudatában kell lennünk nem egy megrajzolt vonás bizonytalanságának; egészében azonban talán mégis megközelíthetjük az emberi valóságát.

Amikor K. Jaspers nagy Nietzsche-könyvében az általános emberi erőkkel, életformákkal és szokásokkal szembenálló, nagyságából és betegségéből egyaránt folyó *kivétellétéből* próbálja Nietzschet megérteni és megértetni, ezzel természetesen jelentős és értékes szempontot ad: de mást, mint éppen nagyságából és bizonyos értelemben a betegségből adódó különleges emberi létmód *mégis többé-kevésbé lehető általánosságát* ezzel sem adja; a kivétellét jellemző sajátsága tulajdonképpen minden olyan zseniben megtalálható, akiben még határozott beteges vagy beteg és ezzel az emberi életközösséggel szemben még a nagyságon kívül is elszigetelő vonások vannak. Ezért tehát nyilvánvalóan sokkal több oldalról kell megközelítenünk Nietzsche végső magvában egységes, de azért önmagában is igen sokrétű és sokoldalú egyéniségét, hogy az plasztikusabban kirajzolódjék előttünk; erre különben Jaspers is törekszik.

Korához való viszonyában is különféle oldalról mutatkozott meg Nietzsche egyénisége; most mélyebben kell belehatolni igyekeznünk. Ekkor először, szinte természetszerűleg, az a már az előbbi fejezetben megemlített kérdés ötlik fel újból, mit hozott vajjon Nietzsche emberségéből kezdettől fogva, öröklésileg magával? Ő maga többször beszél erről, legrészletesebben az *Ecce Homoban*. Ott dekadens oldalát gyenge egészségű és rövid életű atyjától származtatja; a

Nietzschéket lengyel eredetűeknek tartja, de anyja és atyai nagyanyja családját tiszta németnek minősíti. Ősei papságát bizonyos értelemben már vérréváltnak, testbeszövődöttnek tekinti a családban. Mit szólhatunk mindehhez?

Fajiságát illetőleg nem lehet kétség, hogy az túlnyomóan német. A név szláv eredetű; hogy lengyel-e vagy más, a német nyelvterületen vagy közelében élő szláv népiségű-e, nincs végleg tisztázva. Az ilyen névelemzés azonban megtévesztő, mert valójában nagyon keveset mond: hiszen olyan családoknál, amelyek hosszú ideig, mindenesetre több nemzedéken át más nyelvterületen és népiség körében élnek, a nevet átvivő atyai leszármazás rendszerint csak az ősök és az öröklési anyag kis részét adja, még ha eltekintünk is attól a hosszabb nemzedéksorban természetesen jelentősebbé váló tételtől, hogy mater est semper certa. Hallottuk, hogy Nietzsche maga megmondja, hogy anyai és atyai-nagyanyai ágon német származású. Mindamellett, egyénisége valóban mutat nem-német vonást: hogy külsejében is volt-e ilyesmi, azt arcképe és a középnémet népiség kevert típusai alapján nehezen merném állítani; de hogy egész lényét, és persze gondolkodását is, korábbi, sőt ifjúkori, aránylag legegészségesebb időszakaiban is, valami nem-német sajátságú hő, valamilyen a német szellemtől - és például a magyartól is - különben idegen aláfűtöttség jellemzi, azt megállapíthatónak tartom. Ez a mély szenvedély és mélyről feltörő indulat valóban szlávnak látszik és a túlnyomó német vérkeveredésben „elkeveredve", más „súlyos" komponensekkel összefonódva, lehet lengyel eredetű is: mindenesetre egyik igen jellegzetes és feltűnő, szellemileg igen érdekes és vonzó, szinte „pikáns" vonását adja Nietzschenek, különösen a német szellemi életben, amelyből egész egyénisége meglehetősen kirí, bár talán nem olyan szertelenül, amint maga hiszi és állítja.

Ami az örökség egészségét illeti, az ilyen irányú kutatások nem igen tudnak határozottan beteg törzset kimutatni. Az ősök, úgy látszik, egészségesek és általában normális életkorúak, sőt, részben öregek lettek, bár más megállapítások idegbetegségekről is szólnak. Nietzsche megbetegedése után ugyan - anyja levélbeli közléséből is kitűnőleg - felmerült olyan orvosi vélemény, amely a betegségét atyjától öröklött vérbaj következményének minősíti; eltekintve azonban az ilyen diagnózisnak a mai orvosi tudás fényében nagyon is vitatható, sőt, talán elfogadhatatlan természetétől, az anya erősen cáfolja férje korai halálának bármilyen más okát, mint a lépcsőről való véletlen lezuhanás végzetes szervezeti hatását. Igaz, hogy ezt a hatást „agylágyulásnak" nevezi: ez pedig megint gondolkodóba ejthet abban a tekintetben, hogy legalábbis valamilyen komolyabb terheltség nem származott-e az atyától. Mindent összevéve, világos betegségörökségből származó súlyosabb terheltséget nem lehet megállapítani, de az idegrendszer öröklött gyengesége, nagyfokú sérülékenysége - nagyon sok régibb értelmű családhoz hasonlóan - valószínűleg megállapítható, elsősorban atyai, de talán anyai ágon is.

Az örökség *tartalmában* van a harmadik, biológiai és szellembölcseleti szempontból egyaránt legérdekesebb probléma. Nietzsche maga azt emlegeti legtöbbször, hogy papi őseitől az igazság és az erkölcs iránt odaadó és kifinomult *szellemet* örökölt, hogy papi voltuk küzdő, hősies és vértanúi természete beletestesült az utódba. A probléma magva itt az élethivatásban szerzett szellemiség örökölhetősége. Ez nyilván nem olyan egyszerűen áll fenn, mint a tipikus testi-lelki fajbélyegeké; valamiképpen azonban a testi-lelki szervezetre csak kihat az olyan nemzedékeken át állandó, a szellemi-lelki élet egészét erősen meghatározó foglalkozás, mint a lelkészi, amely rendszerint már jóval a nemzés és átörökítés előtt bontakozik, készül, sőt gyakorlatilag is érvényesül: tehát igenis feltehető a csiraplazmát is befolyásoló hatása. Az értelmiségi családok egész életmódja kétségtelenül kihat az utódokra, bizonyára öröklésileg is: elsietetten „dogmatikus" öröklésbiológiai tétel volna az az állítás, hogy a nemzedékeken át hasonló jellegű szellemi életből idővel sem válik semmi „vérré". Nietzsche maga már

gyermekkora óta mindenesetre a szellemi életnek nemcsak feltűnő élénkségét, hanem szinte túlfejlett és túlfinomult raffinementját is mutatja.

Ezt az utóbbi örökséget - ha tehát szabad annak is nevezni! - életpályája mindenképpen kifakadáshoz és teljes kifejlődéshez segíti. Már gyermekkorában szabadon írhat-olvashat-zenélhet-költhet-bölcselkedhetik; a pfortai iskola nagy szellemi gimnasztika; az egyetemi évek, főleg Lipcsében, sokoldalú szellemi érdeklődés és munka korszaka. 1867/68-ban Nietzsche közben tüzérönkéntes volt; de ez a később többször emlegetett katonáskodása egy évig sem tartott, hanem egy lovas-baleset következtében a szabályos idő előtt ért véget. A bázeli tanárság és tudóskodás szinte szellemi túlerőltetést okozott; az utolsó tíz év vándorköltészete és filozófiája pedig úgyszólván tisztára a szellem legmagasabb és legmélyebb problémáinak való életet és szabad odaadást jelentette: vagyis Nietzsche élete a legalkalmasabb volt a szellemi élet már-már mértéktelen mennyiségeinek „betestesülésére". És Nietzsche lelkében volt minek betestesülni a szellemből! De volt a környezetében is.

Nietzsche atyja mindenesetre igen művelt szellemű lehetett; de őt előbb vesztette el, semmint, hogy jelentősebb szellemi hatást fogadhatott volna el tőle. Anyja nem lehetett magas szellemiségű és nagyműveltségű nő; Nietzsche ezért, úgy látszik, némileg le is nézte. De az bizonyos, hogy mély lelki életet élő asszony és a polgári átlagműveltség birtokában volt: levelei nem hatolnak mélyre és a Nietzsche-környezet legtöbb tagjának leveleitől csaknem üdítő egyszerűségükkel ütnek el, de igen folyékony - és meglehetősen pongyolán szerkesztett, nem szabatos logikai és legkevésbbé sem művészi stílusban fogalmazott írások. Húga már jelentős egyéniség: tetterős és tettvágyó, ügyes szervező és propagátor, meglehetősen önkényesen és céltudatosan szubjektív, de határozott készségű írói tehetség, később erősen hatástkereső fellépésű: egészében és főleg bátyjához mérve nem nagy, de nő létére semmiképp sem lekicsinyelhető szellem, sokoldalú, bár nem éppen rendszeres műveltséggel. Anyjával és húgával is Nietzsche általában bensőséges és jó viszonyban volt, bár néhanapján - például a Lou-korszakban - erősen megcsorbult a kölcsönös megértés, és az ilyen elidegenedés Nietzsche szeszélyes indulatossága mellett egyszer-kétszer időleges szakításra is vezetett.

Nietzsche barátai közül Rohde határozottan kiemelkedő tehetség és egyéniség volt, aki ifjúkorában lelkileg-szellemileg adni is tudott. Ritschl valóban nagy tudós és tanár és atyai jóbarát, akit Nietzsche mindvégig tisztelettel emleget; hasonló atyai jóbarát volt Bázelban az egészen kivételes szellemű J. Burckhardt. Wagner Richard nemcsak kiemelkedő zenei zseni, hanem megnyerő modorú és társalgású egyéniség és Nietzschétől mélységben ugyan elmaradó, de az átlagon messze felülemelkedő szellem, gondolatainak eredetisége, mélysége és főként élénksége, valamint szuggesztív akaratereje tekintetében is. Cosimát Nietzsche a legfejlettebb ízlésűnek nevezi és mind szellem, mind műveltség dolgában - a tényeknek megfelelően - rendkívüli egyéniségnek tartja. Valóban igen sok jel szól a mellett a felfogás mellett, hogy Nietzschet nemcsak Wagner barátsága érintette legmélyebben, hanem Cosima hatása is; legalább is később Cosimával nyíltan összefüggésbe hozott sajátságos és egyenesen titokzatos, így is kezelt, egyéni Ariadne-mítosza, a mindjárt az elmebaj kitörése után jelentkező és házasságuk téveszméjét forgató Cosima-emlegetések mind arra vallanak, hogy Nietzsche tudata mélyén, időnként esetleg az alatt gondosan őrzött, de talán nagyon is fájdalmas, húsbavágó szellemi érzés élhetett Cosima iránt, amely a Wagner-viszonyba is személyes torzító okként belejátszhatott.

A későbbi barátok közül Overbeck művelt és talpig becsületes, gondos és Nietzschehez mindvégig hű tudós, aránylag szerény szellemmel, Gast Péter odaadó és megértő tanítvány, akit az egészséges évei végén szinte teljesen magáramaradó Nietzsche erősen túlbecsült; Malvida v. Meysenbug művelt és okos, a nők emelkedéséért küzdő idealista „szabadszellem", különben igen konzervatív erkölcsi nézetekkel. Rée Pál éleseszű és művelt zsidó intellektuel;

ugyanez még fokozottabb mértékben a híres Lou Salomé, akivel Nietzschet Meysenbug és Rée 1882 tavaszán ismertette össze, és akiben Nietzsche nemsokára megismerkedésük után, majd főleg ugyanazon év nyarán, amikor heteket töltöttek együtt, lelkesedéssel vélte felfedezni kongeniális tanítványát és partnerét. Az ilyen érzés természetéből eleve valószínű az a nem teljesen tisztázott körülmény, hogy Nietzsche eszmei lelkesedésébe csakhamar erotika is vegyült és ő többször gondolt arra, sőt ilyen értelemben nyilatkozott is, hogy Lout vagy elveszi, vagy „próbaházasságra" lép vele. Mindez elmaradt, és már 1882 őszén barátságuknak vége szakadt, szintén nem egészen világos okokból: annyi bizonyos, hogy Nietzsche mind Louval, mind Réevel szemben keserű csalódást érzett és ennek fájdalmában még életfeladatába vetett hitében is egy ideig megrendült. Ez az év már a Zarathustra izgatott korszaka, és Nietzsche érzelmi lengései valószínűleg legfőképpen saját belső hangulatváltozásaira és túlzott elképzeléseire vezethetők vissza; de természetesen semmiképpen sincs kizárva, sőt, feltehető, hogy Rée és Lou, aki - úgy látszik - némi könnyelműséggel játszott Nietzsche tüzével, legalább is komoly, bár a Nietzscheben támadt lelki hatásra egymagában aligha elég kiváltó okot szolgáltatott az író fájdalmas és indulatos reakcióira. Mindkettőről azután az *Ecce homoban* már enyhén, sőt barátságosan emlékezik meg Nietzsche. Ezek a későbbi barátok és ismerősök is tehát mind művelt és többé-kevésbbé jelentős szellemű egyének voltak: de ebben a korban Nietzsche szelleme lényegében már úgysem szorult baráti szellemek tüzére, mert önmagában is már túlzott, emésztő erővel és féktelenséggel égett, lángolt, perzselt.

Az életrajzi adatokból láttuk, hogy Nietzsche külső életkörülményei szerények voltak. Kispolgári környezetből származott; bázeli tanársága idejében sem vetette fel a pénz; nyugalombavonulása után nyugdíj címén évi 1000 frankot, a bázeli egyetem barátaitól évi 2000 frankot, az évek során összesen körülbelül 50.000 frankot kapott; saját vagyonából évi 1000 franknak megfelelő jövedelme volt. Sokszor küzdött anyagi nehézségekkel, a lakbérrel is időnként adós maradt, utazásai során általában szerény szállásokban lakott és étkezésre sem sokat költött: abban az időben Olaszországban még igen olcsón lehetett megélni. Társadalmi állása nyugalombavonulásáig jó volt, később hanyatlott; Meysenbug kisasszony alkalomadtán emlegeti is a magántudós némi társadalmi kikapcsoltságát. Irodalmi hírnevét főleg *„A tragédia születése"* és a *„Korszerűtlen elmélkedések"* alapozták meg, részben heves irodalmi viták kiindulópontjaiként. Későbbi műveit megjelenésük idejében általában elutasították, az író - saját megjegyzéseiből is láthattuk - nagyobbára ismeretlen maradt. Németországban többnyire hallgattak róla, a külföldi olvasók és hívek pedig eleinte szintén csak elvétve jelentkeztek, de Nietzschenek ilyenkor annál több örömet okoztak; ez is kiderül ismételt megjegyzéseiből. Kiadóival is nagy és kellemetlen nehézségei voltak, úgy, hogy - láttuk - egyes munkáit maga nyomatta ki. Összeomlása előtt nem sokkal kezdett nagyobb hatása jelentkezni; világhírét megérte, de mégsem élte meg. Életkörülményeinek szerénysége és szellemének azokhoz viszonyított nagysága jól megérteti a világhoz nem szokott és azt sohasem is élete igazi komolyságába vevő, sokszor egyenesen elvonatkozott Nietzsche gyakori gyámoltalanságát az élet apró ügyes-bajos dolgaiban. Ugyanezek az okok, szerfeletti érzékenységével összekapcsolódva, magyarázzák természetének *félénk*, külsőleg hamar *visszahúzódó* vonását, amelytől a hiánytudat korántsem volt idegen. Ezt azután a lelke mélyén gyermekkora óta meglévő különleges nagyságtudat fokozott erővel igyekezett kárpótolni, sőt időnként mérhetetlenül túlkompenzálni; szertelen kijelentéseiben önmagáról kevésbbé a biztos nagyságtudat, mint a kínlódó hiánytudat túlkompenzálódása szól hozzánk; a túlfeszített és túlhangsúlyozott nagyságtudat éppen a hiánytudat egyik legfőbb kárpótló ellenszere is, amelyet azután az összeomlását megelőző néhány (3-4?) évben, alighanem a közeledő és alattomosan előrehaladó betegség csigáz nagyzási-hóbort-színezetű rögeszmékbe. Hogy rendkívüli nagyságtudata mégsem, korántsem csak kárpótlási jelenség, hanem gyökerében valódi, annak első jelét személyes viselkedésében láthatták azok, akik vele érintkeztek: ezek

az egészséges Nietzscheben - sőt még néha az elmebetegben is! - túlnyomóan dícsérik kellemes, megnyerő, inkább nyugodt és szerény modorát, előkelő, inkább kimért mozgását, taglejtését és beszédjét, amely mégis lebilincselő, szellemes, szórakoztató és alkalomadtán csendes hangon is szinte prófétikus erejű, izzású és mélységű és általában megragadó stílusú volt. Nagyságtudata lényeges valódiságának második, döntő jele az volt, hogy nemcsak képzetekben, hanem igazi kiélését és hiánytudatot kárpótoló legboldogabb megnyugvását a műben találta meg: műve pedig a szellemi nagyság, mélység és bőség csalhatatlan pecsétjét viseli és alkotója erejéből a szellem nagyságát, mélységét és gazdagságát tékozló bőkezűséggel árasztja. Talán joggal mondható, hogy Nietzsche minden műve bizonyítja a lángelmét, a fényes, és egyúttal metsző erejű, kemény és ezért mélyre is fúró szellemet. Az ember, modora és a mindennapi életben megnyilatkozó lelke lehetett lágy, sőt adott esetben finom és gyengéd is; ezt nemcsak sok levele és különféle közlések mutatják, hanem műveiben megnyilvánuló tehetségének ilyen természetű oldala is bizonyítja: szelleme azonban teremtő nagyságában kemény, erős küzdő és határozott győző volt, amint maga ismételten elmondja az alkotókról. Ezzel egyúttal egyéniségének központjába jutottunk.

Lelki életének sokoldalúságát, eszméinek eredetiségét, mélységét és magasságát, vágyainak és elképzeléseinek hatalmas méreteit, szellemének fordulatosságát, kifejező készségének erejét, plaszticitását, és szépségét tekintve Nietzsche kétségtelenül a világirodalom egyik legelső szelleme. Az ilyen szellem csakis kivételes emberi nagyságból fakadhat: hiszen lényegében mindig valódi, telt, szubsztanciális és nemcsak óriási értelmi fölényt, hanem kiváló akaraterőt, a képzelet pazarságát, az érzelmi élet gazdag változatosságát és csapongó erejét igényli. Az ilyen kivételes lelki-szellemi nagyság pedig mind emelkedettségében és fölényes erejében, mind fokozott szenvedéseiben mélységesen tudatában van nagyságának és az átlagemberektől elválasztó, áthidalhatatlan távolságának: Nietzsche mind saját „abszolút" nagyságának, mind az emberekkel szemben fennálló distanciájának tudatát számtalanszor ki is fejezi. Az ilyen nagyság kivételes boldogság forrása: a csúcsonállás és a belső fény és bőség azokban az időkben, amikor zavartalanul érvényesül, a kisebb ember számára talán meg sem ízlelhető gyönyörökkel tölti el a lelket. Az emberi nagyság azonban sohasem igazán abszolút, független: és ez a függősége annál mélyebben taszítja kínba a nagy egyéniséget, mennél nagyobb; mert érzelmi élete annál érzékenyebb, és nagyobb tartalma és mélysége következtében a fájdalom irányában is sokkal erősebben tud kilengeni; és fájdalmában annál kevésbbé talál osztályos társakat, minél jobban elválasztja nagysága, éppen fájdalmának minősége és nagysága is, a többi embertől. Nietzsche a nagyságnak mindezeket a boldog és keserves jellemzőit feltűnően mutatja. Nagyságtudatának *ihletett*, sőt nem egyszer elragadott óráiban, esetleg napjaiban és heteiben mámoros boldogság tölti el; hűvösebb időkben a szerénység és a kellemesség mögött is eleven büszkesége von szakadékot közéje és a többi ember közé, és ez a szakadék, kevésbbé a keresettség, nyilvánul meg alighanem kimértségében és halk előkelőségében is; úgy látszik, hogy csak ritkán tudta magát gyermekesen közvetlen kedvvel „eldobni" mások társaságában. Nagyságtudata csábítja el életének legkeservesebb fájdalmait okozó szélsőséges és tárgyilag kétségtelenül messze túlméretezett, alapjában csalóka függetlenségi tudatára, amely már az emberfölöttiség, szinte az istenség igényeit támasztja; és nagyságtudatával - valamint érzékenységével összekapcsolt büszke distanciálódása eredményezi azt az őszinte önfeltárási törekvéseit megint minduntalan keresztező magatartását, hogy igazi önmagát, „háttereit", „alapját" százféle „erőtér", elfedő maszk mögött tartja elrejtve. Színészkedést és diplomatikus számítást is vetettek szemére: de talán az ilyen irányú gyanút keltő, valódi lényét fedő „előterek" jórészben akaratlanul, önközlési képtelenségből és néha egyenesen az önismerés hiányából is eredtek, mert máskor meg egyenesen képtelennek jellemezték minden színészkedésre, amelyet maga hangsúlyozottan útál. Hiszen többször mondja, hogy nem is akarja önmagát ismerni és nem is ismeri önmagát: anélkül, hogy ezeket a kijelentéseit sok mély önfeltárása láttára teljesen

komolyan vennők, annyit mégis elfogadhatunk azokból, hogy nem akart és azért nem is tudott „terjedelmes” lelke alapjáig belelátni magába. Úgy látszik, hogy félt is sajátmaga végiggondolásától: és aligha csak azért, hogy a tudatosítással csökkenti vagy éppen megtöri ösztönös erejét; valószínűleg azért is, mert attól tartott, hogy a teljes öntudatosítás olyasmit is feltár önmagából, amit akkor talán, mint mégsem tetszőt, el kellene vetnie, bár uralkodó vágyai ragaszkodtak hozzá. Végül nagyságához mérten, sőt még így is rendkívül feltűnő mértékben jelentkeztek lelki kínjai, melyek keserves testi kínlódását is messze túlszárnyalják és sokszor ennek kiváltóiként is, de viszont alig-alig hatásaként mutatkoznak; úgy látszik, hogy testi fájdalmaiban legalább is annyi, egyenesen enyhítő elégtételt és ellensúlyt talált lelki kínjaira, mint kiváltó vagy növelő okot; nemcsak saját mondásai, hanem mások közlései is arra vallanak, hogy a testi szenvedést türelmesen és hősiesen, alkalmilag szinte szívesen viselte: mert ez valóban csaknem enyhülésként hatott a heves pubertás kínjaihoz hasonló, nála tényleg folyton új szellemi kincset nemző és érlelő lelki vergődéseivel szemben.

A lelki kínlódásnak ez a feltűnő mértéke már nemcsak nagyságának általában velejárója, hanem a nietzschei lélek további, nem minden nagy lélekben meglévő, sajátságából is következik: szerfeletti érzékenységéből, lelki vékonybőrűségéből. Nietzsche rendkívüli impresszionista, reagibilitása óriási: ez írásaiból általában kitűnik és végeredményben éppen nagy érzékenységét tanúsítja. Ez az érzékenység teszi képessé az emberi lélek finom rezdüléseinek megragadására, jórészben ez adja saját magától sokat emlegetett lelki szimatját, sőt már kínzó erejű „szaglását”; de ugyanez készteti lassan a világtól való visszahúzódásra, mert a végletekig sebezhetővé teszi és ezzel a ressentimentba-merülés veszedelmével fenyegeti: a rengeteg ressentiment-érzelem nagyszerű elemzését Nietzsche nyilván nemcsak másokból vehette, hiszen az azoktól mentes ember másokban egyáltalában alig veszi észre, nemhogy ennyire el tudjon benne mélyedni, sőt néha kéjelegve tudja kiszínezni a ressentiment emésztő erejű és torz színgazdagságú világát. Ez a kellő védekezésre, elzárkózásra vagy brutális támadásra, egyenes visszaütésre képtelen, ezért a visszahúzódásra szinte kényszerítő szélső érzékenysége érteti meg jobban Nietzsche rendkívüli szenvedésképességét; az azzal adott nagyfokú sérülékenység azonban egyúttal átvezet Nietzsche egyéniségének további testi-lelki alkatsajátságára: ez nagy betegséghajlama, azaz betegessége, továbbá legalább részben ebből alakuló betegsége.

Hogy Nietzsche életének utolsó, majdnem tizenkét évig tartó szakaszában gyógyíthatatlan betegségben szenvedett, valamint, hogy azelőtt is többször volt beteg, nem vitás: az a kérdés, hogy ez a betegség mennyire függ össze beteges alaphajlammal és főleg, hogy mennyiben érintette életművét. Nietzsche maga úgy vélekedik, hogy atyjától gyenge, sérülékeny alkatvonásokat örökölt, dekadenciát, azaz biológiailag gyenge, betegségre hajlamos, vagyis beteges szervezeti tulajdonságokat, hogy lényegében azonban még nagy egészség volt benne, amely még betegségét is javára fordította, és végül is teljesen meggyógyította. Ezt az *Ecce homoban* írja, nem egészen három hónappal összeomlása előtt -. A fiatal Nietzsche általában egészséges volt. Említettem, hogy 1867/68-ban mint tüzérönkéntes katonai szolgálatot teljesített. Ebben az időben tehát nem lehetett gyenge és betegeskedő; sőt, aránylag erős, jóegészségű ifjúnak jellemzik. 1870-ben, a hadiszolgálatban betegedett meg súlyosan, húga közlése szerint vérhasban és diftériában, de aránylag gyorsan meggyógyult, és egyelőre csak némi gyomorgyengesége maradt. 1873-tól kezdve komolyabb bántalmak léptek fel: főleg migrénrohamok, hányással, gyengeséggel, fejfájással, később néha eszméletlenséggel. Ehhez járult, hogy ifjúkorától fennálló rövidlátása időnként nagyon súlyos, fájdalmas és komoly látási zavarokkal összekötött szembajjá fajult, amely a migrénnel összefüggésben változott. 1875/76 telén betegsége olyan súlyosra fordult, hogy, amint tudjuk, egyévi szabadságot kért és kapott. Ugyanebben az időben történt meg a szakítás Wagnerral; szabadsága alatt jött létre legnagyobb részben az *„Emberi, nagyon is emberi dolgok”* nagy gondolati változást

kinyilatkoztató könyve; a szöveg egy részét Nietzsche diktálta. Átmeneti javulás után 1878/79 telén állapota megint rosszabbodott, úgy, hogy a migrén és szembaj fájdalmas elhatalmasodása alapján nyugdíjazását kérte és meg is kapta. Megint gyors javulás után 1879/80 telén Naumburgban fogta el újra a legerősebb rosszullét; ekkor, azaz 36-dik évében, - ugyanilyen korban halt meg atyja! - készült halálára, de tavasszal Olaszországba utazott és azután fokozatosan rendbejött. Migrénrohamai később is voltak, de aránylag kevés súlyos; szembaja fennállt, úgy, hogy az írást diktálással és gépírással könnyítette: egészében azonban ezekben az években közérzése jó és munkabírása nagy volt; a *Zarathustra* egyes részeinek megírását elválasztó időkben volt ekkor a legrosszabb egészségi állapotban. Az utolsó év erős euforiát és lázas irodalmi tevékenységet mutat. 1888 karácsonya után hirtelen jött az összeomlás.

Ha az 1875-85-tel jelölhető évtizedet tekintjük, akkor Nietzsche betegségét elsősorban súlyos idegbántalmaknak tulajdonítanók; igen jellemző a legsúlyosabb korszakokra a Wagnertól (1875/76), egyetemi hivatalától (1878/79) és otthonától (1879/80) való elszabadulás válsága, és mindegyik sikeres elszabadulás után állapotának gyors javulása. Itt tehát elutasíthatatlan az a már említett feltevés, hogy érzelmi kielégületlensége és nyomottsága, felszabadulási vágya erős lelki fegyelmezettsége folytán nem nyerhetett közvetlen kielégülést és ezért amúgy is megromlott egészsége nyomán, betegségbe „testesült bele”; továbbá, hogy lángelméjének rendkívül feszült, gyakran kínos és nehéz tartalmával is őrlő szellemi munkája egész idegrendszerét nagyon igénybe vette és amúgyis fennálló alkati gyengeségeket, főleg szemgyöngeségét és gyomrának gyengülését, nagyrészben lelkileg okozott idegéletzavarokkal, betegséggé növelte.

Eddig elfogadható volna a magyarázat; de a kitörő paralízis a megítélést erősen bonyolítja. Ezt mással, mint luetikus fertőzéssel magyarázni nem igen tudjuk, bár a kór világos kimutatása Nietzsche idejében és esetében még nem volt lehetséges, és a betegség lefolyása az akkori időkben atipikus volt; ma gyakoribbak a paralysis progressiva ilyen hosszadalmas esetei. Az a húgától is hangoztatott feltevés, hogy a kór oka a Nietzschétől főleg álmatlanság ellen használt erős narkotikumokban volna kereshető, teljességgel valószínűtlen; más, alkatilag megalapozott elmebaj feltevése is egészen bizonytalan. Ha tehát a paralízis kitörésétől visszaszámítunk, 1873, esetleg 1870, vagy a diákévek eleje volna az első megbetegedés valószínű korszaka. Hogy az 1875-85 évtized bajaiból írható-e bármi a luesz terhére, teljesen kérdéses; hogy a paralízis lelki előjelei mikor kezdődnek, további, szintén nyílt kérdés; 1888-ban bizonyosan felvehetők.

Látható, hogy Nietzsche betegségtörténete nagyon sok bizonytalanságot rejt; szerencsére lényegesen más megítélést tesz lehetővé, sőt követel az a probléma, vajjon betegessége, illetőleg betegsége mennyiben érinti életművét.

Az eszme igazsága önmagában van meghatározva és lényegileg független a megismerő embertől: ezért elvileg lehetséges és *néha elő is fordul*, hogy az ember álmában vagy trance-állapotokban talál igazságokat, hogy az ostoba vagy még inkább a bolond, esetleg a kimondottan őrült olyasmit, mélyen igazat is ragad meg, amit igazában átfogni semmiképen sem tud; hiszen egyetemesen emberileg áll, hogy mennél nagyobb és mélyebb igazság birtokába jutunk, annál kevésbbé tudjuk egész nagyságában átfogni. Az eszme igazsága tehát megragadójával és kimondójával szemben önelvű és attól függetlenül is megítélhető, sőt tárgyi lényegében csakis attól függetlenül ítélhető meg. Nietzsche eszméit a téboly nyilvánvaló kitöréséig feltétlenül *komolyan* kell vennünk, azaz *elsősorban tárgyi igazságuk szerint kell megítélnünk*; minden gondolkodó eszméinek elsősorban, azaz alapjukban, lényegükben más szempontok szerint való megítélése nem-komolyan-vételét jelenti és vagy az illető gondolkodó általános megítélésére végzetes, vagy a megítélő *végső* értelemben vett komolytalanságát, valamiféle jellegtelenségét bizonyítja. Az igazság szerint való megítélés

után természetesen teljesen jogos bármely komolyan vett gondolkodó eszméinek fiziológiai, lélektani, társadalmi, történelmi, mindenféle szellem- és eszmetörténeti szempontok szerint való megítélése. Ha Nietzsche gondolatai a - persze korántsem könnyű - tárgyi bírálatot kiállják és általában vagy túlnyomóan igaznak bizonyulnak, vagy legalább is mutatkoznak, akkor a betegség vagy betegesség szempontja értelmetlenné vagy lényegtelenné, teljesen alárendeltté válik: mert éppen ennek az igazságban-élés és -gondolkodás, a lelki-szellemi egyenesség annak a „nagy egészségnek" egyetlen igazi alapja, amelyet Nietzsche magának is igényel és amely egyedül biztosíthatja a lelki-szellemi, de végső sorban a testi élet egészségét is; ebben a tekintetben különben Nietzsche gondolatvilága jelentős tévedéseket is mutat. Az eszmék tartalmi igazsága mellett ilyenkor legfeljebb kifejezési módjukban mutatkozhatik meg betegesség vagy betegség: ez azonban már a tartalmi igazság mellett teljesen alárendelt jelentőségű.

A betegség szempontjából való megítélés bonyolódik a *tévedés* eseteiben. Ezekkel először is igen óvatosan kell eljárnunk: sok mindenre mondták és mondják rá, hogy tévedés, sőt, hogy oktalanság, agyrém, képzelődés, és végül kiderül, hogy a bíráló tévedett, esetleg pedig éppen csak saját oktalanságát, laposságát, mélyebb értelmetlenségét tanúsította. Ahol azután gondos és megértő elemzéssel is határozottan tévesnek mutatkozik valamilyen gondolat, ott az természetesen még korántsem mindig beteges vagy beteg más értelemben, mint legfeljebb abban az egész általánosban, hogy a tévedésnek kiszolgáltatott ember általában nem mindenestől egészséges, hanem éppen fogyatékos. Ilyen értelemben az emberi természet maga „beteg": ez a betegsége persze összefér a szó közönséges értelmében vett „makkegészségessel" és nem is használható fel joggal valamilyen, az ember *általános* „perverzióját" vagy „torzállatiasságát" állító bölcseleti-embertani elméletre; csupán az ember nem-abszolút, ennyiben eredetileg „esendő" voltát jelenti. Van azután a tévedéseknek olyan rendszere, amely betegesnek vagy betegnek, például rögeszmeszerűnek, túlzottan illuzionistának, feltűnően önellentmondónak vagy nagyon következetlen, szökellő eszmékből zavarosan és bizonytalanul összegződőnek mutatkozik: ezt ki kell mutatni és lehetőleg lélektani-biológiai szempontokkal is kielégítően magyarázni.

A tévedés mellett a *genialitás* adja fel a betegségproblémát: hiszen ismert a Lombroso- vagy enyhébb alakjában a Kretschmer-féle elmélet, amely a zseniben elmebeteget, illetőleg a tehetség és a betegség szerencsés kapcsolatát szeretné látni. Ez a felfogás *általánosságában* abszurd: éppen a zseni a mélyebb igazságmeglátó, az igazság pedig gyökerében és fenékig „egészséges", ép; nyilvánvaló, képtelenség tehát annak feltevése, hogy a mélyebb igazságmeglátás *feltétele* a nagyobb betegesség. Még a zseni nagyobb problémalátását is éppen mélyebb igazságkereséséből és igazságsejtéséből, egyáltalában mélyebb létbenyúlásából kell elsősorban megértenünk: a lét „magja" pedig abszolút és ősileg és tökéletesen ép, ezt alapvető és szükségképi érvénnyel igazolható bölcseleti belátás bizonyítja. A zseni általános betegségének tana tehát nem áll meg és a nagyság félreértéséből ered; a tapasztalatoknak sem felel meg, mert ezek igenis mutatnak az átlagos emberi mérték szerint, sőt azon felül is „normális" zseniket: ilyenekre jó és közeli magyar példa Prohászka Ottokár. Másrészt a zseni kétségtelenül finom és sokrétű lelki és általában életalkata, valamint szervezetének nagy megterhelése eredeti betegesség nélkül is a nagyobb finomság *természetes*, azaz egészséges sérülékenységét és működésének súlyosabb megterhelésében adódó sérüléseit indokolja. Végül persze lehetséges, és éppen a zseni alkatának sokrétű fejlettsége és finomsága alapján eleve is valószínűleg - és tapasztalás szerint tényleg - gyakori, de nem lényeges és szükségszerű, a geniális alkat összeszövődése beteges vonásokkal: és az ilyen beteges vonások a zseninek egyenesen „pikáns", különösen „érdekes" jelleget kölcsönözhetnek és egyoldalú hajtóerejükkel fontos és mély létproblémák és életigazságok meglátására vezethetik. Vagyis a beteg vonás a gyökerében egészséges

tehetséget egyenesen elő is mozdíthatja értékes életművének alkotásában, életfeladatának teljesítésében: ezt Nietzsche is hangsúlyozza és Jaspers is állítja; persze odáig megint nem szabad elmenni, hogy a - valódi, szűkebb értelmű - betegséget a magasabb teljesítménynek, éppen a genialitásnak is elengedhetetlen feltételéül állítsuk be, amire tudvalevőleg Nietzsche is némileg hajlik.

Ezek után az általános meggondolások után Nietzschehez visszatérve, kétségtelenül megállapíthatjuk genialitását. Ennek első nagy megnyilatkozásaiban, például *„A tragédia születésében”*, beteges vonást nem mernék látni: az élet borzalmas mélységeire való utalás valódi schopenhaueri romantika, amelyet különben Nietzsche az egészséghiánnyal alig vádolható fiatalkori Dionysos-eszmekörrel old fel. Jaspers 1880-ban lát törést irodalmi megnyilatkozásaiban és leveleiben egyaránt: ekkor jelentkezik szerinte egy még meg nem fejtett „biológiai tényező” hatása, amely zavar is, de Nietzsche igazi kibontakozását is lehetővé teszi, például és legfőképpen a Zarathustra-ihletben. Ezzel az álláspontjával Jaspers okos középúton jár a „bolond Nietzscheben” mindent elvető és a megőrüléséig mindent egyszerűen egészségesnek elfogadó végletek között. Nem akarom Jaspers megfigyeléseinek alaposságát teljesen elvitatni, de nem is merem következtetését egyszerűen elfogadni. Mert hol találunk Nietzscheben először feltűnő, betegesnek ható vonást? Talán alanyi lelki vájkálásaiban. Az egészséges ember kifelé néz, az egészséges filozófus mindig tárgyi irányulású, akkor is, ha a lét tárgyai közé a lelki-szellemi alanyt is mint fontos *általános* vizsgálódási tárgyat bevonja. Ezzel szemben Nietzsche kétségtelenül sajátos énbefúródást mutat, amely éppen rendkívül élesen és mélyre látó pszichológussá teszi. De miért mutat sok lélekbúvár és talán még több pszichiáter pszichopata vonásokat? Nemcsak a lelki „ragályozás” miatt, hanem azért, amiért nem egy gyengeszemű ember lesz szemorvossá: a fogyatékosság vagy zavar érzése igen természetesen vezet az azzal való foglalkozásra, egyéni pótlási vagy megszüntetési, orvoslási törekvésre és azután éppen az értékes egyéneknél általános vizsgálatára és orvoslására.

Nietzsche lélekvájkálása tehát az első feltűnő jelenség. Az valóban a *„Nagyon is emberi dolgok”* után jelentkezik, például az Istenről, ördögről, szentről, Pál apostolról, pascalizmusról való reflexiókban, mint szertelen elképzelések gondolati tükröződése; ámde másrészt feltűnő a már a *„Nagyon is emberi dolgokban”* is jelentkező villámszerű ressentimentelemzésekben is: ezekben pedig Nietzsche bizonyosan sok éppen kitört és kitörő saját ressentimentérzelmét „írja ki”, tárgyiasítja, mert ezek azután, egészen a *Zarathustra* második részéig, fokozatosan fogynak és talán a *Vidám tudományban* minimumra szállnak alá. A lélekvájkálás azonban csupán fokozott megnyilatkozása Nietzsche magavitatta, de nyilván erősen fennálló magafelé fordulásának, introverziójának: ez pedig leplezve már a *Korszerűtlen elmélkedésekben* is megvan, hiszen azokról Nietzsche maga is - némi utólagos elfogultság mellett lényegében joggal - állítja, hogy főleg Schopenhauer, sőt némileg Wagner alakjában is lényegileg önmagát ábrázolta. A nagy szubjektivitás különben természetesen előbb is megvan az élénk pubertást átélő ifjúban; és a gyermek különleges elképzelései az Atya-Fiú-Ördög-háromságról és Istenről, mint a gonosz atyjáról, a későbbi, imént említett elképzelésekhez hasonlóan sajátságos szertelenséget mutatnak. Ez azonban nem jelenti az ilyen elképzeléseknek már kezdetbeli betegességét; fokozódásuk viszont 1880 előtt és azután is eléggé folyamatosnak látszik, úgy, hogy betegségnek egyelőre semmiképpen sem nevezhető, legfeljebb valamely korai pubertásvonás némileg beteges megrögzülésének: a megrögzítésre és megrögzülésre különben Nietzsche - láttuk és csakhamar újra megnézzük - rendkívül hajlamos, lelki pubertásviharok későbbi ismétlődése pedig reá is és a legtöbb nagyobb tehetségre általában jellemző, kisebb, kevésbbé feltűnő mértékben pedig talán egyetemesen emberi, nem is beteges vonás.

Téveszme vagy nyilvánvaló értelmetlenség, amint említettem, 1888 végéig nem mutatható ki Nietzsche írásaiban: gondolatmenetének logikája is általában erős, bár következetlenség és ellentmondás igen sok esetben előfordul. Ez azonban talán csak az *Ecce homoban* válik idegenszerűvé; azelőtt erősen szubjektív, sokszor szenvedélyes gondolkodásából érthető, gyakran pedig egyszerűen csak kifejezésbeli, mert tárgyilag nem is ellentmondás és következetlenség, hanem a sokoldalú tárgy többoldalú nézésének teljesen elfogadható eredménye.

Mindeddig tehát feltűnőbb beteges vonást nem mutathattunk ki: az utolsó két év írásai azonban - körülbelül *„Az erkölcs genealogiájához”* című tanulmánytól - részletes jellemzésükkor többször említett, sajátságos megmerevedést, megrögzülést, szinte kísérteties rögeszmejárást és ismétlést mutatnak; ezt a vonást feltétlenül betegnek minősítem a különben még igen komoly és mindenesetre még nagyon az igazságérték szempontjából is megítélendő művekben. És még egyet: a szintén kiemelt és a vég felé általában növekedő élességet a hangban és *az abban kifejeződő érzelemben*, amely erősen keseredik is, - egyáltalában ezt tartom az első, valóban aggasztó hatású és a legnagyobb óvatosság mellett is betegesnek minősíthető jelnek, míg az alanyi vájkálást és a képzeleti szertelenséget csak feltételesen nevezném betegességre vallónak. Ez az érzelmi törés, észrevehető keseredés pedig magában a *Zarathustrában*, főleg utolsó részében jelentkezik először, míg az első két részből teljesen hiányzik. Tudjuk, hogy az utolsó Zarathustra valamennyi közül legnehezebben és legtovább készült 1884-85-ben. Itt látok olyan értelmű törést, hogy azon túl a betegesség határozott jelei észlelhetők Nietzsche írásaiban; az egyetlen igazán jól megcsinált munka ebből az utolsó korból a *„Túl jón és gonoszon”*, a többi, minden részleges nagyszerűsége mellett is, már sokban „inog” vagy lényegében ismétlés; az 1886-i előszók igen jók, de aránylag rövidek, különben is eredeti és sokban módosító visszatekintések, összefüggésükben talán még jobbak az ebben a tekintetben szintén még igen jó *Ecce homo*-nál. Hasonlóképpen igen jó visszabeleélés a későbbi, haladottabb, Zarathustra utáni álláspontról a *„Vidám tudomány”* 1886-ban írt könyve.

Ami már most az 1881 óta jelentkező különleges intuíciós erőt illeti, abból nem mernék semmiféle betegségkövetkeztetést levonni. Először is, minden valamirevaló gondolatunk, képzetünk „jön”, „eszünkbe jut”, többé-kevésbé készen merül fel a „teljes tudatból”: a zseni ebben a tekintetben, azaz esetleg hosszú, tudatos és fáradságos keresés és előkészítés után a nagy találásban, általában még önkénytelenebb, mint más ember. Nietzsche mindig erősen intuitív volt, már ifjúkori „meglátásai” meglepő felvillanások, és ifjúkori nagy eszméi is tipikus „intuíciók”. Az alkotóerő működésében általában árapály-periódusok szoktak lenni: például Goethe esetében erre, valamint hétéves periodusaira alaposabban rámutattak. Nietzsche alkotóerejében is csökkenés van a - szintén körül-belül hét - gyengébb és egészségileg is elég nyomoruságos év 1873-79; 1887-től pedig a megmerevedés jelezhetné az új hanyatlást, amely az 1888. évi izgalmak után beleszalad a persze valószínűleg más okú összeomlásba. Az ilyen periodicitás talán egészen egészséges és még kellőleg ki nem derített lelki vagy még inkább fiziologiai tényezőkkel és folyamatokkal függ össze; sőt, „kozmikus” okai is lehetnek, például a - mindenesetre már nem hétéves periodusú - napfoltváltozásokban, amelyekkel éppen Nietzsche is alkalmilag magyarázni próbálta változó életállapotait; természetes azonban, hogy az ilyen periodikus változásokba betegségtényezők is belekapcsolódhatnak és részben gátlást szenvedhetnek, részben könnyítést kaphatnak. 1881-ben tehát Nietzsche új alkotás-maximumba lép: ihletereje nagyon emelkedik és ennek érzelmi hatása is rendkívül megnő. Ez, és az - annak idején említett - elvesztett és visszavágyott halhatatlanság-remény, magyarázza az örök visszatérés eszméjének nagy hatását Nietzschere; ez értetheti meg a Zarathustra ihletének erejét, kényszerítő egyértelműségét, esetleg hallucinatív személymegkettőzésig terjedő eleven plaszticitását: hiszen Zarathustrát Nietzsche

valóban gyakran mint saját megelevenedő és szembekerülő mását (Doppelgänger) kezeli. Az ilyen jelenséget a patologia határára szokták helyezni: de ezzel is nagyon óvatosnak kell lennünk. Nietzsche intuitív ereje, költői kifejezése és magányosságában erősödő társvágyása eléggé megmagyarázhatja Zarathustra eleven Nietzsche-mását; sem ez, sem a szinte félelmetes erejű ihlet nem okvetlenül beteges. További kérdés, hogy a nagy magányosság, illetőleg az elmagányosodás nem az-e? De ezzel a kérdéssel Nietzsche egyéniségének további alapvonásához jutottunk, amelyben az egész egyéniségébe kétségtelenül csak egy szállal vagy oldallal és a legnagyobb valószínűség szerint nem is mindig beleszövődő betegesség, illetőleg betegség szintén legfeljebb egyik összetevő, korántsem egyszerűen a lényeg.

Nietzsche maga gyakran emlegeti, mint életének egyik - természetesen lényegileg egyéniségéből folyó - jellemző sajátságát, nagy magányosságát: emelkedett érzésű időkben igen büszke rá és nagyon boldog benne legjobb társaságával önmagával; máskor kimondhatatlan sóvárgás fogja el és mélységesen szenved magánya miatt; ennek a fájdalmas állapotnak legmegragadóbb kifejezése Zarathustrában *Az éj dala*. - A magányosság az emberi lét egyik természetes sajátsága: az emberi lélek szubsztanciális, önálló valóságának és más emberek számára közvetlenül hozzzánemférhető voltának következménye. Ezért az ember igazában csak a magányban, vagyis önmagában találhatja meg önmagát: és így a magány természetes emberi sajátságára szüksége is van embervoltának kellő kibontakozásához. Az ember önálló lelki-szellemi és ezzel egyúttal emberi valóságában azonban mindig van töredékesség, több-kevesebb egyoldalúság és ebből következőleg másrautaltság is; testileg pedig az ember egyenesen fajbakötött lény. Így mindenképen természetes tulajdonsága társas mivolta is. Minél kevesebb saját lelki-szellemi tartalma van valamely embernek, annál jobban rászorul a társas életre, ha különben normális lelki befogadóképességű; ezért az „átlagemberek" általában a legtársasabbak és a túlzott társasélet magánytalanságában rendszerint teljesen el is laposodnak. A tompa vagy egyenesen korlátolt, sőt bárgyú elméjű egyén mind társtalanabbá válik, de fordítva is, minél gazdagabb lelkű az egyén, annál kevésbbé *szorul rá* a társaságra, bár szeretheti és keresheti mind magaközlése végett, mind széleskörű érdeklődése és tapasztalni-, tanulni-vágyása folytán, egyáltalában mint kedves „életelemet"; a fokozódó lelki-szellemi nagyság azonban mind jobban el is választ, mert nagymértékben önelégült és a társasélet átlagában nem találja meg vágyainak kielégülését sőt gyakran csalódik és megütközik. Ilyen módon az emberi nagyságnak kétszeresen jellemzője a fokozott magányosság. Ezenkívül az emberek inkább befelé magába forduló introvertált és egyúttal rendszerint lelkileg tartalmasabb, gazdagabb típusa is társtalanabb, magányosabb az inkább kifelé, világba-irányuló, extravertált típusnál; a befeléfordulás és a világtól-való eltávolodás, elidegenedés azután beteges fokot is ölthet és egyenesen lelki különcséget eredményező, testi betegség okozta eltorzulásból is fakadhat; de talán a lelki alapú eltorzulás és túlzott elkülönülés is eredményezhet idővel a testi alkatra és életműködésekre is kiható betegségkövetkezményeket.

Nietzsche rendkívüli magánya több okból következik. Az első kétségtelenül egészséges: ez vitathatatlan lelki-szellemi nagysága és annak mélységes tudata. Nietzsche visszatekintve úgy érzi, hogy már gyermekkorában egyedül volt; bázeli tanárkorában valóban már emlegeti nagy magányosságát és szenved miatta. Tudja, hogy más, mint a többi ember: ezek nem érik fel, főleg nem ismerik szenvedéseinek minőségét sem. Így végtelenül magáramarad: de akármennyire fáj ez neki, mégsem adná fel világért sem büszke különállását, nem is gondol arra, hogy másokkal egyenlő és ilyen módon társ lehessen. Ez a magányos nagysága fejeződik ki állandó arisztokratizmusában, előkelőségében is, amely a nagyságot, a kiválóságot korántsem a művekben, hanem az egyén *létében, máslétében* látja; ez jelenik meg a *distancia* sokat emlegetett fogalmában. Ez a nagy lelki elválasztottság és magány annyira megy, hogy sorban elszakítja az emberekhez fűződő kötelékeket is, amelyeket hovatovább terhes

kötöttségeknek érez. Családi életet nem él: nem nősül és azt filozófushoz végkép méltatlannak tartja, - bár a magány nyomasztó óráiban nemcsak házassági gondolatokkal foglalkozik, hanem nyilván elsietett házassági ajánlatokat is tesz; végül is azonban valóban szinte teljesen „nőtlenül", nemi megtartóztatásban éli le életét, még valódi „viszonyáról" és említhető nemi „kicsapongásáról" sem tudunk; sem Cosimával, sem Louval ilyent tényleg nem folytatott. Ha rejt is - valószínűleg! - titkos és talán emésztő szerelmi érzést lelkében, igazi és bevallott szerelme az „örökkévalóság" és csak „attól szeretne gyermekeket". - Anyjával és hugával a későbbi időkben úgylátszik - akkor van legjobb viszonyban, amikor távol él tőlük. Barátságait szinte mind felbontja; hivatalát otthagyja; hazájától többnyire távol éli le bolyongó vándoréletét és minden távolabb álló népet inkább dícsér, mint sajátját; európai és emberiségi közösség-ábrándokban ringatja magát - maganyában, de legnagyobb bevallott veszedelme a nagy undor az embertől, akinek többnyire „szagát" sem bírja. Ez az utolsó vonása már gondolkodóba ejthet: mert igaz, hogy a nagy, érzékeny és becsületes embernek folyton van alkalma a kolosszális emberundorra, de az egészséges ellenállású egyéniség végül is bizonyos természetes „orrvédőket" fejleszt ki, akár a „lenézés", akár a különféle értelmű „elnézések" vagy a széprenézés, jóranézés, esetleg az eszményítés, akár a mosolygás, akár a részvét vagy éppen némi cinizmus alakjában; a szinte biologiai erejűvé váló tartós undor egyfajta lelki vérzékenység, azaz már betegséghajlam vagy éppen betegség jele. Nietzsche magányában később bizonyosan ilyesmi is volt.

Kezdettől fogva erősen befelé fordul; idővel azonban, - és itt indul meg a beteg vonás - talán szintén a későbbi Zarathustra-évek idejében, 1884-85 táján *elidegenedik* a világtól; ezt ő is és mások is feltűnően érzik. A magányból itt már idegenség lesz, a társas érintkezés növekvő képtelensége; és ez az elmebaj végleges elszigetelődésében végződik. Mielőtt idejutott volna, már régen a *természet* volt Nietzsche talán egyetlen igazi társa: csendes és többnyire alkalmazkodó, - ha „fellázadt", Nietzsche csakhamar elmenekült, vagy ha nem tudott, megbetegedett - tűrte, hogy magányos vándora önmagát, állandóságát és változásait olvassa ki belőle.

Nietzsche nagy magányossága mégsem vált volna tragikussá, kincsbányászásának boldogsága után szinte gyógyíthatatlanul önemésztővé, ha megtalálta volna, meg akarta volna találni a lelki magány egyetlen igazi gyógyszerét, az istenélményt. Minél nagyobb valamely lélek, annál kevesebbet adhat neki az emberi közösség és mégis annál mélyebben ébred nagy kiegészülési szükségének tudatára; minél magasabbra emelkedik nagysága Isten felé, annál jobban szüksége van rá és éppen főleg, sőt esetleg már csak rá, és benne megtalálja azt a társaságát, amely magányát megőrzi és mégis betölti. És minél inkább befelé fordul valamely lélek, annál inkább eljut azokba a régiókba, ahol legjobban megtalálhatja Istent: saját lelki alapjaiban, a lélek mélyében megjelenvén és szólva. De Nietzsche ép ez elől menekült és görcsösen elzárkózott: pedig kevés szellem volt nála az istenélményre, misztikumra természetes képességei alapján jobban hivatva; ebben az ellenkezésben van az ő igazi nagy tragikuma. Hiába mondja alkalmilag, így az *Ecce homo* minden érdekessége és értékessége mellett már sokban erősen eltorzult önszemléletében, hogy sohasem volt igazi vallásos hajlama, hogy ateizmusa „ösztönös" volt: kevés vallásosabb vonatkozású, kevés inkább istenkereső *hajlamú* zseni volt nála; ezt mások, például az élesszemű Lou, világosan észrevették benne. Ő valójában azért tagadja Istent annyira, mert *nagyon* érzi, azért küzd vele olyan nagyon, mert az agyon nyomja. Mérhetetlen és féktelen urasági és függetlenségi vágya teszi számára elviselhetetlenné Isten létének tudatát és érzését: de egy halvány, az ösztönös nemtörődömség mellett még éppen jelentkező érzés vagy tudat ellen nem küzd az ember élete - azaz Nietzsche esetében tudata - fogytáig. Isten, vallás, erkölcs, kereszténység kérdéseit ennyire központba nem állíthatja más, mint erkölcsi és vallásos hajlamú szellem; a legnagyobb, diabolikus tagadás nem Isten létét, hanem istenségét, abszolút uraságát tagadja,

mert léte valójában nagyon is nyilvánvaló számára. Nietzsche is csak Isten létét *mondja* tagadásában, de érveléseiből láthatólag *személyes uraságát érti*: azaz saját istenalávetettségét, nemistenségét nem tudja elviselni. Ez titáni, démoni nagyság és vágy és magatartás: de Nietzschében mégsem diabolikus, hanem szélsőségesen fájdalmas és szerencsétlen. Emlékezzünk vissza, hogy nyilatkozik az „Isten megöléséről", az üres, sivár istennélküli valóságról, világról, hogy keresi Isten pótlását a „hatalmi akarat" nem személyes őserejében, hogy beszél még tébolyultan is Overbeckhez önmagáról, mint a halott Isten utódjáról, hogy ír előzőleg ilyen tárgyú bomlott leveleket: lelkileg-szellemileg igazában Isten sziklájának nyomása alatt, az Istensziklát rohamozó küzdelmébe törik össze, akármi volt is paralízisének testi kiváltója; megőrülése alapjában sokkal mélyebben logikus, belső következetességgel bekövetkező emberi vég, hogysem a szinte puszta eszköznek feltűnő, tényleg kiváltó empírikus „segítő ok" e mellett különösen érdekes volna, hacsak nem *mint megdöbbentően logikus és megrendítően etikus végzet*. Aki itt, mint Jaspers, Nietzsche szellemi végkifejlődését brutálisan elvágó vak és nemtörődöm természeti okságról beszél, az sem Nietzsche és műve lelki-szellemi alakulását, sem pedig sorsának alapjában végzetes logicitását nem látja.

A magányosságát egyedül betölteni, beteljesíteni tudó istenviszonyt elszakító Nietzsche természetszerűleg sokat szenvedett is magányának elszigetelő, bénító hatása alatt: ilyenkor a különben várni tudóban, a posthumusban, akinek egyenesen derogál, hogy kora megértse, feltámad a személyes önközlés heves vágya, társak, barátok, hívek, tanítványok után, akikben művét beteljesülve, olykor-olykor feltámadó önbizalmatlanságát végleg alaptalannak látná. De ezeket a híveket és barátokat nem találta meg: és lelki vágyának szükségében az egyetlen, igazán hő famulust, a meglehetősen közepes tehetségű Gast Pétert nagysággal ruházza fel, az új, nagy, igazi zenészt is benne látja... Ez a kis, „nagyon is emberi" példa arra is rámutat, hogy Nietzsche gondolataiban, eszméiben, törekvéseiben korántsem minden fakadt bőségből, túlbőségből, lelke túláradó gazdagságából és egészségéből, amint ő hitte, akármennyire gazdag lelkű volt is: hanem a valóban bőségből eredő, valódi igenlő eszmék mellett igen sok és alapvető jelentőségű ered hiányból, annak érzéséből és azt betölteni törekvő vágyból. Nietzsche nemcsak azt adta, képzelte, gondolta és követelte, ami benne volt, hanem sokszor azt is, ami nem volt meg benne, vagyis olyasmit is adott, amit valójában kért. Ez természetesen még nem hiba: a sóvárgásból ugyan nem minden, de sok művészet, tudomány, tett és erkölcs születik. Ennél jóval kritikusabb az az eset, amikor a hiány önmagát valódiságnak, teliségnek álcázza, és rejtett, sőt tudatalatti ellenérzés, sértett érzékenység, azaz éppen a ressentiment szól az értékkövetelés palástjában. Ez az az élet- és értékhazugság, amely ellen Nietzsche olyan keserűen hadakozik: de vajjon igaz-e állítása, hogy benne ilyen nincs? Az elfogulatlan és éles-szemű és „szimatú" olvasó ezt nem hiheti el neki: különösen utolsó éveinek harcaiba vegyül nagyon sok, álcázott lelki hiányból, üregesedésből, kihűlésből, megmerevedésből fakadó ressentiment-állásfoglalás. Ez nála annál könnyebben esik meg, mert ő „teli", „egészséges" gondolataiban is a legszubjektívabb gondolkodók egyike, aki - maga írja ezt - még tárgyi igazságú eszméivel, belátásaival is mint személyekkel hadakozik vagy barátkozik; természetes, hogy ez az erős alanyi magatartása könnyebben viszi tévedésbe is, és a tévedésekkel már valóban mint kísérteteivel hadakozhatik az ember. Hányszor esik ez meg Nietzschevel! És hogy az ilyen harcban gondolatmenete nem egyszer ugrál, sőt valódi ellentmondások között is hányódik, azon a mélyebb, beleélő megértésre képes olvasó nem csodálkozhatik. Nietzsche ilyen módon valóban *gondolatélő* és nem egyszerűen gondolatgondoló: ezért olyan erős értelme a közvetlen látásban, az intuícióban, amelyben egész lelki életével megfogja a gondolatot, de gyenge az érvelésben, a dialektikában, amelyben sokkal több az elvont, a „csak"-gondolkodás! És ezt a gyengéjét a gondolatokkal, az igazságokkal is hadakozó Nietzsche azután mindjárt, félig ösztönösen, félig tudatosan leszólja, a dialektikát, a következtető érvelést dekadensnak, csőcselékszerűnek

minősíti, bár elfogulatlan pillanatában elismeri, hogy egyszerűen ő az, aki többnyire - türelmetlenségből - képtelen arra és csak nyugalomra kárhoztató betegségében tartotta legjobban birtokában.

Gondolatélő természetében Nietzsche egyúttal érzelemlátó is: saját és más érzelmeit, azaz vágyait, érzületeit, indulatait nemcsak egyszerűen átéli, „érzi", hanem szinte plasztikusan látja; ezért tudja olyan finoman elemezni, megvilágítani, egyenesen racionalizálni, megértetni; persze hatalmas megjelenítőerejű képzelőtehetségének segítségével is, amely azután nyomottabb, bizonytalanabb, erőtlenebb napjaiban szertelen és kínzó képzelődésekkel zsarnokoskodik fölötte. Mindez azt igazolja, hogy Nietzsche csakugyan egész lelki-szellemi, sőt messzemenőleg testi létével is filozofál, valóban megéli eszméit mint igazi existenciálfilozófus, akihez képest a mai existenciálfilozófusok bizony megint csak gondolkodnak a létről. Egyúttal valódi filozófiai lírikus és patétikus, sőt bölcselő eszmemuzsikus Nietzsche, aki valóban gondolati szimfóniákat és zenedrámákat is alkot műveiben: nem hiába tartja magát a (bölcselő!) ditirambosz feltalálójának.

Minek tűnik ez a létével bölcselkedő, gondolkodó, eszmélő Nietzsche? Ifjúkorában a merészen alkotó, rajzó eszmékkel teli zseni, aki valóban bőségéből képzel, gondolkodik, teremt. Ez a gazdagság az érett ifjúkor bősége; de alóla csakhamar újra kiemelkedik, szinte visszatér a serdülőkor fájdalmas, sóvárgó keresése. Nietzschet már igen fiatal korában jellemzi a lelki fájdalomélmények szörnyű ereje: nagyságához mért és még túlérzékeny, nyugtalan és magábafordult egyéniségéből is adódó szakadékos serdülőkora volt, sötét melankóliával, erős pesszimista hajlandósággal; nem csoda, hogy ifjúkorában a romantikus pesszimista bölcselőért, Schopenhauerért rajongott. Geniális szellemeknél ismételten megfigyelhető, már említett sajátságos jelensége azonban, hogy megérő ifjúkorának immár optimista, magabízó, sőt elbízott élet- és alkotóerejét csakhamar új szellemi serdülővihar lepi meg: bizonyosan ilyen súlyos lelki vergődések között, sőt komoly testi bántalmak és szenvedések kísérte lelki válságban veti le ifjúkorának diadalmas romantikus szellemét, eszméit, tekintélyeit, barátait, foglalkozását, hivatalát és „jeges" vággyal indul keresni; de ezt a jeget alighanem minden lélekismerő a féktelenül fájdalmas izzás ellenhatásának, sőt, maga e nagy szenvedés sajátságos kihűlt alakjának minősítheti. A jég alatt csillapíthatatlanul keresve él a vágy új létértelem után: és a „pozitivista", a „madárlétű" valóban mindenfélét végigpróbál - gondolatban, az önkisérletezés legtanulságosabb színjátékát mutatja be. Jól látszik, mekkora erővel keres; de az is, mekkora erővel tud uralkodni szakadékos lelke vergődésén, tud úrrá lenni pesszimizmusán és abból csak azért is optimizmust kicsikarni, az életigenlés szenvedélyét. És ekkor megint zuhatagos erővel kifakad lelkéből az élet: most már boldogan, szinte mámorosan talál, sokszorosan talál, kap és ihletett erővel, prófétikus hangon, felgyúlt szellemének egész tekintélyével hirdet; közbe-közbe feltörő lelki-testi kínjain is mindig újra diadalmaskodik öröme, egyben-másban erőltetett, de nem hazug, hanem kétségtelenül átélt boldogsága optimizmusa, életkedve és életreménye, míg végül már láthatólag beteges euforiával és izgalommal szakad bele a téboly éjtszakájába...

Rendkívüli érzékenységével Nietzsche eredetileg igen nagy impresszionista, ezért is éli magát annyira bele a görögökbe, Schopenhauerba, Wagnerba; később ezt az impresszionizmusát tudatosan fejleszti, azaz visszatartja, de egyúttal rendkívül finomítja, főleg a lélekmegérzés terén; állandóan kifakadó eszméi azután impresszibilitását lényegesen csökkentik, a Zarathustra korától már inkább csak magából és régibb gondolat- és tudáskincséből - és egyetmást francia kedvenceiből! - merít és mind hozzáférhetetlenebbé, a világtól és egész valóságától mind elidegenültebbé, sőt merevvé lesz: ez lelki-szellemi megállás, de egyúttal már megint a közeledő betegség jele is. A megállás azonban éretten kialakult és bizonyos fokig el is torzult szellemi irányának logikus következménye és nem nevezhető egyszerűen csak külső és külsőséges hatás eredményének.

Mindezekben a változásokban azonban Nietzsche jellegzetesen önkifejező, erős alanyisága jól kirajzolódik: ennyiben önkénytelenül is igen őszinte, száz álarcában és „előterével" is. Egyúttal jól megmutatja rendkívüli *önvágyát*: nem hiába hangoztatja annyira és annyiszor az egészséges önzés szükségét és értékét, ő még „feladatában" is jórészben magát keresi és saját személyes eszményeit - azt, amivé ő szeretne lenni, az isteni több-mint-embert, az örökké visszatérőt, a nagy törvényszerzőt! - vetíti ki a tárgyi valóságba. Mivel pedig önvágya egyúttal határtalan függetlenségi vágy, azért vannak csupa „abszolút" eszményei: az élet nyomásától függetlenné vált „több-mint-ember", az Isten nélkül szüntelenül önmagából és önmagában gördülő valóság- és mindenségkerék, a feltétlen élet független törvénye, az ember és főleg a nagy ember *szuverén* erkölcsi törvényhozása; és az egyszerű emberlétben ennek sokféle kötöttségét, az Istenben minden mást megkötő voltát, az „örök" erkölcsben annak kötő erejét nem tudja elviselni és lerázni igyekszik. Annál hevesebben törekszik pedig erre, minél jobban érzi lényegében korántsem erkölcsileg közömbös, hanem - kijelentéseivel éppen ellentétben - láthatólag inkább aggodalmasságra hajló lelkiismeretének veszedelmes megkötő erejét, sőt egyáltalában elszakadni alig vagy semmiképen sem tudó, alapjából *hű* természetét. - Ezzel egyéniségének további, elemző feltárását alkalmasan lezáró sajátságához jutottunk el.

Nietzsche gondolatvilágának alakulásában jelentős változásokat figyelhettünk meg: ezek nem össze-vissza mennek végbe, hanem igen világos és határozott bontakozási vonalat mutatnak, amely egyúttal Nietzsche emberi egyéniségalakulásának is nagyjelentőségű életvonala. 1865 táján, lipcsei diákkorában bontakozik ki előtte először határozott életfeladat, amelyre az addig sokfélét próbáló kóstolgató ifjú immár hatalmas energiával koncentrálja magát. Klasszikus-filologus lesz, de mindjárt filozófiával is kezd komolyabban foglalkozni; hiszen ebben az évben ismeri meg Schopenhauert és nagyon erősen hatása alá kerül. Ezentúl egy évtizedig marad klasszikus-filologus és a görög világ rajongó lelkű keresője és apostola; ugyanakkor romantikus-metafizikus Schopenhauer-követő és wagneriánus. Gondolkodástörténetében ezt az első korszakot, Hegelt variálva, a Nietzsche-eszme tézisének nevezhetnők: mert 1876-ban valóban az antitézis, az ellentétel állítása következik be, persze hosszabb lappangó előkészület után, de érvényrejutásában Nietzschere magára csaknem katasztrofális kimenetelű, heves, és ismerősei számára, úgy látszik, elég váratlan kirobbanással. Ekkor elveti a romantikát, a metafizikát, Schopenhauert, Wagnert, nagymértékben a zenét, majdnem a görögöket is, de igen hamar a klasszika-filologiát, és modern pozitivista-naturalista elveket valló, a filozófiával szemben a szaktudományokat, a természettudományokat és a történelmet becsülő aforista pszichologussá lesz: ebben a „felszabadult" korszakában valóban pszichologiája a legnagyobb értékű, nyugodtan mondhatjuk, „örökbecsű" teljesítménye; túlzottan érvényesíti is, és az emberi szellemi életet, sőt a szellemiséget általában egyoldalú lélek- és élettani szempontok szerint, pszichologisztikusan törekszik megérteni. Életét a kezdődő bolyongás, a betegeskedés és a betegségből való lassú kigyógyulás, világfelfogását nagyfokú bizonytalanság, megint sokfelé kóstolgató próbálgatás jellemzi: de félreismerhetetlen a rejtett, eleinte teljesen lappangó, majd mindjobban erősödő vágyódás valamely határozott szellemi életválaszhoz való eljutásra; különben most már teljességgel filozófikusan kereső feladatának" szenteli magát, minden zavaró és gátló tényezőt és hatást lehetőleg elvet, elhárít, de még nem látja a célt. Kétségtelen vágyelőkészítés után, de bekövetkezésében megint robbanásszerűen jön el azután harmadik korszaka: 1881 nyarán az örök visszatérés szinte megváltó erővel ható eszméjének hirtelen felmerülése nyitja meg. Az 1876-i „semmibevető" válsággal szemben ez a fordulat ellenkezőleg beteljesítő, biztonságot és erőt adó; boldogító, és Nietzsche legnagyobb termékenységű, prófétikus erejű, legsajátabb nietzschei bölcseségű korszakát indítja el. Ez a kor a két előbbinek magasabb és eredeti szintézise. Az előbbi korszak pozitivizmusát egészen elejti, de biologiai és pszichologiai eredményeit túlnyomóan megtartja és naturalizmusát magas, határozott metafizikai fokra emeli, bár nem névszerint, de lényegét tekintve, vitathatatlanul csak a több-mint-emberre és az örök visszatérésre kell

gondolnunk, de az első korszakból is sok minden magasabb síkon visszatér: az új eszmekör határozottan romantikus színezetű, a hatalmi akaratban egyenesen Schopenhauer-rokonság van, megint döntő fontosságú lesz a zene, Wagner mint kísértet jár vissza, de visszatér Dionysos is. Lényegileg azonban Zarathustra-Nietzsche kora ez, az örök visszatérés, a több-mint-ember, az új értékrangsor eszméivel: ez az, ami a legismertebb Nietzsche-pozitívum lett, amin ő is legsajátabbnak, legeredetibb állító teljesítményének érzett; ezenkívül az értékek átértékelésében főleg a kereszténység ellen folytatott nagy harc mint negatívum, mint tagadó, mint „összezúzó" vonás jellemzi ezt a kort és - megint saját megítélése szerint is - Nietzsche legsajátabb szellemiségét; de ebben a negatívumban sok maradt az előző pozitivista-naturalista korszak szellemi alkatából, csupán megint metafizikai perspektívákba emelve és jóval szenvedélyesebb, ostorozó prófétahangon előadva. Ez a korszak tehát valóban szintézis: a Nietzsche-eszme legmagasabbra emelkedése, de egyúttal Nietzschenek mint embernek és gondolkodónak csaknem teljesen a világtól el és önmagába-térése és zárkózása. Éppen ezért nyugodtan állítható, hogy ez a korszak nagy szellemi logicitással lezáró és végkorszak; még ha Nietzsche alkalmilag továbbkeresésre utaló megjegyzéseket tesz is, túlnyomó gyakorisággal önmagát mint Zarathustrát, Dionysos hivét és a kalapácsos bölcselkedőt lényegében beteljesültnek érzi: hiszen a soha teljesen el nem készült *„Minden érték átértékelése"* is „készen fekszik" lelki szeme előtt. 1884-85-től azután a kezdődő szertelenség, 1887-től pedig főleg a tagadásba való belemerülés és egyáltalában az eszmei megmerevedés jelzi a vég kezdetét: ez a vég ismét lappangó, de fokozatosabban feltűnő előkészítés után megint villámcsapás módjára következik be, maga Nietzsche számára mindenesetre nem kevésbbé váratlanul, mint az örök visszatérés nagy gondolatának felmerülése; de míg az lelkét-szellemét magasba rántva felvillanyozza és betölti, ez szétrombolja és azután hosszú kínlódásban kiégeti. A nagy változásokat Nietzsche saját közlése szerint *izlésének* lényeges változásai előzik meg, illetőleg kísérik; az *Ecce homo* az utolsó, katasztrofális esetben is vall ilyesmire, úgy érzem. Mélyebben tekintve, alig találunk csodálatosabb értelmű szellemi és életalakulást, mint éppen Nietzscheé; Jaspers ellenkező állításai a „metafizikai" élet- és szellemlátás fogyatékosságára vallanak; de, úgy gondolom, hogy a legerősebb és leggondosabb, egyúttal mélyrenéző empírikus szemlélet sem az ő - más pontokon különben igen értékes - felfogását igazolja.

Nietzsche életalakulásának és gondolatváltozásainak ez a megismert mélyértelmű dialektikája, korántsem összevissza-csapongása immár könnyebben beláttatja és elismerteti azt a tényt, hogy minden változásában és minden ellentétessége alatt lényegében nagy hűség és következetesség, történetileg sokirányú bontakozásában is mélységes lelkiszellemi életegység húzódik meg, de rejtett működésével annál erősebben érvényesül. Láttunk eszméket és törekvéseket, melyek Nietzsche minden korszakában megvannak, időnként változó színezettel, de lényegében ugyanegy tartalommal: ezek egyúttal egyéniségének és élettörekvésének állandó vonásaira is rámutatnak. Ilyen arisztokratizmusa, amely legmélyebben saját nagyságából, nagyságtudatából és nagyságszeretetéből fakad: ez ifjúkorban zsenikultuszában jelentkezik, második korszakában exkluzivitásának, különlegességének tudatában és már az emberi jófajúság nagyrabecsülésében tűnik fel, harmadik korszakában pedig a több-mint-ember eszméjében, valamint saját Zarathustra-tudatának összehasonlíthatatlanságában tetőződik. Ilyen állandó tényezője életkultusza, amely arisztokratizmusával ellentétben mégis inkább hiánypótlásból, semmint saját teljes életbőségéből ered. Hiszen az ő életbőségé sokkal inkább lelki-szellemi, semmint testi: és éppen amazt gyakori „kiszólásokban" bagatellizálja - persze általában és lényegileg rendkívül nagyratartja - és emezt keresi olthatatlan vágyszenvedéllyel; ifjúkori Dionysoseszméjében, második korabeli élet- és egészségábrándjaiban és *finom* epikureizmusában, végül pedig már túlhangsúlyozott evilágiságával, túlvilágellenességével, a több-mint-emberig fokozott jófajúság követelésével és utoljára mintegy Dionysosba való magabeletestesülésével. Amilyen

mértékben gyengült élete, annál erősebben bálványozta az életet: leginkább életerős ifjúkorának Dionysos-tana még igen romantikus, jókora adag schopenhaueri túlvilágisággal vegyítve és túlnyomóan mégis a távoli görög világba helyezve; végül, amikor élete elhanyatlik, szinte ösztönösen majdnem maga belebújik Dionysosba, az életerő istenelvébe.

Hűsége és következetessége azonban nemcsak ezekben a végig vallott eszmékben mutatkozik meg, hanem semmivel sem kevésbbé nagy „csalódásaiban" és harcaiban: ezekben egyenesen a szabadulni sohasem tudó *szerencsétlen szellemi szerelmes* képét mutatja. Wagnerral szakít, de szabadulni sohasem tud tőle: összeomlása előtt, „szerencsétlen szerelmeinek" egyenesen rögeszmék alakjában feltűnő kísértetjárásában, Wagner az egyik főkísértet; és Nietzschenek alapjában igen szemérmes természete miatt nem jól mérhető fel, mennyire erős kísértete maradt Cosima alakja, aki végül az Ariadne-mítoszba testesül bele. Schopenhauer nem állt annyira közel személyes életéhez, így csendesebb és halványabb kísértet: de őt is hiába vetette el, akarattana, sőt romantikája is végül csak győzelmes marad Nietzsche romantikaellenes küzdelmeivel, a szabad és önálló, sajátszerű akaratot elvető elméleteivel szemben. Szerencsétlen szerelme saját nemzete és hazája, a németség: korán „csalódik" benne, elveti, üldözi, de sohasem szabadul tőle és a franciákat szinte kihívóan, féltékenységet kelteni hivatott riválisként fitogtatja előtte, leginkább legvégül, az *Ecce homoban*. És így van a kereszténységgel: akárhogy is hadakozik a „teologusvér" ellen, saját ereiből nem tudja azt kiüríteni és első korszakának későbbi éveitől mindvégig és végletekig folytatott keserves harca ellene a szabadulni nemtudást, a keserűre fordult, elszerencsétlenedett szerelmet mutatja a kereszténység, sőt Krisztus iránt. És így van ez, talán legmélyebben, az Istennel, akármennyire próbálja is Nietzsche maga elvitatni: az ő istenüldöző szenvedélye a szertelen függetlenségi és úri, maga-istenülési vágyban eltorzult istenvágya *talán* egy fiatalkori féktelen és nem teljesült misztikus istenegyesülési vágy csalódásával is terhelve; úgy „öli meg" Istent, mint az elkeseredett szerelmes hűtlennek vagy meg nem hallgatónak vélt kedvesét; és még tébolyában is ez jár a fejében, aminthogy gyakran Wagnert zongorázza és alkalmilag Cosima férjének képzeli magát. Mind ezek a „szerencsétlenek" a szabadulni egyáltalában nem képes, végletes, szinte már beteges hűség világos bizonyítékai: ő valójában *semmit sem tud felejteni*, azért szeretne úgy felejteni! Elszakad jelenétől, de - és talán mert! - nem tud elszakadni multjától! És ezért jár végül mind ez az elfelejthetetlen mult mint rögeszmék kísértetjárása körülötte; és talán az első, még nem beteges, de már *szertelen* megjelenése a túlzó hűségnek és ragaszkodásnak éppen az ő halhatatlanság- és örökkévalóság-koncepciója és pótléka: az *örök visszatérés* nagy gondolata. A nagy forradalmár Nietzsche, - aki különben jellemzően sokat hadakozik a forradalom ellen! -, Nietzsche „aposztata", lelke mélyén a hűség megszállottjának és bizony nem egy jelentős tekintetben áldozatának mutatkozik; és rejtett állandósága, hűsége, végül is, betegsége megnyíló kapujában, nyilvánvaló megrögzüléssé merevedik és ezzel ki is lép félelmetes hatású rejtekéből; de ekkor már nincs mit emésztenie, a rejtett ízzásából feltörő nagyszerű láng kilobbant és a maradék parázsban elhamvad mindaz, ami Nietzsche emberi egyéniségéből, annyira sóvárgott és istenített evilági életéből hamuvá válhatott. És ebben az emésztő tűzben megtisztul az, ami lelkében igazán nagy, fényes, jó és szép volt: és ez halhatatlan, de nemcsak evilági, végül is mulandó hírében, hanem egy oly sokat és keservesen gúnyolt „másik világban".

Ez a futólagos vázlat mégis megmutatja mennyire mélyen tragikus Nietzsche emberi egyénisége és milyen valódi, jellem- és nemcsak sorstragédia az élete. Első nagy tárgyával legsajátabb „tárgyát" ragadta meg: de nem egészen az igazság szerint, amint saját életének és sorsának tárgyi igazsága később leghatásosabban megmutatta. Mint tragikus műalkotás azonban *önmaga* tökéletes lett: művészi világnézete is sajátmagán igazolódott. És igen tanulságosan önmaga, egész egyéniségével, életével és sorsával *remekmű* lett olyan magasabb kézben, amelynek formálását hiába igyekezett szenvedélyesen ellentétére formálni: a még

magasabb művész győzött a nagy művész fölött és ellenkezésében is tragikus remekművé formálta a tragikum mitoszának költőjét, művé a művészt.

3. A költő

Mert Nietzsche ízig-vérig művész, költő volt. Kiemelik, így különösen Lou, kezének feltűnő szépségét és finomságát: csodálatosan eleven írótehetség keze volt az. Klages, napjaink híres karakterologusa és grafologusa, maga is erősen Nietzsche hatása alatt álló gondolkodó, Nietzsche írását elemezve abban a legmagasabbrendű irodalmi formakészség kifejezését látja. Valóban, alig találunk tökéletesebb írótehetséget a világirodalomban: a sok lelkész-ős biblikus irodalmi műveltsége „beletestesült" a családba és benne nagyszerű virágba fakadt; nyilván megvolt muzikális készségük is sajátságos genialitásba sűrűsödött benne...

Ha mindenekelőtt azt nézzük, mit faragott önmagából, akkor a gondolat és a szó virtuózának nevezhetjük: szinte egész életvitelét ennek a képességének tökéletes készségreemelésére szentelte. Ifjúkori barátjának, Deussennek a jellemzése szerint az ifjú Nietzscheben semmi színészi vonás nem volt; a színészetet és főleg a színészkedést gyakran, különösen pedig Wagnerrel kapcsolatban hevesen üldözte; önmaga nagy szellemességével is szerény, csendeshangú, idővel kimért iparkodott lenni, gondosan öltözött, a tisztaságot és az őszinteséget, igazságszeretetet a legmagasabb erényeknek tartja: de ugyanakkor mélyen érzi és tudja, hogy az emberek előtt kényszerűleg is rejtve marad, és a száz előtér és álarc mögött lakó önmagát, háttereit többnyire boldogan őrzi ebben a rejtett magányban...

Művészi természete igen mélyen és bensőségesen nyilatkozik meg világnézetének erős művészi vonásaiban. Ifjúkorában; a *„Tragédia születése"* idejében teljességgel a művészi világnézet híve, az esztétikumban látja a valóság lényegének legigazibb és legteljesebb megnyilvánulását és önmegváltását: de ebbe a felfogásába jelentős schopenhauerizmus és wagnerizmus is belejátszik. Később is azonban, még középső, a művészetet legkevésbbé becsülő korszakában is, nagyon jelentős világnézetének művészi meghatározottsága: egészséges életű, jófajú embereszménye erősen esztétikailag színezett; a valóság egészét költői látóerővel óceánnak nézi.

Elképzelésének plaszticitása teljességgel művészi; leghíresebb alakja, az egészében Nietzschet magát mutató Zarathustra a legnagyobb vizionárius erővel lép fel, szinte az íróból magából lép ki mint megkettőződése: Nietzsche társalog vele, magányát enyhítő társaságát élvezi és teljesen drámai elevenségű alaknak ábrázolja. Sokkal kevésbbé elevenen - inkább csak beszél róla -, de Dionysost is mint a mély ősi életösztön plasztikussá vált alakját jeleníti meg. Képei gyakran hallucinatív erejűek és a fogékony olvasóra is illúziótkeltő élénkséggel hatnak. Képzelete, még pedig elsősorban látási képzelete, olyan erős, hogy csaknem második szemléleti világgal népesíthette be magányát, és nem csoda, ha minduntalan képzelődésekbe is ragadta, amelyek hol boldogították, hol szerencsétlenné tették: hiszen érzelmi élete is a művészi természetek rendkívüli elevenségét csaknem szertelen fokban állítja elénk.

Vágydinamizmusa egyenesen fűti egész gondolkodását; még a második korszak hidegségét is a tudatos *vágykikapcsolás* jellemzi, amelyet persze nem tud mindig érvényesíteni: a hatalmas vágyak ki-kitörnek és fokozatosan erősödve, végül a legforróbb Zarathustra-korszakban elemi erővel robbannak ki. Állandó érzületei is nagyon erősek: hűségét részletesen megvilágítottuk. Később indulatai kerülnek fölénybe: az utolsó két év gondolkodása az indulatok és általában a szenvedély uralma alatt áll. Rendkívüli érzelmi érzékenységét egyik alapvonásaként ismertük meg: ez pedig egyúttal a művészi természet első alapfeltétele. A második a képzelet ereje: láttuk, hogy ez is hatalmas mértékben sajátja. A harmadik az ízlés finomsága: ezt is

csakhamar megvizsgáljuk. Művészi sajátság az intuíció nagy ereje a fogalmi és következtetőképesség aránylagos gyengesége mellett.

Fontos és érdekes probléma a látási képzelet nagy élénksége mellett Nietzsche hangképzelete. Ez is csodálatosan élénk és fejlett. Nietzsche muzikalitása feltűnő volt: kiváló zongorista, akinek ábrándozó rögtönzéseit bámulták leginkább; ezekkel egész társaságot el tudott szórakoztatni, sőt igazi műélvezetben részesíteni. Kidolgozott kompozícióival viszont sohasem tudott érvényesülni; érdekes, hogy Hans v. Bülow Manfréd-nyitányában komoly tehetséget, de valami szinte embertelenül szörnyű, szertelen vonást érzett; igaz, hogy Nietzsche ezzel a művével saját mondása szerint - Schumannt akarta mintegy lepipálni. Serdülő korában igen sokat zenél és komponál, többek között Petőfi-verseket is; ezekre és - később teljesen elfelejtett - más magyar vonatkozásaira igen tanulságosan mutat rá Kornis Gyula tanulmánya *„Nietzsche és Petőfi”* (Budapesti Szemle, 1942 április). Wagner hatása alatt a wagneri zene rajongó híve lesz; ekkor születeti a tragédiát is a zene szelleméből. A Wagnerral való szakítás után egyidőre „megtiltja” magának általában a zenét, a csábító, rontó erőt: de azután megint annál jobban beleveti magát - most különösen Verdit, Rossinit, Bizet-t, Gastot dícséri -, a zenét egyenesen életelemének és a *Zarathustrát* voltaképen zenének érzi. De mindez csak értékes és fontos rész, alkotómozzanat. És valóban: teremtőerejű látási képzelete nem tette képzőművésszé; nemcsak, hogy a finom keze nem festőé, de íróé volt, hanem képzőművészeti érdeklődése is - láttuk - aránylag csekély; nagyszerű hangképzelete legszorosabban összekötötte életét és szellemét a zenével, de még mindig nem tette nagy alkotótehetségű zenésszé: a kettő együtt azonban vizionárius erejű és legfinomabb muzikalitású költővé avatta, beleömölve tökéletessé tette legnagyobb művészi képességét, páratlan költői nyelvtehetségét.

Nietzsche művésztehetségének elemzését már kivételes írói készségének kiemelésével kezdtem. Valóban, ő egészen csodálatos íróművész: de *korántsem a halott, azaz csak írt, betűirodalomé, hanem az eleven, hangzó, beszélt nyelvé*; tényleges beszédművészetének megragadó stiláris erejéről még az elmebeteg Nietzsche első korszakának és jó óráinak látogatója is bámulattal emlékezik meg. Sajátmaga magát versenyen kívül a legnagyobb német íróművésznek, prózáját egyenesen „németfölöttinek” tartja és a francia és latin írókéval hasonlítgatja legszívesebben össze. Stílusa mindvégig művészi szépségű, de korszakváltozásaival együtt szintén igen érdekes változásokat mutat.

Első korszakában, amelynek jellemző művei *„A tragédia születése”* és a *„Korszerűtlen elmélkedések”*, Nietzsche nagy és teljesen kidolgozott összefüggésben szerkeszti meg műveit. Nyelve színes, fordulatos, de még közeláll a szokásos essay-stílushoz, okfejtését erősebben képszerű ábrázolás vagy líraiság, érzelemkitörés ritkán szakítja meg; itt is a „Korszerűtlenek” polémikus természete már több alanyiságkifejezést enged meg és, mint láttuk, még sokkal több rejtett alanyiság ízzik abban: a művelődési intézményekkel foglalkozó előadások irodalmi kerete viszont inkább csak az érdeklődést fokozni hivatott műfogás. Általában érezhető, hogy Nietzsche könnyen ír; gondolatai és az azokat testbeöntő szavai tolonganak, intuíciói buzognak: ezért azután mondatai hosszúk, tömöttek, sokszorosan tagoltak; kettőspontot sorozatosan használ egymásután, de a sok vessző mellett a pontosvesszőt sem veti meg: másrészt - ezt már inkább későbbi gondolat- és stíluskorszakában - gyakran halmozza a jelzőket is, hármat-négyet hoz egymásután vesszők nélkül, nyilván a színes képzelet buzogásának kifejezéseként. Az idegenszavakat a magabiztos nyelvkultúra tudatában és tudós klasszika-filologiai műveltségének szokása szerint nem kerüli - az erőltetett purizmus mindig a nyelvi kultúra gyengeségének a jele, legalább is az ilyen puristákban! -; később, fokozódó franciakedvelése nyomában, egyenesen keresi az idegen, ekkor főleg a francia kifejezéseket, és ez az eljárás már mesterkélten és zavarólag hat.

Második korszakának bekövetkezésével stílusa is jelentősen megváltozik: teljesen elejti az összefüggő értekező alakot és az aforizmát választja közlési formájául. Teljesen hihető, hogy ez eredetileg szembajával függött össze: gondolatait lehetőleg az első, legalább is nyelvileg elszigetelt intuitív felmerülés alakjában hagyja meg és nem fárad az egész könyv egységes, valamennyi eszmét egybeszövő megfogalmazásával. Azt is említettem azonban, hogy e korszak próbálgató, kísérletező „madárszabadságának" is jobban megfelelt az aforisztikus stílus. Ebben csakhamar tudatosan mesterileg tömör és szabatos megfogalmazásra, szinte a gondolat pontos kivésésére törekszik; maga hangoztatja büszkén, hogy tíz mondatban annyit igyekezett és tudott megmondani, mint mások egész könyvben tudtak, sőt egész könyvben nem tudtak elmondani. Ekkor már főleg a római és a francia írókat csodálja; világos és „klasszikus" fogalmazású mondatait egyszerűen, dagályos-romantikus kifejezések nélkül, jóalakúra törekszik formálni, de a nagy periódusokat, mondatkolóniákat most sem veti meg, hanem néha kis tanulmányravalót sűrít össze egyben-egyben. Szabadon szálló érzéseinek ekkor már egy-egy remekbeformált, hangulatos táj- és lélekkép-leírásban is teret enged. Mondatait ösztönösen is jól formálja, de egyúttal nagy gonddal mérlegeli és szerkeszti; még a szorosan vett nyelvtani hibát is alkalomadtán biztosan felhasználja a szebb, jobbalakú kifejezésre: így például legszebb írásainak egyikében, a *Vidám tudományban*, a negyedik könyv első, 276. aforizmájában azt mondja: „Und, Alles in Allem und Grossen..." Itt az „und" után „Grossem" volna a nyelvtanilag helyes alak: de kétségtelen, hogy „Grossen" sokkal jobban hangzik, és a hangsúlytalan „und" folytán a „Grossen" annyira közel kerül az „Allem"-hoz, hogy annak hatása alatt elfogadhatóvá válik a szorosan véve nem helyes, de sokkal jobban hangzó gyenge ragozású „Grossen"-alak.

Rendkívül gondosan kivésett mondatainak ritmikája, zeneisége is megragadó: az imént idézett félmondat is mindjárt jó például szolgálhat a lebegő, szabad zenei ritmusra, amely nyelvét átjárja. Stílusát formáló ízlése főleg második, aforisztikus korszakában olyan fejlettségre, finomságra emelkedett, hogy rendkívüli érzelmi érzékenysége és képzeletgazdagsága mellett immár a költői ábrázolás tökéletességét tette számára lehetővé. Ezzel lép be gondolkodásának harmadik korszakába, amely stílusában is megint döntő módosulást és újítást hoz: és ez is, akárcsak ekkori világnézete, az előbbi két korszak eredeti, magasabb, szintétikus egységének mutatkozik; legfőképen a *Zarathustrában*.

Nagy és véglegesnek érzett eszméi birtokában Nietzsche természetszerűen megint átfogóbban összefüggő nyelvi ábrázolása törekszik; de az aforisztikus kor szabatos plaszticitását sem akarja feláldozni és nagyszerű hevületében egyenesen *énekelni* vágyik: Zarathustra valóban nem egyszer „énekel". Ekkor alkotja meg, szinte ellenállhatatlan lendülettel feltörő ihletett érzéseinek és eszméinek legtermészetesebb és az ihlet hatalmába is legodaadóbban belesímuló nyelvi kifejezésként, saját ditirambikus formáját, a Zarathustra-beszédek és énekek szabad ritmikus, zenével átjárt nyelvét. A ditirambikus formát később egyenesen magának tulajdonítja: ezt persze nem érthetjük történelmi szabatossággal hanem éppen az ő, *sajátfajtájú*, legmagasabbnak és legteljesebbnek érzett és valóban csodálatos ditirambuszaira kell értenünk. *„A tragédia születésében"* már hangsúlyozta volt az antik tragédia ditirambikus eredetét; Wagnert is ditirambikus költőnek minősítette egykor; a zsoltárforma, általában a bibliai nyelv hatása is összevágott a szabad ritmusú, zenei nyelv kialakítására irányuló törekvéseivel: mindezek nyomán érzelmeinek és látomásainak szenvedélyes és látnoki erejű kifejezésére, rendkívüli nyelvi és zenei tehetségéből és a leggondosabban fejlesztett nyelvi-kultúrájával és ízlésével, *végül már szinte természetesen* kifakadhatott belőle a - jórészben már régen megvolt, kisebb részben újabban felfakadt és most szép testet öltő - gondolatainak hirdetésére legalkalmasabb, csodálatos költői nyelv, amely a Zarathustra-könyvben diadalmaskodik. Ebben a tekintetben az *Ecce homo* szertelenkedő Nietzscheje sem túloz: a *Zarathustrában* a német nyelvnek, sőt az emberi nyelvnek általában egyik legszebb,

legfinomabb, legmagasabb kultúrájú, eredeti zamatjában mégis a végletekig átszellemített alkotásával állunk szemben. Ebben az időben a már ifjúkora óta verseket is író Nietzsche különben is sok megragadó, nagy művészi erejű, többnyire szabad ritmusú, ditirambikus jellegű költeményt írt. Mindezek könnyen hozzáférhetők, legkönnyebben a Zarathustra, amelynek bemutatott szemelvényeiben magyarul is igyekeztem egyetmást az eredetinek ditirambikus stílusából visszaadni; ezért nincs is értelme az idézgetésnek, csupán a Nietzschetől is annyira kedvelt és az Ecce homo Zarathustra jellemzésébe újra egészében felvett *Nachtlied* kezdő (és befejező) sorait mutatom be: „Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen. Nacht ist es: nun erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden". - A tartalom megragadó szépsége mellett valóban a rejtett zene az, ami ezt a bámulatos nyelvet egészen különös varázzsal tölti be. Nietzschenek abban is némileg igazat kell adnunk, hogy csodálkozva emeli ki, hogy ilyesmi éppen németül lehetséges; persze, ha arra gondolunk, hogy a hivatalos szakkifejezések néha valóban ijesztő német nyelvén kívül Goethe vagy Hauptmann német nyelve is van, sőt nyilván ez tartalmazza és sugározza aránytalanul jobban a nyelv szellemét, akkor már Nietzsche bámulatos nyelvén sem csodálkozunk olyan nagyon.

Leginkább a Zarathustra ideje az, amikor Nietzsche-Zarathustra gyakran táncolva is énekel; Nietzsche, aki fiatal korában nem volt jó tornász, de később, úgylátszik, elég jó gyalogló, valószínűleg nem sokat táncolt másokkal; de nagy ritmikus és zenei ereje ihletett euforikus időkben valóban megihlette a magányos vándor lábát is: ezt a táncolást a ritmikus erő, a boldogító és mámorosító ihlet és a nagy szellemi jókedv számlájára írhatjuk és korántsem kell még betegesnek tartanunk. Nietzsche maga azután a gondolatok, valamint az egész lélek könnyűségének szimbolumává is megteszi a táncot és a zseni szellemi-szellemes, majd az egészség és jófajúság életes-lelkes kifejezésének minősíti.

Utolsó műveiben megint teljes prózát ír - gyakori idézeteinek ditirambikus részeit kivéve -; megint közeledik az összefüggő nyelvi ábrázoláshoz, illetőleg azt gyakran el is éri. Stílusa szenvedélyesebb, alanyibb, mint a Zarathustra-előtti időkben volt, és egyrészt ditirambikus szokásainak prózába való átvitele folytán, másrészt talán a sok továbbgondolási lehetőség hangsúlyozásával új írásjelszokásokat is kialakít: a gondolatjelek és pontsorok sűrű alkalmazását. Ezekkel lassanként vissza is él, és túlzásuk szinte aggasztó; annyira, hogy ebben patologikus tünetet is mernék látni. A bemutatott részekben a pontsorok, valamint a mondatokon belül található gondolatjelek csaknem mind nietzscheiek; a mondatok között lévő gondolatjeleket viszont legtöbbnyire én alkalmazom többé-kevésbbé rokon, de különálló idézetrészek elválasztására; ezért azután a nietzschei mondatvégi gondolatjeleket igen gyakran elhagytam, hogy az összefüggő szöveg összetartozása tekintetében ne támadjon félreértés.

Ihletének tökéletes biztosságát és eredményének befejezettségét Nietzsche az *Ecce homoban* a Zarathustráról világosan elmondja; az illető részt szószerint megismertük. Különben azonban Nietzsche írásmódja nagyon gondos volt, az előkészítés, megfogalmazás és simítás-csiszolás több fokát egyesítette. Először a vezér- és csiragondolatok támadnak benne, rendszerint járás közben, sétálva: maga mondja, hogy azokat „ki kell járni", az ülve támadt eszmékkel szemben bizalmatlan, sőt azokat lenézi és leszólja. Ezért - húga és Fritz Kögel közlései szerint - feljegyzőkönyvecskével járt és abba írta ceruzával röviden bele a fő gondolatokat, terveket; otthon azután tintával füzetekbe írta át és egészítette, kerekítette ki még mindig igen szabad, beszédstílusban megfogalmazott gondolatait. A harmadik leírás már jól *megirt* és szépen leírt átfogalmazás, de még mindig aforisztikus, rendezésre váró nyersanyag: ennek a részletes tervbe való beillesztése, az egyes részek számozása, tagolása, összeszerkesztése után következik a negyedik leírásban az immár összefüggő irodalmi megfogalmazás. De ez is még csak nagyjából végleges, mert ezután még néha kétszer, háromszor is letisztázza a folyton

javított kézirati szöveget, sőt az imprimaturig csiszolja és módosítja még a nyomdai korrektúrák szövegét is. Az aforisztikus írásokban az összefüggő nyelvi megfogalmazásnak ezek a lépései elmaradnak, de ahelyett itt az egyes aforizmák említett tökéletes kivésésén fáradozik: ilyen módon végső alakjuk megint különleges művészi teljesítmény, míg első fogalmazásaik alakilag megegyeznek az összefüggő tárgyalású művek anyagának első (három) leírásaival.

Mindezek a vonások igazolják, hogy Nietzsche egész lelkében is mélyen művészi, költői természet, és nagyszerű költői kifejező-erő geniális birtokosa és finoman kultúrált, mesteri használója. De művének tartalmi lényegét ezzel a belátással nem merítettük ki, sőt voltaképen még meg sem ragadtuk: mert az ő legfőbb célja és törekvése mégis az írásaiban annyit körülvitatott és körülharcolt és bizony megszenvedett *igazság* elérése, az abba való mind mélyebb behatolás volt; ő lényegében *megismerni* akart - ezt sokszor megmondja - és éppen csak megismerésében alkotni. Megismerési törekvésének a tárgyköre óriási gazdagságú: de legsajátabb, tehetségének és érdeklődésének leginkább megfelelő és legjelentősebb ismerési eredményeit is szolgáltató területe az emberi lélek.

4. A lélekbe-látó

Nietzsche maga mondja önmagáról, hogy a modern lelket úgy bejárta, mint senki más: és ebben alighanem igaza van. Egész tehetsége és egyénisége legerősebben lélektani irányba utalta. Bámulatos lelki gazdagsága a közvetlen anyag kimeríthetetlen bőségét szolgáltatta, érzelmei, vágyai, gondolatai, elképzelései és képzelődései kifogyhatatlanul táplálták lelki élete belső „kirakatának" színjátékát; végletes érzékenysége minden érintés lelki hatását megnagyította és minden lelki rezdülést felfokozva vetített tudatába; erős befeléfordultsága akaratlanul is mindent meglátott önmagában, ami tudatába emelkedett, még akkor is, ha - mint mondja - nem akart nézni, és ösztönös lélekértése és éles intuitív esze mindjárt mélyen, vesékig átjárta azt, amit meglátott. És ez a „született" lélekbúvár a legnagyobb mesteri művészetig megtanulta és hozzászoktatta magát, hogy mindent pszichologiai szemmel nézzen: környezetének embereit - egy-kettőnek irgalmaz azzal, hogy nem nézi! -; az írókat és művészeket könyveikben, műveikben, hiszen a képben a festőt látja, a könyvben az írót *érzi*; az emberi élet egész felépülését, az egész kultúrát és minden értékét lélektani szemmel látja, annyira, hogy egyoldalú pszichologizmusba is esik; és végül, de korántsem utoljára! akármennyire tagadja is néhányszor, - önmagát, akiről mesteri megfigyeléseket közöl. Hovatovább, úgylátszik, csak a pszichologiai olvasmányok érdeklik igazán: ezért kedveli annyira a francia írókat, ezért bámulja Dosztojevszkit; és még a bibliát és Manu törvénykönyvét is éppen pszichologiai értelemben olvassa. Első irodalmi korszakában is mély lélekbelátásról tesz tanuságot, bár még igen „rajong"; második, megfigyelő és kísérletező korszakában azután könyörtelenül lélektani boncolóasztalára hurcolja az egész emberi életet és szinte vájkál abban, minden „hidegségében" is izgatott kéjjel, mert ebben leli megkínzott élete legfőbb elégtételét és egyúttal kínjáról elvonó élvezetét; utolsó korszakában pszichologiai látása is merevedik, sőt tompul, sokszor erősen csalódik, bár egyszer-másszor legmélyebben belevillan a lélek legrejtettebb élettitkaiba. Mindezekkel a tehetségekkel és készségekkel Nietzsche versenyen kívül a legnagyobb lélekelemző, vagyis pszichoanalítikus, a karakterologusok egyik legnagyobbika, sőt talán egyáltalában az eddig legnagyobb irodalmilag tevékeny pszichologus-zseni: ennek az erejének, félelmetes élességű és gyakran sajátmagát is kínzó *emberszaglásának* mélyen tudatában is van. Művei a *kritikailag olvasni tudó számára* a lélekmegismerésnek szinte kimeríthetetlen kincsesbányái, amelyek a szépírókat általában, mélység tekintetében is, meg azután lélektani átgondoltság dolgában, a

tudós szakpszichologiát pedig lélektani tartalmasság tekintetében szárnyalják, sokszor igen messze, túl.

Igazi pszichologus-ereje a lélekelemzésben és a jellemlátásban van: valóban, nemcsak a modern karakterologiának - főleg Klagesen át - egyik elismert ősforrása, hanem éppen a pszichoanalízisnek is - immár sokkal kevésbbé emlegetett és bevallott - igazi, lényeges megalapozója, ha a szót nem puszta, konvencionális iskolanév, hanem a pszichoanalítikus iskolában is lényegileg vizsgált tárgy megjelölésének értelmében vesszük. Mert Nietzsche tényleg mindig lélekelemzést űz: és ezzel a lelki életnek azokba a területeibe világít bele és azokat a tényezőit derítgeti fel, amelyekkel a „bécsi iskola" is foglalkozik. Mindenekelőtt a lelki élet tudattalan rétegének alapvető fontosságát teljesen látja és hangsúlyozza; tárgyilag egyoldalúan, de a freudizmus intenciójával előre megegyezőleg a *test életében* látja a lelki tudattalan forrását, lényeges tartalmát pedig a lelki életet-döntő módon meghatározó ösztöndinamizmusban pillantja meg. Az ösztönöknek mint a lelki élet alaperőinek elméletét és tanát Nietzsche állítja fel a legtartalmasabban: igen sokoldalúan a legkülönfélébb ösztönöket emlegeti, korántsem csak az ön- és fajfenntartását, míg végül a hatalmi akaratban látja meg valamennyinek közös gyökerét. A kritikai szemlélet itt persze ellene vetheti, hogy a lelki élet egysége a szinte határtalanul szaporítható ösztönök harctereként aligha érthető meg; a hatalmi akarat viszont eltalálja minden lelkiség aktív és érvényesülni törekvő természetét, de azt mégis meglehetősen egyoldalúan jelöli meg: maga a jelentés pedig meglehetősen bizonytalan, homályos és némileg mítikus, Schopenhauer világakaratára emlékeztet és azzal nyilván össze is függ. Hiszen Nietzsche különben nemcsak szabadakaratot, hanem akaratot mint sajátszerű, külön lelki erőt, tényezőt sem ismer el, és így a hatalmi akarat másként mint az ember - és a mindenség - *ősösztöneként* nem is értelmezhető; ezzel azonban végkép veszedelmes közelségébe kerül Schopenhauer vak világakaratának. Az akarat és szabadsága ellen folytatott harcát Nietzsche lélektanilag semmiképen sem támogatja meg eléggé: metafizikaellenes harcának következménye és egyik része az, és az érvek is a naturalizmus ismert, alapjában szintén rejtett metafizikai fegyvertárából kerülnek elő.

Az álommagyarázatok terén is érdekes próbálkozásokat láttunk Nietzsche írásaiban; ezekben is a pszichoanalízis egyes tételeit veszi előre, de itt is, főleg azonban az ösztöntanban, a freudizmus egyoldalúságai nélkül; a nemiség és a nemi ösztön nagy jelentőségét Nietzsche is látja és hangsúlyozza, de eszébe sem jut, hogy ezt az ösztönt egyetlen, vagy csak egyetlen központi erőtényezőnek tegye meg. Igen fontos, sőt alapvető azután Nietzsche számára is a betegség problémája, helyesebben az egészség és a betegség fogalompárjának megkülönböztetése az egész élet és különösen a lelki életnek is megértése szempontjából. Egészség és betegség szerinte lényegileg, elvileg ellenkező, vagyis maga az egészség, a jófajúság nem beteg, és a betegség, a sérültség, az elfajulás nem egészséges: a kettő mégis összekapcsolódhatik, sőt bizonyos fokig egymásra szorul; az egészség egymagában „elbutul", a betegség piszkálja, hajtja tovább, a betegség pedig csak valami részben egészségesen élősködhetik, tisztára önmagában maradva megszüntetné önmagát. Ezzel nagyon termékeny nézőpontpárt és feszültséget nyer Nietzsche az élet és főleg éppen a lelki élet megértésére, sőt azt még alapvetőbbre tudja visszavezetni: az életbőség és az életszűkség, a „teliség" és a hiány kettősségére, amellyel a lelki-szellemi életet valóban egyetemes léttulajdonságokból lehet igen mélyrehatólag megérteni. Ez az alapvető ellenkezés fényt derít az egyenes és a megtört, torz, ferde lelki magatartásokra, az életerőből fakadó egyenes életigenlés és az életgyengeségből eredő rejtett élettagadás és életirígység, a ressentiment óriási lelki-szellemi-kulturális jelentőségére, egyáltalában egyetemes emberi életjelentőségére.

Egyes munkáiban, főleg a *Pirkadásban*, a *Vidám Tudományban* és a *Zarathustrában*, Nietzsche megragadó mélységgel és finomsággal tudja bemutatni a bőségből, teliségből fakadó, egyenes és életigenlő lelki magatartásokat; de érdeklődése talán még inkább csábítja,

húzza a ressentiment sötét labirintusaiba, féllétű torzképekkel és torzalakokkal nyüzsgő világába: és ennek sokszor olyan meglepően fenékigható jellemzését tudja adni, amely már csakis saját átélésből, még pedig aligha csak „próbaátélésből" származóként képzelhető el. Ezért bizony az *Ecce homoban* valószínűleg erősen téved, amikor azt állítja, hogy a ressentiment érzése tőle személyileg idegen; és utóvégre még nem hiba, ha valaki sokféle ressentimenton átvészelt: a legmélyebb lélektapasztalások és a legnagyobb szellemi teljesítmények jöhetnek létre a kibontakozásra törő érzékeny lélek és nagy szellem ressentiment-elugrasztotta, de azt egyenes és kemény harcban, „egészséges alapösztönből" legyőző erőfeszítésében. Csupán a ressentiment befészkelődése veszedelmes, és elhatalmasodása lehet végzetes, viszont teljes hiánya esetleg kelleténél „balgább szentet" eredményezhet.

Nietzsche nagyszerű lélekelemzései között tehát a ressentiment elemzések éppen igen becsesek: legfőbb és sajnos nem ritka bajuk azonban, hogy Nietzsche, csakhamar részletesebben szóbakerülő metafizikai-vallási ellenérzése és ebből eredő részleges lelki vaksága következtében, nem mindig tudja a teli egyenesség és a szűkös ressentiment jelenségeit és alakjait megkülönböztetni; nemcsak akkor, amikor éppen csak finom árnyalatok mutatják meg a *lényeges* különbséget, hanem alkalomadtán feltűnő különbségek fennállása mellett sem, itt már nyilván erőszakos félrenézéssel. Igy például van az életen bosszút álló önsanyargató, torz önelégültségben kéjelgő aszkéta és másokat látványával lesujtani vágyó szentet- és mártírt-játszó: de ez legfeljebb saját vágyainak megérdemelt mártírja, viszont korántsem szent. Az igazi szent minden „együgyűségében" is mindig egyúttal bölcs: ép azért, mert lényegileg egyenes, alanyilag és tárgyilag mélyen *igaz*; az ilyen azután minden szomorúságon és fájdalmon keresztül is derűs, sőt mélyen örömes, mert legmélyében *jófajú* lélek, aki köröskörül valódi *életet* áraszt, sugároz. Mennyit vesztett Nietzsche, hogy ezt nem akarta és ezért nem is tudta meglátni; és mennyit vesztettünk mi és a karakterologia, hogy ezt nem látta és nem írta le! Ehelyett megelégedett ép ezen a téren egy nagyon felületes analogiára való utalással a szent és a lelkibeteg között: ez is jelentős, mert éppen a szent nem egyszer nagyon sérülékeny és megbetegedett lélekből is ered; de szentsége már nem lelkibetegség, hanem a lélek teljes egészsége, amely ép ezért gyakran a korábbi lelkibetegséggel kapcsolatos testi betegségtüneteket is meggyógyítja. - Hasonló a helyzet a papi lélek és szellem jellemzésében. Ki tagadhatná, hogy Nietzschenek a vallások és főleg a kereszténység ellen, mint a papi szellem hazugságra építő uralmi alakulatai ellen szórt vádjaiban valamelyes tapasztalati igazság is van? Hiszen éppen ezért veszélyesek és sokakat elcsábítók ezek a vádak, amelyekkel szemben a legkritikusabb védekezés elhallgatásuk vagy alapjaik egyszerű tagadása. Ott, ahol a pap elveszti a bensőséges kapcsolatot az isteni renddel és élettel, valóban a leghazugabbá válik: mert ekkor igaz Nietzsche vádja, hogy Istene helyében a „semmi" van és így minden túlvilága és arra épített erkölcsi követelménye hazugság. Ámde az Isten nem általában semmi, hanem éppen az ősi lét, az ősi „minden": ennek végzetes bölcseleti következményeivel Nietzsche filozófiájára később részletesen foglalkozunk. És ez a döntő tény a papi lélek kérdésére is döntő módon kiterjed. Nietzsche maga nem egyszer elismeri; hogy van jó, áldó pap is, egyszerű sorban a nép jótevője és „áldozata", főpapi rangban nem ritkán a jófajúság csodálatosan finom kitenyésztődése: de vajjon lehetséges volna ez, ha minden papi szellem a hazugságra épülne? A jó pap nagyszerűsége éppen onnan ered, hogy a legmélyebb igazságból él és cselekszik; ez néha még a gyenge papra is rásugárzik, de ugyanezért a rossz, a hitetlen pap félelmetesen hazug és romboló is lehet: minél nagyobb valamely szellem hivatása és, egyenessége esetében, értéke, annál nagyobb lehet, hivatása és egyenessége elvesztésével, értékellenessége. Igy emeli ki maga Nietzsche a cölibátus és a szűzesség előnyeit nemcsak a pap, hanem például a művész vagy a filozófus számára is: de ezek természetesen csak a hivatásnak való odaadásban és legfőbben az Istenben elért misztikus életben bontják ki nagy értékeiket és erőiket, és ennek

hiányában hazugság, álcölibátus, álszűzesség vagy torz kompenzáló vágyalakok lépnek fel, mint a szenvedéllyé vált ét-vágy, a zsarnoki erejű, emésztő uralom- és hatalomvágy stb.; a különbségeket azonban a Nietzsche-szemű pszichologusnak nemcsak a negatívumban, hanem a pozitívumban is lehetőleg „vesékig hatóan" kell látnia és nem szabad azután megint a papi aszkézist *általában* hazug uralomvágy raffinált eszközének minősítenie. És ugyanígy nem szabad sok életgyengeségből fakadó idealizmus miatt minden filozófus-idealizmust és metafizikus-transzcendenciát lelki - és testi - életcsődnek, életgyűlöletnek, hazugságnak beállítania. Mind ez a pszichologus-vaksága a nagyszerű lélekbe-látónak bölcseleti álláspontjából következik, de persze lélektani látáshiány is és lélektanát is jelentősen rontja, világos bizonyságául annak, mennyire bölcseletileg kötött a csak kissé mélyebbre hatoló lélektan és lélektani látás: mert e látásnak valóban egyik legfőbb és legtermékenyebb szempontja a Nietzsche-hangsúlyozta különbség lelki bőség és egyenesség és lelki szűkség és törtség vagy görbeség között; ennek a különbségnek teljes látásához azonban a lélektanon túl is kell látni tudni és a lélekben lélekfölöttit is kell meglátni tudni.

Nietzsche lélekbelátásának értékeire visszatérve, azoknak még további hosszú sorát lehetne bemutatni: itt már csak néhány érdekes eredményét emelem ki. Ilyen finom ösztönszublimálódás-elmélete, amely megint feltűnően - még a nevében is - érintkezik a pszichoanalízis hasonló tanításával, de szintén sokkal elfogulatlanabb és tárgyilagosabb. Ilyen a lelki életben jelentkező kompenzációkra, hiánypótlásokra és túlpótlásokra vonatkozó mélyrelátó tanítása; a tehetség lelki, sőt általában élet-vampírvoltáról vallott felfogása. Messzeágazó és igen jelentős tanítása állítható össze azokból a megjegyzéseiből, amelyek az életszínészkedés, az emberi lélek-maszkok, a lelki előterek és hátterek kérdéseire vonatkoznak és a jellemtan fontos fejezetét alapozzák meg; rokontárgyú az az ismételt hangsúlyozása, hogy a vérré váló színlelés, a tartós valaminek-látszás, akár jó, akár rossz irányban, idővel valósággá lesz, hogy bizonyos értelemben azzá lehetünk, aminek elég tartósan és alaposan, következetesen látszani, és nemcsak azzá, amivé lenni akarunk. Igen fontos lélektani szempontból is gazdag fajiságelmélete: hogy van lelki fajiság, van lelki jófajúság és elfajultság és hogy ezek igen szorosan összefüggenek a testtel és a testi élettel; persze itt azután megint hiányosság a lelki fajiság és jó- vagy rosszfajúság metafizikai alapú szellemi feltételeinek - amelyek szintén döntő módon érvényesülnek! - az elhanyagolása. Mind ezekkel a tanításokkal jól összefügg egyrészt orvoseszménye, aki sokkal több a közönséges orvosnál és - megint többek között - a pszichoanalítikus orvos követelményeit is magában egyesíti, de egyúttal újra egymagában elégséges pappótlásnak is számít. Orvosi vonatkozású eszméi különben is sokoldalúak és értékesek: főleg neurózisok és más lelki alapú kórok általános orvosi, de különösen „pszichoanalítikus" jellegű lélekorvosi kezelésére vannak önorvoslásából is levont, igen érdekes és tanulságos megjegyzései.

Még orvoseszményénél is sokkal gazdagabb, sokkal többször is fejtegetett és száz vonásával, de inkább csak külön-külön részletekben megrajzolt pszichologus-képe, a tökéletes életismerőé és szabadszellemű lélekbelátóé, vesevizsgálóé, akiből azután Nietzsche filozófusalakja is kinőhet, de aki legalább is nagyszerepű megvilágító előkészítője a valódi filozófus élet- és emberiségformáló munkájának.

Igen tanulságosak és szintén sokatmondók Nietzsche észrevételei a feledésről, amelyet érdekes módon inkább vizsgál és becsül az emlékezetnél; ez ösztönös védekezés is lehet saját lénye túlságosan hű, nagyon is megőrző természetének zsarnoki hatalma ellen. Ezekben a megjegyzésekben azonban feltűnik a nagy lélekelemző további, de az előbbiekkel közös gyökerű fogyatékossága is: ez személyes szellemfogalmának hiányossága. Akárhányszor láttuk, hogy ő, a fényes és fölényes szellem, szellemi erejének birtokában és tudatában bagatellizálja a szellemet és a testet dicsőíti. Ez aránylag kevésbbé hat ki ösztönös lélek szellem-megismerésére; de az önálló személyes szellemi lélek tagadása természetesen elzárja

lehetőségét a személyes szellem sajátszerű alkatának alaposabb megismerése elől. Ez a hiány Nietzsche teljesen bizonytalan *lélekalkat-képeiben* sokszor válik nyilvánvalóvá - az *én* központi jelentőségét tagadja, a lelki életet alkalmilag szinte ösztönnyalábnak vagy csatatérnek képzeli el, legjobb esetben még a test egységes vetületének vagy a lényegében bizonytalan hatalmi akarat sajátszerű egyéni kifejezésének tartja -; és ez a hiány majd fogyatékos emberképe alapokának bizonyul.

Mind ez már filozófiájára utal; és erre utal végül túlnyomó pszichologus-voltának egyik káros, immár lényegében filozófiai következménye is: több alkalommal megismert pszichologizmusa. Nietzsche az emberi élet és kultúra jelenségeibe fúródó szemével és tehetségének megfelelő „ösztönös" pszichologizáló hajlamából következetesen kifejlesztett gyakorlattal mindenütt feltárja a lelki rúgókat, az értékeket teremtő és tagadó lelki erőket és perspektívákat és ezzel valóban értékes individuális, közösségi és kultúra-lélektani eredményekre is jut. Ámde ennél tovább is megy, elvi határozottsággal gondolkodása második, pozitivista hatás alatt induló korszakában, majd ennek utóhatására később is: minden értéket, minden szellemiséget lényegileg az emberi élet lelkivilágában keletkezettnek és létezőnek, érvényességében is ahhoz kötöttnek tart, vagyis minden érték és szellemiség tekintetében elvileg, ismételten világosan megfogalmazott - és csak önkénytelenül és következetlenül gyakran áttört - biologista pszichologizmus álláspontjára helyezkedik. Itt azután diadalmas erejű, gazdag lélektana, mesteréhez hasonló függetlenségi és urasági törekvéssel, átlépi természetes határait és betör a filozófia területére: ott persze sem a filozófiának nem használhat, de - előbb megismert lélektani hatásaiból láttuk - önmagának sem szerezhet valóban „életes", örökzöld babérokat.

5. A filozófus

Nietzsche sok mindennek nevezi magát: pszichologusnak, szabadszellemnek, Dionysoshívőnek, Antikrisztusnak, Zarathustrának - hiszen ez lényegében ő -: de talán mégis legtovább és legszívesebben filozófusnak; és bár utolsó korszakában a filozófusokat is erősen leszidja, azért még mindig leginkább filozófusnak tartja és az *Ecce homoban* is annak nevezi magát. Korábban, amikor a „mi filozófusok" kifejezést ismételten és láthatólag szívesen alkalmazta, mindenesetre a filozófusban pillantotta meg az emberiség eleven lelkiismeretét és legmagasabb törvényhozóját, új életértékek hivatott teremtőjét. Az irodalomban és a nagyközönség tudatában is elsősorban mint filozófus; talán egyenesen, mint az utolsó nagy filozófus él: ezért néhány hasonló értelemben előrebocsájtott megjegyzésem után is még mindig megütközést kelthet, ha azt mondom, hogy a filozófus és különösen a nagy filozófus nevére csak igen óvatos, feltételekkel körülbástyázott megfogalmazásban tarthat joggal igényt. Készségesen elismertem, hogy a legnagyobb pszichologusok egyike, talán éppen a legnagyobb; ezzel szemben éppen azoknak a tulajdonságoknak, amelyek minden időben jellemzői voltak az elismert európai nagy filozófusoknak, feltűnően híjával van: ezek a tulajdonságok pedig valóban a filozófia tárgyából és természetéből adódnák. Nagyszerű intuitív ereje mellett a dialektikában igen gyenge és azt, láttuk, mint nem előkelőt és dekadenst le is szólja: szigorúan következtető, bizonyító, érvelő képessége egyenesen a jó átlagon alul marad, érvelési kísérletei - például a szabad akarat, a büntetés ellen, a változássorral, az oksággal kapcsolatban - kezdetlegesek és erőtlenek; viszont nincs könnyebb, mint állításait megcáfolni, a közöttük lévő számtalan ellentmondást és körkörözést kimutatni; igaz, hogy ez egyben nagyon olcsó és többnyire méltatlan és nem elég megértő, durva kezelése rengeteg finomságot, főleg mindig lélektani finomságot tartalmazó gondolatainak, tételeinek. A másik nagy hiánya, hogy gazdag „életes" gondolkodása mellett ő, az „élet" szerelmese, a lelket ugyan messzemenőleg tudja „élveboncolni", de magát az

életet, általában a létet egyáltalában nem tudja alapszálaira szétfejteni, nem tudja a tárgyban, vagyis magában a létben megalapozott és annak bölcseleti megismeréséhez elengedhetetlen, bölcseleti lényegfelderítő *elvonást* végrehajtani; jellemző módon megint egyszerű nyelvmaradékot, puszta nominalitást és természetesen emberi tévességet lát minden elvontságban, logicitásban, fogalmiságban: ezzel persze elzárja magának az utat a filozófiai problematikába való mélyebb behatolás elől. Igy azután gazdag és sokoldalú érdeklődési köréből teljesen hiányzik maga a lét ősalkata, alapstruktúrája, felépülési szövedéke iránt való érdeklődés, az ilyen értelemben vett ontologiai vagy tárgyelméleti vagy fenomenologiai elemzés: ez a hiány pedig eleve levágja a filozófusnak - nietzschei hasonlattal szólva - mind a tíz ujját a finomabb filozófiai gondolatmunkára. És aki ebből a hiányból kiindulva leszólja ezt a finomabb filozófusmunkát, az ezen a téren nem tesz egyebet, mint Nietzsche „dekadense", amikor gyanúsítja és becsmérli az életet: Nietzsche pedig a dialektika, Platon és Kant elleni kirohanásaiban maga is implicite így cselekszik. Amint mondom, implicite, azaz belefoglalólag; kimondottan azért szólja le kevésbbé az ilyen lételemzést, mert alig is ismeri problémáját: hiszen mélyebbre ható filozófiai műveltsége igen fogyatékos. És ezzel eljutottunk filozófusságának további nagy hiányához, dialektikus, érvelő-bizonyító, valamint elvonó-lételemző tehetségeinek fogyatékosságán túl.

Láttuk, hogy a Sokrates előtti görög filozófusokról Nietzsche szép tanulmányt írt, amely nagyobbrészt elkészült; barátjukat a maguk törekvései céljaira lefoglaló Wagnerékon múlt, hogy nem készült el teljesen. Ezeket a régi görög bölcselőket ismeri; csak az a baj, hogy egészben nem sokat tudunk róluk. Sokratesról spekulál: ez azért lehetséges, mert róla meg csak másodkézből tudunk. Platont sokszor emlegeti, sőt egyszer nyolc irodalmi főtanácsadója között is felsorolja, később erősen hadakozik ellene: egészében azonban nem mutat nagyobb elmélyedést a platoni problematikába, hanem inkább mint filologus ismerte. Aristotelest ritkán említi és akkor is ritkábban dícsérőleg, mint barátságtalanul: nem ismerheti közelebbről. Az egyházatyákat és a skolasztikusokat sem ismeri; de az újkori filozófusok közül is csak Schopenhauert ismerte kétségtelenül alaposan; a többször említett Descartesot, Leibnizet, sőt Kantot és Hegelt is csak fogyatékosan ismerhette Nietzsche: mindent összevéve tehát nem ismerhette a klasszikus filozófiát és a nagy filozófusokat. Ez elég csodálatos, de így van: Louval és Réevel való ismeretsége idejében, vagyis 1882-ben, tehát már Nietzsche utolsó korszakában, állítólag feltűnt, hogy hármuk közül nem a két filozófus egyike, hanem a fiatal Lou ismerte legjobban a filozófia klasszikusait, a másik kettő inkább csak ítéletet mondott róluk. Jaspers összeállítása szerint Nietzsche a hagyományos filozófiai fogalmakat kora ismertebb filozófusainak, F. A. Langenak, Spirnek, Teichmüllernek, Dühringnek, E. v. Hartmann-nak írásaiból szerezte és a nagy filozófusokat - Schopenhauert Platont kivéve - inkább csak másodkézből ismerte: Jaspersszal szemben azt kell mondanom, hogy ez meg is látszik Nietzsche filozofálásán; a nagy elődök munkásságát még a legnagyobb filozófus-utód sem hanyagolhatja el büntetlenül, Nietzsche pedig nem mint filozófus volt igazán nagy és *mint filozófus általában* nem is nagy, csupán a filozofálás egyes sajátszerű ágaiban.

A szaktudományok közül jól ismeri és műveli a klasszika-filologiát, minden romantikája mellett is. Történelmi és etnografiai ismereteket is szerzett, de már rendszertelenebbül. Igyekezett a természettudományok eredményeiről is tájékozódni, de itt már egyáltalában nem jutott messze, leginkább még a biologiában: annál érdekesebb, hogy nemcsak a hozzá legközelebb álló biologiában, az élet, egészség, betegség és gyógyítása, jófajúság és elfajultság, tenyésztés tekintetében vannak igen figyelemreméltó megjegyzései, hanem fizikai világképe is határozottan modern; láthattuk, hogy az anyagot dinamikus hatásokra visszavezető felfogása, a világegyetem végességéről vallott meggyőződése, „hatalom"- és „akaratkvantumoknak", persze nem szigorúan fizikai módon való emlegetése modern elméletekkel közel rokon; mindezekben meglepően modern szemmel néz. A matematikát alig

ismeri, de ismételten magasztalja és csak elvétve szólja le; tehetsége is tipikusan „matematikátlan", intuitív és életes „valósággondolkodásra" képesíti. Történelmi tudása bizony nem elég alapos, és azt gyakran képzeletével szertelenül kiegészíti, bár igen sok fontos állítását építi rá.

Alapjában Nietzsche, mint már említettem, tipikus „egisztenciálfilozófus": ebben van legfőbb bölcselő-jelentősége és gondolkodásának legfontosabb bölcseleti értéke. Ő igazán egész létével gondolkodik: testestül-lelkestül, megéli és megszenvedi és megörüli, kijárja és megjárja, kifekszi és kitáncolja filozófiáját, amelyet ugyanezért vággyal-érzülettel-indulattal fűtött képzelettel-intuicióval ragad meg és, ennek megfelelően, lehetőleg mindenoldalú, életes valóságkategóriákban és életszimbolumokban fejez ki. Érthető, hogy ilyen módon két legfőbb tárggyá az ember és az élet; és lényegében ez is egybefonódik, az emberi élet problémájába: és amint lélektana a szó tág értelmében vett pszichoanalízis és ösztöntan, valamint karakterologia, és mindezeknek a mai irányoknak egyik legjelentősebb őse, úgy bölcselkedése főleg napjaink exisztenciálfilozófiai irányát és az azzal több tekintetben összefüggő bölcseleti embertant termékenyíti meg. Rámutattam egyik mondására, amely az ember halálgondjára irányulva, Heidegger bölcseletének egyik alapeszméjét veszi előre; emberjellemzései sokszínűek és meglepők és többféle modern bölcseleti embertani elméletnek szolgáltak - legalább részben - alapul és kiindulásul. Emberfelfogása lényegében vitalista és monista: a testet-lelket egynek valló monista vitalizmus, amelynek - Nietzschenél is - legfontosabb tárgyi alapja az ember testi-lelki életegységének ősélménye, valóban a modern bölcseleti embertan egyik legelterjedtebb iránya. Nietzsche leglényegesebb emberjellemzése talán az, hogy az ember a meg nem állapított és meg nem állapodott, a nem szilárdan álló, az ingatag állat, das nicht festgestellte Tier: ebben benne van az ember ereje és gyengéje egyaránt. Mert ezért haladhat mindig tovább, Nietzsche szerint egyenesen a több-mint-ember felé; de ugyanezért bizonytalan, sérülékeny, beteges és sokszor beteg; elfajulásra, eltorzulásra képes, rosszul sikerült állattá is válhatik, bár ekkor is több-mint-állat, de éppen *szörny*. Mindezért az ember a nevető állat, mert a legszomorúbb és a legnyomorultabb, legszerencsétlenebb is lehet; viszont fondorlatos eszével ő lett - éppen eredeti gyengesége folytán - a legerősebb és legfélelmetesebb állat, de a tudat-betegségben megbetegedve elveszítheti életfenntartó ösztöneit; megint nagyrészben ugyanezért azonban ő az emlékező és beszélő, legfőképen pedig az ígérő, a magáért jótállni tudó állat, és ezzel már lényegesen több-mint-állat, a legérdekesebb és önmagát alaposan fel is fújó világlény; de a legnagyobb jövője is lehet. Ezekkel a gondolataival Nietzsche a száraz, tényleg valótlanul elvont, „félénken tartózkodó" ismeretelméleti újkantianizmus idejében az ember öneszmélését és ezzel a pangó filozófiai gondolkodást is komolyan felrázta és szubsztanciálisabb kérdésekre taszította: ez vitathatatlan érdeme. De mindjárt ismeretelméleti vonatkozása - vagy mélyebb értelemben vonatkozáshiánya - nagy bölcseleti fogyatkozásait is felfedi.

Nietzsche életszenvedélye a megismerés: ezt nem egyszer megmondja. És mégis tragikus viszonyban van vele: minél mélyebben belemerülne éltető tengerébe, annál élesebb szirtjeibe is ütközik és megsebzi magát; ismételten beszél fájdalmas, sőt halálos megismerésekről és igazságokról. Későbbi eszméi, az örök visszatérésé és a több-mint-emberé, igen nagy mértékben éppen megismeréseinek fájdalmait, önmagát felsebző és meg nem gyógyító, azaz ki nem elégítő hatásait vannak hivatva jóvátenni: a megismerő vágyálmai ezek, olyan metafizikai fata morganák, amelyektől ő maga óv. És mégis áldozatuk lett: ez mutatja megismeréseitől ki nem elégített vágyának, bizony metafizikai szükségének és vágyának óriási erejét. De miért mond tulajdonképen csődöt Nietzsche bölcseleti megismerése? Ennek közvetlen oka az igazsághoz való viszonyában rejlik.

Valamikor, szinte Descartes nyomán azt vallotta Nietzsche, hogy az igazságban vetett hit elején ott van a minden egyes igazságban való kételkedés: ez teljesen kifogástalan filozófiai

magatartás. Nietzsche azonban túlmegy ezen: ő nemcsak gondolataival és megismeréseivel, hanem az igazsággal is minduntalan birokra kel, harcba száll; nem tudja elviselni az örök, abszolút, „önmagában lévő" igazságot, amelyben megint csak megkötést érez szertelen függetlenségi vágyú szellemének a megismeréssel kísérletezni kívánó, a fölött is uralkodni akaró törekvése. Ezért veti el nyiltan és elvileg az abszolút igazságot, alapjában azért, mert nem tűri: persze, hogy nemcsak tárgyilag minden állításával felteszi, hanem akárhány önkénytelen fordulatban emlegeti is, „igazság szerint" állítva ezt meg amazt, „halálos" igazságokat elismerve, az emberiségnek az igazság megismeréséért való feláldozását is vállalva. Valósággondolkodása az igazságban is mindenütt erőt, hatalmat lát, és bizony gyakran fenyegetőt: és hiába igyekszik pragmatista értelemben magyarázni, mint az ember életében beválón feltevések, állítások alakját, - máskor inkább tévedéseket lát az igazsággal szemben beváltnak, majd megint az igazságot tartja bevált tévedésnek - megint csak érzi, hogy ezzel nem fogta le, mert az így elképzelt igazság egyszerre csak mint veszedelmes, káros, gyilkos is megjelenhetik. Ezért azután - említettem - az az olvasó benyomása, hogy Nietzsche ösztönösen jobban szereti a tévedést, mert ez sokkal inkább simul az emberhez: kezelhetőbb, forgathatóbb, alkalmazkodóbb, változékonyabb és nemcsak érdekesebb, azaz éppen emberibb, hanem Nietzsche számára valóságosabb, elevenebb is; úgy, hogy ismeréslélektani és ismerésszociologiai meggondolásai csakhamar inkább a tévedés, mint az igazság körül forognak, és ő a megismerést, de, mint éppen mondottam, az igazságot is, hajlandó az emberiség bevált és hasznos, vagy legalább is megszokott és beletestesült tévedéseinek tekinteni. Nyilvánvaló, hogy ezzel és hasonló, az ismertetésekből megismert állításaival és felfogásával Nietzsche maga is kiépíti saját ismeretelméletét - akármennyire kárhoztatja is az ismeretelméletet általában - még pedig nominalista, szubjektivista, relativista, pszichologista és pragmatista, sőt bizonyos értelemben agnoszticista és nihilista irányban: a fogalmak névmaradékok, a belőlük szövődő ítéletek, következtetések és azokban lévő megismerések és igazságok tisztára emberi, az embertől függő és bizonyos állandóságuk mellett is lényegileg az emberrel változó tartalmak, egyéni és közösségi elgondolások az élet vitelének céljából, hatalmi célú és élethatalmat adó „tévedések", mert hiszen tárgyi megfelelőjük nincs, azaz az embertől és megismerésétől független tárgyi valóság léte nem ismerhető fel, sőt talán egyáltalában nincs is, a „magábanvaló dolog" puszta agyrém, metafizikai hazugság. Mindezzel a felfogásával Nietzsche éppen a pragmatizmus és bizonyos értelemben a pszichologizmus és szociologizmus egyik első nagyhatású hirdetője, valamint a logikopozitivizmus előlegezője, de nem valamilyen „szubjektív idealista": hiszen legkevésbbé sem akar a - különben emlegetett - jelenségvilágról következetes, az ismerő alanyra épített ismeretelméletet kidolgozni, mert az alanyt mint olyant még a tárgynál is bizonytalanabbnak és metafizikai hazugságokkal terheltnek tartja; igenis azonban, a megismerésnek mint tisztára az életet és gyakorlatát szolgáló, semmiképen sem öncélú eszköznek a szerepét és jelentőségét vallja keresi és hirdeti, és minden „tiszta megismerést" tiszta képtelenségnek minősít. A tiszta, valamint az abszolút megismerés helyében Nietzsche mint legsajátabb ismerésfelfogását - immár bevallott és büszkén bevallott, bár nem annak nevezett *ismeretelméletét* - a „ma" már egyedül jogosnak hirdetett *perspektívizmust* állitja: azt a felfogást, hogy az ember - sőt bizonyos értelemben *mindegyik* ember - valójában csak saját sarkából vagy csücskéből látja a valóságot, a mindenséget és azt csak saját látóköre és láthatára, saját egyéni és faji természetéből adódó értelmezésmódja szerint tudja értelmezni, - hiszen minden megismerésben mindjárt értelmezi is. Pozitivista korszakában Nietzsche az egész érzékrendszert hamis, mindenesetre teljességgel alanyi értelmezésmódnak tartja és viszont erre vezet vissza minden észmegismerést: ebből azután perspektívizmusában mindvégig megmarad az a szerénynek beállított felfogás, hogy az ember megismerése excentrikus a mindenséggel, szemben, nem állhat annak - valamely abszolút igazság megragadásával - mintegy központjába; de ez az excentrikus ember-perspektíva egyúttal szabad és független,

azaz csak éppen az ember szükségképi természetéhez és egyéniségéhez, de nem valamely Abszolútumhoz, Istenhez vagy abszolút igazsághoz kötött. A perspektívizmus egyúttal megengedi a különleges, a magasabbrendű embernek a többi emberétől egészen eltérő létperspektíva birtokát, amely a „több-mint-emberi" perspektíva felé szélesedhetik: Nietzsche a maga szabadszellemű, immoralista, a jón és gonoszon túl lévő, erkölcsbíráló szempontjának, végül pedig egyetlen és hasonlíthatatlan, az emberiség történetét kettéosztó léthelyzetének és nyiltan kimondott különleges, az általános emberinél magasabb perspektívát tulajdonít, amelynek elfoglalása másoknak egyáltalában nem áll egyetemesen szabadságukban, hanem kivételes elfoglalási képessége szintén különleges és legnagyobb szellemi kitüntetést, mert éppen magasan az általános, vagyis átlagos emberi színvonal és perspektíva fölé való emelkedést jelent.

A perspektívizmussal szemben is, mint mindenféle pszichologista relativizmussal szemben, természetesen felvethető az a végzetes kérdés, vajjon az már abszolúte igaz, avagy szintén csak perspektívikus megismerés; az utóbbi esetben persze igénye sokkal csekélyebb lehetne, viszont az a megismerés, hogy a perspektívizmus is csak perspektívikus, volna abszolúte igaz; tehát végső fokon csak lerontja önmagát és a bármely megismerésfelfogás számára elkerülhetetlen abszolút igazságmegismerés álláspontjára vezet. Más tekintetben azonban a perspektívizmusban kétségtelenül mély belátás rejlik az ember valóban nem abszolút, nem központi léthelyzetére és ebből adódó töredékes, egyoldalú megismerésére, sokszerű tévedéslehetőségeire és az egyes emberek különböző ismeréssszínvonalára vonatkozólag. Ha Nietzsche éppen ezt építette volna ki, nagyjelentőségű lépéssel vitte volna előre az „exisztenciális" ismeretelméletet; túlzott, relativista perspektívizmusával azonban megint csak saját álláspontjának alapját fűrészeli el.

Mind ebből a magatartásból egy negatív és egy pozitív eredmény adódik. A negatívum az, hogy egyrészt sokoldalú valósággondolkodása és csekély elvonó és dialektikus ereje, másrészt elég kezdetleges logikopozitivizmusa - vagy inkább logikonegativízmusa - és ismeretelméleti pragmatizmusa és pszichologizmusa együttvéve számtalan önellentmondásba, logikai következetlenségbe; körbizonyításba és fogalomcsúsztatásba sodorja, vagyis értelmi tisztaságra törekvő gondolkodását a *formális* tisztátalanság, homályosság, sőt zavarosság, végignemgondoltság súlyos hibáival terheli; egyes intuitíve megragadott gondolatai és tételei plasztikusok, világosak, meggyőzők, de általános összefüggéseik, többnyire elvi alapjaik is, valamint érvelései rengeteg logikátlanságot mutatnak és, amint már említettem, az éleseszű kritikus olcsó prédái. A pozitívum azonban, amely gondolkodásának *„életességéből"* adódik, a „közönséges", azaz közvetlenül viszony-megragadó, tudományos, filozófiai gondolkodás és megismerés helyében nála fellépő, érdekes és mély *szimbolikus* gondolkodás és megismerés: fogalmai, vagyis inkább szemléletes eszméi életszimbolumok, az élet egyes tulajdonságainak sűrített kifejezései. Ilyen szimbolikus módon azután az, akinek megvan erre a sajátszerű képessége és készsége, olyan fogalmaiban és mögöttük is sokmindent megérthet, amelyek különben, szigorúan véve, értelmetleneknek volnának mondhatók. Filozófiájának legmélyebb, valódi valóságbölcseleti, „exisztenciális filozófiai" eszméi ilyen szimbolikus alakban megjelenő életeszmék: ezekben bontakozik ki Nietzsche *szimbolikus metafizikája*.

Pozitivista hatás alatt induló második irodalmi korszak óta Nietzsche sokat hadakozik a metafizika és a metafizikusok ellen és abban veszedelmes, mert hátsóvilág-eszméivel ettől a világtól és ettől az - egyetlen! - élettől elvonó szemfényvesztést, ezekben pedig hiú, sőt beteges ábrándkergetőket vagy egyenesen hazug csalókat lát. Közben azonban benne is él és újra erősödik a metafizikai vágy, amely valamikor a Dionysos-mítoszt szőtte benne, és egyszerre kitörve, a legmerészebb metafizikai képeket szövi, - de Nietzsche ezt azután már sohasem látja vagy ismeri be: pedig leghíresebb pozitív filozófiai eszméi csaknem kizárólag a metafizika körébe valók, míg az elméletileg éppen metafizikai eszméitől függő etikai

gondolataiban inkább a negatív, a tagadó, a ledöntő vonás áll előtérben és az építés, az értékek átértékeléséből származó pozitív új értékrangsor felállítása, túlnyomóan ígéret maradt.

Nietzschenek ez a később már sajátságosan, de érthetően be nem vallott metafizikája minden más elfogulatlan szemlélő előtt viszont nagyon feltűnő; és egyúttal tipikus példája az egyéni, sőt szeszélyesen önkényes metafizikai elképzelésnek, amelyet a vágy ugraszt el és a képzelet repít tova, míg az értelem sem kellőleg fékezni, sem szigorúan követni és beláttatni nem tudja. Értelmi szempontból nézve, Nietzsche metafizikája tipikus példája a „rossz" metafizikának, annak, amilyennek nem szabad lennie, és amilyenhez hasonlók ásták alá a metafizika hitelét általában; szerzője nagyságára vall, hogy igazolatlan, sőt, valójában igazolásra nem is törekvő eszméiben mégis sok mélység és életjelentőség van: amint mondottam, ezek az eszmék az életet kifejező szimbolumok.

Ilyen mindenekelőtt magának az életnek legfőbb nietzschei szimboluma, Dionysos. Ez ifjúkorának első nagy látomása, amelyhez később visszatér és végül megint határozottan ennek az eszmének az alapjára áll. Dionysos maga az élet ereje, mohó, falánk, de magamagát gazdagon, tékozlóan ki is szóró hatalma, amely nem a keletkezésben jön létre és túléli az elmúlást, mert minden keletkezés és elmúlás alatt él, amelynek fáj saját túlbősége is erejében gyönyör a fájdalma is, amelyet kéjes létének korlátozására, de egyben ösztönzésére meg is kíván. Ilyen módon tulajdonképen Dionysos az igazi létező, a nagy isten, a személytelen teremtő őserő, ő a nagy játszó világgyermek is. Játéka maga az élet, teljes komolysága, sokszor borzalmassága, és mégis ártatlansága, szándéktalan szükségszerűsége. Lényege éppen a hatalmi akarat, amelyben Nietzsche mindenféle, azaz élő és nem élő lét végső lényegét pillantja meg, amely azonban éppen az élő létben érvényesül igazában, jól kimutathatóan. Dionysos szimbolumával és jellemzésével Nietzsche valóban jól kifejezi az élet értelmileg irracionális, bőségesen fakadó, építő és megint leromboló, gazdagon áramló és burjánzó mivoltát, folytonos törekvését és számunkra döntő jelentőségét: de voltaképen csak plasztikusan leírja, meg nem magyarázza.

Dsonysos, az isten mellett Nietzsche legfőbb szimbolikus alakja Zarathustra, a nagy tanító, Dionysos hírnöke, az élet, a több-mint-ember az örök visszatérés hirdetője: ez világosan Nietzsche maga, képzeleti alteregoja és irodalmi vágyalakja, vagyis „égi mása", akit végül - csakúgy, mint önmagát - Dionysosszal azonosít. Igazában elmondható volna róluk Mohamed formulája: egy az isten, azaz Dionysos, és Nietzsche-Zarathustra az ő prófétája; mert Dionysos régi párja, Apollon, később csendesen eltűnik, nem is igen fér már bele Nietzsche életmonizmusába. Helyette később ebben a nagy életegységben egy másik, igazában meg nem magyarázott, abba jól bele sem illő, hanem a tapasztalásból vett és kozmikus-metafizikai jelentőségűvé emelt kettőség jelentkezik: az egészségé és jófajúságé, meg a betegségé és elfajultságé. A nagy egészségben, jófajúságban kétségtelenül Dionysos diadalmaskodik, a betegesség és elfajulás viszont az ő gyengülése és mintegy lázadás és háború ellene, amelyben azonban a hatalmi akarat nem kevésbbé erős, és amely igazi kitermelője a szellemnek, az élet e sérülési termékének - gennynek is mondhatnók -: ezért ez a *legérdekesebb* az életben, sőt, ez az emberréválás tulajdonképeni hajtóereje; hiszen az ember maga is a labilis, megnemállapodott, sőt sérült állat, amely teljes gyógyulására és igazi nagy egészségére túlmutat és ha lehet, túlvezet önmagán, a több-mint-emberre.

A betegesség, az elfajulás tehát az élet gyengülése, sérülése, és mégis erő, végzetes hatalom, éppen az élet ellen: vagyis az elfajulás és a benne keletkező szellem olyasféle, mint Dionysos-isten ördöge; a nietzscheánus Klages metafizikájában a szellem valóban és nyiltan ezt a diabolikus ellenhatalomjelleget nyeri az élettel szemben, és egyenesen ősgonoszszerű démoni elvvé válik, amely az életen élősködve, azt végül meg is fojtja. Nietzsche még optimistább: nála az elfajulás nem feltétlenül győzi le a jófajú életet - bár ilyen veszedelem is fenyegeti az embert -, hanem egyenesen a nagy egészség megerősödésének kiváltója is lehet; hiszen éppen

Zarathustra történetfordító harcát is kihívja az elfajulás önmaga ellen az élet győzelméért; ebben a szerepben Nietzsche-Zarathustra szinte Mithrasszerű megváltó-szerepet is nyer. Az ő működése az emberiség nagy dele, nagy korszakfordítója: de Dionysos győzelmének beteljesülését az emberben csak a több-mint-ember elérése adja, ez az emberentúli és mégis egyúttal emberi, *abszolút* emberi életeszményé; a több-mint-emberben valóban a tökéletes jólsikerültség immár isteni, emberfölötti és mégis az emberhez tartozó *abszolút életeszményét* látja meg Nietzsche. Ilyen értelemben „idealista" a nemidealista, a - megint felsőbb értelemben vett - naturalista Nietzsche: eszménye „emberentúli", de az emberhez tartozó és „evilági", a testben megjelenő életerő teljesséválása. Ha ez elérhető, akkor érdemes élni, és az életnek minden fájdalmát és borzalmát érdemes az erejéből fakadó beteljesülés győzelmes gyönyörében vállalnia, tragikus patosszal lehet a pusztulás, az elmúlás keserű fájdalmában végleges győzelmének édes gyönyörét is élveznie: sőt, mind erre érdemes azt mondani, „szeretem ezt a szükségszerűséget, ezt a fatumot, ezt a létet, jöjjön mégegyszer... és mégegyszer... térjen vissza mindenestül örökké!" Ebben az érzésben mondja az élet a legteljesebb igent önmagára, az ártatlanul játszó gyermek újra meg újra játszik és a lét hatalmas tengerében a hullámzás soha el nem enyészik, hanem mindig tart és egyes alakjaiban és elrendeződéseiben örökké visszatér.

Lényegében ez Nietzsche szimbolikus metafizikája, feltétlenül grandiózus metafizikai mítosza: látható, hogy egészében elég jól összefügg és egységesen megrajzolható. Szimbolikus tartalmai mély és értékes jelentéssel teltek: az egész azonban mégsem metafizikailag megálló, igazolható valóságkép, hanem a testi életvágy - kevésbbé a teljes, aktuális életérzés - erejéből fakadó kozmikus életköltemény. A szimbolumot természetes sokoldalúság, életességében az egymásnak látszólag ellentmondó életoldalak ellentmondónak látszó, szembeállító együtthangoztatása jellemzi: ezért nem szabad arra *lapos, a kifejezéshez tapadó formalizmussal* alkalmazni az ellentmondás elvét, hanem az élet sokoldalúságának és feszültségeinek, ellentéteinek benne való megnyilatkozását megértő készséggel meg kell tudni különböztetni a valódi önellentmondástól; a megítélésnek ezt a módját általában és mindig szem előtt tartani és alkalmazni kell Nietzsche egész valósággondolkodásának gyakran éppen csak sokoldalú és nem ellentmondó eredményeivel kapcsolatban, anélkül, hogy a még mindig elég sűrűn előforduló valódi ellentmondásaival és következetlenségeivel szemben vakká válnék a bírálva olvasó. Mind ezek figyelembevételével kimondható, hogy Nietzsche pozitív állításai általában olyan mélyek, hogy azokban mindig sok érték, belátás, igazság van, természetesen nem egy önkényes, erőltetett és téves elgondolással összefonódva; legnagyobb hiányai ott jelentkeznek, ahol tagad: itt gyakran a legnagyobbat és legvilágosabbat nem látja, mert nem akarja látni. Műveinek bemutatását éppen azzal végeztük, hogy abban a másokkal szemben magakifogásolta akusztikus - vagy optikai - csalódásban van gondolkodásának, sőt életének is legmélyebb tragikuma, hogy ott, ahol nem hall vagy lát semmit, nem is ismer el semmi létezőt, bár nemhallásának és nemlátásának legfőbb oka saját fülbefogásában és szembehúnyásában van; sőt, erre a nemlátásra és nemhallásra a legnagyobb merészséggel és végzetes egyoldalúsággal építi fel egész gondolkodó életének fő művét. Igy van ez azokkal a metafizikai realitásokkal, amelyek és velük az egész metafizika ellen elkeseredett harcot vív ő, a szertelenségig metafizikai gondolkodó.

Döntő jelentőségű és egész gondolkodására és életére végzetes hatású Nietzschenek az a tétele, hogy valójában *semmi* sincs ott, ahol a vallási és a metafizikai tudat *Istent* látja: ezen múlik egész egyéb metafizikai és etikai harcának szellemi sikere és lelki szempontból ebből fakad végletes emberi elmagányosodása; hiszen a metafizikailag teljes szabatossággal belátható és vallásilag mélyen átélhető *őslét, az egyetlen valóság- és életteljesség helyébe a semmit állítja*. Ennek lelki motívumaira, szertelen függetlenségi és uraság-vágyára, valamely esetleges korai rejtett „istencsalódására", majd a pozitivista naturalizmusba történt

belefonódására, rámutattam; „ateista" állásfoglalásának természetes és megmérhetetlen személyes és tárgyi jelentőségű következménye pedig az, hogy a maga és gondolatvilága számára *lefejezi a létet*: ezért az végzetesen szét is esik számára. Érzelemvilágában ez mindenesetre súlyos meghasonlást idéz elő: hiszen Nietzsche éppen a bensőségesség, mélység és sóvárgás zsenije, a természetes lényege szerint nagy istenkereső, aki a legmakacsabb akarattal kitartó istentagadó. Ezért nem is hasonlítható az ő istentagadása fakó vagy cinikus szellemek ateizmusához: a legfájdalmasabb ateizmus ez, amely az istenölés következményeinek megrendítő bemutatásaiban fejeződik ki, és amely Nietzschet saját lelki-szellemi életének széteséséig, a téboly látomásáig kíséri, üldözi. Isten nélkül ő, a magábafordult, legérzékenyebb, kiemelkedő nagyságú szellem, végül nem is találhatott társaságot és kínzó, saját lelki bőségében is emésztő, a nyomottság óráiban pedig kétségbeesetten sívár magányosságban kellett, hogy zuhanjon; éppen ő, a született misztikus természet - akármit mondjon is ellene! -, fut el a betöltés elől, sőt közeledését és lehetőségét is szinte keserves viaskodással löki el magától: ez a legmélyebb szomorúságba, melankoliába kellett, hogy taszítsa a fájdalomra mindig hajlamos lelkét. Mind ennek az eredménynek világos tanuságát szolgáltatják írásai: a nevetés, a derű, a vidámság nem egyszer már erőltetett követelése és hangoztatása, istenítése, mint a mély fájdalom és szomorúság kompenzálási törekvése, nem kevésbbé tanúsítja ezt, mint magának a kitörő fájdalomnak, szomorúságnak, melankoliának a kifejezése; a *„Vidám tudomány"* és a *„Zarathustra"* eleje valóban derűs, de szintén a „nagy gondolattal" elért hiánykompenzáció alapján; és még akkor is, itt is keresztültör a rejtett istenfájdalom, hiszen éppen a *„Vidám tudományban"* van az istenölés kinjának híres - idézett - drámai képe. Az utolsó hónapok euforiája a betegség előszele; különben, úgy látszik, a szomorúság uralkodik épelméjű életének utolsó tizenkét évében, és a derűt Nietzsche fájdalma ellen *segítségül hívja*.

Filozófiájában az ateizmussal lefejezett lét legmélyebb értelmét veszti el: ezért kell a szellemi jelentések mély léleklátójának a lét egészét értelmetlennek állítania, vakon hullámzó tengerhez hasonlítania, amelynek mozgása egyben játékos és szükségszerű, vagyis sem nem értelmes és célirányú, sem nem szabad; és e lét örökkévalósága az örök visszatérésnek mélyebben nézve végtelen egyhangúságában, sőt - akármennyire védekezik is Nietzsche ez ellen a nyilván benne is felébredt kritikai gondolat ellen - butaságában jelenik meg. Világos, hogy az istentelen lét legnagyobb áldozata a szellem: hiszen ennek bármilyen értelmű sajátszerű léte valami isteni jelleget tartalmazna vagy tükrözne. A szellemi lét tagadása viszont az embert érinti legsúlyosabban: igazában hazugsággá, érthetetlen és legmélyebben aggasztó torzállatisággá teszi emberségét. Nietzsche embertanának ezeket a vonásait megismertük: mind ezek természetes következményei a szellemi lét tagadásának, mert így az ember *lényegileg* az állatiságból bontakozik ki és puszta testi létével azt mégsem haladhatja legmélyebb magvában túl. Önálló lelke nincs, nem lehet, ezért igazában lelki élete sem lényegileg sajátszerű, külön világ; tudata nem alapvető, hanem felszín, származék, sőt talán éppen sérülés jele; szabadságtudata pedig csalódás és öncsalás: szellemisége, tehát valóban szinte érthetetlenül természetellenesnek, ösztönperverziónak tűnik. Sajátnemű akarat nincs és szabadság sem: az egyetemes szükségszerűség következményeit azonban Nietzsche - mint láttuk - egyáltalában nem tudja végiggondolni és szükségszerűség-elvét sajátmaga töri folytonosan át; így persze az sem csodálható, hogy kellő végiggondolás nélkül használ közkeletű téves okságfelfogásokat, lényegében a mechanikai okságét, vallja a hasonlónak csak hasonlóra hatnitudását, ezt a felületes látásra igen plauzibilis és mégis hamis elvet, valamint, hogy egészen gyenge és tarthatatlan érvekkel foglal állást a keletkezés- és változássor kezdetnélkülisége mellett. Szellemeszméjének hiánya folytán embereszményének hiányossága legjobban két nagy metafizikai eszméjében, az örök visszatérés és a több-mint-ember eszméiben ütközik ki. Az örök visszatérés lényegében értelmetlenül ismételgetné az ember valamely elért véges fokát és állapotát, vagy emlékezeti összekapcsoltság nélkül és

akkor valójában mindig új, az élettartalom teljes hasonlóságában is más személlyel, vagy emlékezeti összekapcsoltság mellett nyilván elviselhetetlen „butasággal”; sőt, a teljes ismétlésnek éppen az emlékezés miatt mégis beálló lehetetlenségével súlyosbítva: A több-mint-ember viszont akinek emberi-emberfölötti céleszménye valójában *Isten*, az ember egyetlen sajátos abszolút célja és emberi-emberfeletti eszmény *helyébe került* minden „isteni” nagyságával mégis csak *véges* szellemi erejű és tartalmú: ezért igazában még *bármely* emberi lélek potenciálisan végtelen szellemi bontakozáslehetőségének sem felel meg, mindegyikkel szemben kevés; a Nietzschetől legmagasabbra vett több-mint-ember természete még mindig *alacsonyabb*, mint a valóságos emberi lélek személyes szellemi, végtelen bontakozási lehetőséget tartalmazó természete, és ezért annak méreteit idővel és végeredményben még az értékes irányban bontakozó „utolsó”, valamint a legkisebb ember lelkisége is túlszárnyalja. Nietzsche nagyszerűt vélt eszményében adni: lélektanilag igen érdekes alakot rajzolt is meg - bár éppen a több-mint-emberben igen halványan -, de metafizikailag áldozatul esett *magasabb naturalizmusa szellemtelenségének*: a személyes szellem valóságos természeténél is kisebbre méretezte az eszménynek szánt alak lényeges létalkatát; azaz lényegileg végesre, bármilyen nagy, de *álló* véges nagyságúra, hiszen egész mindensége csak véges erejű és nagyságú, csupán tartamában végtelen; a valóságos személyes szellem viszont potenciális végtelenségében *minden* véges nagyságot meghalad. Ép *ezt* jelenti a *halhatatlanság*, amelyet Nietzsche az e mellett teljességgel suta örök-visszatéréssel helyettesít: ateizmusából fakadó szellemtanhiánya tehát nemcsak az egész létet, de éppen az emberi létet is *metafizikailag* sokkal kisebbre veszi a valóságnál; jellemző, hogy mérhetetlenül és szinte gáttalanul szárnyaló képzelete a *lefejezett lét kiszinezésében nem éri el még a valóságos emberi lét magasságát és erejét, léttartalmát, alkatgazdagságát sem*. Ez *művének* nagy tragikuma: a tragikum teljes kibontakozását azonban csak etikájában, egész filozofálásának gerincében és leglényegesebb céljában láthatjuk meg.

Különös önmarcangoló volt Nietzsche; valamikor, egyszer-másszor mindegyik mély tehetségét, énjének testét és tagjait tépdeste. Lélektani tehetsége mellett leginkább erkölcsi zseni, ami teljesen összevág „életes” természetével és irányulásával: és mégis, pozitivista-naturalista idejében minden etikának, sőt bizonyos értelemben minden erkölcsnek is hadat üzen és később, amikor „új táblákat ad”, még mindig marja az erkölcs olyan örök értékeit is, amelyek pedig sajátmagába is mélyen „bele voltak testesülve”; ezzel az eljárásával csakis önmagát emészthette. Pozitív erkölcsi felismerései és követelései nagyon becsesek, az erkölcsi érzés és belátás emberi történetét jelentősen továbbviszik; éppen második korszakának aforisztikus írásaiban, valamint a *„Vidám tudomány”*-ban, a *„Zarathustra”*-ban és a *„Túl a jón és gonoszon”*-ban sok csodálatosan finom erkölcsi értékmegérzés és értékjellemzés található: a vidám jóság, a lelki egyenesség, kitártság, finomság, nemesség és előkelőség magatartásait mélyen élménszerűleg és meggyőző világossággal írja le; a lélek gazdagságának ajándékozó, szuverén és mégis szerény nagysággal szóró erényét, valamint az emberiség legtávolabbi, még sokáig nem is élő utódjainak szeretetét és a lehető előmozdításukra törekvő ápoló-fejlesztő, eugenikus gondoskodást ő hirdeti leghatalmasabb, legelragadóbb szavakkal; és az alkotóknak, a teremtő embereknek feladatuk-követelte acélos keménységét saját életükkel és másokkal szemben; egyáltalában az alkotó ember sajátságosan feladatához illeszkedő, majd végletekig aszkétikus, majd az életbe a magas önzés finom önmegtartásával belemerülő és nektárját mégis üdülve-tanulva-telítődve kóstoló „epikureus” etoszát, saját törvényhozásának nagyszerűségét, de ugyanakkor szörnyű, sokszor kínos és borzalmas felelősségét, az új, teremtő vállalkozás gyönyörű, de veszélyes hajózását Nietzsche ábrázolja - és nyilván éli is - talán a legteljesebben és legtöbboldalúan. Mindez nagyon nagy erkölcsi érték és erkölcstudományi eredmény: milyen csodálatos, hogy az ilyen valóban és legmélyebben szellemi értékek látója, megvalósítója és hirdetője a szellem világát mégis

egészében és legfőképen *örök forrásában tagadja* és ezért legnagyobb értékeivel szemben is vakká, sőt elvakulttá válik.

Bizonyos, hogy hatalmas szellemgőgje itt az egyik legfőbb gát. Isten nem kell neki, mert ő nem Isten; saját hajóján, de még saját szele, független akarata szerint is akar teljes függetlenségben hajózni az élet istentelenül szabad tengerén. A kereszténységet jórészben azért tagadja, mert nem ő adta, Krisztussal küzd, mert fél nagyságának nyomásától és azt nem tudja elviselni. Alighanem főleg ezek miatt a személyes érzelmi motívumok miatt enged a naturalizmusnak annyira teret gondolkodásában: annak a naturalizmusnak, amelynek nagyhangúsága mögött rejtőző szegénységét, nagyon is látszólagos, fél-erejét csakhamar maga is mélyen érzi és saját nagy szellemének erőltetett injekcióival és operációival próbálja meggazdagítani, fellendíteni, feltáplálni. Lényegében mégis a naturalizmus szószólója és áldozata, és önálló szellemet, Istent, lelket, szabadságot, halhatatlanságot tagadva, az egész transzcendens vonatkozású és célú erkölcsöt, ezzel elsősorban és gyakorlatilag mindig legélesebben a kereszténységet, hazugnak és életellenesnek bélyegzi. *Transzcendens lét- és értékvaksága* immár elveszi tőle azt a lehetőséget, hogy a kereszténység örök igazságában rejlő *csodálatos életerőt és életteljességet* meglássa. Először is nem látja a minden emberi fogyatkozás mellett is a kereszténység életében megvalósult rengeteg valódi értéket, egészséget, teljességet: ezért lát hovatovább, főleg éppen később a szentekben és minden papi lélekben csakis hazugságot, torzulást, betegséget és lassanként mindjobban elzárkózik még saját korábbi, a szent papi lelket és a kereszténység felmérhetetlen kulturális teljesítményeit méltányoló felfogásától is. Van azonban ennek a magára erőszakolt vakságának még rosszabb oldala is. Nietzsche éles és ezúttal jól kinyíló szeme mélyén belelát a keresztény világ fogyatkozásaiba, éppen nem eléggé keresztény voltába: látja az álszenteskedést, lát sokféle hatalomvágyat, látja az életirígységből „jók" és „jámborak" torzalakjait, a lelki egyenességre nem jutó görbék szenvedő és alkalomadtán kárörvendő meghajlását, az erény és az alázatosság gőgjét, szóval a keresztény világ számtalan, belsőleg még megváltásra váró és arra talán nem is minden esetben igazán vágyódó nyomorultját. Erkölcsi zsenije nagyszerűen képesítette volna, hogy mindezeknek a betegeknek igazi „keresztény pszichoanalítikus" orvosává legyen: ha a kereszténység isteni lényegét és valóságát és ezzel kimeríthetetlen emberi életlehetőségeit látta volna, hajlandó lett volna látni; mert éppen ezeket tudta volna a lelke mélyén misztikus hajlamú Nietzsche bámulatosan meglátni és megmutatni. Ezzel a kereszténység örök lényegét: a modern élet- és értékérzéshez közelhozta, sőt abba beleépíthette és az előbb jellemzett, magameglátta erkölcsi értékékkel, így az eugénikus élet- és faji értékekkel is szervesen összeforraszthatta volna - mert ez tárgyilag lehetséges! - és a modern életvágynak a legteljesebben életigenlő kereszténység igaz képét mutathatta volna be. Talán ezzel napjaink sok nehéz szellemi és vallási válságát is megelőzhette és elháríthatta volna: a 19. században talán senki sem volt erre hivatottabb, mint ő. Ekkor azonban odaadással és nem a végletekig féktelen nagyságvágy lepipáló törekvésével, fölényével és végül elkeseredett harcával kellett volna Krisztushoz közelednie: ő azonban mindezt elutasította és így el is vesztette; mivel Krisztus nem lehetett, keresztény helyett inkább „Antikrisztus" akart lenni - világos bizonyságául, hogy mégsem tudott Krisztustól sohasem elszakadni elszabadulni - és utolsó műve végszavában mint Zarathustra lép fel - a Megfeszített ellen; míg azután a téboly ijesztően mélybevilágító szavával önmagát majd Dionysosnak, majd - a Megfeszítettnek nevezi. És itt *végződött* „Zarathustra alábukása".

6. Az eszme és ereje

A tragikus összeomlásban és a szellemi erejét elemésztő kórban minden kiégett Nietzsche személyiségéből, ami abból a mulandóságnak volt alávetve: és ebből a személyi

katasztrófából megtisztulva emelkedik elénk alkotásainak szelleméből mindaz, ami valóban igentmondó, mély és teremtőerejű eszme, míg az, ami szellemében éppen csak vagy lényegileg negatívum volt, mindjobban elenyészik; ez a szellemi létnek általában a sorsa és végső értelemben sohasem tragikus sorsa. Lássuk ezért befejezésül eszméinek, egész szelleme eszméjének erejét.

Bizonyos, hogy Nietzsche tagadásával, negatívumaival is hatott és hat még ma is: főleg a kereszténység elleni harcát folytatják, valamint néha Sokrates és Platon elleni kiszólásait ismétlik olyan - többnyire elég üres szellemű, mintájuktól szánalmasan messze maradó - Nietzsche-majmok, akikben aligha telnék neki nagy öröme. Az ilyen gyengeszellemű hadakozás azonban idővel - és rendszerint nem is hosszú idővel - csak homokba fut; a termékeny talaj, amelyben Nietzsche értékes eszméi kicsirázhatnak es tovább nőhetnek, csakis erős, alkotó szellemek lehetnek: ezek pedig elsősorban igentmondók. Mit köszönnek ezek fényes mesteri erejének? Bizonyosan nagyon sok és sokféle indítást, amely mind egyúttal igen mélyre, a lét, az élet, a szellemiség magvába hatol. Ilyen értékes indítás perspektívizmusa, ismerés-pszichologiája és -szociologiája, amely relativista, pozitivista-naturalista fonadékaiból kifejtve, a megismerés, az emberi világképalkotás vizsgálatában és felderítésében gazdag és termékeny szempontokat ad. Ilyen felbecsülhetetlen értékű indítása egész lélektana: ez lényegében mélységlélektan és karakterologia, és mindkét irányban rendkívül gyümölcsözően, az eddiginél még jóval bővebben felhasználható; ezen a téren működik különben egyik legtehetségesebb és legmélyebb, különcségei és egyoldalú szertelenségei mellett is főleg nagy karakterologiai teljesítményeket adó tanítványa, Klages. Érdekes és értékes, de már igen óvatosan kezelendő indításokat nyujt embertana: a „megnemállapodott" ember léthelyzetére vonatkozó tanítása és a jófajúság és elfajultság megkülönböztetése *finom kézben* nagyszerűen használható: persze, hogy le kell tudni arról fejteni a tisztára testi és szellemiségét ösztönsérülésből kialakító ember „szörny"-alakját és a földfeletti eszmények *általában* életet sorvasztó, elfajulást okozó hatásáról szóló, szertelen és igazolatlan elméletet. Antropologiájából - és perspektivizmusából is - többek között Scheler is sokat tanult, jót és rosszat; de ezen a téren voltak és vannak Nietzschének sokkal kérdésesebb a tanítványai is. Metafizikájából mély és gazdag, valójában lélekkel és szellemmel telt életképe, valamint a metafizikai szimbolizmus értékesíthető kiválóan: de mindkettő *különösen pedig az utóbbi*, csak nagy óvatossággal és fölényes látású bölcseséggel.

„Immoralista moralizmusa", a hagyományos erkölcs tagadásán át magasabb és mélyebb erkölcshöz való eljutási törekvése, a valódi értékigenlő számára szintén nagyon becses: mert az nem elsősorban az erkölcsi hagyomány elvetését, hanem annak mind nagyobb elmélyítését, finomítását, bővítését, újra meg újra-átgondolását és újra- meg újra-átélését, ezzel állandó életben- és bontakozásban-tartását, *teremtőerejű birálatát* látja és követi benne; azt a magatartást, amely egyenesen szükségszerű feltétele minden erkölcsiségnek, amely nélkül az erkölcs holt szokássá lesz és végül elhal. Az ilyen Nietzsche-követő azután pozitív erkölcsi eszméiben - ilyenek a nemesség, az előkelőség, az alkotó lélek, az ajándékozó erény, a távoliak szeretete - sok mély és finom valódi értéket talál, amely a jól megértett és jól élt keresztény erkölcscsel egyáltalában nem ellenkezésben, hanem gyökerében egységben és teljes kibontakozásában kifogástalan összhangban van.

Nem kevésbbé áll ez Nietzsche politikájáról. Csupán félreértője és néha szándékosan - Nietzsche mélyebb intenciója ellenére - nagyon is betű szerint magyarázója olvashat ki belőle egyszerű nemzetelvetést és gyökértelen kozmopolitizmust. Valójában erősen átszellemített nép- és nemzeteszme hirdetője és csak a kultúrátlan nemzeti barbarizmust, az oktalan sovinizmust és a több haszonra, nyereségre leső, kalmár nemzeti imperializmust veti el: joggal. De becsüli és hirdeti az egészséges és „veszélyes", mert továbbmenő, mozgó, azaz éppen eleven nemzeti élet harcos kedvét és erejét és tiszteli a nemzet alkotóerejű, azaz éptestű

és kulturálisan produktív jövőjéért magát feláldozó népet. Ezek a „sárkányölők” eleinte fizikai, majd mindinkább lelki-szellemi harcaikban és helytállásukban végül megalkotják a *nemzetfölötti*, egy és erős Európát, amely csak így, mint nemzetfölötti, egy és erős, tudja azután elfoglalni méltó helyét az emberiség „világküzdelmében” és csakhamar elkövetkező tudatos Föld-kormányzásában. Lényegében ezek napjaink nagy politikai kérdései, valóban már politikai világkérdései: a megoldásukra irányuló óriási küzdelemben tényleg sok öntudatlan és tudatos Nietzsche-hatás is érvényesül, megint jó és rossz irányban is, és talán még több teljesül Nietzschenek e tekintetben valóban jóserejű látomásaiból; és ha a nagy küzdelem végén Nietzsche legmélyebb és legfőbb *pozitív* Európa- és emberiségvágyai és -elképzelései válhatnának valóra, akkor lényegében jó és nagy emberjövő előtt állnánk.

Mindent egybenézve, amit Nietzsche szelleméből megismertünk, ismételhetjük az előszóban mondottakat. Sok, nagyon is korszerű gondolata van; és egészében mégsem korszerű. Nem lehet az, mert egészében sokkal különlegesebb, semhogy egyszerűen valamikor is korszerű lehetne; de sokkal több is, semhogy bármely korban mint „szellemi sója” egyszerűen „felolvadhatna”. Eszméiben sok van, ami sohasem lehet korszerű, mert teljességgel, néha beteges egyoldalúsággal egyéni; de nagyon sok benne az olyan is, ami örök értelmű és értékű és ezért lényegében mindig korszerű. De ugyanezért a sajátságos összefonódásáért szelleme valóban veszélyes és nem egyszerűen akárkinek való, aminthogy nem is akárkinek szánta. A lapos és alantas lélek nem érti vagy félreérti és durván visszaél vele vagy vicsorogva rárohan és kéjeleg szétmarcangolásában. Az élet tapasztalásában még meg nem érett ifjú lélek nem tudja benne biztosan elkülöníteni „a jót a gonosztól”. A felsőbbrendű léleknek azonban nagyszerű fürdő. Először is megérzi benne a szellemi feladat, az igazi szellemi hivatás kérlelhetetlen erejét, emésztő, perzselő, életveszélyes tüzét: ez korántsem pusztítja el szükségkép az életet, de bizony rombolja és lerombolhatja, ha „rosszul ég”; de ha *jól ég*, akkor az embert valóban több-mint-emberré magasztosítja. Akkor megadja a lélek tökéletes szellemi megérlelődését, tudatosulását és felszabadulását a nélkül, hogy elsorvasztaná tudatelőtti, „ösztönös” forrásait; kibontja a „magasabb önzést”, amely *mégis* teljesen résztvevő és odaadó ajándékozó és önfeláldozó. És ez a szellemi feladat és elhivatottság lélektüze azt, aki jól fogadja és táplálja, teremtővé, nagy igentmondóvá, életfakasztóvá és életegyenesítővé teszi; megadja neki az erőt, hogy az emberiség egész kulturális, vallási, erkölcsi, elméleti, művészi életén éltetőleg munkálkodjék, hogy olyanná ne váljék mindaz *emberileg*, amilyennek az abban nagyrészben - és hamisan - dekadenciát, betegséget látó Nietzsche *lényegileg* állítja; hanem, hogy emberi alkotója emberileg mind közelebb emelje az életet ahhoz, amihez igaz lényege szerint tartozik - az istenihez.

[1943]

BIBÓ ISTVÁN

A német politikai hisztéria okai és története (részletek)

[...] Hogy Németországgal mit kell tenni, az száz százalékban azon múlik, hogy mit tekintünk a Németországból a világra kiáradt bajok okának.

A gonosz Németország és a jó Németország legendája

Erre nézve a ma divatban lévő közhelyek két teljesen ellentétes vélemény körül jegecesednek ki. Az egyik szerint a németek természettől fogva vagy legalábbis egy nagyon régi beidegzés erejénél fogva erőszakosak, barbárok, hatalomimádók, nyájtermészetűek, és egy ködös metafizika rabjai: sohasem tették magukévá sem a római, sem a keresztény civilizációt; történetük Arminiustól[1] kezdve Barbarossán[2], Nagy Frigyesen[3], Bismarckon, II. Vilmoson keresztül egészen Hitlerig állandó támadás a többi Európával szemben. Politikai életükben és társadalmi szervezetükben eredendően képtelenek a demokrácia és szocialista haladás európai formáit megvalósítani; eredendően képtelenek magukat a maguk erejéből zsarnok fejedelmek, feudális nagybirtokosok és militarista katonai klikkek uralmai alól felszabadítani; gondolkodásuk a középkori német misztikusoktól[4] kezdve Lutheren, Hegelen, Nietzschén, Wagneren, Treitschkén[5] keresztül egészen Rosenbergig[6] folytonos lázadás a latin világosság

---

[1] Arminius (i.e.17-i. sz. 21) - a germán cheruscusok fejedelme. A római uralom ellen fellázadó germán törzsek élére állva, i. sz. 9-ben megverte Q. Varus helytartó seregét, s ezzel megmentette Germániát a teljes leigázástól. A rómaiak később visszahódították a provinciát, de a Rajnán túli uralmuk tartós visszaállítására már nem futotta erejükből.

[2] I. Frigyes, a Rõtszakállú (Barbarossa) (kb.1122-1190) 1152-től német király, 1155-től német-római császár. Az egyik kiemelkedõ középkori fejedelem. Sikerült valamelyest egyensúlyt teremtenie a német birodalomban a különbözõ hercegségek között, és a feudális anarchiával szemben átmenetileg megnövelte a központi hatalmat. Több hadjáratot vezetett északitáliai városállamok meghódítására, sikertelenül.

[3] II. vagy Nagy Frigyes (1712-1786) -1740-től Poroszország királya. A felvilágosodott abszolutizmus egyik fõ képviselõje. A porosz bürokratikus államszervezet kiépítõje. Számos reformot vezetett be. Az örökös jobbágyság rendszerén nem változtatott, mindössze annyit tett, hogy megszüntette a parasztoknak a földrõl való elkergetését. Védte a nagybirtokosokat, a polgárságot viszont hatalmas adókkal terhelte. Lépéseket tett az ipar fejlesztésére. Kiváló hadvezér volt, hatalmas hadsereget állított fel. Elfoglalta Sziléziát és a lengyel területek egy részét; részt vett Lengyelország elsõ felosztásában (1772).

[4] Középkori német misztikusok. - Az egyházi misztika a középkori egyházi tudományosság egyik irányzata. „A misztika - a katolikus egyháztörténet szerint - a szemlélõdõ teológia, melyben a lélek a hittitkokat nem logikai következtetésekkel, hanem közvetlen tapasztalással közelíti meg, és Istennel az élmény, a szemlélõdés, sokszor pedig az elragadtatás útján egyesül...” (Dr. Szántó Konrád: Egyháztörténelem. Katolikus Teológiai Fõiskolai Jegyzetek. II. kiad. Bp.,1980.142.) A skolasztikával párhuzamosan, de azzal szemben állva fejlõdött. Elsõsorban: Németországban virágzott; fõ képviselõi Eckhardt mester (kb.1260-1329) és Johann Tauler (1300-1361) voltak. A misztika nagy hatást gyakorolt a német közgondolkodásra; az egyházon belül enyhe ellenzékiséget képviselt; egyes tanításait eretnekségnek nyilvánították; megfogalmazott bizonyos szociális követeléseket; mozgalmat szervezett („Isten barátainak” mozgalma); de nagy hangsúlyt helyezett a hitéletre, az egyházi hagyományok megõrzésére.

[5] Treitschke, Heinrich (1834-1896) - konzervatív német történetíró, publicista és egyetemi tanár. Fõ mûve az ötkötetes Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert (Német történelem a 19. században) (1879-1894)

és a keresztény emberség ellen; tudományosságuk merő szorgalom szellem nélkül, és nem akadályozza meg őket, hogy ezt a tudományosságot a legpusztítóbb szándékok szolgálatba állítsák; s időnként olyan vészes monstrumokkal árasztják el a világot, amilyenek a lutheri reformáció, a porosz militarizmus, a wilhelminus hatalomkultusz és a faj és erőszak hitleri mítosza. Bármit is tekintenek a németek alapvető alkati romlottságának okául - faji adottságokat, a német társadalom feudális szerkezetét, a német birtokló osztályok erőszakosságát, a reakciós és nacionalista német nevelési rendszert -, nyilvánvaló, hogy a legnagyobb mértékben veszedelmes egy ilyen népnek szabadságot adni rossz tulajdonságainak további kibontakoztatására és lehetőséget adni újabb támadások megszervezésére. Mindazok a tervek, melyek a németségnek mélyen gyökerező megromlottságát tételezik fel, mindenekfelett kemény békefeltételeket és kevés önkormányzatot akarnak Németországnak juttatni; hosszú megszállásról, hatékony ellenőrzésről, sőt a német nevelési rendszerbe való beleszólásról hallunk hangokat, s a legmérsékeltebb felfogás is természetesnek találja, hogy Németország a maga ügyeiben is csak akkor juthasson szabadabb mozgáshoz, ha garanciákat tud felmutatni arra nézve, hogy megjavult és megváltozott.

Az ellentétes verzió szerint a németek alapjában véve jók és kulturáltak, ők a költők és a gondolkodók népe, mely a franciák, angolok és olaszok mellett ezer éve a civilizáció tartópillére; országuk az európai tudományosság fellegvára, ők adták Bachot, Händelt és Beethovent, Leibnizet és Kantot, Goethét és Humboldtot a világnak; a liberalizmus és szocializmus iránymutató gondolkodói kerültek ki soraikból; a századfordulón készülőben lévő német szocialista forradalom egész Európa számára példamutató lett volna, ha fejlődését az első világháború derékba nem töri, és a versailles-i békeszerződés zsákutcába nem viszi; csakis e békeszerződés ostobasága és keménysége deformálta a német politikai lelkiséget annyira; hogy végül is passzívan elfogadta és tűri a felfegyverzett hitlerista kisebbség rémuralmát. Ha pedig ez így van, akkor nincs is másra szükség, mint egy enyhe békeszerződésre és arra, hogy Németországot haladó és demokratikus szellemű németek uralma alá juttassuk.

A probléma, mint a legtöbb ilyen alternatív sémában, reménytelenül hamisan van megfogva. Így mindkét felfogás téves.[...]

A Német mítosz kezdetei

Ez volt az a kritikus pont, amikor a német nemzet elkezdett valóságos célok és valóságos eredmények helyett látszatmegoldásokban, politikai formulákban, szimbólumokban és fantazmagóriákban gondolkodni. Ahogyan nem véletlen, hogy a német államtalanság nyomasztó 1806. évi élményét nyomon követte: a hegeli állammetafizika, úgy nem véletlen jelensége az 1848 utáni német szellemi életnek Wagner és Nietzsche. Nem azért, mintha művészetük és filozófiájuk az 1848-as események nélkül - melynek idejében már kész férfiak voltak - alapvetően más lett volna, de az a szerep, amelyet a legújabb német értékvilág kialakításában játszottak, az 1848-i kudarc nélkül semmiképp nem illette volna meg őket. Csak egy olyan közösségnek, mely azt a problémát, melyet a történelem feladott számára, nem tudta megoldani, s a megoldás útjában álló erőkkel nem mert megküzdeni, volt szüksége olyan világképre, mely az életet földöntúli erejű hatalmasságokkal népesíti be, melyekkel csak

---

[6] Rosenberg, Alfred (1893-1946) - fasiszta politikus és filozófus. A fajelmélet egyik fõ szószólója; a nemzetiszocializmus ideológiájának egyik kidolgozója. Legjelentõsebb mûve, a Der Mythos des 20. Jahrhunderts (A 20. század mítosza) 1930-ban jelent meg. Hitler hatalomra jutása után fontos pozíciókat töltött be a fasiszta államgépezetben; 1941-tõl a keleti megszállt területek birodalmi minisztere.

mitikus csodalények s übermenschek tudnak megbirkózni. S minthogy a történelem a jelen problémái számára egy közösségnek sem ad mást, mint *embereket*; a múltat kellett a germán mítosz csodalényeivel és a jövőt übermenschekkel benépesíteni.

Ebben a lelkiállapotban - melyben az egész nemzet hajlamossá vált arra, hogy igazi megoldások helyett álmegoldásokat fogadjon el - lépett előtérbe az az erő, mely ahhoz nem volt elég erős, hogy a német egység problémáját megoldja, de ahhoz elég erős volt, hogy álmegoldás hordozója legyen: a *porosz militarizmus*. Ebben a történelmi szituációban nőtt nagyra az európai történelem legnagyobb hamis realistája: *Bismarck*. [...]

A német hatalomkultusz kezdete és a német politikai metafizika elburjánzása

A német egység zsákutcájából született meg a legújabb kori német *hatalomkultusz*, melynek az előbb említett antidemokratikus nacionalizmus kialakulásában is döntő szerepe volt. Hogyan történt ez? 1871 nagy félreértése az volt, hogy *létrejött* a német egység, és ehhez a nagy félreértéshez az a végzetes, félrevezető történelmi tanulság kapcsolódott, hogy íme ezt az egységet 1848-ban a német demokratikus erők sorompóba állítása nem tudta megvalósítani, hanem a legnagyobb német állam katonai erőfeszítése kellett hozzá. Ahogyan Bismarck mondotta, a német egységet „vérrel és vassal" kellett megvalósítani. Ez a mondás a nagy realista szájából, akitől minden mítosz és így a hatalom mítosza is távol állott, egyszerű frázis volt, mellyel az ő porosz elgondolásainak útjában álló demokratákat és nacionalistákat torkolta le. A következő nemzedéket azonban elbűvölte Bismarck sikere, de ugyanakkor gyötrően szenvedett attól, amit nem vett észre, hogy tudniillik a német egység *nem jött létre*, sem vérrel, sem vassal, sem anélkül. Ebből a feszültségből született meg a hatalmi eszközök mitológiája, mely - hasonlóan a forradalom mitológiájához - az erőszakos eszközöknek valamiféle jelleget, elvi, misztikus hatóerőt, minden helyzetben való elsőbbséget tulajdonít a békés, szelíd, humánus, engedékeny módszerekkel szemben. Ennek a téveszmének az uralma alatt vált lehetségessé és szokásossá az, ami elképzelhetetlen lett volna a porosz Nagy Frigyes, a porosz Kant, a porosz Humboldt, sőt a porosz Bismarck idejében is: az, hogy német történészek, publicisták és politikusok elvileg, öncélúan, dogmatikusan helytelenítsék a szelíd, humánus, engedékeny módszereket, s aszerint ítéljenek meg történeti vagy politikai eseményeket és személyeket, hogy adott esetben a szereplők lehetőleg teljes mértékben éltek-e a rendelkezésükre álló hatalmi eszközökkel vagy sem. Azért, mert 1871 megtévesztő tanulságainak hatása alatt valahogy úgy képzelték, hogy miként a porosz állam és dinasztia hatalmi erőfeszítése hozta létre az 1871. évi német egységet, ugyanúgy kell a hatalmi és a katonai eszközök *további* nekifeszítése ahhoz, ami még a német egységhez hiányzik. Ez azonban a valóságban lehetetlen volt, mert felborította volna területi fejedelemséget és a Hohenzollern-Habsburg kompromisszumot, amire az egész bismarcki mű építve volt. Ehhez a lehetetlenséghez járult még az a rettenetes kontraszt - amit minden német, aki csak egy kicsit is a szívére vette a nemzeti közösség ügyeit, közvetlenül átélt -, hogy az a német, aki a szavakban és a világ felé Európa leghatalmasabb nemzetének volt a tagja, otthon teljesen gyámoltalanul ki volt szolgáltatva duodec fejedelmecskék vagy fejedelmi szolgák hatalmaskodásának, fontoskodásának és gőgjének. A wilhelminus Németországnak ezt a belső erőtlenségét egy percig sem szabad szem elől tévesztenünk, ha a német hisztéria történeti kialakulását meg akarjuk érteni. Mindeddig ugyanis azok, akik azt hangoztatták, hogy a német hisztéria történeti megrázkódtatások eredménye, a kiinduló történeti megrázkódtatásokban nem néztek túl a versailles-i békeszerződésen, mert a versailles-i békeszerződésen túl egy hatalmas és erős Németországot láttak. Úgy gondolták tehát, hogy ha a wilhelminus Németország, amelyet semmiféle Versailles-szerű megaláztatás nem ért, sőt

dicsősége teljében volt, mégis imperialista, hatalomimádó, erőszakos volt, akkor ez valami alkati, „ősi" német vonás kell hogy legyen. Ennek az elképzelésnek az alapján megy vissza például Vansittart egészen Arminiusig a német erőszakosság és támadószellem igazolására, valójában azonban ő is a wilhelminus Németországban szerezte az ehhez a meggyőződéséhez szükséges élményeket. Ugyanonnan merített személyes tapasztalatok alapján mondja Brown, hogy a német hatalmi őrület már a valóban hatalmas wilhellminus Németországban is megvolt, amiből azt a következtetést vonja le; hogy nem kisebbségi érzésből, hanem paranoid lelki alkatból, a valóságos erő túltengő átérzéséből fakad, amiből az is következnék, hogy a német hatalmi őrület mindannyiszor szükségképpen megjelenik, valahányszor a németek a valóságos hatalom bizonyos fokát elérik. Ez az egész elképzelés azon az alapvető tévedésen épül fel, hogy sem ezek a szemlélők, sem a korabeli németség nem vette észre, hogy a wilhelminus Németország *nem hatalmas*, hanem tehetetlen és bénult politikai közösség; vagy ha észre is vette ezt nem egy szemlélő, felismerése visszhangtalan maradt, mert nem illett bele abba az uralkodó félreértésbe, melyet a világ és Németország 1871 értelméről kialakított. *Ennek* az alapvető tehetetlenségnek és bénultságnak a másik oldala a német hatalomimádat és erőszakosság. Emellett lehet a németség alkatilag is erőszakos, csakhogy ebben az értelemben rajtuk kívül nagyon sok erőszakos nép van a világon, s akad náluk erőszakosabb is. Egészen más dolog azonban természettől erőszakosnak lenni, s ismét egészen más az erőszakból programot és értékelvet csinálni, ami mindig gyengeség jele. Egy fiatal német mondotta nekem egyszer, hogy „Nagy-Britannia a világ legnagyobb hatalmassága, mert akkor szegi meg a nemzetközi jogot, amikor akarja". Hiába magyaráztam neki, hogy Nagy-Britannia, ha netalán megszegi a nemzetközi jogot, ebben nem leli semmi gyönyörűségét, hatalmának nagyságát nem ezzel méri le. Ebben tér el a németek imperializmusa az egészséges népek, mindenekelőtt az angolok imperializmusától. Egészséges nép, *ha* imperialista, egyszerűen jól, eredményesen és teljesen akar élni a maga hatalmával, tehát ugyanakkor nagyon ügyel arra is, hogy mit lehet és mit nem hatalmi eszközökkel elérni. A német imperializmus és a német hatalmi érzés ezzel szemben tipikusan az, amit a lélektanban a gyengeség túlkompenzációjaként ismernek. Amilyen arányban eltöltötte őket az a rossz érzés (malaise), hogy nincs *hatalmukban* megoldani nemzeti életük gyötrő elintézetlenségeit, abban az arányban teltek el a hatalom mágikus tiszteletével, s váltak hajlamossá arra, hogy saját hatalmukat feleslegesen dokumentálják. Az ismert német önteltség, a német dolgok kiválóságának az örökös hangoztatása („bei uns") pontosan ugyanaz a jelenség. A saját országukban nem tudtak urak lenni, ezért hangoztatták, hogy mások vezetésére hivatottak, a saját problémáikon nem tudtak eligazodni, ezért akartak mindenkit tanítani, a saját bajaikon nem tudtak segíteni, ezért hangoztatták, hogy a világ meggyógyulása rajtuk áll. („Am deutschen Wesen soll die ganze Welt genesen!"[7]

Ezzel függött össze egy zűrzavaros metafizikai frazeologia elburjánzása a német politikai életben és politikai publicisztikában.

Hogy a németek hajlanak metafizikai spekulációra, az lehet faji vagy legalábbis alkati adottság, a zavaros és rossz helyen alkalmazott metafizikai spekuláció azonban konkrét megzavarodásnak, a tényekkel való hamis viszonynak az eredménye. Minél megfeszítettebben gondolkoztak és teoretizáltak a maguk dolgain, annál inkább belegabalyodtak azokba a nagy csodáknak álcázott semmikbe és semminek álcázott hatalmasságokba, melyek politikai és társadalmi életüket meghatározták. Ebből született meg a németeknek az a hajlandósága, hogy mítoszt kerekítsenek a maguk dolgaiból, s a legegyszerűbb tényeket túlméretezett és hamis neveken nevezzék. Szerte a világon mindenütt szokás a politikában csúnya dolgokat szépíteni és nem nevén nevezni, azonban mindezt

[7] „Am deutschen Wesen soll die ganze Welt genesen" - „A német természettõl gyógyuljon meg az egész világ."

tudományos, sőt metafizikai terminológiával tenni - ez már örökre német specialitás marad. Pedig a dolgok elkeresztelésének az a furcsa szabálya van, hogy súlyos tényeket nem lehet más elnevezéssel megenyhíteni, de jelentéktelen dolgokat igenis lehet elnevezések útján felnövelni. A háború nem lesz indokoltabb, ha az ellenséget nem ellenségnek, hanem „Artfrend”-nek hívom; ellenben a berlin-bagdadi vasútból lényegesen kevesebb baj lett volna, ha nem nevezik „Drang nach Osten”-nek, hanem egyszerűen vasútépítésnek.

Jelentéktelennek látszik, mégis jellemző, hogy az az igazság, mely szerint a wilhelminus Németország lényegileg meg volt akadva, és egy helyben topogott, talán a legpregnánsabban a német nemzeti himnuszban mutatkozik meg. A Deutschlandslied szerint Németország áll mindenek felett a világon, s a dal abból áll, hogy ezt háromszor egymás után leszögezi. Próbáljuk elképzelni, mit érezhet egy lelkes német, ha ezt énekli: öntudata bizonyára feldagad, úgy érzi, hogy magasabb és magasztosabb szférákba emelkedett - ebben Haydnnak is van némi érdeme! - de miután kiénekelte magát, fogalma se lehet róla, hogy mindebből mi következik az ő számára, és mindezek után mi az ő dolga a világon. Képzeljük el ugyanezt a Marseillaise-zel, és egyszerre érezni fogjuk a különbséget.

[1942-44]

PROHÁSZKA LAJOS

Új értéktáblák felé
(Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche)

Minden illúziótól megfosztva, sőt éppen az illúziótlanság erejéből élni csak egészen kivételes, hősies egyéni megoldás alapján lehet. S ezt a hősies magatartást példázták a század keresői: Kierkegaard, Dosztojevszkij és főleg Nietzsche. Kísérletüket minden különbsége ellenére is az a törekvésük vonja bizonyos rokonságba, hogy az új erkölcsi formákat új metafizikai életérzésből származtassák, nem pedig az észből, sem a társadalomból, még kevésbbé valamilyen tekintélyi forrásból. Ezzel helyezkednek leginkább szembe a polgári liberalizmusnak a metafizikus felfogásával s keltik a hagyományos erkölcs létezési módjával szemben az amoralitásnak, sokszor az immoralitásnak benyomását. De egyszersmind ezzel tesznek éppen napjaink erkölcsi életére minden egyéb ösztönzést messze túlszárnyaló hatást.

A személyes erkölcsi önrendelkezési elvnek ezt a metafizikai fordulatát találjuk kifejezve már Kierkegaard kísérletében. Ő is az élet pesszimisztikus értékeléséből indul ki, egyébként is sok rokonságot mutat Schopenhauerrel, ennek végső esztétikai megoldását azonban mint felülmúlandó, leküzdendő állapotot tekinti, mivelhogy ez pusztán az élet kínálkozó lehetőségeinek élvezetében folyik szét, kötetlen és ezért viszonylagos. Az esztétikai szemlélet a pillanatoknak való kiszolgáltatottságot jelenti; aki szerinte él, csupán játszik az énjével, de nem teszi „bensőségessé", ennélfogva szükségképen állandóan retteg a szenvedéstől, s ha ez utóléri, menthetetlenül kétségbeesik. Másoknál senki sem találhat vigaszt vagy segítséget ebben a kétségbeesésben, mindenki önmagára van utalva, és csak önmagában érlelheti ki teljesebb emberi létformáját is. Ezt a teljesebb létformát fejezi ki Kierkegaard szerint az erkölcsi állapot, amely éppen az ember fokozott lelki elmélyülésében, bensővé válásában s ezzel öntudatosulásában nyilvánul. Az erkölcsi állapotban az ember nem a pillanatok hangulatához igazodik, nem a viszonylagos helyzetek közt lebeg, hanem állhatatosan kitart valami mellett, „ismétli" az egyszer helyesnek felismert magatartásmódot. Az esztétikaival szemben épp ezért ez az erkölcsi életforma feltétlen kezdetet jelent; nem folyamatos átmenetet, hanem ugrást, s aki egyszer a maga öntudatosulásában átlendült e kétféle állapot határvonalán, többé vissza nem fordulhat: tudatosan élni az esztétikai kötetlenségben már csak bűnösen lehet. Ámde ebből ered éppen ennek az erkölcsi állapotnak „szédülete": a szorongás és a bánat. Senki sem élhet erkölcsösen önmaga megtagadása, elvetése nélkül, de önmaga elvetésével soha sem haladhat az öntudatosulás útján előre. Az erkölcsi állapot tehát tele van szirtekkel és örvényekkel, a véges és a végtelen ellentéteivel s az ember egészen magányosan áll közöttük. Ez a magányosság *(Der Einzelne)* az etikus élet kategóriája éppúgy, mint a kétségbeesés az esztétikaié. Ámde, ha a magányosság a létezésnek egyedül lehetséges módja is, pusztán vele lehetetlen az életnek mélyebb, teljesebb valósága. Ezért az egész erkölcsi állapot tulajdonképen csak átmeneti szakasz az emberi öntudatosulás magasabb foka felé: „Az Én a maga lehetősége szerint nincs valóságosan itt, hanem csupán olyasmi, aminek még létre kell jönnie."[1] S ez az új Én jelentkezik egy újabb tevékeny előretörésnek, „ugrásnak" eredményeként a vallásos állapotban. Itt az ember a maga öntudatosulásában az abszolútumot érinti, Istennel jut közvetlen viszonyba. Megnyugvást jelent-e ez? Nem, mert a

[1] S. Kierkegaard. Ges. Werke. Jena, Diederichs. VIII. 26. l.

vallásos magatartás nem a boldogság forrása, hanem inkább a szüntelen szenvedésé. Nemcsak azért, mert az abszolútum kegyetlen s az egész embert követeli, holott ez éppen emberi mivoltánál fogva relatívumokba van szövődve, hanem főleg azért, mert a vallásos ember a maga viszonyát Istenhez szükségképen állandó bizonytalanságban éli át; a bizonytalanságban rejlik éppen a vallásos állapot lényege s minden végleges megbizonyosodás, végleges megváltás kitérülés volna szenvedésből, megszüntetése a vallásosságnak, de ezzel egyúttal feladása magának az életnek is. Ebben rejlik éppen a vallásos magatartás paradoxona, ennek az állapotnak kategóriája, éppúgy, miként a kétségbeesés az esztétikai és a magányosság az etikus állapoté. A vallásos ember számára a szenvedés a legfelső élet formája; személyisége akkor válik valósággá, ha minél inkább szenved az abszolútomtól, a végtelentől; ámde csak úgy szenvedhet tőle, hogy minél inkább érzi egyszersmind a maga végességét és minél inkább igyekszik megmaradni benne.

Kierkegaardról általában úgy szoktak megemlékezni, mint aki - minden egyéni különállása ellenére is - a kereszténység érdekében harcolt. Már protestáns kortársai a vallásos élet ébresztőjét és elmélyítőjét látták benne a közömbösséggel és ellaposodással szemben, és katolikus részről is bizonyos mértékig rokonszenveztek vele a szigorú szerzetesi életgyakorlat iránt táplált vonzalma és a tiszta krisztusi eszményért folytatott őszinte küzdelme miatt. Valójában azonban Kierkegaard messze kinőtt a kereszténységből. Erre vall nemcsak kíméletlen harca minden egyház ellen, az igazi vallásosság elárulóinak nevezvén őket, mivel megalkudtak a fennálló renddel s így tele vannak hazugsággal; nemcsak az a felfogása, hogy a kereszténység akkor, amikor a szelídség, a részvét és vigasztalás vallásává vált, s a krisztusi szenvedés követése helyett a megváltás tanát helyzete középpontjába, voltaképen megszüntette önmagát, vagy legfeljebb jámbor idillé, kényelmes és gyáva lelkek menedékévé vedlett át,[2] hanem erről tanúskodik elsősorban az életstádiumokról kifejtett tana is. Szorgosabb figyelem után ugyanis kitűnik, hogy elsősorban nem a vallás érdekli bennük, hanem az ember: az emberi lét és ennek öntudatosulása. Kierkegaard velejében metafizikus volt, szinte páratlanul finom érzékkel a lét minőségi különbségei, főleg pedig a modern, magánossá vált ember tragikus sorsa iránt. Ebből érthető, hogy három életformát vesz ugyan fel, de tulajdonképen csak kettőt ismer: az esztétikait mint ténylegeset és leküzdendőt s a vallásosat mint eszményit, de épp ezért tételekbe sohasem leszűrhetőt, mindig csak újra megkockáztathatót. Egész gondolkodása folyton e kettő körül kering s mindkettő jellemzően szubjektív: az egyik az élvezet viszonylagosságában, a másik a szenvedés öntudatosításában. Az erkölcsi állapotot ellenben, amely szükségkép tárgyi, történeti és közösségi szempontok alkalmazását követeli, háttérbe állítja, sőt fejlődése folyamán mindinkább elejti. Az erkölcsi állapot magánossága nála valóban csak előkészülete, ösztönzője, ébresztője az Én létbeli öntudatosulásának, azaz emberi fokozódásának. Ezzel pedig Kierkegaard nyilvánvalóan az önistenítés útjára lép: az Én itt úgyszólván fejest ugrik az abszolútumba, s mindaz, ami a határon innen marad - történet és kultúra, művészet és erkölcs, sőt végelemzésben maga a vallás is - relatív és semmis, akárcsak Schopenhauer Nirvánája. De ha a világ semmis is és az Én csak az abszolútumban válik valósággá, ez azért mégsem a boldog megváltás ígérete, sőt inkább a szüntelen szenvedésé. Kierkegaard tagadásán a szenvedés igenlése szól keresztül. S épp ebben jelentkezik egy új embertípus - késői kultúránkban először -, az tudniillik, aki a lét teljes reménytelensége ellenére is hősies elszánással vállalja, sőt keresi ennek a létnek minden kockázatát és velejáró gyötrelmét. Ezzel az új életformával hódít Kierkegaard különösen

[2] Einübung im Christentum. 272. l. „Die, die befehlen sollten. wurden feige, die, die gehorchen sollten, wurden frech. So wurde das Christentum in der Christenheit abgeschafft - durch die Milde."

napjainkban, sőt bízvást állítható, hogy szemléletének végső következményeit épp ma vonják le.[3]

Első tekintetre a Kierkegaardéval sokban hasonló gondolatmenetre találunk Tolsztojnál is. Tolsztoj is a pesszimizmusból indul ki és az élet esztétikai szemléletének kárhoztatásán keresztül végül ő is odajut, hogy az egész kultúrát elveti. A végesnek és a végtelennek összecsapása és az embernek szörnyű magányossága a lét és a nemlét keskeny választógátján (*il faudra mourir seul*, írja naplójában) őt is egész életében szünet nélkül foglalkoztatja, s valóban nincs még egy író a világirodalomban - talán az egyetlen Pascalt kivéve -, aki a halál rettenetét nála gyakrabban és érzékelhetőbben tudta volna felidézni. Vallásossága is tudvalevőleg innen fakad: mivel az élet semmis és a vég kikerülhetetlen, meg kell próbálni állandóan élni a halállal. A halállal való élet az öntökéletesedés életformája. S ugyanakkor szerinte is gyávaság és gyöngeség jele, ha valaki az öntökéletesítésnek ezen az útján a kegyelem, a megváltás és a másvilágban való hit mankóira támaszkodik; ezért veti el ezeket és ad merőben erkölcsi tartalmat vallásosságának: a lélek lelje meg a jóság és a szeretet gyakorlásában már ennek az életnek a körében a maga üdvösségét. A hasonlóság tehát Kierkegaarddal valóban meglepő; individualizmusában sem marad el mögötte: mindenki hallgasson csupán egyéni lelkiismerete parancsszavára. De félreismerhetetlen egyszersmind a gyökeres különbség is közöttük. Mert épp ez az utóbbi morális végmegoldás arra vall, hogy Tolsztoj mégsem igazi metafizikus, hanem inkább moralista,[4] akiben éppen „megtérése" a metafizikus letörését jelenti. Isten miatt való nyugtalansága, egész önkényes és erőszakolt „őskereszténysége" tulajdonképen nem a halállal való élet gyakorlása, sőt inkább menekvés a halálfélelem elől, kitérés a lét irracionális reménytelenségéből, amely ellen éppen az erkölcsösségben keres vigaszt, biztosságot és megnyugvást. Megoldása tehát alapjában racionális jellegű s hasonlóbb a XVIII. század deistáinak felfogásához, elsősorban Rousseauéhoz, mintsem tapogatózás lehetne a jövő életformája felé. Ebből érthető hajlama az utópia iránt. Amikor vádat emel a tudomány és a művészet, a kultúra és a haladás mint velejükben erkölcsrontók ellen, s ehelyett a parasztélet egyszerűségéhez való visszatérést sürgeti, lényegében a romantikus lelkű Rousseau racionális vigaszát eleveníti fel. Nyilván ezért tudott a maga korában ezzel a moralizmusával oly széles körben visszhangot kelteni; a mult század utolsó évtizedétől kezdve egészen a világháborúig a tolsztojánus hívőknek és rajongóknak valóságos szektája keletkezett, akik az életnek minden ágában, irodalomban és politikában, igazságszolgáltatásban és nevelésben meggyökereztetni igyekeztek a tolsztoji „ideális anarchizmus" eszméit; a világháború után ellenben ennek a hatásának jóformán egészen nyoma veszett. Kétségkívül ma is becsüljük benne a XIX. századnak egyik legnagyobb íróját; új életformát azonban nem tudott adni, éppen azért, mert a lét bizonytalanságának Nessus-ingét nem bírta ki. Az illúziótlan hősiesség eszménye, amit Kierkegaard keresett, őbenne hiányzik. Neki nem maradt más, csak a hitetlenség erkölcsi elítélése.

Ellenben feltaláljuk ezt az igazi irracionális áttörést a multból a jövő felé a másik nagy oroszban, Tolsztoj ellenlábasában, Dosztojevszkijben, aki épp ezért sokkal közelebb áll Kierkegaardhoz, mint amaz. Dosztojevszkij már valóban vérbeli metafizikus, aki nemcsak

---

[3] Nemcsak az úgynevezett exisztenciális filozófia képviselõire kell itt gondolni (Heidegger, Jaspers), akik bár legjobban kifejezik a háború utáni nemzedéknek (vagy legalább is egyik jelentõs részének) életérzését, mégis csak szûkebb körben hatnak, hanem fõleg protestáns teológusokra (Karl Barth, Thurneysen, Gogarten) és pedagógusokra (Eberhard Grisebach), akik gyakorlati hivatásuknál fogva az erkölcsi élet alakításába közvetlenül és széles rétegekben is befolynak. A faji ideológiára és erkölcsére kifejtett közvetett hatásáról még alább lesz szó.

[4] Erre a megállapításra jut Leo Schestow is: Tolstoi und Nietzsche. Köln, 1923. F.J. Marcan-Verl. 68. l.

gondolni próbálja az irracionálist, hanem él benne; ezért moralizmusa sem jótékony csodaírja a született hitetlenségnek és nihilizmusnak, mint Tolsztojé, hanem mély vallásosságának, metafizikai „szédületének" egyenes következménye. Ha Tolsztojnak a halál titokzatos rém, Dosztojevszkij előtt már maga az élet is az, legalább is akkor, ha az ész szemével nézzük. Az ész mindig csak kétségbeesésre, magánossá válásra, ellenmondásra és törésekre döbbenhet rá, mint az élet sorsára, és mindennemű morál csak arra szolgál, hogy leplezze ezt a zűrzavart, hogy mintegy eltakarja a lét rémes arcát, de meg nem változtathatja. Ezért, aki erkölcsi oldaláról közeledik az élet felé, mindig elfogultan nézi, előzetes feltevések alapján. A moralista nem mer szemtől-szembe az élet arcába tekinteni, mert ha beletekint, szükségképen meg kell tagadnia, s ez a tagadás vagy a teljes nihilizmusba, vagy pedig a mozdulatlan, fulladt lemondásba torkollik, mint Schopenhauer, az esztétizmus, de a moralista Tolsztoj példája is mutatja. Ha azonban az élet ilyen rémségesen reménytelen s ha racionális eszközeinkkel nemhogy megoldani tudnók rejtélyeit, sőt inkább teljes csődbe visszük, akkor miért nem szűnik meg egyáltalán a lét vagy miért nem szűnt meg már eddig? Talán csak valamilyen vegetatív erő tartja fenn, amely vak és szellemtelen, mint a Schopenhauer világakaratja, s csak azokban fordul önmaga ellen, akikben öntudatosodik? Csak a vegatatív élet mondhat igen-t önmaga létéhez, az eszméletes, az öntudatosult életnek kikerülhetetlenül a merő nem-hez vagy pedig morális leplezésekhez, tehát végeredményben hazug és képmutató megoldásokhoz kell folyamodnia? Nincs-e vajjon az igennek lehetősége túl az élet vegatatív folytonosságán, de túl egyszersmind a racionális megvilágosodás tagadásán és önáltató ábrándjain is?

S itt érünk Dosztojevszkij gondolkodásának sajátos fordulatához, amely valóban leginkább még a görög tragédia szemléletére emlékeztet. Az élet reménytelen s hogy nem szűnt meg eddig, az nem öntudatlan tenyészetéből, nem a szokványoshoz való alkalmazkodásából következett - a felvilágosodás és a haladás évszázadai után ezt valóban nem lehetne többé állítani -, hanem abból, hogy a végesbe szüntelenül beleér a végtelen. S nem úgy ér bele, hogy elhatárolja, ellöki magától, hogy gátakat emel neki, amelyekről a boldogtalan magánosságára ráeszmélt emberi létnek előre vagy hátra bele kell szédülnie, mint valami örvénybe, hanem benne van, benne él, benne sző és mozog. Az élet, mégpedig minden élet a maga végességében valahol érinthetetlen: éppen ott, ahol a végtelennel érintkezik. Ezzel szenteli meg Dosztojevszkij az életet. Minden élet önmagában szent, mert tudja - ha egyáltalában tud önmagáról -, hogy végső gyökereiben a végtelenbe ér, s hogy csakis ezzel valóságos és csak ezzel tudja túltenni magát mindazon, ami végességében sujtja. „Itt minden csupa rendellenes, átkozott és talán ördögi káosz - mondja Karamazov Iván, testvérének, a szerzetesnövendék Aljosának -, de ha az emberi csalódásoknak minden szörnyűsége rám szakad is, azért én mégis élni akarok." S a tisztaszívű Aljosa ebben örömmel megegyezik vele: a világon mindenkinek legelőbb is az életet kell megszeretnie, jobban és határozottan előbb, mint az élet „logikáját".[5] Aki így, magából az életből s nem ennek valamilyen eszméjéből szereti az életet, félelem nélkül belevetheti magát a legádázabb megpróbáltatások, fájdalmak, szenvedések és küzdelmek sodrába, szembe nézhet a kiszikkasztó ellenmondásokkal, martaléka lehet a szenvedélyek démoni tüzének, a véges lét esendőségének, sőt nyugodtan vállalhatja a bűnt és a bűnnek minden végzetes következményét is. S minél szilárdabban meg van győződve valaki életének erről a végső sebezhetetlenségéről, minél tudatosabb benne a végesnek igenlése a végtelenben, annál bátrabban és elszántabban bele kell mindebbe mennie, magára kell vennie a keresztet, hogy általa kiküzdje magában a felsőbbrendű embert, megvalósítsa a maga Énjét és egyszersmind győzedelmeskedjék is rajta. Bűn által szenvedni és a szenvedésben tudatossá válni: ezt példázza végeredményben Dosztojevszkijnek valamennyi regénye. Akiben pedig ilymódon a végtelennel való kapcsolata teljesen tudatossá válik, az nyugodtan le fog mondani

[5] Karamazov testvérek. Szabó Endre ford. V. könyv, 3.fej.

minden olyan életmegoldásról, amely csupán a végesben jön létre, tehát nem fog abban reménykedni, hogy szenvedése valaha boldogságnak adjon helyet, hogy küzdelmének látható eredménye legyen, vagy hogy bűnét valamiféle külső és idegen hatalom megbocsássa.

Sajátos földfeléfordultság jellemzi tehát ezt a dosztojevszkiji vallásosságot. „Szívesen borulj le a földre és csókolgasd azt - mondja Zoszima sztarec a Karamazovokban. - Csókolgasd a földet és szeresd szüntelenül, betelhetetlenül, szeress mindent és mindenkit, találj ebben felbuzdulást és elragadtatást. Öröm könnyeivel öntözd a földet és szeresd ezeket a könnyeket."[6] Kierkegaard az embert akarja fokozni az abszolútum, az Isten felé, Dosztojevszkij pedig a földre hozza és az életben akarja jelenvalóvá tenni az Istent. A szenvedésben, sőt a bűnben is ott lakozik az Isten, mert általuk vagyunk az ő gyermekei. Azzal, hogy itt van, törik meg az ember tragikus elszigeteltsége, mert Istent szeretni annyit jelent, mint a felebarátot szeretni, annyit jelent, mint hinni a felebarátban. Sőt leborulni előtte még akkor is, ha bűnös, mert a bűnös is szenved és a szenvedésben éppen Istent imádjuk. Keresztténynek a szó szigorú értelmében ezt a vallásosságot természetesen már alig nevezhetjük, inkább antik, orphikus-dionysoszi magatartásra emlékeztet, mivel a hangsúly kevésbbé a vallás tartalmára, az isteneszmére esik benne, mint inkább magára a vallásos magatartásra. Kétségtelen, hogy Dosztojevszkij Istene szörnyű Isten, aki minden hősét „kínozza" (Egész életemben örökké kínoz az Isten - mondja a „Megmételyezettek" nihilista Kirilovja), akárcsak Dionysos, a farkaslelkű, s ebben az Istenért, Istenben folytatott küzdelemben árad ki az ember élete és szenteli meg magamagát. De éppúgy erkölcsfeletti az a morál is, amely ebből a vallásosságból fakad, legalább is a hagyományos értelemben. A Karamazovok egyik helyén olvassuk a jellemző igét a „pokoli jóról a rosszról", amely „oly sokba kerül az embernek", s Dosztojevszkijnek minden hőse valóban túl van a jó és a rossz határán. A szenvedésnek és a bűnnek az a sajátos metafizikai értelmezése is, amellyel Dosztojevszkijnél találkozunk, szükségképen a hagyományos erkölcsi értékelés felforgatását idézi elő.[7] Erre vall Dosztojevszkijnek az a felfogása is, hogy a bűnnek igazi jelentősége nem abban van, ami másoknak árt - az erkölcsiség társadalmi oldalát tehát Dosztojevszkij egyáltalán mellőzi, ahogy mellőzi a kultúrát is, mint közömbös hátteret -, hanem inkább abban a hatásában, amelyet a bűnös lelkében kelt. Mintha Dosztojevszkij szemében minden bűn csak abból a szempontból volna megítélhető, hogy a szenvedést elég bőségben hozza-e magával s ezzel elősegíti-e az embernek önmegvalósulását, teljesebb, megtisztultabb életre fokozását. Az embernek ez az önmegvalósulása, önmegszentelése Istenben az önistenítéstől nyilván már nincs messze. Dosztojevszkij ismeri is ennek formáját. A „Megmételyezettek" Kirilovja az „emberisten" eljövetelét jósolja. „Akkor új lesz az élet - mondja -, akkor új lesz az ember, minden új lesz... S akkor két részre osztják a történetet: a gorillától az Isten megsemmisüléséig és az Isten megsemmisülésétől... az ember és a föld fizikai értelemben vett átalakulásáig. Az ember isten lesz és fizikailag át fog alakulni. S a világ is átalakul, a cselekedetek is alakulnak, a gondolatok, érzések is." S amikor az ember el fog jutni idáig, „az idő egyszeribe megáll és örökkétartó lesz".[8] Végsőnek ezt az életformát Dosztojevszkij kétségkívül nem tekinti, inkább azt akarja vele példázni, hogy minden csak erkölcsi magatartás - főleg ha utópisztikus - szükségképen az élet kisiklásával jár. Kirilov, akit tiszta „etikus" természete tesz istentagadóvá, s aki azt hiszi, hogy az embert örök időkre boldoggá

---

[6] U.o. VI. könyv, 3.fej.

[7] V.ö. Paul Evdokimoff: Dostoiewsky et le probléme du mal. Lyon, 1942. Ed. du livre Francais 226. sk. l.

[8] Megmételyezettek. Ford. Szabó E. 3.fej. VIII. L. ehhez Romano Guardini: Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewkys grossen Romanen. Leipzig 1933. Jak. Hegner. 230. sk. l. - Szépen jellemzi ezt a vallásos eszkatológiát Mereskovszkij is: Tolsztoj és Dosztojevszkij. Ford. Havas J. Budapest, é.n. Dante kiad. 294. sk. 1.

teszi, megváltja, ha megszabadítja Istentől, ettől a „kínzó rögeszmétől”, öngyilkossággal végzi. Az élet lehetősége Dosztojevszkij szemében inkább a másik oldalon, a szeretetnek állandó szenvedéssel teljes gyakorlásában nyílik. Tudni azt, hogy a szenvedés értelmetlen, hogy megváltás nincs tőle s mégis vállalni, mégis „igent” mondani rá akkor, amikor az embernek egész lénye ebből a szenvedésből „nem”-et kiált s ezzel adni valaminő értelmet életünknek: ez a dosztojevszkiji heroizmus, a „végső ember” heroizmusa, amely akárcsak a kierkegaardi, szintén a háború utáni idők légkörében kezdett hódítani s vált a keresőknek egyik nagy csoportja számára az élet megoldásának már egyetlen lehetséges eszményévé. Abban a döntő hatásában pedig, amelyet a modern francia és angol regényirodalomra még most is szüntelenül kifejt, ösztönzései észrevétlenül azokra is kiáradnak, akik egyébként idegenkednek világától, sőt tovább terjednek a mából a holnap felé.

Alig másfél évtizeddel azután, hogy Dosztojevszkij az ördögtől megszállott Kirilovval elmondatja látomásait az eljövendő ember testi és lelki átalakulásáról és az „emberistenről”, jelent meg Nietzsche Zarathustrája, amelyben már nyiltan és saját felelősségére hirdeti, hogy az ember olyasmi, amit felül kell múlni: *Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll*. A század vége kiváltképen Nietzschének ezért a felsőbbrendű ember-utópiájáért lelkesedett s a dekadencia élményimádatának igazolását, nem pedig legyőzését olvasta ki ennek az emberi felsőbbrendűségnek sarkalatos életelvéből: semmi sem igaz - minden szabad. Ilymódon tették meg Nietzschét a cinizmus apostolává, akire blazirt esztétalelkek és lelkiismeretlen akarnokok egyaránt hivatkoztak, ha individualizmusukat, hagyománymegvetésüket, hitetlenségüket, élet- és kalandvágyukat éppen érvekkel vagy szellemes apercukkel akarták támogatni. Kritikusai is majd Darwinnal, majd a romantikusokkal hozták rokonságba, majd az értékeket felforgató moralistát, majd a pszichológust látták benne, legtöbbször pedig csak a művészre fordult figyelmük s mindezek mögött elfeledték, sőt észre sem vették a metafizikust.

Holott Nietzsche mindenekelőtt az emberi lét és az emberi sors filozófusa. Nemcsak a létről, hanem valóban a létből, a létnek „vonagló szívéből” gondolkodott. Erkölcsi átértékelése, bálványrombolása is csak ebből érthető meg, egyébként valóban nem volna egyéb elvetemült őrültségnél. Nietzsche bizonnyal leginkább érezte meg ugyanazt, amin Kierkegaard és Dosztojevszkij is elemésztődött: az emberi létnek kétségbeejtő bizonytalanságát. Isten, az ész, majd a társadalom - korábbi századoknak és még a közelmultnak is ezek a nagy, lenyűgöző bizonyosságai, amelyekben az ember meg tudott kapaszkodni és ezzel életének értelmet tudott adni - most végkép kimerültek. Mi maradt meg? A teljes nihilizmus, amely akár leplezetlenül és durván, akár az esztétizmus formájában nyilvánul, egyképen az élet megtagadását jelenti. Vagy pedig a felületes, megalkuvó és ezért hazug életmegoldás, amely kételyeit önmaga előtt rejtegeti, esetleg erőszakosan elhallgattatja. Az emberek átlaga kétségkívül az utóbbi s könnyebbnek ígérkező megoldáshoz szokott folyamodni. Hisz, vagy úgy tesz, mintha hinne az erkölcsi világrendben, ezt a gondviselésre, az ész diadalmas erejére, esetleg csak a társas együttélés szükségszerűségeire vezetve vissza, s ennek alapján be is tudja rendezni életét, mert szemet húny az élet borzalmai, igazságtalanságai, ellentmondásai előtt s amíg ezek énjétől valamelyes távolságban vannak, meggyőződéseit is szilárdaknak, megingathatatlanoknak érzi. Ámde az élet megdöbbentő és tragikus helyzeteiben, súlyos lelki válságokban vagy a halállal szemben, amikor az ember egészen magánosan néz a sors arcába s nincs menekvés többé, akkor a vélt bizonyosság egyszeriben összeroppan. Ilyenkor a legerkölcsösebb ember szívéből is felhördülnek a kételyek: mire való minden erkölcsösség, minden jóság és igazságosság, ha mégsem lehet vele kivédeni a sors ádázságát, amely különbség nélkül sujt jót és gonoszt? Alázatosság, ahogy a vallás parancsolja? Lehet, hogy valaki ilyenkor alázatos - mert nem tehet másként -, de nincs ember, aki alázatosságában is nem volna szívesebben boldog, egészséges, erős és megelégedett. Vagyis az erkölcsiség a

maga józan szabályaival és a sors a maga irracionalitásában valahol szétágazik, aki pedig ütközésükbe kerül, minden magasztos erkölcsi tanítás ellenére sem hisz - életakaratának erejénél fogva nem hihet - a szenvedésben, hanem szükségképen értelmetlennek tartja s ezért ha mégis alázatosan fogadja, nem őszinte, csak meghunyászkodik.

Ebben a gondolatmenetben mindeddig kétségkívül semmi új nincs. A bibliai Jóbtól kezdve Schopenhauerig ezer változatban ismerjük. Azt se firtassuk ezúttal, hogy helyes-e az a kiindulás, amely az erkölcsiséget a léthez köti. Nietzschének mindenesetre éles pszichológiai látására vall, amikor arra mutat rá, hogy az erkölcsi szabályokat általában mindig a más emberrel való vonatkozásban szoktuk tekinteni; ámde menten megváltoztatják értelmüket, mihelyt magukra maradva állunk szemben a sorssal. S itt következik be éppen a sajátos fordulat Nietzsche gondolkodásában, amely azután minden további lépését meghatározza: ha az erkölcsiség csak emberközi viszonyokat szabályoz, de semmikép sem oldja meg a létet, akkor el kell hagyni végkép az erkölcsiséget s egészen a lét oldalára kell helyezkedni.

Ezzel indul meg Nietzsche merész küzdelme az erkölcsiség ellen s elsősorban hagyományos pillérei ellen. Ezek közül az észt és a társadalmat leghamarább kalapálta szét: nem ő kezdte ellenük a harcot, ebben már számos előzője akadt. De tusakodott ő is az Istennel, akárcsak Kierkegaard és Dosztojevszkij. Nietzsche egyáltalán nem volt a Voltaire-ek fajtájából való vallástalan, mint a közhiedelem tartja; még csak ateisztikus vallásosság sem szól belőle, támadásai nem irányultak a vallás és Isten ellen általában, hanem csak a keresztény ellen - ahogy ő vélte: a zsidó-keresztény Isten ellen -, s ezzel szemben egy új, még ismeretlen istennek hirdetője kívánt lenni, aki majd a szinte orgiasztikusan felfokozott életben fog jelentkezni. Őneki Isten is a létben, a nem moralitásban nyilvánul: ezért fordul az örök visszatérés mítosza felé, ahol nincs állandóság, mint a morális Isten világában, hanem szűntelen keletkezés és pusztulás, és mintha az ő új istene éppen ennek a keletkezésnek és pusztulásnak örök öröme volna, az amor fati, a sorsszerelem pedig a kultusza. Szörnyű Isten? Kierkegaard és Dosztojevszkij Istene valóban az. Nietzsche ellenben az kívánja, hogy legyen maga az ember szörnyű önnönmagához, mert akkor majd visszatér ismét az Isten is.

„Még nem kerestétek tenmagatokat, máris rámtaláltatok. Igy tesz valamennyi hívő; ezért van minden hitnek oly kevés értéke. - Most tehát arra szólítlak fel benneteket, hogy veszítsetek el engem és találjátok meg tenmagatokat; s csak akkor fogok visszatérni hozzátok, ha valamennyien megtagadtatok."[9]

S ezen a ponton kapcsolódik bele Nietzsche gondolkodásába a felsőbbrendű ember eszménye. Elfogadni a valóságot úgy, ahogy van, minden szörnyűségével, kínjával, bűnével, de szépségével és örömével is, sőt tisztelni és szeretni, nem lemondóan, nem alázatos önmegadással, hanem harcos hódító kedvvel, hatalomra töréssel és kíméletlenül, mint ahogy maga a lét is kíméletlen velünk szemben. Ezért az új értékeket nem a morál tábláira kell írni, hanem a létére: minél ragadozóbb az ember, minél teljesebben tudja kifejteni ösztönös életerőit, minél gátlástalanabb benne az alkotás láza és lendülete, annál fokozottabban, annál inkább felsőbbrendű ember és az „úri morál" képviselője a gyöngékkel, habozókkal, részvevőkkel és szelidekkel szemben, akik viszont a „rabszolgamorál" megtestesítői. De ki ellen irányuljon a felsőbbrendű embernek ez a széles ragadozó kedve, ki ellen legyen erős és kegyetlen? Elsősorban önmaga ellen, a saját szíve könyörületessége és kíméletessége ellen.

[9] „Ihr hattet euch noch nicht gesucht: da fandet ihr mich. So thun alle Gläubigen; darum ist es so wenig mit allem Glauben - Nun heisse ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren." Also sprach Zarathustra. I. (Taschenausg. Kröner. 115.l.) - Szépen jellemzi Nietzschének ezt az istenkeresését, sőt a szenvedés theodiceája miatt „kereszténységét" s viszonyát az erkölcsiséghez Ernst Bertram: Nietzsche. Versuch einer Mythologie. Berlin, 1919. G. Bondi. 127. sk., 150. sk. l.

„Nem kellene-e végre már egyszer feláldozni minden vigasztalót, szentet, üdvöset, rejtett harmóniába, jövendő boldogságba és igazságszolgáltatásba vetett minden reményt és minden hitet? Nem kellene-e feláldozni magát az Istent és önmagunk iránti kegyetlenségből imádni a követ, az ostobaságot, a nyomasztót, a sorsot, a semmit? A semmiért feláldozni az Istent - a végső kegyetlenségnek ez a paradox misztériuma annak a nemzedéknek jutott osztályrészül, amely most fog jönni: mi mindnyájan ismerünk már ebből valamit."[10] Tehát kegyetlennek lenni önmagunk iránt s elviselni a velejáró szenvedést: ez az új embernek, a felsőbbrendűnek új morálja. „Nem tudjátok-e, hogy csak a szenvedésnek, a nagy szenvedésnek fegyelmező hatása hozta létre eddig az embernek minden fölemelkedését? A léleknek a balszerencsében való az a feszültsége, amely nagyra növeszti benne az erőt, a nagy pusztulás láttára érzett borzadálya, s mindaz, amit valaha mélységből, rejtélyességből, alakoskodásból, szellemből, fortélyosságból, nagyságból ajándékul kapott: - vajjon nem szenvedés közben, a nagy szenvedés fegyelmező hatása alatt kapta-e ajándékba?"[11]

A szenvedés tehát Nietzsche szemében nem végső dolog, mint Dosztojevszkijnál vagy Kierkegaardnál, hanem olyasmi, aminek mindenkor alkotóerővé kell kristályosodnia. Ha van valamilyen általános életszabálya ennek az új, eljövendő felsőbbrendű embernek, akkor az csak ez lehet. Mert egyébként Nietzsche nem állít fel semilyen kötelező erejű tételt vagy szabályt, amely szerint a magatartásnak igazodnia kell. Még csak formálisan sem. Mindenkinek magának kell magatartását megszabnia, úgy, ahogy éppen létének sajátos helyzete megkívánja. Ezért tekinti Nietzsche a felsőbbrendű ember életmagatartását erkölcsfelettinek. Mivel mindennemű tételes erkölcs csupán kívülről szabályozza az életet és ezért szükségképen gúzsba köti, a lét teljességét, fokozását nem is kereshette másutt, mint a teljes szabadságban. Sokat emlegetett erkölcsi átértékelésének épp itt van a nyitja. A régi erkölcsöt problematikussá tette, sőt elvetette, mert az szerinte csak kívülről lépett fel a feltétlenség érvényével, de belülről, a lét lelki gyökerei felől nézve viszonylagos volt és szolgaivá alacsonyította az embert;[12] az új, az „úri" morál ellenben kifelé viszonylagos és egyéni, mert a létnek változó, sehol semilyen támaszpontot nem nyújtó sodrához igazodik, de belülről abszolút, mert szabadságból kihajtva magának a létnek feljebbfokozására törekszik, ennélfogva túllépi minden erkölcs korlátait is - magasabb erkölcsiségből.

A felsőbbrendű ember eszményével Nietzsche tulajdonképen már az utópia terére lép, némileg elhagyja vele a metafizikát s inkább a morál prófétájának mutatkozik. Ebből az utopisztikus jellegéből érthető a felsőbbrendű ember képének meglehetős elmosódottsága. Amíg az egyéni lét teljességét fejezi ki, addig konkrétabb, megtapogathatóbb formájában is nyilvánvalóan a tömeggel, a „nagyon is sokakkal" szemben álló nagy egyéniséget, az emberóriást érti rajta, a renaissance condottieréinek conquistadorainak vágására. Másfelől azonban úgy tünteti fel, mintha ez a felsőbbrendű ember volna éppenséggel a történet célja s ebben az esetben már nem a nagy egyéniséget jelenti, hanem valamiféle kitenyésztett emberfajtát, a vérnek és a fajnak felsőbbségét. A századforduló főleg az előbbit látta, a mult világháború után pedig mindinkább az utóbbinak képe hódított. A nemzeti szocializmus etikája éppenséggel Nietzschére hivatkozik, amikor egy életerősebb, hódítóbb, vérbelibb emberfajta kitenyésztésének szükségét hirdeti.

Végelemzésben azonban Nietzsche is, mint Kierkegaard és Dosztojevszkij, az élet egyéni megoldását kereste. S ebben nem álltak egyedül. Tosztojt már említettük, de említhető volna még Ibsen és Strindberg, Shaw és George és mellettük a kisebbeknek, olykor éppen csak

---

[10] Jenseits von Gut und Böse. Nr. 55. (Taschenausg. Kröner 79.l.)

[11] U.o. Nr. 225. (Taschenausg. Kröner. 180.l.)

[12] Man wird moralisch - nicht weil man moralisch ist! Morgenröthe Nr. 97. (Taschenausg. 95. l.)

eredetieskedőknek egész serege. Egyáltalán a századforduló körül és az erre következő évtizedben alig találunk olyan irodalmi igénnyel fellépő munkát, amely az erkölcsi kérdést ne feszegette volna. Ma ez többé-kevésbbé mind már csak a multé. Érdemük mindenesetre az volt, hogy az erkölcsi élet válságát és a reformnak szükségét a társadalom széles rétegeiben tudatossá tették: erről tanúskodik e korszak fokozódó érdeklődése az erkölcsi-társadalmi kérdések iránt, aminek többek közt egyik jele volt az ezirányú egyesülések létrejötte és a megvitatás céljából rendezett kongresszusok sűrű egymásutánja is (erkölcsnevelés, nőkérdés, szexuális élet stb.)[13] Mindez azonban jobbára csak az elmélet vagy éppen az utópia síkján mozgott. Az erkölcsi élet valóságára a lázas keresésnek ebből az özönéből valóban csak Kierkegaard, Dosztojevszkij és Nietzsche hatott, ezek is főleg a háború után. Lehet, hogy ők érezték meg leginkább az eljövendő idők új életformáját, látomásaikat a mai élethelyzet alakulása legalább is sokban igazolja, megoldási kísérletüknek egészen egyéni jellege azonban lehetetlenné teszi, hogy valaha általánossá váljék. A hősies magatartásnak az a foka, amit ők kívántak, mindenkor csak kivételes egyéniségeknek lehet életformája, általánossá téve szükségképen az erkölcsi élet teljes anarchiájával járna.

Az erkölcsi megújhodásra való törekvésnek ezekben az évtizedeiben az egyéni kezdeményeken kívül a keresésnek kollektív formáival is találkozunk. Ha ezek külső fellépésükben talán mérsékeltebbek is, lényegükben azért nem kevésbbé forradalmiak. Azokra az ifjúsági mozgalmakra kell itt főleg gondolnunk, amelyeknek megindulása éppen a mult század végére esik. Tulajdonképen az utolsó polgári nemzedék megmozdulása volt ez, azé a nemzedéké, amely már egy szerfelett elgépiesedett, lelketlen nagyvárosi kultúrába növekedett bele s tűrhetetlennek érezve ennek hazug, üres, mesterkélt, főleg pedig dekadens voltát, nyomása alól úgy igyekezett szabadulni, hogy a természethez, egyszerűbb és kötetlenebb életformákhoz, a népiség és a vallási ősi, ösztönös erőihez menekült. Ebben a korból és a polgári életviszonyokból való menekülésben kétségkívül sok volt a rousseauizmusra emlékeztető romantikus és testetlen sóvárgásból; a mindenkori nemzedékellentétből eredő ellenzékieskedésnek sem volt egészen híjával; mindamellett többnek kell tekinteni merő hangulati visszahatásnál vagy az ész belátásából fakadó tiltakozásnál. Ez a nemzedék éppenséggel másban akarta látni az élet értelmét, mint a megelőző, ezért egyszerűen kivonta magát a polgári erkölcs befolyása alól, nem támadott, csak száműzte ennek az erkölcsnek főleg a liberális eszmékben gyökerező formáit s ezekkel szemben az öltözködéstől kezdve a hivatás választásáig és gyakorlásáig, a kissé pogány szellemű testi kultúrától az erotikáig mindenben újakat és éppen az ifjú életnek megfelelőbbeket keresett magának. Azzal, hogy nem törődött a hagyományos szokásokkal s mintegy társadalmon kívüli állapotba helyezkedett, sokszor tragikus helyzetbe került; tagadhatatlan az is, hogy formakeresésében - bár az erkölcsi élet szétesését és elposványosodását igyekezett vele meggátolni - mégis odaszegődtek anarchikus, sőt beteges célzatok is (főleg szexuális vonatkozásban); egészben véve azonban az életnek egészségesebb, őszintébb és emberileg teljesebb alakítására törekedett s ezt a célt több tekintetben sikerült is megvalósítania.

Nagyobb arányokat ez az ifjúsági mozgalom főleg a németeknél öltött („vándormadár”-mozgalom, amely 1896-ban indult meg s 1913-ban más, hasonló ifjúsági szervezeteket nem is említve, már körülbelül 40.000 tagot számlált); de találkozunk vele a franciáknál és az

[13] Ebből a bő irodalomból, amely - éppen gyakori moralizálgatásai miatt - ma már nem mindig élvezhető, itt csupán Friedrich Paulsen józan kis könyvére hivatkozom: Moderne Erziehung und geschlechtliche Sittlichkeit. Einige pädagosische und moralische Betrachtungen für das Jahrhundert des Kindes. Berlin, 1908. Reuther u. Reichard. Az ezidőtájt elősz̈ör tartott nemzetközi morálpedagógiai kongresszusokat (London, 1908., Hága, 1912.), továbbá a széltében alakuló erkölcsnevelési egyesületeket és ligákat is kiváltképen a bajok tudatosítása végett kezdeményezték. Nagyon jellemző, hogy a mult világháború után tartott további morálpedagógiai kongresszusokon már egészen másféle kérdésekkel (pl. az erkölcs és a politika összefüggésével) foglalkoztak.

olaszoknál is, noha ott inkább irodalmi és politikai árnyalattal (szindikalista-mozgalom, Sillon, a Bergsontól befolyásolt körök, futurizmus); nálunk tudvalevőleg a háborút megelőző évtizedben a „nyugatosok” képviselték ezt a megújhodási vágyat, szintén inkább irodalmi irányban. Mindenütt azonban épp ez a nemzedék volt az, amely elsőnek került a harcmezőre s ugyancsak erre a nemzedékre vagy legalább is a belőle megmaradtakra várt elsősorban az a feladat, hogy az eresztékeiben összeroppanó világot valahogyan fenntartsa, ami belőle még menthető, átmentse s a kezdődő újnak alapjait megvesse. Valóban tragikus feladat egy olyan nemzedékre nézve, amely oppozícióban, anarchikus hajlandóságban és még kiforratlan keresgélésben növekedett fel és négy év öldöklésében megtizedelve, elfásulva, idegeiben megtépázva és az ember lehetőségében is hitét vesztve most arra kényszerült, hogy folytassa ott, ahol a régi világ abbahagyta - az a világ, amelynek elpusztulásában maga is résztvett - és ennek romjaiból építsen magának ideiglenes hajlékot.

[1944]

RÉVAY JÓZSEF

Immoralizmus
(Nietzsche születésének 100. évfordulójára.)

A mult nagyjairól úgy szoktunk megemlékezni, hogy teljesítményüket beállítjuk a magunk perspektívájába. Ez bizony sokszor nem méltányos: valamely teljesítményt idegen összefüggésekbe erőltetni, majdnem meghamisításával lehet egyértelmű. Nem méltó talán éppen *filozófusról* való megemlékezés alkalmával. Hiszen a filozófus éppen az időtlen, minden perspektíván felülemelkedő, egyetemes szempontot intendálja és igényli. Mégis most, amikor - születésének századik évfordulója alkalmából - *Nietzschéről* szeretnék megemlékezni, magam is követni fogom ezt a némileg kifogásolható szokást: időszerű élményből indulok. Sokak szerint ma az immoralizmus, vagy még inkább az „immoralizmusok" egyik klasszikus korát éljük. Magunk tehát nyilván elegendő élményalappal rendelkezünk az *immoralizmus problémájának* fejtegetéséhez. De ez talán magának Nietzschének, az immoralizmus nagy hirdetőjének a filozófájához sem lesz rossz bejárás. S az élményből való filozofálás magatartása már önmagában is megfelel Nietzsche szellemének. Senki nála élesebben el nem ítélte a teljes személytelenségre, a tiszta absztrakcióra, a tökéletes tárgyilagosságra törekvő filozofálást, mindazt, amit sokratizmusnak, historizmusnak nevezett, eunuchszerű objektivizmusnak csúfolt.

***

Legelőször is azt a közismert tényt szeretném néhány idézettel bemutatni, hogy Nietzsche határozottan és tudatosan utasítja el „a morált". „Die Moral und die Religion gehören unter die Psychologie des Irrtums" (Götzendämmerung). „Moral, die vollkemmene psychologische Korruption" (Umwertung aller Werte), „der Instinkt der decadence" (Wille zur Macht, II.) Ebből a felfogásból érthető, hogy öntudatosan és büszkén vallja magát immoralistának, ezzel önmagát mintegy kitünteti: „Ich habe das Wort Immoralist als Ehrenzeichen für mich gewählt" (Ecce homo). Az ő pártján valókról sokszor mondja: „Wir Immoralisten".

Elveti a morált tárgyaló és hirdető tudományt, az etikát is: „Ethik ist den guten Eigenschaften des Menschen schadlich" (Feljegyzések, Musarion kiadás I. 283.) Az etika: „Schattenbild der Taten".

A jó és a rossz szokásos megkülönböztetését is tagadja: „Es gibt an sich nichts Gutes, Schönes, Böses" (Morgenröthe). Sőt elítéli a jó embert és magasztalja a rosszat: „die guten Menschen sind die schädlichste Art Mensch" (Feljegyzések XIV. 225), „eine Selbstbejahungsform der decadence" (Wille zur Macht I.). És viszont: „Alle Menschen, auf die bisher etwas ankam, waren böse" (Fröhliche Wissenschaft). A rosszban rejlik az ember ereje: „das Böse ist des Menschen beste Kraft" (Zarathustra).

Az erényt divatjamult dolognak tekinti: („Tugend ein altmodisches Wort" - feljegyzések VII.): „ein tugendhafter Mensch ist eine niedrige Spezies" (Der Wille zur Macht II.). Bűn pedig egyszerűen nincsen: „Glaubt niecht an die Sünde" (X: 427). Nincs helye a megbánásnak sem: „Niemals der Reue Raum geben" (Menschliches Allzumenschliches, II.), aki a lelkiismeretet kitalálta, súlyos hibát követett el: „Der Mensch des Ressentiment hat die Erfindung des schlechten Gewissens am Gewissen" (Zur Genealogie der Moral).

Ezek a különböző művekből és különböző életkorokból vett idézetek eléggé igazolják Nietzsche öntudatos, gőgös immoralizmusát. De nemcsak általában veti el az erkölcsöt az

etikát, a jót, a rosszat, az erényt, a bűnt, a lelkiismeretet, hanem egyenként is leszámol azokkal az erkölcsi tartalmakkal és eszményekkel, amelyeket tisztelni szoktunk. A kereszténységgel szemben az antikrisztus pózába helyezkedik. A keresztfa szerinte a hegyek fáinak legrosszabbika („Das Kreuz der schlimmste aller Baume" - Zarathustra). De nem jár jobban a kötelesség sem: csalódás (Täuschung) csupán és azért: - "ein heiliges Nein von der Pflicht" (Zarathustra). Az alázatos ember silány ember („Gering gilt der Demütige", - Zarathustra). Az aszkéta félszeg alak („missratener Mensch" - Wille zur Macht, IV.), vagy elfajzott példány, aki gyengeségből önmagát sanyargatja („Das asketische Ideal entspringt dem Schutz und Heilinstinkte eines degenerierenden Lebens" - Zur Genealogie der Moral). Az önmegtartóztatás felesleges, sőt káros: „Der Mensch hat allzulange seine natürlichen Hange mit bösen Blick betrachtet" (Zur Genealogie der Moral). Pedig indulatainkért nem kell szégyenkeznünk: „seiner Affekte hat man sich nicht zu schämen" (Feljegyzések, XIV. 60), „die Instinkte bekämpfen müssen - das ist die Formel für decadence" (Götzendämmerung). Nincs kivetendő a nemi indulaton sem: „Verachtung des geschlechtlichen Lebens ist das Verbrechen selbst am Leben" (Feljegyzések). Nietzsche nem helyesli a világtól való elfordulást: „Zerbricht mir die Sprüche der Weltverläumder" (Zarathustra). A szeretet minden erkölcsi felfogás értékelésében magasra szokott kerülni, de Nietzsche ennek sem kegyelmez: „Das Prinzip um des Nächsten willen etwas tun ist ein Atavismus" (Feljegyzések, II. 212.). A részvétnek nincs értelme: „Warum das Ich verdoppeln im Mitleiden" (Morgenröthe), „Mitleiden heisst nur bei decadents eine Tugend". Elítéli az altruizmust is, az szerinte: „Verlogenste Form des Egoismus" (Wille zur Macht, I.). Az embernek „vége", ha altruistává lesz (Götzendämmerung: „Es ist zu Ende mit ihm, wenn der Mensch altruistisch wird"). Azért oly tökéletlen a világ, mert túlsokat teszünk másokért (Feljegyzések, X. 401.). A gyengébbeket kímélni nem kell: „was fällt das soll man auch noch stossen" (L. Wagner in Bayreuth). A szocializmus eszménye sem állja meg Nietzsche kritikáját: „Verdorben ist das Leben durch die Vielzuvielen" (Zarathustra) és: über die Massen müssen wir so rücksichtslos denken, wie die Natur" (Wille zur Macht). „Der Sozialismus ist die zu Ende gedachte Herdentier-Moral" (Feljegyzés, XIV. 211.). Az gondolhatnók, hogy a műveltség, a humanitás, a szemlélődő és elmélkedő életforma több elismeréssel találkozik. De Nietzsche a Bildungsphilistertől is útálattal fordul el. Mert: „Kultivierung" des Menschen und Schwächung sind immer miteinander Schritt gegangen" (Jenseits von Gut und Böse). A műveltség mesterkéltté tesz: „Gebildet nennen wir den, der ein Gebilde geworden ist" (Feljegyz. VII.226.). A humanitás nem más, mint az ösztönök elfajzása: „schlaffe Instinktentartung". Az intellektus tönkreteszi az embert („Die Menschen gehen an der Verfeinerung des Intellektes zugrunde", - Feljegyzések, XI.104.) és semmi sem tud olyan undort kelteni, mint a szemlélődő életforma („Ich wüsste nichts, das so sehr Ekel machte, als Beschaulichkeit", - Zur Genealogie der Moral).

***

Nietzsche valóban, nemcsak általában utasítja el a morált, hanem annak egyes tartalmaival külön-külön is rövid úton végez. Mindent tilt, mindent tagad, amit a morál hirdet és állít. Kérdés, hogy viselkedjék akkor az, aki Nietzschét kívánja követni? Nietzsche a régi mérték helyébe elsősorban kettőt helyez: az életet és a hatalmi akaratot. A morált éppen az élet érdekében kell kiirtani („man muss die Moral verzichten um das Leben zu befreien", - Wille zur Macht); egyenest vallásos áhítatot követel az életnek („religiöse Bejahung des Lebens", - Wille zur Macht). Az életet pedig az ösztönök és indulatok mozgatják, azért tőle ezek is értékszínezetet nyernek. („Man handelt nur vollkommen, wenn man instinktiv handelt", - Wille zur Macht, II.) Nagy indulatok feszítik meg az ember életerőit és a nagy embereket valóban erős szenvedélyek tették naggyá (Feljegyzések II. 203.). Az emberek közül nem az magaslik ki, aki legyőzi ösztöneit, hanem ellenkezőleg: „das höchste Mensch würde die

grösste Vielheit der Triebe haben" (Wille zur Macht IV.). Legyünk tehát bizalommal ösztöneink irányában („Vertrauen wir den Trieben". - Morgenröthe). Ne féljünk a gyönyörtől, hiszen gyönyörrel a természet azt jegyzi meg számunkra, amit sokra tart („Die Natur hat die Lust als Kennzeichen für alles bestimmt, was sie hochhält", - Feljegyzések, VII. 382.).

A legmagasabb fórum az akarat (höher als „du sollst", sticht „ich will", - Wille zur Macht, I.; unsere Moral muss heissen „ich will", - Feljegyzések, XVI. 247.). Az akaratot pedig a hatalmi vágy fűtse („Gut ist, was den Willen zur Macht erhöht" - Umwertung aller Werte); a hatalom Nietzsche szerint önérték („Ich schätze den Menschen nach dem Quantum Macht", - Wille zur Macht II. Rangordnung, annyi szerinte, mint Machtordnung; pl. Wille zur Macht IV.). A hatalomvággyal aztán természetesen együttjár az is, amit leginkább hybrisnek nevezhetünk. Az előkelőséghez hozzátartozik az egoizmus. („Egoismus gehört zum Wesen der vornehmen Seele" - Feljegyzések XVI. 132.). És ezért az egoizmus rossz hangzása indokolatlan („Ich will dem Egoismus das gute Gewissen schaffen", - Feljegyzések XVI. 240.). A hiúság: tartalmat ad a léleknek („Eitelkeit bereichert", - Menschliches, Allzumenschliches). Inkább erény, mint bűn az, ha gőgös önállításunk másokat konfliktusba kever: „der gute Mensch ohne Feindschaft ist eine Entartung", - Feljegyzések, XVI. 183.). A sajátos nietzschei erények közé tartozik még az erő: „Ich lehre das Ja zu allem was stärkt" (Wille zur Macht II.). A bátorság: „bereit sein zum Schwersten, wie zu seinem Feste; wirf den Helden in deiner Seele nicht weg" (Zarathustra). A játékosság: „ich kenne keine andere Art mit grossen Aufgaben zu verkehren als das Spiel" (Feljegyzések, XXI. 221.). Főként pedig a keménység: „diese neue Tafel stelle ich über euch: werdet hart" (Zarathustra).

Az ember vadállat és legyen is az, ez az eszménye! „Der Mensch ist das beste Raubtier" (Zarathustra), „die blonde Bestie" (Jenseits von Gut und Böse). „Die ganzeren Menschen" bedeutet soviel, als die „ganzeren Bestien" (Feljegyzések, XIV. 212.). Nietzsche ízlésének - ahogyan mondja - legjobban a vér színe felel meg: „mein Geschmack mischt Blut zu allen Farben" (Zarathustra).

***

Miután nagyjából áttekintettük, milyen tartalmakat vet el és milyen tartalmakat emel a helyükbe: úgy látszik, mint hogyha Nietzsche közönséges naturalista volna. Mint hogyha arra akarna buzdítani, hogy ne törődjünk bele, mi erkölcsös és mi erkölcstelen; tegyük azt, amit jól esik tennünk, amit a természetünk diktál, sőt aminek ellensúlyozására keletkeztek minden idők erkölcsi prédikációi. Hiszen csupa olyasmit hirdet (életet, hatalmi akaratot, egoizmust), ami természettől fogva is megvan bennünk, amit külön prédikálni nem kell. Mégis Nietzschét egyszerűen naturalistának minősíteni - úgy gondolom - félreértése volna szándékának. Hiszen Nietzsche nem azt mondja, hogy mindegy: a régi morált követjük-e, vagy az általa kitűzött új tartalmakat. Sokkal többet mond ennél: az új erkölcsöt a régi ellenére tételezi. Nem szünteti meg az erkölcsösség és az erkölcsellenesség ellentétét, hanem csak megcseréli a szerepeket: az, ami eddig erkölcsileg jónak számított, ezentúl rossz lesz - és viszont.

Nietzsche nem az erkölcs kínos feszültségét akarja valami erkölcsi közömbösségben feloldani és ezzel az életet kellemessé tenni. Ezt megállapíthatjuk abból is, hogy mindazt, amit - az új értéktáblára hivatkozva - az embertől követel, hivatásként, sőt áldozatként követeli. Nietzsche mérhetetlen távolságra van a nyárspolgáriasságtól, amely olcsó kis örömökkel éri be; ő egyenest heroizmust hirdet. Ne legyünk a kis gyönyörök és bánatok rabszolgái („Seien wir nicht Sklaven von Lust und Schmerz", - Feljegyzések, XI.257.). A sztoikusok adiaforon-gondolata nem idegen tőle: „unser Glück ist kein Argument für und wider" (Morgenröthe). A boldogulás nem érdem, nem cél: „ich liebe den, der sich schämt, wenn der Würfel zu seinem Glücke fällt" (Zarathustra). Persze nemcsak a magunk, hanem a mások apró örömei iránt is legyünk közömbösek: „Das Glück der vielen Menschen (ist) eine verächtliche Sache"

(Feljegyzések, XIV. 37.). Ide kívánkozik ez a sokat idézett mondás is (a Wille zur Macht-ból, IV.): szenvedést kívánok azoknak, akiket szeretek, - „solchen Menschen, welche mich angehen, wünsche ich Leiden". Az elmondottak után magától értetődő, hogy Nietzsche mentes az utilitarizmus kicsinyességétől, a haszon iránt nincs érzéke: „Die Werttafel der Güter stimmt nicht mit den Graden des Nutzens"; a valódi értékesség nem a hasznosságtól függ, sőt ellenkezőleg, valamely magatartás súlyát a nehézsége adja: „nicht das Nützliche, sondern das Schwere bestimmt den Wert" (Feljegyzések, XIV. 37.)

***

Általában megszoktuk, hogy a hivatást, áldozatot hirdető morál, a „rigorózus morál", a „kötelességmorál" transzcendens értékeket tesz meg az erkölcs mértékéül. Az, ha valami immanens célokkal éri be: általában az erkölcsi lazaság, liberalizmus, vagy latitudinarizmus jele. Ez érthető is. Az, ami immanens, belül van és könnyen megvalósítható. Akinek nagyok az erkölcsi igényei, az a transzcendens felé fordítja tekintetét. Nietzschénél azonban egész különös a helyzet. Ő az immanenciát hirdeti. De nem a könnyen élés érdekében, lazaságból vagy latitudinarizmusból! A nietzschei immanens viselkedésmód korántsem kényelmes; útját a küzdelem, az ellentét, a kétely, a kockázat, a veszély és a szenvedés jelzik. A természet - igaz - nem kell megtagadni. Zarathustra bátran elfogadja a lét adottságát, ő: „der jasagendste aller Geister". Nietzsche jelszava: amor fati. Ez a magatartás azonban nem puhaság, hanem ellenkezőleg emelkedett, tragikus keménység. Az élet heve nemcsak melegít, de tüzel is, éget is: „verbrennen musst du dich wollen in deiner eigenen Flamme" (Zarathustra). Küzdelem kell, mert ez a lélek eleme: „Kampf ist der Seele fortwährende Nahrung" (Über Stimmungen). „Der Widerspruch ist das wahrhafte Sein" (Feljegyzések, III. 326.) A kételyt és a kockázatot vállalni kell: „Die Skepsis mit den heroischen Gefühlen verknüpfen" (Feljegyzések, XVI. 383.), és: „aus der Gefahr seinen Beruf machen" (Zarathustra). A szenvedés meg egyenest feltétele a helyes, a nagy életnek: „ich bin nicht gekommen den Leidenden zu helfen" (Feljegyzések, XIV. 186.). Zarathustra: Szószólója a szenvedésnek, - Fürsprecher des Lebens, Fürsprecher des Leidens, mert csak a nagy fájdalom szabadítja fel az életet (Umwertung aller Werte), csak a mélységes szenvedés edz nemessé (Jenseits von Gut und Böse). „Ein grosser Mensch wird hinaufgemartert in seine Hohe" (Feljegyzések, XIV. 238.). A boldogtalanság a nagyok kiváltsága („Auszeichnung, die im Unglück liege", - Menschliches, Allzumenschliches, I.). A kis szenvedés lealacsonyíthat, de a komoly szenvedés felmagasztosít („Das kleine Leiden verkleinert uns, das grosse vergrössert uns", - Feljegyzések, XIV. 42.). A szenvedés adja végül is létünk értelmét: „Das Leiden ist der Sinn des Daseins" (Feljegyzések, VII. 145.).

Az eddigiekben felsorolt sajátos nietzschei erényeket a nemesség fogalmába lehetne összefoglalni. Idetartoznak: az életintenzitás, az ösztönösség, a hatalmi akarat, az önzés, a becsvágy, a harciasság, az erő, a bátorság, a játékosság; a kockázat és a szenvedés vállalása. Ide sorolható további erények még az egyéni sajátosság (Vervollkommnung: annyi, mint „Hervorbringung der mächigsten Individuen", - Wille zur Macht, IV.) és a magánosság („Fliehe mein Freund in die Einsamkeit", - Zarathustra: „die Einsamkeit verbessert dem Charakter", - Feljegyzések, XIV- 58.). Ezek az erények teszik a lelki előkelőséget és valódiságot (Echtheit). Ezeknek az együttese, a „nemesség", a régi erények együttesével mint „jósággal" állítható ellentétbe. A lelki nemesség erényéről itt érdemes megállapítanunk annyit, hogy - noha immanensnek mondható - egyáltalán nem jelent olcsóbb erkölcsi igényt, korántsem követel kisebb erőfeszítést, mint a jóság. Maga Nietzsche sem szánja mindenkinek. Csak a keveseknek, a kivételeseknek lehet reményük a megvalósítására. („Die Echten sind immer selten" - Zarathustra).

***

Önkénytelenül is feltámad a kérdés: ha Nietzsche ilyen magas követelményekkel áll elő, miért veti el a régi, inkább transzcendensnek mondható erényeket, amelyek - éppen transzcendenciájuk miatt - a legnehezebben megvalósíthatóknak látszanak? És miért tesz a helyükbe immanensebb erényeket, amelyek - immanens természetüknél fogva - közelebbieknek, igénytelenebbeknek tűnnek? Ebben a látszólagos ellentmondásban vetődik elénk Nietzsche filozófiájának egyik legfontosabb problémája. Ha ennek a nyitját megtaláljuk, bepillantást nyerhetünk Nietzsche tanításának lényegébe.

Az értékek nietzschei átértékelésének, az „Umwertung aller Werte"-nek (ha szabad ezt ilyen egyszerűen kifejeznünk: a jóság és a nemesség szerepcseréjének) - úgy gondolom - két fontos indítéka van.

Az értékátállítás egyik alapja Nietzschénél a lélek mélyébe hatoló, a lélek mechanizmusát könyörtelenül feltáró és leleplező pszichológiája. Sok látszólagos erényről sorra kimutatja, hogy gyakorlásuk által nem azt akarjuk elérni, amit hipokrita módon hangoztatunk, hanem sokkal közönségesebb célokat. Nem minden arany, ami fénylik. Nietzsche, mint leleplező, mint mélységpszichológus egy sorba állítható a legfrissebbekkel és a legnagyobbakkal - egy Freuddal, Adlerral, Delarochefoucauld-lal -, sőt neve talán ezek élére kívánkozik. A pszichológus Nietzsche ténymegállapítása azután kihívja értékítéletét. Morális érzéke robbanásig hevített szenvedéllyel fordítja a farizeizmus, az álcázás és önáltatás ellen, az álerények ellen. Igazi, valódi erényt követel, és mivel a transzcendensek szerinte nagyrészt hamisaknak bizonyultak, azokat az immanensek között keresi. Ez lehet az egyik alapja annak, hogy Nietzsche értékelésében a „jóság" erénycsoportját a „nemességé" váltja fel.

De lehet az új értékelésnek egy másik alapja is. Nietzsche idegenkedik minden zárt, határozott, befejezett, lekerekített eszménytől. Irtózik az értékek elformalizálásától, elsematizálásától. Az erkölcs alapja valóban: a „kell", a „Sollen" élménytartalma. S a „kell" élményében elsőrangú szerepe van a nyíltságnak, a befejezetlenségnek, a „még nem teljesültségnek", így is mondhatnók: a formátlanságnak. Ez a formátlanság, nyíltság, vagy nyughatatlanság, mint a továbbfejlődés lehetősége és parancsa, a legfeltűnőbb vonása a „kell"-nek, az erkölcsnek. Ebből adódik az erkölcs örök ösztönzése, pillanatnyi pihenést sem tűrő sürgetése, állandó készültsége és feszültsége. Ezt a feszültséget semmiféle teljesítmény vagy eredmény tartósan meg nem oldhatja. Az erkölcs célját sohasem lehet utólérnünk; az erkölcs megvalósítása, „elintézése" magát a kellt küszöbölné ki, az erkölcsöt szüntetné meg. Nietzsche ezt erősen hangsúlyozza. „Erfolg war immer der grösste Lügner" (Jenseits von Gut und Böse és Umwertung aller Werte). Máshol (Feljegyzések, X. 383.) meg ezt mondja: „Die Forderung, dass das Leben durchaus einen ethischen letzten Sinn haben müsse, ist die Quelle der grössten Unverschämtheit". Fejlődés kell, de olyan fejlődés, melynek célja legfeljebb a végtelenből világít nekünk; fejlődés nem is a célért, de önmagáért: „Entwicklung und weiter nichts" (Morgenröthe). Az erkölcs örök folyamat, nincs végállomása: „es gibt kein Wozu" (Feljegyzések, XIV. 29.). Az erkölcsi alany, az ember, csak pont a fejlődés vonalán: „Punkt im Werden" (Feljegyzések, XIV. 272.)..."etwas, das überwunden werden soll" (Zarathustra)... „die fortgesetzte Geburt des Genius" (Feljegyzések. III.275.). Az ember átmenet, képletesen „híd" vagy „kötél", két ideális szélső pont között: „Brücke, kein Zweck" (Zarathustra)... „ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch" (Zarathustra). Az ember folytonos mozgásban, nyugtalanságban igyekezzék föléje emelkedni a tompa realitásnak: „alles Leib werde Tänzer, aller Geist Vogel" (Zarathustra). Tekintete a távolságokat keresse. A magasabbrendű embert állandóan az serkenti, hogy mindig van „még magasabb": „Das Leiden des höheren Menschen: dass es noch Höheres gibt als sein Hohes" (Jenseits von Gut und Böse). Excelsior! - kiált fel a Morgenröthe-ben.

Az új, átalakított értéktábla parancsolataiban, Nietzsche új értékeinek, új eszményeinek és új erényeinek mindegyikében valóban benne lüktet a határtalanság páthosza, a kell

kiteljesíthetetlensége. Úgy gondolom: az élet, az ösztönös vágy, a hatalmi akarat azért nyerik meg Nietzsche tetszését és lelkesedését, mert olyanok, mint a feneketlen kút; nem lehet sem kimeríteni, sem betömni. Sőt minél jobban tápláljuk őket, annál többet követelnek. A morál nietzschei mechanizmusa, amelynek mozgatói a természetes vágy, az életösztön, a hatalmi akarat: olyasmi, mint a „perpetuum mobile"; önmagát tartja örökké üzemben. „Leben ist Kampf und Werden und Zweck und der Zwecke Widerspruch" (Zarathustra). Fejlődés nélkül nincs élet: „Es gehört zum Begriff des Lebendigen, dass es wachsen muss" (Wille zur Macht).

Az élet áldozat, melyet mégis, a teremtő feszültségért, vállalni kell: „War das das Leben? Wohlan! Noch einmal" (Zarathustra) Ismeretes, hogy Schopenhauer a létet az akarattal azonosította és ez sötét pesszimizmusra hangolta, mivel az akarat lényegében kínzó kielégületlenség. Az elmondottak után érthető, hogy Nietzsche viszont éppen ezért helyezte a hatalmi akaratot, az ösztönös törekvést az erkölcsi tartalmak élére. „Wünsche will ich, nichts als Wünsche" (Feljegyzések, IX. 161.). A hatalmi akarat szomjúsága az, ami legkevésbé hagy nyugodni: „Der Durst nach Macht ist bezeichnend für den aufsteigenden Gang der Entwicklung" (Feljegyzések, X. 414.) A Nietzsche „átértékelésének" egyik indoka - mondottuk - az volt, hogy a régi értékekben több ámítást talált, mint valódiságot és őszinteséget. A másik indoka - tehetjük most hozzá - az lehetett, hogy az erkölcsi tényállás alapjának, a „kell"-nek „örök dinamizmusát" éppen az új, immanens értéktartalmakban látta a leginkább biztosítva, a legmélyebben megalapozva.

***

Ezzel a megállapításunkkal - úgy gondolom - helyes megvilágításba kerül Nietzsche úgynevezett „immoralizmusa". Nem a morált akarja kiirtani, hanem csak a régi morált akarja kiküszöbölni egy új és megfelelőbb morál érdekében. Az új morált még kettő különbözteti meg a régitől: hogy őszintébb, valódibb, és hogy - lényege szerint folyamat lévén - nyilt, határtalan, végtelen, kizárja a nyárspolgári megnyugvást. Nietzsche immoralizmusa olyan moralizmus, amely a kiegyezésnek, a megalkuvásnak még a lehetőségét is visszautasítja. Voltaképen tehát nem is immoralizmus, hanem ellenkezőleg, szélsőséges, éles és metsző, szinte betegesen felfokozott moralizmus. „Zarathustra, du bist frömmer als du glaubst mit deinem Unglauben." Ezzel - úgy gondolom - lelepleztük magát a nagy leleplezőt. Nietzsche magaválasztotta ördögmaszkja mögött megmutatkozott a legjobbat lázasan kutató ember tiszta tekintete.

Ez persze előre is várható volt. Hiszen az erkölcsöt, a „kell"-t, az erkölcsi kötelezést elvileg tagadni ugyanúgy nem lehet, mint ahogyan elvileg nem lehet tagadni az igazságot sem. Minden korok és minden népek szofistái ellen már Sokrates óta kezünk ügyében van a cáfolat: ha nincs igazság, akkor nem igaz az sem, hogy igazság nincsen. Ez a fegyver a morál mezején is talál. Bármit állít is valaki kötelezésként - illetőleg tiltásként - implicite elismeri magát a kötelezést. Ha valaki a szokásos vagy hagyományos erkölcsi tartalmakat tagadja, tiltja, ugyanakkor, ugyanezzel állít is új erkölcsöt. Ha másra nem, akkor legalább is a régi erkölcs elvetésére kötelez. Az elvi attitüd az immoralizmusból szükségképen csinál moralizmust. Elvi immoralizmus: fából vaskarika. Minél elvszerűbb, minél erőteljesebb az immoralizmus, annál határozottabban moralizmus is egyúttal. A legszélsőségesebb immoralizmus moralizmusnak is a legszélsőségesebb.

A látszólagos immoralizmus morális jelentőségének van még egy további meglepő vonatkozása. Nietzschénél ez is jól megmutatkozik. A megszokott, meggyökeresedett, megcsontosodott moralizmus könnyen módot ad az álszenteskedésre, a kegyeskedésre; a farizeizmus és a hipokrízis erkölcsi veszedelmének tár kaput. Tulajdonképen tisztábban szolgálja a jót az, aki a jót nem mint jót, a jóságért szolgálja, hanem önmagáért. Sőt az optimális erkölcsi helyzet akkor állhat elő, hogyha az erkölcsi tartalmat nemcsak mindenféle

moralizáló okoskodásoktól függetlenül, hanem egyenest ilyenek ellenére munkáljuk. Az erkölcsösségért való erkölcsösség, a folytonosan önmagára visszasandító, reflexív erkölcs gyakran inkább csak a látszatra és az érdemre spekulál, könnyen vezet csaláshoz és önámításhoz. Az immoralizmusként fellépő morál azonban kizárja ezt a lehetőséget és ezért nincsen igazság nélkül az a paradox tétel, hogy az immoralizmus inkább moralizmus, mint maga a moralizmus. Lényegében - láttuk - mindkettő morális. De kettőjük közül az „immoralizmus" az őszintébb, igazabb, valódibb. Ennek - Herakleitos stílusára emlékeztető - kifejezését nem egy helyen találjuk meg magánál Nietzschénél is: „Alle guten Dinge waren erst schlechte Dinge" (Zur Genealogie der Moral). „Das Böse (ist) der Ursprung des Guten" (Feljegyzések, XVI. 132.). „Das höchste Böse gehört zur höchsten Güte" (Zarathustra). Ebből a különös, furcsa tényállásból merítik a mindenkori forradalmak a maguk teremtő feszültségét, erős élményszerűségét és lendületét, egyszóval démoni erejét.

***

A Nietzsche forradalmi immoralizmusa mindenképen moralizmusnak látszik és ezt a megállapításunkat most még általános tétellé szeretnők kibővíteni. Fejtegetéseinkből levonhatjuk azt a tanulságot, hogy elvi immoralizmus nincsen. A morállal kapcsolatos elvi állásfoglalás - akár állítás, akár tagadás - szükségképen moralizmus. Persze a morális jelentőség ennyiben a tényállásnak még csak szubjektív oldalára, az alanyi magatartásra vonatkozik. Az, aki szubjektíve (akár bevallottan, akár rejtve, mint Nietzsche) az erkölcsöt szándékolja (intendálja), objektíve még el is vetheti azt. A morális igényű vagy színezetű attitüd tárgyilag nem szükségképen morális még, - mondhatná valaki.

Ezzel az ellenvetéssel szemben azonban két meggondolás adódik. Az egyik az érzületre appelláló etika felismerése, mely szerint a magatartás moralitása felől nem tárgyi eredménye dönt, hanem szubjektív szándéka, az érzület. Ebben a tekintetben nemcsak Kant ismeretes felfogására hivatkozhatunk, hanem pl. Demokritosra, Senecára, Abelardra is, akik szerint nem az a fontos, hogy mi történt tárgyilag, hanem az, hogy milyen lelkiségből (qua mente, quo anima) fakadt az, ami történt. S ha így van, akkor a tárgyilag esetleg hibás magatartás is morális, hacsak morális szándékból eredt. Ezt a feltételt pedig biztosítja az állásfoglalás elvi jellege.

De - és ez a másik meggondolás - az állásfoglalás elvi jellege a tárgyi helyességre nézve is nyujt némi biztosítékot. Az elvi állásfoglalás, már a dolog természeténél fogva, valami logikai struktúráltságot is jelent, ami az állásfoglalás tárgyi helyességét eredményezheti. A moralizmusnak (beleértve ezúttal az immoralizmust is), tehát legalább is nagy reménye lehet arra, hogy objektíve, a tárgyi tényállás szempontjából is valóban morált eredményez. Az alanyi oldalról, az érzület szempontjából nézve pedig az elvi moralizmus mindenképen, maradéktalanul morál.

***

Kitarthatunk tehát a Nietzsche immoralizmusának elemzéséből nyert általános tétel mellett: elvi immoralizmus nincsen. Kérdés azonban, hogy ez a tétel nem burkolt relativizmus-e? Annyit jelent ugyanis, hogy egymástól különböző, esetleg tartalmilag egymással ellenkező követelmények egyforma joggal emelik a moralitás igényét. Az ilyen felfogás azonban - úgy gondolom - nem szükségképen relativizmus még. Mert feltehető, hogy az ideák vagy az értékek érvényszférájában abszolút, egyetemes, egyértelmű és változhatatlan az erkölcs tartalma - és mégis lehetséges, hogy a lét valóságos, lelki szférájában: többféleképpen tükröződik. Miként pl. „magát az igazságot" is közelebbről vagy távolabbról - valamint egy és más oldalról - lehet megpillantani, és ennélfogva magát az egy igazságot többféleképen lehet kifejezni, szintúgy lehet talán magát az önmagával azonos erkölcsi jót is több nézetből megközelíteni. Az intendált tárgy ugyanaz, de más az intenció - mások a szempontok és a

kifejezések - és így az egyetlen, önmagával örökké azonos eszmei tárgyról nyert különböző lelki élmények - eltérésük ellenére - objektíve egyként helyesek lehetnek. Az, aki ezt vallja, ugyanolyan messze van a szofisták nyers és megdöbbentő kételyétől, mint maga Sokrates. Az ilyen álláspont úgy viszonylik a relativizmushoz, mint a szofista erisztika a platoni dialektikához. Ha azt állítanók, hogy a szembeállók mindegyikének „igaza van", valóban relativisták volnánk. Ennél azonban kevesebbet állítunk, mindössze azt, hogy a szembenállók mindegyikének „van igaza" - t.i. részleges igazsága. A részleges igazságok fölött ott trónolhat még maga az igazság, a tézis és antitézis fölött ott ragyoghat a szintézis. Lehetséges, hogy a moralizmusok és az immoralizmusok egymást-váltogatása, dialektikus történeti küzdelme, nem is egyéb, mint bizonytalan, bukdácsoló közlekedés a valóság fölötti, időtlenül érvényes erkölcs irányába.

Az efféle felfogás az erkölcs ideájának nem a létét, hanem csak a közvetlen jelenlétét tagadja. Abban talán mindenki egyetért, hogy maga az erkölcs: feladat. Az efféle felfogás azonban nemcsak az erkölcsöt, hanem az erkölcs jelentését, nemcsak az erkölcs praxisát, hanem teóriáját is örök és magasztos emberi feladatnak látja.

***

Az erkölcs körüli tényállás jóval bonyolultabb és sokrétűbb, mint első pillantásra látszik. A tényállásnak kissé tüzetesebb elemzése után a megbotránkoztatástól való félelem nélkül merünk kitartani a Nietzsche etikai attitüdjének áttekintéséből nyert általános tanulság mellett: elvi immoralizmus nincsen. Ennek a felfogásnak a történetfilozófiai magyarázó értéke sem lebecsülendő. Hajlamosak vagyunk ugyanis arra, hogy a világnézetek - a moralizmusok és immoralizmusok - történeti küzdelmét nagyon is egyszerűen értelmezzük. Az immoralizmus tényállásának végig nem gondolása miatt általános az a téves hit, hogy csoportok, közösségek, mozgalmak világnézeti ellentéte esetén a moráli jelleg csak az egyik oldalt tünteti ki. A másik vagy a többi küzdő fél - ellentétben lévén az erkölcsöt képviselő féllel - ellensége magának az erkölcsnek is. Az elmondottak után viszont úgy tűnik, hogy ez az elképzelés, amely a küzdő feleket egyszerűen jókra és rosszakra osztja, naív. Eredményeik szerint nem vezet ellentmondásra az a felfogás, hogy a szembenálló moralizmusok vagy világnézetek mindegyikének van igazi erkölcsi alapja. Éppen ez képesíti mindegyiküket arra, hogy valóságos történeti, erkölcsi erőket állítsanak csatasorba. A világnézeti küzdelemnek feltétele az, hogy a küzdőfelek mindegyike morális szuggesztióval rendelkezik. „Weltgeschichte ist Weltgericht" - mondhatjuk ilyen értelemben Hegellel. A történet hamarosan elintézi a meg nem felelőt; győzelemre az igazabb ügyet segíti. De a valódiság bizonyos próbáját az is kiállotta már a történet ítélőszéke előtt, ami reális, történeti, erkölcsi erőket képes tartósabban megmozgatni. Morális ellentétek, világnézeti küzdelmek, nagy korfordulók jelentőségét azt tudja áttekinteni, történeti konfliktusok zavarában tájékozódni csak az képes, a történelmi valóságérzéke annak működik jól, aki tudatában van, hogy a morálok és világnézetek küzdőterén rendszerint nem jók és rosszak vetélkednek egymással, hanem jók jókkal állnak szemben.

***

Ez a - mondjuk történetfilozófiai - belátás a gyakorlati magatartásunkra sem lehet egészen közömbös. Eredményeink szerint minden, elvi szinten jelentkező, moralizmusban - az egymással történeti harcban állókban is - feltehető magának a moralitásnak valami igazi, valódi magva. Nincs abban semmi lehetetlen, hogy olyan világnézetek részesednek, egyként részlegesen, az erkölcs egyetemes eszményében, amelyeket egy adott történeti szituáció esetlegességei egymással élesen szembeállítanak. S ha így van akkor eleve elítélnünk egyiket sem szabad, és - ami ugyanaz - nem lehet magunkat maradéktalanul és feltétel nélkül egyikük mellé sem lekötni. Legkevésbbé illenék az ilyen egyoldalúság és részrehajlás a

„filozófushoz”, a bölcseség és igazság elkötelezettjéhez. A filozófus-attitüd magától adódik: az egyes moralizmusoknak és immoralizmusoknak az erkölcshöz való igazi vonatkozásait igyekezzék feltárni. Nem a visszájukat kell - rosszindulatú és sunyi tekintettel - kutatnia, hanem a bennük rejlő ideális lehetőségeket. Ez a magatartás, t.i. a különböző moralizmusokban elzárt egészséges magvak tisztogatása, kifejtése, kibontása az igazi sokratesi Τεχνη Μαιευτικη. Ez a bábamesterség lehet éppen a filozófus hozzájárulása a konfliktus megoldásához. Szerény és csendes munka, a kibontakozás szempontjából mégis a legtöbbet jelentheti. Az ellenséges álláspontokat egyenként a bennük foglalt igazságra visszavezetni ugyanis egyúttal annyit jelent, mint azokat egymással megbékéltetni. Mert ami bennük helytálló, közös bennük: maga az igazság, maga az erkölcs. „Az ébrenlévőknek egy és közös a világuk” - mondja Herakleitos -, továbbá: „közös java mindenkinek a gondolkodás”, és ezért: „ahhoz kell igazodni, ami közös”. Aki az antitéziseket filozófiai kezelésbe veszi: a szintézist készíti elő, a közöst, az egyetemest, az igazságot és a kibontakozást szolgálja.

***

A következmények levonása során kissé eltávolodtunk Nietzschétől és az immoralizmustól. Az mondhatná valaki, hogy Nietzsche csak kiindulásul, alkalomnak, sőt ürügyként szolgált egy - a mi korunk számára fontos - élmény feltárására, kiteregetésére. De lehet, hogy Nietzsche emlékének méltóképen éppen ilymódon áldozunk. Ha csak szerényen világító lángot gyujtottunk is az emlékezés oltárán, az legalább az élet melegét árasztja. Maga Nietzsche mondja: „nur wer steigt auf seiner eigenen Bahn, trägt auch mein Bild zu hellerem Licht hinan”.

(A szerző ezt a tanulmányát a Magyar Filozófiai Társaság 1944. évi közgyűlésén tervezte felolvasni; a Társaság azonban a német megszállás idején sem felolvasóülést sem közgyűlést nem tartott és így ez az előadás is elmaradt.)

[1945-46]

III.

„- és Nietzschével és mindenkivel, aki
Nietzsche jóbi jelentőségét és súlyát
valaha is megértette, egyetértünk
a félreértések e süket tengerének
***igenlésében** is, …”*

(Szabó Lajos)

SZABÓ LAJOS

Nietzsche

A magunk tartásáról nagy gondolkodók színe előtt (Idegen szóval: etikett)

Friedrich Nietzsche magatartásának, műveinek és alapgondolatainak közös tanulmányozását határoztuk el, és mielőtt a Nietzsche-értés és Nietzsche-félreértés mai stádiumának jellemzésére térnénk át, egy általános kérdésnek és követelésnek próbálunk hangot adni és visszhangot szerezni, amelyhez szebb és mélyebb alkalom ma nem volna lehetséges, mint éppen akkor, amikor Nietzsche élete művének méltatására vállalkoztunk.

Az ember érzelmi, akarati és gondolati világának egy nagy felfedezőjével szemben legelőször is két hibát kell elkerülnünk.

Az első hiba a tudatos-tudattalan *lemondás* az egész életmű méltatásának a kísérletéről; a második hiba egy vezető szellem élete műve méltatásának ürügyén a többi vezető szellemek élete műve méltatásától *eltekinteni*.

A két hiba mögött fekvő probléma tárgyi és személyi oldala:

1. Mert bizonytalanságban (értsd: *nevén nevezetlenségben*! mert persze vannak pozitív bizonytalanságok is, amelyeket azonban éppen az általunk aposztrofált bizonytalanság - *zár ki*!) kényszerülünk hagyni a méltatott gondolkodót szellemi kozmoszunk egészével szemben; mivel jórészt modern életformák és előítéletek világában élve, ahol a szellemnek a legalapvetőbb ösztöne a maga szellemi kozmoszához s benne az önmagához való akarata van átokkal a legprecizírozottabb, a legkegyetlenebb tilalmakkal sújtva; s hogyan méltathatnánk egy vezető szellemet a szellem kozmoszában, ha ezt a szellemi kozmoszt: világ-anyánkat, mennyei atyánkat a modern élet mély és kegyetlen tilalmai által elidegeníteni hagytuk magunktól!

2. Mert meg kellett semmisítenünk, ha kell, az epigonizmus roppant bábeli nyelvzavara segítségével is, a történelem folyamán fellépő *vezető egyéniségek egységes megnyilatkozásának vakító világosságát, hogy ne kényszerüljünk e roppant megnyilatkozás mérlegén önmagunk lemérésére és megismerésére*, és ezért letagadni kényszerülünk sokszor a letagadhatatlant, hogy ezeket a nagy gondolkodókat, életünk e roppant mértékegységeit - *önmagunkon akarjuk mindenkoron is lemérni*!

Nietzsche-értés és Nietzsche-félreértés

A Nietzsche-értésről és Nietzsche-félreértésről, ha egy negyed évszázaddal korábban próbáltunk volna számot adni, akkor is elmondhattuk volna már ugyanazt: azt, amit Nietzsche a saját maga értéséről mondott és tudott félévszázaddal ezelőtt is, a megőrüléshez közeli éveiben, hogy t.i. a félreértések tengerében itt-ott felvillan az értelemnek, a megértésnek a fénye, egy-egy pillanatra megvilágítva ezt a süket tengert; és Nietzschével és mindenkivel, aki Nietzsche ***jóbi jelentőségét és súlyát*** valaha is megértette, egyetértünk a félreértések e süket tengerének igenlésében is, többek között azért is, mert hogyan is terjedhetnének el Nietzsche

írásai mindazokra a pontokra, ahova el kell jutniuk, ha nem védené őket ez a minden páncélnál rejtőbb süket vattatenger.

Nietzsche és a XIX. század

Nietzschéről ha szólunk, aki XIX. században, a XIX. század végén a XIX. század, a világtörténelem és Európa mérlegének felállítására vállalkozott, nem lehet nem szólnunk rögtön Dosztojevszkijről és Sören Kierkegaardról, a szellemi XIX. század e roppant vezető-triászáról, akiket a Vorländereknek és Astereknek tisztán, félreérthetetlenül és kivétel nélkül, mind a mai napig minden bölcselettörténetből ki kellett hagyniok. Nem fértek bele. (Nietzschéről, mint professzionátus élet-szak-filozófusról és szkeptikusról szokott lenni egy-két aszfaltról felkapott frázis. Kierkegaard neve egy vagy két filozófiatörténetnek a névmutatójáig jutott el! És Dosztojevszkij? Menjünk tovább!)

Le kell szokni a felháborodásról. A felháborodás gyanús és joggal gyanús! Egy XIX. századbeli gondolkodó elhallgatásán való felháborodás mögött még azt az idillt feltételezzük, hogy 1500-2500 év előtti gondolkodókat, Arisztotelészt és Plótinoszt, Lao-cét és Valentinoszt vagy jelenkori gondolkodókat, Schmitt Jenőt és Ferdinánd Ebnert nem ugyanez a sors éri, akár túljutnak a névmutatón, akár innen maradnak rajta.

A szellemi XIX. századdal szemben a földfeletti XIX. század (és ez a földfeletti még *tart* a mai napig s még kulminációs pontját sem érte el talán) a maga képére meg- és újrateremtette Nietzsche tanítását! Ez a XIX. század „megértette" Nietzschét.

A földfeletti XIX. század Darwin, de mindenekelőtt a darwinizmus százada volt. „A természetes kiválasztás", finom problémaérzék megcsillogtatása annak hangsúlyozásával, hogy „dehogy is származik az ember a majomtól! hiszen sem Darwin, sem az igazi darwinizmus ilyet soha nem állított, ember és majom pusztán csak közös őstől származott unokatestvérek!". Igen, ennek a földfeletti győzedelmes XIX. századnak a világában vagyunk, mely eszménnyé emelte a léleknélküli lélektant (lásd: Fülep cikkét a *Válasz*ban stb.) és mindenekfelett legfelsőbb eszményként múlt és jövő határán hirdette mindenkinek, boldognak és boldogtalannak a „létért való küzdelem" tanát.

És így akkor, amikor Nietzsche neve és egy-két - műveiből inkább több, mint kevesebb erőszakossággal - kiragadott mondata szélesebb körökben kezdett ismertté válni, a darwinista XIX. század úgy okkupálta F. Nietzschét, mint aki az etikai és általában a szellemi világban is, a pontot az i-re feltéve, levonta a darwinizmus szükséges konzekvenciáit! Miért zavartatta volna magát attól, hogy Nietzsche, aki Darwint és a darwinizmust kitűnően ismerte, arról csak kritikával nyilatkozott (pedig Nietzsche a legnagyobb áldozatok árán is mindig szerette még a legellenszenvesebb tanítások, sőt hazugságok pozitív oldalait felfedezni!), és továbbmenve, Nietzsche tanítása az életről a lehető legpontosabb komplementer ellentéte volt a darwinizmus „létért való küzdelem"-ről szóló tanának. Ez természetesen mindenki számára világos volt, aki Nietzschének csak egyetlen művét olvasta és értette. Hogy ez a „mindenki" milyen kevés embert jelentett, akkor fogjuk tudni, ha kiderül, hogy a világháborúig hányan védték meg Nietzschét a darwinizmus hasznos, de nevetséges félreértésével szemben.

Nietzsche ismerte Dosztojevszkijt, de Kierkegaardnak a híre is csak élete vége felé jutott el hozzá. Ők hárman, Szent Pál, Szent Ágoston, Meister Eckehart és Pascal mellett Európa legmélyebb pszicho-pneumatológusai voltak.

Nem egyszerűen pszichológusok, mint La Rochefoucauld, Shaftesbury és Freud; nem tisztán pneumatológusok, mint János evangélista és Lao-ce.

Nietzsche és Dosztojevszkij életlátásának legfőbb közös pontjait egyelőre így foglalhatjuk össze:

1. az ösztönök korlátlan és végletes dialektikája (szadizmusból önkínzó lelkiismeret, gyenge tehetetlenségből egész életet megmérgező, átitató, alattomos, bosszúálló magatartás);

2. kereszténység - még ma is minden pillanatban lehetséges (ebben Kierkegaard kételkedik, szerinte ezt a dán nemzeti egyház léte lehetetlenné teszi);

3. kínzó clairvoyance: nihilizmus feltartóztathatatlan áradása;

4. az önmagukban is hatalmasan élő pesszimizmus és nihilizmus dekomponálása;

5. A nihilizmus Lust-Unlust világával a legmélyebb szenvedés és legmagasabb, legszétáradóbb öröm élt életének szembeállítása.

Kierkegaard Nietzschét majd félszázaddal megelőzve megvonja az európai szellemi fejlődés mérlegét: a keresztény Európa tizennyolc századát kell megsemmisíteni, meg nem történtté tenni, hogy újra lehetségessé váljon az egyéni: a keresztényi élet. Ennek az egyszerű, paradoxul éles álláspontnak, élete vége felé, kifelé is érvényt szerez. Ha lényegében azonos is Kierkegaard felfogása a kereszténységről Nietzschével és Dosztojevszkijével, mégis ő, akit apja kora gyermekkorától kezdve szinte dresszírozott és trenírozott a keresztényi teológiára, mint szigorú és végletes szerzetesrendekben, ő, aki tényleg teológus lett, aki Hegel, Schelling és a korai német romantika első tovarezgésével még személyesen kerülhetett szembe, ő, aki a nagy triászból a szó legmélyebb és legszélesebb értelmében beleszületett és benne élt a keresztény európai tradíció árjában, éppen ő talál a legkevesebb mentséget az uralkodó európai kereszténységre, épp ő kerül a legegyoldalúbban éles paradoxiával tizennyolc évszázaddal szembe. A szabad szellem Nietzschének ezer dicsérete, mentsége, ujjongása van ezzel az uralkodó európai kereszténységre is, és minden felháborodását, minden szakító élességét itt, ezen a ponton is egy nagy Igenné öleli össze. (Lásd: a püspöki típusról, az aszkétizmusról, a bibliáról, a Wahrhaftigkeitről, a renaissance-pápaságról, a barbarizmus megtöréséről, a zsidóságról és a kereszténységről, az igaziról és az uralkodóról egyaránt, mint hatványozott zsidóságról.)

A nietzschei ellentmondások

A nietzschei ellentmondások forrásai:

1. intellektuális becsület plusz a szubtilitás és monumentalitás kézitusája - a gazdagság zavara;

2. a két XIX. század inkarnációja egy személyben. A nihilista és a nagy Ámen;

3. a zseni öntudata és önkritikája;

4. minimális visszhang híján Nietzsche nem juthatott saját teljesítménye eleven áttekintéséhez;

5. privációk: dimenzió-tudatosság, hammani nyelvbölcsesség, természettudomány, technika és gazdaság százados körforgása (lásd később: pozitivizmus, a nagy per, hitvallás és Lippenbekenntnis, érzékenység, absztrakció, természettudomány a természettudósokkal szemben, törvény, technika, sámán, Macht, aszkétizmus, Newton, Freud, ...).

Mit jelent és mit kellett, hogy jelentsen a nihilista és a hívő Nietzsche perszonálúniója?

Azt, hogy a hívő, alkotó, teremtő Nietzschének mózesi, Jordánon innen maradó, de a Kánaánban bízó és *látó* sorsa volt: a hívő, az igenlő Nietzsche alap- és cél-gondolatai, ha a

teljes érettségen nihilista, Karamazov Iván-i, mózesi küldetése értelmében innen is kellett maradniok, az életnek olyan gazdagságát, olyan erejét reprezentálják, amelyet azóta sem értünk el.

Jaspers mondja az interpretációt centrális tételek egymásravonatkoztatásának. Nos, *a legkényesebb és leghálásabb feladat a biblia után Nietzsche interpretálása*, a nietzschei centrális tételek egymásra-vonatkoztatása. Jaspers, aki természetesen nem tehet mást, mint minden egyes művében, Nietzsche-interpretációjában is csak felfrissítheti *„Psychologie der Weltanschauungen"* című műve életlátását, s noha a maga szublimált, injekciózott Hermann Bang-szerű szétesésben ezen a porhanyós alapon is a legjobb Nietzsche-könyvet adta nekünk, az interpretáció kérdését nem teheti fel élesen, pedig nekünk erre van szükségünk általában, és Nietzsche esetében különösen.

Ha az interpretáció centrális tételek egymásra-vonatkoztatása, fel kell tennünk a kérdést: egyenrangúak-e a centrális tételek? A felelet minden egyes esetben az, hogy: nem! De a kérdést mégis minden esetben újra fel kényszerülünk tenni: melyik az első az egyenlők (centrálisak) közül? A feladat: bizonytalanságok, ellentmondások, határkérdések, transzcendenciák egymásra-vonatkoztatása, egymáson lemérése és kontrollálása.

A folytonosság (analitikus forma), a pozitív és negatív circulusok és az önmagára alkalmazás itt is szakrális kritériumok.

Mint láttuk, Nietzsche ellentmondásai egyrészt intellektuális becsületből, gazdag valóságlátásból és ezzel kapcsolatos nehézségekből fakadnak, másrészt nem utolsó sorban egy pozitivisztikus nyelvbölcseletből, abból, hogy képtelen volt a nyelv kozmoszában rangsorprobléma meglátására. Kierkegaarddal és Dosztojevszkijjel szemben ugyan világosan látta a természettudományok és a gazdaság belső tendenciáit, de nem ezeknek a tendenciáknak (kisebb perspektívában) önmagába záruló körét. (Vö. Goethe, Baader, német romantika, Fichte stb.)

De Dosztojevszkij és Sören Kierkegaard mellett Nietzsche teológiai bölcselete teszi mégis plasztikussá az uralkodó hétköznapok, szaktudományok és szakfilozófiák elégtelenségét a XIX. század e földalatt érlelődő problémavilágának befogadására. A dosztojevszkiji, kierkegaardi és nietzschei paradoxonok, dacára annak, hogy e három gondolkodó egyike sem jutott tudatára a nyelv hamanni jelentőségének, roppant tiltakozások a *nyelv elnyomorítása* ellen.

Nietzsche példája jól mutatja, hogy a metodika és az intellektuális becsület minimuma követeli annak a megadását, hogy problémánk vagy fő problémánk a világ transzcendens hierarchiájában, a mundus intelligibilisben, illetve a dimenziórendszerben (a theosz és a pontszerű érzékelés szélső dimenziói között) *hol helyezkedik el*.

A metodika-minimum mellett a metodikus ideál: az implikáció és analízis arányos - arany-arányos - kompozíciója! (Mű? Szentírás!)

[1946]

LUKÁCS GYÖRGY

Nietzsche mint az imperialista korszak irracionalizmusának megalapítója

1

Részlet Lukács György : Az ész trónfosztása c. kötetéből

Általában azt lehet mondani, hogy a 48-as forradalom kimenetele határozza meg a polgári ideológia hanyatlási korszakát. Persze van még - különösen az irodalomban és művészetben a fellendülés korszakának nem egy követője, akinek alkotó tevékenysége semmiképp sem számítható ehhez a stádiumhoz. (Elég ha Dickensre és Kellerre, Courbet-ra és Daumier-ra utalunk.) Azonkívül a 48 és 70 közötti idő jelentős átmeneti alakokkal van tele, akiknek alkotó tevékenysége a dekadencia egyes vonásait mutatja ugyan, azonban műveik centrális tartalma szerint mégsem tartoznak semmiképp a dekadenciához. (Flaubert, Baudelaire.) Az elméleti tudományok, különösen a közgazdaságtan és filozófia területén persze már sokkal korábban kezdődik a hanyatlás; a Ricardo-iskola felbomlása óta (20-as évek) a polgári közgazdaságtan, a hegelianizmus felbomlása óta (30-as - 40-es évek) a polgári filozófia már nem hozott létre semmi eredetit és előremutatót. Mind a két területen teljességgel a kapitalizmus apologetikája uralkodik. Hasonló a helyzet a történettudományokban. Hogy a természettudományok ebben a korszakban is roppant nagy haladást tesznek - Darwin nagy műve 48 és 70 között jelenik meg -, mitsem változtat ezen a képen. Haladó szellemű felfedezések történnek itt egészen napjainkig. De ez nem akadályozza meg az általános módszertan bizonyos elfajulását, a természettudományok polgári filozófiájának egyre reakciósabbá válását, az állandóan növekedő energiát, amellyel a természettudományok eredményeit reakciós nézetek propagandájául használják fel. (Nem szólunk itt az Oroszországban végbement ideológiai fejlődésről. Itt 1905 megfelel a nyugati 1848-nak - s 12 évvel később már győz a szocialista forradalom.)

Csak mindezeknek a tényeknek összefüggését szem előtt tartva van jogunk - anélkül, hogy eltorzítanók a helyes arányokat ahhoz az állításhoz, hogy a 70/71-es esztendők is fordulópontot jelentenek az ideológiai fejlődésben. Először is ezekben az esztendőkben záródik le a közép-európai nagy nemzeti államok keletkezésének története, s ezzel beteljesedik a polgári forradalmaknak sok igen fontos követelménye; mindenesetre ezzel befejeződik nyugat- és közép-európai korszakuk. Ha hiányzanak is Németországban és Olaszországban (Ausztriáról és Magyarországról nem is szólva) az igazi polgári-forradalmi átalakulásnak igen lényeges mozzanatai, ha tovább él is igen sok feudális-abszolutista maradvány: felszámolásukra most már csupán a proletariátus által vezetett forradalomban lehet gondolni. S ez a forradalom ezekben az esztendőkben már világosan megmutatja arculatát: a Párizsi Kommünben. Már a júniusi csata volt a 48-as forradalom fordulópontja, nemcsak francia, hanem európai mértékben is; kitörése megszilárdította a burzsoáziának a reakciós osztályokkal kötött szövetségét, bukása megpecsételte ez évek minden demokratikus forradalmának sorsát. Az az illúzió, mintha a burzsoáziának e győzelmei a „rendet" végleg helyreállították volna, csakhamar összeomlott. Történetileg tekintve rövid szünet után ismét

megelevenednek a munkásosztály tömegmozgalmai; 1864-ben megalapították az I. Internacionálét, s 1871-ben sikerült a proletariátusnak, ha csak viszonylag rövid időre is és csupán egy főváros méretében, a hatalom átvétele: életbe lépett a Párizsi Kommün, az első proletárdiktatúra.

Ezeknek az eseményeknek ideológiai következményei igen messzemenőek. A polgári tudomány és filozófia problémája mindinkább az új ellenfél, a szocializmus ellen irányul. Míg a fellendülés idején a polgári ideológia a feudális-abszolutista rendszer ellen harcolt és a különböző áramlatok vitái ennek az ellentétnek felfogásában mutatkozó különbségekből fakadtak, addig a mostani főellenség a proletariátus világnézete. Ezzel azonban megváltozik minden reakciós filozófia tárgya és kifejezési formája. A polgárság felfelé ívelésének korszakában ez a filozófia a feudálabszolutizmust védelmezte, később a feudális maradványokat, a restaurációt, Schopenhauer különleges helyzete, mint láttuk, azon alapszik, hogy elsőként hirdet kifejezetten polgári reakciós világnézetet. De annyiban ugyancsak még a feudális reakciós Schellinggel áll egy sorban, hogy mind a kettő a polgári filozófia haladó tendenciáit tekinti főellenfelének: a materializmust és a dialektikus módszert.

A júniusi csatával és különösen a Párizsi Kommünnel gyökeresen megváltozik a reakciós probléma iránya: egyrészt nincs többé haladó polgári filozófia, amely ellen harcolni kellene; amennyiben előfordulnak efféle ideológiai viták - pedig nagy tért foglalnak el a felszínen - mindenekelőtt taktikai véleménykülönbségekről van szó arra nézve, hogyan lehetne a szocializmust a leghatásosabban ártalmatlanná tenni, rétegek közötti nézeteltérésekről a reakciós burzsoázián belül. Másrészt a főellenfél már elméleti formában is megjelent. A polgári tudomány minden fáradozása ellenére egyre kevésbé lehet a marxizmust agyonhallgatni; egyre világosabban érzik a burzsoázia vezető ideológusai, hogy itt van védelmi döntő vonaluk, amelyre legnagyobb erőiket kell összpontosítaniok. A polgári filozófiának ezáltal keletkező védelmi jellege természetesen csak lassan és ellentmondásosan érezteti hatását. Az agyonhallgatás taktikája még sokáig uralkodik; időnként kísérletek történnek arra, hogy a „használhatót" a történelmi materializmusból megfelelő torzítással beépitsék a polgári ideológiába, s csak az első imperialista világháború után, a szocializmusnak Oroszországban aratott győzelme után ölt ez a tendencia egészen jellegzetes alakot. De már kezdettől fogva abban nyilvánul ez a védekező jelleg, hogy a polgári filozófia olyan kérdésfeltevésekre, olyan módszertani fejtegetésekre kényszerül, amelyeket nem saját szükségletei fakasztanak, hanem az ellenfél egzisztenciája kényszerít rájuk. A feleletek magától értetődően megfelelnek a burzsoázia mindenkori osztályérdekeinek.

Nietzschénél persze ennek a fejlődésnek csak kezdeti stádiumában vagyunk. Néhány fontos változást azonban már ezen a fokon is megállapíthatunk. Kifejeződik ez mindenekelőtt abban, hogy a régibb irracionalisták, mint Schelling és Kierkegaard, a Hegel idealista dialektikája ellen vívott harcban olykor abban a helyzetben voltak, hogy rámutassanak e dialektika igazi hibáira. Noha az ilyen, helyenként helyes kritikából mindig visszafelé mutató következtetéseket vontak le, helyes kritikai megjegyzéseiknek mégis megmarad a filozófiatörténeti jelentősége. Egészen más a helyzet, mihelyt a dialektikus és történelmi materializmus lett a legyőzendő ellenfél. Itt a polgári filozófiának már nincs módjában igazi kritikát gyakorolni, sőt még polémiája tárgyát sem képes helyesen megérteni; csak azt teheti, hogy vagy a dialektika és általában a materializmus ellen eleinte nyíltan, később egyre rejtettebben polemizál, vagy pedig kísérletet tesz arra, hogy az igazi dialektikával - demagóg módon - áldialektikát helyezzen szembe.

Ehhez járul még, hogy a nagy elvi áramlati harcokban a burzsoázián belül való megszűntével a polgári filozófusok szaktudása is megszűnik. Schelling, Kierkegaard vagy Trendelenburg még alaposan ismerik a hegeli filozófiát; Schopenhauer abban is előfutára a polgári dekadenciának, hogy bírálja Hegelt, anélkül, hogy csak felületesen is ismerné. Azonban az

osztályellenséggel szemben, úgy látszik, nekik minden meg van engedve; itt megszűnik minden tudományos erkölcs. Még olyan kutatók is, akik más területeken lelkiismeretesen, csak az anyag alapos elsajátítása után mernek nyilatkozni, itt a legkönnyelműbb állításokat engedik meg maguknak, amelyeket más, hasonlóan megalapozatlan véleménynyilvánításokból vesznek át, s még tények megállapításánál sem gondolnak arra, hogy az igazi forrásokhoz menjenek vissza. Ez is egyik oka annak, miért áll a Marx ellen vívott ideológiai harc hasonlíthatatlanul alacsonyabb színvonalon, mint annak idején a hegeli dialektikának reakciós-irracionalista bírálata.

Van-e jogunk ily körülmények között azt állítani Nietzschéről, hogy egész életműve folytatólagos polémia a marxizmus, a szocializmus ellen, holott világos, hogy soha még egy sort sem olvasott Marxtól és Engelstől? Azt hisszük, van, mégpedig azért, mert minden filozófiának tartalmát és módszerét korának osztályharcai határozzák meg. A filozófusok - s éppígy a tudósok, művészek és más ideológusok - többé vagy kevésbé félreismerhetik ezt a körülményt, esetleg teljes tudatlanságban maradhatnak felőle, az úgynevezett „végső kérdésekhez" való állásfoglalásukban ez a meghatározottsága mégis érvényesíti a maga hatását. Amit Engels a jogászokról mond, még fokozottabban áll a filozófiára: „A gazdasági viszonyoknak jogi elvek alakjában való tükröződése... anélkül megy végbe, hogy a cselekvő személyek ennek tudatában volnának; a jogász azt képzeli, hogy a priori tételekkel dolgozik, holott ezek csak gazdasági reflexek..."[1] Ezzel kapcsolódik minden ideológia tudatosan bizonyos gondolatanyaghoz, „amelyet elődei hagyományoztak rá". Ez azonban semmiképpen sem akadálya annak, hogy a hagyomány kiválogatását, a hozzá való állásfoglalást, feldolgozásának módszerét, a bírálatából levont következtetéseket stb. végső fokon ne a gazdasági viszonyok és az ezen a talajon keletkező osztályharcok határozzák meg. Ösztönösen tudják a filozófusok, hol van az, amit meg kell védeni, s hol az ellenség. Ösztönösen érzik koruk „veszedelmes" tendenciáit, s filozófiailag próbálnak harcolni ellenük.

Az előző fejezetben láttuk, hogyan védekezett a modern reakció a filozófia haladása, a dialektikus módszer ellen, s a modern irracionalizmus lényegét és módszertanát épp a reagálásnak ebből a módjából vezettük le. Ugyancsak épp az előző megjegyzésekben próbáltuk vázolni, mely társadalmi okokból öltött az ellenség gyökeresen más alakot, s miben nyilvánul meg filozófiailag ez a változás. Ha most Nietzsche tevékenységének idejét tekintjük, világosan látható, hogy a Párizsi Kommün, a szocialista tömegpártok fejlődése különösen Németországban, az ellenük folytatott polgári harc miként je és sikere, igen mély benyomást tettek rá.

A részletekkel s Nietzsche műveiben és életében található bizonyítékaikkal csak később foglalkozunk majd behatóan. Itt előbb csak általános lehetőségét akartuk kimutatni annak, hogy számára is, mint e kor többi filozófusa számára, a szocializmus és világnézete lett a főellenség, hogy csak ebből a társadalmi fronton beállt fordulatból és filozófiai következményeiből adódik a lehetőség Nietzsche világnézetének igazi összefüggésében való bemutatására.

Nietzsche különös pozícióját a modern nacionalizmus e fejlődésében részint fellépése idejének történeti helyzete, részint szokatlan személyes képességei határozták meg. Ami az elsőt illeti, említettük már röviden e korszak legfontosabb társadalmi eseményeit. Ehhez járul - mint kibontakozására kedvező körülmény -, hogy Nietzsche az imperialista korszak előestéjén zárja le tevékenységét. Ez azt jelenti, hogy egyrészt a bismarcki korban megéli ugyan az eljövendő harcok minden perspektíváját, hogy kortársa a birodalomalapításnak, a

[1] Engels levele Konrad Schmidtnek, 1890 október 27. Marx-Engels, Válogatott mûvek. II. köt. Kossuth, 1963. 483. l.

hozzáfűzött reményeknek és a bennük való csalódásnak, Bismarck bukásának, a nyíltan agresszív imperializmus II. Vilmos által való kezdeményezésének, de egyúttal kortársa a Párizsi Kommünnek, a proletariátus nagy tömegpártja keletkezésének, a szocialista törvénynek, a munkások ellene való heroikus harcának; hogy azonban másrészt magát az imperialista korszakot már nem élte meg. Úgy adódik számára a kedvező alkalom: a következő időszak főproblémáinak - a reakciós burzsoázia értelmében - mitikus formában való felvetésére és megoldására. Ez a mitikus forma nemcsak azért mozdítja elő Nietzsche hatását, mert az imperialista korszaknak mindinkább uralomra jutó filozófiai kijezésmódja lesz, hanem azért is, mert lehetővé teszi Nietzsche számára az imperializmus kulturális, etikai stb. problémáinak oly általánosságban való felállítását, hogy a reakciós burzsoázia helyzetének és megfelelő taktikájának minden ingadozása mellett állandóan annak vezető filozófusa maradhat. Az volt már az első imperialista világháború előtt, s az maradt a második után is.

Ámde ez a tartós hatás, amelynek objektív lehetőségét az imént vázoltuk, soha sem vált volna valóra Nietzsche kiváló tehetségének sajátos vonásai nélkül. Különös fogékonyság, különös problémaérzékenység van benne aziránt, mire van szüksége a parazita értelmiségnek az imperialista korszakban, mi az, ami belsőleg mozgatja és nyugtalanítja, milyenféle felelet elégítené ki legalább. Ezért a kultúrának nagyon széles körét ölelheti fel, égető kérdéseit szellemes aforizmákkal világíthatja meg, ennek a rétegnek elégedetlen, sőt olykor lázadó ösztöneit megigézően túlforradalmiaknak látszó gesztusokkal elégítheti ki, s ugyanakkor mindezekre a kérdésekre olyképpen felelhet, vagy legalábbis olyképpen jelezheti a reájuk adandó feleleteket, hogy minden finomságból és árnyalatosságból az imperialista burzsoáziának robusztus-reakciós osztálytartalma érzik ki. E kettősség ennek a rétegnek társadalmi létéből és ezért érzelmi és gondolati világából fakad háromféleképpen. Először is az ingadozás az árnyalatok iránti legfinomabb érzék, a legfinnyásabb túlérzékenység és a hirtelen feltörő, gyakran hisztériás brutalitás között minden dekadencia lényeges jegye. Másodszor, de ezzel a legszorosabb összefüggésben van a kor kultúrájával való mély elégedetlenség, „a kultúra keltette szorongató érzés" (Unbehagen an der Kultur), ahogy Freud nevezi, de olyan lázadó érzés, amely semmi körülmények között sem akarja megengedni, hogy bárki is hozzányúljon saját parazita kiváltságaihoz és társadalmi alapjukhoz, amely tehát lelkesedéssel köszönti, ha ennek az elégedetlenségnek forradalmi jellege filozófiai szentesítést nyer, egyúttal azonban társadalmi tartalma szerint a demokrácia és szocializmus elleni védekezéssé változik át. Végül épp Nietzsche tevékenysége idején az osztályhanyatlás, a dekadencia oly fokot ér el, hogy a polgári osztályon belül való szubjektív értékelése is fontos változáson megy át: míg hosszú ideig csak a haladó ellenzéki kritikusok fedik fel és ostorozzák a dekadencia tüneteit, a polgári értelmiség nagy többsége ellenben ragaszkodik ahhoz az illúzióhoz, hogy „valamennyi világ legjobbikában él", s megvédelmezi ideológiájának képzelt „egészségét", haladó jellegét, addig most a dekadencia felismerése, annak tudata, hogy dekadensek vagyunk, mindinkább az értelmiség önismeretének középpontjává lesz. Ez a változás megnyilatkozik mindenekelőtt egy tetszelgő, önmagát tükröző, játékos relativizmusban, pesszimizmusban, nihilizmusban stb., amely azonban gyakran - becsületes intellektuelekben - őszinte kétségbeesésbe, egy ebből fakadó lázadó hangulatba (messianizmus stb.) csap át.

Nietzsche mármost mint kultúrpszichológus, mint esztétikus és moralista a dekadencia ez önmegismerésének talán legszellemesebb és legsokoldalúbb képviselője. De jelentősége túlmegy ezen: arra vállalkozik, hogy, elismerve a dekadenciát mint kora polgári fejlődésének alapjelenségét, felmutassa önlegyőzésének útját. Mert a legelevenebb és legnyíltabb eszű intellektuelekben, akik a dekadens világnézet hatása alá kerülnek, szükségszerűen fellép túlhaladásának vágya is. Ez a vágy rendkívül vonzóvá teszi legjava számára a feltörekvő új

osztály, a proletariátus harcait: a társadalom lehetséges gyógyulásának jeleit látják itt, mindenekelőtt az életvitelben és a morálban, s ezzel kapcsolatban - természetesen ez áll az előtérben - önmaguk gyógyulásának a jeleit. Emellett ez intellektuelek legnagyobb részének sejtelme sincs a valóságos szocialista átalakulás gazdasági és társadalmi jelentőségéről, ezt az átalakulást tisztán ideológiailag tekintik, s ezért nincs világos képzetük arról, mennyiben és mennyire jelenti az ilyen irányú elhatározás a saját osztályukkal való gyökeres szakítást, milyen hatással volna az ekként végrehajtott szakítás saját életükre. Bármily zavaros is ez a mozgalom, megragadja a leghaladottabb polgári értelmiség széles köreit, s természetszerűen a válság korszakaiban nyilatkozik meg különös hevességgel. Gondoljunk a szocialista törvény bukásának idejére és a naturalizmus sorsára, az első világháborúra és az expresszionista mozgalomra Németországban, a boulangerizmusra és a Dreyfus-ügyre Franciaországban stb.

A „társadalmi megbízatás", amelyet Nietzsche filozófiája teljesít, az, hogy „megmentse", „megváltsa" a polgári értelmiségnek ezt a típusát. Hogy olyan utat mutasson neki, amely feleslegessé tesz minden szakítást, sőt minden komoly feszültséget a burzsoáziával, amelyen az embernek az a kellemes erkölcsi érzése, hogy lázadó, tovább megmaradhat, sőt elmélyülhet azáltal, hogy a „felszínes", „külsőleges" társadalmi forradalommal „alaposabb", „kozmikus-biológiai" forradalmat helyez csábítóan szembe. Mégpedig olyan „forradalmat", amely teljesen megőrzi a burzsoázia kiváltságait, mely mindenekelőtt szenvedélyesen megvédi a polgári, a parazita imperialista értelmiség kiváltságos voltát, olyan „forradalmat", amely a tömegek ellen irányul, s patetikus, agresszív, az önző félelmet elfátyolozó kifejezést ad a gazdaságilag és kulturálisan kiváltságosak ama aggodalmának, hogy elvesztik ezeket a kiváltságaikat. Ez a Nietzsche mutatta út sohasem hagyja el az ennek a rétegnek gondolati és érzelmi életével mélyen összenőtt dekadenciát, csakhogy ez a dekadencia az új önmegismerés által új megvilágításba kerül: épp a dekadenciában rejlenek az emberiség valóságos, alapos megújulásának igazi reményteljes csírái. Ez a „szociális megbízás" úgyszólván eleve elrendelt harmóniában van Nietzsche tehetségével, legbensőbb gondolattendenciáival, tudásával. Miként azt a társadalmi környezetet, amelyre tevékenysége irányul, éppúgy foglalkoztatják Nietzschét mindenekelőtt a kultúra problémái, s ezek között is első sorban a művészet és az egyéni etika. A politika mindig mint elvont, mitizált látóhatár jelenik meg, a gazdaságtanban pedig éppannyira tudatlan, mint korának átlagintellektuelje. Mehring teljes joggal utal arra, hogy Nietzschének a szocializmus ellen hangoztatott érvei sohasem haladják meg a Leók, Treitschkék stb. színvonalát[2]. De épp a brutálisan közönséges szocializmusellenességnek a rafinált, szellemes, sőt olykor helyes kultúr- és műkritikával való eme kapcsolata (gondoljunk Wagner, a naturalizmus stb. kritikájára) teszi tartalmait és előadásmódjait oly csábítóvá az imperialista értelmiség számára. Hogy mily erős ez a csábítás, azt az egész imperialista korszak folyamán láthatjuk. Kezdve Georg Brandesen és Strindbergen és Gerhart Hauptmann nemzedékén ez a hatás Gide-ig és Malraux-ig terjed. S éppenséggel nem pusztán az értelmiség reakciós részére korlátozódik. Olyan írók, akik egész tevékenységükben lényegében határozottan haladók, mint Heinrich és Thomas Mann vagy Bernhard Shaw, ugyancsak hatása alatt álltak. Sőt még néhány marxista intellektuelre is erős benyomást tudott tenni. Még egy Mehring is - átmenetileg - így ítélte meg: „Még hasznosabb a nietzscheanizmus a szocializmusra más vonatkozásban. Kétségkívül Nietzsche írásai csábítók arra a néhány, kiváló irodalmi tehetségű fiatalemberre, aki talán még a polgári osztályban nő fel s elsősorban a polgári osztály előfeltételei miatt elfogult. Számukra azonban Nietzsche csupán átmeneti pont a szocializmushoz."[3]

[2] Mehring, Werke. Berlin 1929. VI. 191. l.

[3] Mehring, Besprechung von Kurt Eisners Psychopathia spiritualis". Neue Zeit. X. Jahrgang, II. 668/9. l.

Ez azonban Nietzsche hatásának csak osztályalapját és intenzitását magyarázza, nem pedig tartósságát. Ez kétségtelen filozófiai képességein alapszik. Míg a reakció közönséges pamfletírói a Rembrandt-némettől napjaink Köstlerjeiig és Burnhamjeiig sohasem jutottak tovább, mint az imperialista burzsoázia épp időszerű taktikai szükségleteinek többé vagy kevésbé ügyes demagógiával való kielégítéséig, addig Nietzsche, mint alább majd részletesen látjuk, az imperializmus korszakában, a világháborúk és forradalmak korában a reakciós magatartásnak néhány legfontosabb tartós vonását tudja műveiben megrögzíteni és megformulázni. Hogy ebbeli rangját láthassuk, csak össze kell őt hasonlítani kortársával, Eduard von Hartman-nal. Ez mint filozófus összefoglalta az 1870 utáni időnek közönséges, reakciós polgári előfeltételeit, az „egészséges" (jóllakott) burzsoá előítéleteit. Ezért eleinte sokkal nagyobb sikerei voltak, mint Nietzschének, de ezért is merült teljesen feledésbe az imperialista korszakban.

Mindez természetesen Nietzschénél, mint már mondottuk, mitizáló formában megy végbe. Csak ez tette lehetővé a kortendenciák megragadását és meghatározását Nietzsche számára, aki semmit sem értett meg a kapitalizmus gazdasági életéből, aki tehát kizárólag csak a felépítmény tüneteit figyelhette meg, írhatta le és fejezhette ki. A mítosz formája azonban onnan is származik, hogy Nietzsche, az imperialista reakció vezető filozófusa, nem élte meg magát az imperializmust. Éppúgy mint Schopenhauer - a 48 utáni polgári reakció filozófusa -, Nietzsche is olyan korban működött, amely az eljövendőnek még csak csíráit és kezdeteit hozta létre. Olyan gondolkodó, aki nem tudta fölismerni a valódi hajtóerőket, azokat csak utópikus-mitikus módon tárgyalhatta. Nietzsche filozófiai jelentősége azon alapszik, hogy mindamellett mégis bizonyos tartós vonásokat rögzített meg. Ezt persze elősegítette mind a mítosz befejezésmódja, mind aforisztikus formája, amelynek jellemzésére azonnal rátérünk, annyiban, hogy az ilyen mítoszokat és aforizmákat, a burzsoázia mindenkori pillanatnyi érdekei és ideológusainak törekvései szerint, igen különbözőképpen, gyakran épp ellenkezően lehetett csoportosítani és értelmezni. Azonban az, hogy mindig újra Nietzschére, egy mindenkor „új" Nietzschére nyúltak vissza, azt jelzi, hogy ebben a változásban mégis van valami állandó: az imperializmusnak mint egész korszaknak alapproblémái, a reakciós burzsoázia maradandó érdekeinek álláspontjáról tekintve és a parazita értelmiség állandó szükségleteinek szellemében írva.

Nem kétséges, hogy az ilyen gondolati előlegezés kiváló megfigyelőtehetség, probléma-érzékenység és absztrahálóképesség jele. Ebben a tekintetben Nietzsche történeti helyzete hasonló Schopenhaueréhez. Szorosan összetartoznak filozófiájuk alaptendenciájában is. Nem akarjuk itt a hatás történeti-filológiai kérdéseit stb. felvetni. A mostani kísérleteket, hogy Nietzschét elválasszák Schopenhauer irracionalizmusától s a felvilágosodással és Hegellel hozzák összefüggésbe, gyerekeseknek tartom, jobban mondva annak az eddigelé legalacsonyabb színvonalú történelemhamisításnak kifejezését látom benne, amelyet az amerikai imperializmus érdekében elkövettek. Schopenhauer és Nietzsche között magától értetődően vannak különbségek, amelyek Nietzsche fejlődése folyamán, saját törekvéseinek tisztázódásával mindjobban elmélyültek. De inkább a kor különbségei: a társadalmi haladás elleni harc eszközeinek különbségei.

A módszertani összetartozás elvét gondolatépülete számára azonban Nietzsche Schopenhauertől vette át, s csupán az időnek, a legyőzendő ellenfélnek megfelelően módosította és fejlesztette tovább: azt, amit az előző fejezetben mint a kapitalizmus indirekt apologetikáját jellemeztünk. Ez az alapelv természetesen egy élesebben kifejlődött osztályharc feltételei következtében részben új konkrét formákat ölt. Schopenhauernek kora haladásgondolatai ellen vívott harcát még abban lehetett összefoglalni, hogy minden cselekvést mint szellemileg és erkölcsileg alacsonyabb értékűt diffamált. Nietzsche ellenben a reakcióért, az imperializmusért való aktív cselekvésre szólít fel. Már ebből következik, hogy

Nietzschének a képzet és akarat egész schopenhaueri kettősségét félre kellett tolnia, és a buddhisztikus akaratmítoszt a hatalomra törő akarat mítoszával kellett helyettesítenie. Következik továbbá, hogy Nietzsche a történelemnek schopenhaueri elvontan általános elutasításával ugyancsak nem tud mit kezdeni. Természetesen Nietzsche számára éppoly kevéssé van igazi történelem, mint Schopenhauer számára. Ellenben nála az agresszív imperializmusra vonatkozó apologetika a történelem mitizálásának formáját ölti. Végül, mivel itt csupán a leglényegesebb mozzanatokat sorolhatjuk fel röviden, Schopenhauer apologetikája formájára nézve indirekt ugyan, azonban társadalompolitikai reakciós szimpátiáit nyíltan, sőt kihívó cinizmussal fejezi ki. Nietzschénél ellenben az indirekt apologetika elve behatol az előadás módjaiba is: az imperializmus mellett való agresszív-reakciós állásfoglalása túlforradalmi gesztus alakjában jut kifejezésre. A demokrácia és szocializmus elleni harcnak, az imperializmus mítoszának, a barbár aktivitásra való felhívásnak még soha nem létezett átalakulásként, „minden érték átértékeléseként" az „istenek alkonyaként" kell megjelennie: az imperializmus indirekt apologetikájának demagógikusan hatásos álforradalomként.

A nietzschei filozófiának ez a tartalma és ez a módszere a legszorosabban összefügg irodalmi kijezésmódjával: az aforizmussal. Az ilyen irodalmi forma lehetővé teszi mindenekelőtt a változást Nietzsche tartós hatásán belül. Ha társadalmilag fordulat vált szükségessé az értelmezésben - mint pl. a hitlerizmus közvetlen előkészülete idejében, mint most a hitlerizmus bukása után - a maradandó tartalom átdolgozásának nem állnak útjában olyan akadályok, mint olyan gondolkodóknál, akik rendszeres formában fejezték ki gondolatviláguk összefüggését. (Persze Descartes, Kant és Hegel sorsa az imperialista korszakban mutatja, hogy a reakció ilyen akadályokat is le tud győzni.) Nietzschénél azonban ez a feladat jóval egyszerűbb: minden szakaszon, a pillanatnyi szükségletnek megfelelően, más-más aforizmákat állítanak előtérbe és kapcsolnak össze egymással. Ehhez járul még egy mozzanat. Bármennyire összhangban vannak is az alapvető célkitűzések a parazita értelmiség ideológiai beállításával, rendszeres, brutálisan nyílt kimondásuk mégis visszataszítóan hatna egy széles, igen fontos rétegre. Semmiképp sem véletlen tehát, hogy a Nietzsche-értelmezés kevés kivétellel (mindenekelőtt a Hitler-fasizmus útegyengetőinek kivételével) Nietzsche kultúrkritikájába, morálpszichológiájába kapaszkodik, s Nietzschéből „ártatlan", csupán egy értelmi-erkölcsi elit" lelki problémáival törődő gondolkodót csinál. Ezt tette már Brandes és Simmel, majd később Bertram és Jaspers, és ma Kaufmann. Osztályálláspontról ez helyes, mert a túlnyomó többség, amelyet így megnyertek Nietzschének, később arra is kész, hogy az ilyen beállításból következő gyakorlati lépéseket is megtegye. Olyan típusok, mint Heinrich és Thomas Mann, kivételek.

Ez azonban pusztán hatásösszefüggése az aforisztikus kifejezésmódnak. Tekintsük meg ezt belülről. A professzori filozófia részéről gyakran szemére vetették Nietzschének, hogy nincs rendszere, s ezért nem igazi filozófus. Maga Nietzsche igen határozottan minden rendszer ellen nyilatkozik: „Bizalmatlan vagyok minden rendszeralkotóval szemben és kitérek útjából. A rendszerre törekvő akarat becsületesség hiánya."[4] Olyan tendencia ez, amelyet már Kierkegaardnál megfigyelhettünk. Ez a tendencia nem véletlen. A polgárság filozófiai válsága, amely a hegelianizmus felbomlásában nyilvánult, sokkal több volt egy bizonyos rendszer ki nem elégítő voltának felismerésénél; az évezredekig uralkodó rendszergondolat válsága volt. A hegeli rendszerrel összeomlott a törekvés a világ egészének, levése törvényszerűségeinek idealista elvekből való, tehát az emberi öntudat mozzanataiból kiinduló egységes rendezésére és ekként való felfogására. Itt nincs annak helye, hogy akár csak vázoljuk is azokat az alapvető változásokat, amelyek az idealista rendszergondolatnak e

[4] Nietzsche, Werke. VIII. 64. 1. Nietzschét mindig a 16 kötetes összkiadásából (Kröner, Leipzig) idézzük.

végleges felbomlásából következnek. Tudjuk persze, hogy Hegel után is keletkeztek professzori rendszerek (Wundt, Cohen, Rickert stb.), de tudjuk azt is, hogy a filozófia fejlődése szempontjából teljesen jelentéktelenek voltak. Ismeretes az is, hogy a rendszernek ez a vége a polgári gondolkodásban feneketlen relativizmust és agnoszticizmust fakasztott, mintha az idealista rendszerezésről szükségessé vált lemondás egyúttal a megismerés objektivitásáról, a valóság reális összefüggéséről és ennek megismerhetőségéről való lemondást jelentené. De tudjuk ugyancsak azt is, hogy az idealista rendszer végleges eltemetése magával hozta egyúttal az objektív valóság igazi összefüggéseinek felfedezését: a dialektikus materializmust. Engels az új filozófiai helyzetet Nietzsche kortársa, Dühring ellen polemizálva, a következőképp formulázza: „A világ valóságos egysége anyagiságában van...”[5] Ezt az egységet igyekeznek az egyes tudományok (egyre nagyobb megközelítéssel) visszatükrözni és gondolatilag megragadni; az ilyen megismerés elveit és törvényeit a filozófia foglalja össze. A rendszeres összefüggés tehát nem tűnt el. De már nem idealista „lényegiségek” formájában jelenik meg, hanem mindig mint megközelítő visszatükrözése annak az egységnek, annak az összefüggésnek, annak a törvényszerűségnek, amely objektív módon - tudatunktól függetlenül - magában a valóságban létezik és hat.

Nietzsche elutasító álláspontja a rendszerrel szemben korának relativitása, agnoszticista tendenciáiból nő ki. (Hogy ő az első és legbefolyásosabb gondolkodók egyike, akinél ez az agnoszticizmus mítoszba csap át, később fogjuk vizsgálni). Kétségtelen, hogy aforisztikus kijezésmódja a legszorosabban összefügg ezzel a beállítottságával. De túl ezen egy másik motívum is hatékony. Általános jelenség az ideológiák történetében, hogy olyan gondolkodók, akik egy társadalmi fejlődést csak csíráiban figyelhetnek meg, de ezekben már megsejtik az újat s ezt, különösen a morál területén, fogalmilag igyekeznek megragadni, az esszéista, aforisztikus formákat tekintik ama keveredés legadekvátabb kifejezésének, amely gondolataikban a fejlődés élesen megfigyelt és értékelt tünetei és magának a fejlődésnek puszta sejtése között végbemegy. Megmutatkozik ez Montaigne-nél és Mandeville-nél, a francia moralistáknál, La Rochefoucauld-tól Vauvenargue-ig és Chamfortig. Nietzsche stílus tekintetében nagyon vonzódik ez írók legtöbbjéhez. Ezt a formai vonzódást azonban kiegészíti az alaptendenciák tartalmi ellentéte. A jelentős moralisták - többségükben haladó szelleműek - egy abszolutista-feudális társadalomban már a kapitalizmus morálját bírálták. A jövő nietzschei előlegezése ellenben egy eljövendő minőségileg fokozott reakciónak, az imperialista korszaknak előlegezése. A forma rokonságát pusztán az előlegezés elvont ténye határozza meg.

Azt kérdezzük mármost: van-e jogunk rendszerről beszélni Nietzschével kapcsolatban? Szabad-e megkísérelnünk, hogy egy rendszeres összefüggésből értelmezzük egyes aforisztikus mondásait? Azt hisszük: egy filozófus gondolatainak rendszeres összefüggése régibb jelenség, mint az idealista rendszerek, s összeomlásukat is túléli. Mindegy, vajon ez a rendszeres összefüggés megközelítően helyes visszatükrözése-e a valóságos összefüggésnek, vagy osztályszerűen, idealisztikusan stb. eltorzult, ilyen rendszeres összefüggés minden filozófusnál van, aki általában megérdemli a filozófus nevet. Persze nem esik össze azzal a felépítéssel, amelyet maga az egyes filozófus akar adni művének. Marx kimutatja az igazi összefüggés ilyen rekonstrukciójának szükségszerűségét Hérakleitos és Epikuros töredékeivel kapcsolatban, azonban hozzáteszi: „Még oly filozófusoknál is, akik rendszeres formát adtak munkájuknak, mint pl. Spinoza, a rendszer valóságos belső felépítése teljesen különbözik

[5] Engels, Anti-Dühring, Marx-Engels Mûvei, 20. köt. Kossuth, 1963. 46. l.

attól a formától, amelyben tudatosan kifejtették."[6] A következőkben megkíséreljük kimutatni, hogy Nietzsche aforisztikusan kifejezett gondolatai ilyen rendszeres összefüggést alkotnak.

2

Azt hisszük, hogy az - persze csak fokozatosan kikristályosodó - egységpont Nietzsche gondolatainak összefüggésében a szocializmus elhárítása, egy imperialista Németország keletkezéséért folyó küzdelem volt. Hogy ifjúkorában Nietzsche lelkes porosz hazafi volt, az sokszorosan igazolva van. Ez a rokonszenv ifjúkori filozófiájának egyik legfontosabb meghatározó mozzanata. Bizonyára nem tekinthető véletlennek vagy puszta ifjúkori hangulatnak, hogy minden áron részt akart venni az 1870/71-es háborúban, s mivel mint baseli professzor nem lehetett katona, legalább mint önkéntes betegápoló vett benne részt. Legalább is jellemző nővérének a háború idejéből való következő megemlékezése, ámbár az ő megnyilatkozásait nagy kritikával kell tekinteni: „Akkor érezte először a legmélyebben, hogy az élethez való legerősebb és legfőbb akarat nem a létért való nyomorúságos küzdelemben fejeződik ki, hanem mint harchoz való akarat, mint hatalomra és túlerőre törő akarat."[7] Mindenesetre ez a nagyon porosz, háborúért lelkesedő filozófiai hangulatkép semmiképp sem ellenkezik az ifjú Nietzsche egyéb nézeteivel. Úgy az 1873 őszéről való feljegyzéseiben a következő helyet találjuk: „Kiindulási pontom a porosz katona: itt igazi hagyomány van, itt kényszer, komolyság és fegyelem van, a forma tekintetében is."[8]

Amilyen világosan látható itt, miért lelkesedik az ifjú Nietzsche, éppoly világosan rajzolódik le fő ellenségének arculata is. Közvetlenül a Párizsi Kommün bukása után azt írja barátjának, Gersdorff bárónak: „Ismét remélhetünk! Német küldetésünk még nem fejeződött be! Bizakodóbb vagyok mint valaha: mert még nem ment tönkre minden a francia-zsidó ellaposodás és ‚elegancia' a ‚jelenkor' mohó tobzódása folytán. Van még bátorság, mégpedig német bátorság, amely valami bensőleg más, mint szánalomra méltó szomszédaink lendülete. A nemzetek harcán túl az a nemzetközi hidrafej ijesztett meg bennünket, amely hirtelen oly félelmetesen tűnt fel mint egészen más jövőbeli harcok hirdetője."[9] Ez a harc előbb közvetlenül ama tendenciák ellen irányul, amelyek gátlóan útját állják ideológiája teljes kibontakozásának, s tartalmát is meghatározza néhány hónappal korábban egy Richard Wagnerhez intézett, „A tragédia születése" kíséretében elküldött dedikációs levél fogalmazványában. Itt is a porosz győzelemből indul ki. Ilyen következtetéseket von le belőle: „... mert azon a hatalmon tönkre megy majd valami, amit gyűlölünk mint minden mélyebb filozófia és művészetszemlélet tulajdonképpeni ellenfelét, egy betegségi állapot, amelyben a német élet főleg a nagy francia forradalom óta szenved, s amely mindig visszatérő görcsös vonaglásokban a legjobb német természeteket is sújtja, nem is szólva a nagy tömegről, amelynél azt a betegséget egy jószándékú szó galád megszentségtelenítésével ‚liberalizmusnak' nevezik."[10]

A liberalizmus elleni harcnak a szocializmus elleni harccal való összefüggése azonban igen hamar mutatkozik. A Strauss-brosúra a liberális „művelődésfiliszter" ellen irányul, s hozzá

---

[6] Marx levele Lassallehoz, 1858. V. 21. Ferdinand Lassalles nachgelassene Briefe und Schriften. Herausgegeben von G. Mayer. Berlin 1922. III. 123. l.

[7] Elisabeth Förster-Nietzsche, Der einsame Nietzsche. Leipzig 1914. 433/4. l.

[8] Nietzsche, Werke. X. 279. l.

[9] Nietzsche levele Gersdorff báróhoz, 1871. VI. 21.

[10] I.m. IX. 142. l.

még olyan lendülettel és szellemesen, hogy még egy marxistát is, mint Mehring, meg tudott téveszteni igazi lényegére vonatkozóan. Mehring úgy véli, hogy Nietzsche itt „kétségtelenül a német kultúra legdicsőségesebb hagyományait" védelmezte.[11] Maga Nietzsche azonban azt írja „Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten" (Tanintézeteink jövőjéről) (1871-73) című előadásainak vázlatában. „A legáltalánosabb műveltség, azaz a barbárság épp a kommunizmus előfeltétele... Az általános műveltség átmegy az igazi műveltség elleni gyűlöletbe... A nép legnagyobb szerencsétlensége, hogy nincsenek szükségletei, jelentette ki egyszer Lassalle. Innen a munkásművelődési egyletek: céljuk, mint többször mondották nekem, szükségletek keltése... Tehát a műveltség lehető legnagyobb általánosítására irányuló vágynak forrása egy teljes elvilágiasodásban van, abban, hogy a műveltséget mint eszközt alárendeljük a keresetnek, a nyersen értelmezett földi boldogságnak."[12] Látjuk, Nietzsche filozófiai gondolkodása kezdettől fogva a demokrácia és a szocializmus ellen irányul.

Nietzschének ez az állásfoglalása és ezek a perspektívák alkotják a görögségről való felfogásának alapját. Itt egészen világosan megfogható Nietzsche ellentéte a polgári fejlődés forradalmi hagyományaival. Ezzel kapcsolatban elsősorban nem a dionysosi elvre gondolunk, amely Nietzsche első művét híressé tette; ez az elv itt, hogy Nietzsche saját szavait használjuk, még csak „artista metafizikájának" eleme; igazi jelentőségre csak akkor tesz szert, amikor a dekadencia legyőzése lett az érett Nietzsche központi problémájává. Itt mindenekelőtt azokat a mozzanatokat emeljük ki, amelyek alapján megrajzolja új képét a görögségről. Fő gondolata, hogy a rabszolgaságra minden igazi kultúra szempontjából szükség van.

Ha Nietzsche csupán a rabszolgaságnak a görög kultúra szempontjából való szerepét állította volna történetileg előtérbe, akkor ennek a magában véve helyes megállapításnak jelentősége nem volna túlságosan nagy; ő maga Fr. A. Wolfra utal, aki már őelőtte fejezte ki ezt a felismerést.[13] Ennek a történeti felismerésnek nemcsak a történettudomány fejlődése miatt kellett mindig általánosabbá válnia, hanem a francia forradalom „heroikus illúzióival" való leszámolás következtében is, mert a francia forradalom ideológusai nem vettek tudomást a rabszolgaságról, hogy a polisz-demokráciából egy korszerű forradalmi demokrácia mintaképét teremthessék meg (a görögségről való német kép is Winckelmann és Hegel korszakában erősen e nézetek hatása alatt áll). Nietzsche felfogásában az az új, hogy a rabszolgaságot jelen kultúrkritikája eszközéül használja: „s ha netán igaz, hogy a görögök rabszolgaságuk miatt mentek tönkre, még sokkal biztosabb a másik dolog, hogy mi a rabszolgaság hiánya miatt megyünk tönkre."[14]

Ha tehát Nietzsche, bizonyos módszertani rokonságban a romantikus kapitalizmus-ellenességgel, a múltnak egy nagy korszakát szembeállítja a bírálandó kapitalista jelennel, akkor az nem a válságnélküli egyszerű áruforgalom szembeállítása a válsággal és a tömegmunkanélküliséggel, mint Sismondinál, nem a középkor rendezett és értelemmel teljes kézművesmunkája szembe állítva a kapitalista munkamegosztással és anarchiával, mint a fiatal Carlyle-nál, hanem egy elitnek görög diktatúrája, amely világosan megállapítja „hogy a munka nem szégyen" s szabad idejében halhatatlan műalkotásokat teremt, szemben a jelennel: „Az újabb korban nem a művészetben kedvét lelő ember, hanem a rabszolga határozza meg az általános képzeteket. Az olyan fantómok, mint emberi méltóság, a munka méltósága: a még

[11] Mehring, c. m. VI. 182. l.

[12] Nietzsche, Werke. II. 425. l.

[13] I.m. IX. 268. l.

[14] I.m. IX. 153. l.

önmaga elől is rejtőző rabszolgaság szegényes termékei. Boldogtalan kor, amelyben a rabszolga olyan fogalmakat használ, amelyek őt az önmagáról és az önmagán túl való gondolkodásra izgatják! Áldatlan csábítók, akik megsemmisítették a rabszolga ártatlansági állapotát a megismerés fájának gyümölcse által!"[15]

Milyen mármost az az „elit", amelynek új ébresztése a rabszolgaság visszatérése által utópikus-mitikus módon a kultúra újjászületésének reményét kelti a fiatal Nietzschében? Hogy barbárságból emelkedik fel, megállhatna még mint történeti ténymegállapítás. Nietzsche a legrikítóbb színekkel írja is le azt a „Homéros versenyében" (1871/72). De hogy megértsük a görög kultúrát, Nietzsche az orfikusok elleni polémiában, akik szerint „az olyan életet, amelynek ilyen ösztön a gyökere, nem érdemes élni", hozzáfűzi a következőt: „ki kell indulnunk abból, hogy a görög géniusz az egyszer oly félelmetesen létező ösztönt elfogadta és jogosnak tekintette".[16] Tehát nem a barbár ösztönök legyőzéséről, civilizálásáról és humanizálásáról van szó, hanem arról, hogy ezeket az ösztönöket megfelelő csatornákba vezetve, rájuk mint alapra építsék fel a nagy kultúrát. A dionysosi elvet csak ebben az összefüggésben, nem pedig valamilyen „artista metafizika" talaján lehet helyesen megérteni és értékelni. Nietzsche a Dionysosról szóló első művének egy későbbi előszófogalmazványában is joggal azt mondja: „Milyen helytelen szemérmesség, hogy tudósként beszélek olyan dologról, amelyről mint élményről beszélhettem volna."[17]

A barbár ösztönök társadalmi hasznosításának szerve a fiatal Nietzsche számára a verseny (agon), ez pedig - mint mindjárt meglátjuk magának Nietzschének fejtegetéseiből -, a kapitalista konkurencia mitizálása. Idézi Pausanias után a két Eris-istennőről szóló Hésiodos-helyet: „(a jó Eris - L. Gy.) az ügyetlen férfiút is munkára hajtja; ha pedig az egyik, akinek nincs birtoka, nézi a másikat, aki gazdag, akkor hasonlóképpen siet vetni és ültetni és rendben tartani háza táját; A szomszéd versenyez a jólétre törekvő szomszéddal. Jó ez az Erisz az emberek szempontjából. A fazekas is haragszik a fazekasra, meg az ács az ácsra, a koldus irigyli a koldust, s az énekes az énekest."[18] S ezzel az állapottal szembehelyezi a modern züllöttséget: „Itt félnek az önzéstől mint a magánvaló gonosztól", holott: „a régiek számára az egésznek, az állami társadalomnak jóléte volt az agonális nevelés célja".[19]

Ha innen visszatekintünk a rabszolgaságra, mint minden igazi kultúra alapjára, azt látjuk, mennyire előlegezte ez az első mű a későbbi Nietzschét, habár még meg nem érett módon. Schopenhauernak és Wagnernek a lelkesedés pátoszával megrajzolt képe ebben az összefüggésben mint mitizált ürügy jelenik meg, hogy félig költői, félig gondolkodói formában fejezze ki azt, ami talán még nem érlelődött meg teljesen. Első műveinek későbbi önkritikája - különösen az „Ecce homó"-ban - teljesen ebben az irányban mozog: „amit azokban az esztendőkben Wagnernél zenétől hallottam, annak egyáltalán semmi köze Wagnerhez; ha leírtam a dionysosi zenét, azt írtam le, amit én hallottam ösztönösen mindent le kellett fordítanom és át kellett alakítanom az új szellemre, amelyet magamban hordtam. Ennek bizonyítéka, *a lehető legerősebb bizonyíték*, ‚Wagner Bayreuthben' című írásom: minden pszichológiailag döntő helyen csak rólam van szó - minden további nélkül a nevemet vagy a „Zarathustra" szót lehet tenni mindenüvé, ahol a szövegben Wagner szó áll... Magának

[15] I.m. IX. 149. l.

[16] I.m. IX. 276. l.

[17] I.m. XIV. 368. l.

[18] I.m. IX. 277. l.

[19] I.m. 280. l.

Wagnernek is volt fogalma erről; írásomban nem ismert magára."[20] Valamivel enyhébben áll az Schopenhauer képére is Nietzsche ifjúkori írásában. Egészen másképpen áll a dolog a harmadik képpel, Sókratésnek - ugyancsak mitologizált - arcképével. Már az első műben így hangzik a nagy ellentét: „A dionysosi és a sókratési".[21] S ez az ellentét - amely az ifjú Nietzschénél előbb túlnyomóan esztétikai - az ösztön és ész ellentétévé tágul. Az „Ecce homo"-ban végig vezeti ezeket a kezdeteket: azt a felfedezést, hogy Sókratés „dekadens", hogy „magát a morált a dekadencia tüneteként" kell értékelni, az érett Nietzsche úgy tekinti mint „újítást, mint elsőrangú felfedezést a megismerés történetében".[22]

Ha általában vizsgáljuk Nietzsche továbbfejlődésének meghatározó okait, rendszerint a Wagnerben való csalódásra helyezik a fősúlyt. Már a fent fölvetett szempontok Nietzschének Wagnerhez való viszonyára vonatkozóan azt mutatják, hogy itt megváltozásának inkább tünetét, mintsem igazi okát kell keresni. Ha Nietzsche - fokozódó élességgel - harcol Wagner ellen, akkor a német jelen művészete ellen harcol az imperialista jövő nevében. Ha divatba jött, mindenekelőtt az első világháború után, a XIX. századnak (a „biztonság" korának) ideológiája ellen a XX. század nevében harcolni, akkor Nietzsche elfordulása Wagnertől, ellene való késői polémiája ennek a harcnak módszertani „modellje". Az, hogy a hitlerizmus ideológiai szószólói folytatták ezt a hagyományt, de ezt Wagner istenféltésével kapcsolták össze, semmit sem bizonyít. A hitleristák a „biztonság" elutasítást Bismarck dicsőítésével is összekapcsolták; akit Nietzsche, utolsó korszakában, majdnem mindig párhuzamba állít Wagnerrel s együtt harcol ellenük. A késői Nietzsche számára Wagner a legnagyobb művészi kifejezése annak a dekadenciának, amelynek legfontosabb politikai képviselőjéül Bismarckot tekintette. Amikor pedig Nietzsche túlmegy a schopenhaueri filozófián, ugyanazt az utat járja. Nem szabad elfelejteni, hogy a gyökeres ahistorizmust tekintve már a fiatal Nietzsche sem volt sohasem Schopenhauer igazi ortodox híve. Kezdettől fogva mesterének teljes történelem-nélkülisége helyett a történelem mitizálása lebegett szeme előtt. Ez a tendencia megvan már „A tragédia születésé"-ben és erősödik a második „Korszerűtlen elmélkedés"-ben. Ehhez járul, hogy Nietzschénél az - ellenforradalmi - aktivizmus fokozódó jelentőséget kap. Úgy Schopenhauer is - Wagnerrel és Bismarckkal - mindjobban a legyőzendő dekadencia területére tolódik. Ez természetesen nem gátolja Nietzschét abban, hogy, mint ugyancsak látni fogjuk, mindvégig a Berkeley - Schopenhauer-féle ismeretelmélet talaján álljon s ezt persze különleges céljainak megfelelően értékesítse.

Miben kell mármost keresnünk Nietzsche továbbfejlődésének igazi okait, ún. második korszakának alapvonásait? Azt hisszük, hogy ezek megtalálhatók azoknak a társadalmi-politikai ellentéteknek kiélesedésében, amelyek a 70-es évek második felében uralkodtak (kultúrharc, mindenekelőtt szocialista törvény). Láttuk, mennyire meghatározták Nietzsche első műveit a 70-es háború, annak az általános kulturális megújhodásnak reményei, amelynek a győzelem után be kellett volna következnie; láthattuk azt is, milyen elmosódottak voltak az ifjú Nietzsche e reményei, milyen apolitikusak a távlatai a rabszolgaság mellett való általános társadalmi és történetfilozófiai állásfoglalása ellenére. Mármost ez meglehetősen határozottan megváltozik a 70-es évek második felében. Nem mintha Nietzsche immár világos képzetekre tett volna szert a politika, főleg pedig az alapjául szolgáló gazdasági élet tekintetében. Nemsokára láthatjuk majd naiv tudatlanságát a közgazdaság kérdéseiben. De a tények minden kedvezőtlensége, a nézetek minden zavarossága ellenére Nietzsche kultúr- és történetfilozófiai elmélkedései oly irányt vesznek fel, amely a konkrét jelen és jövő felé vezet.

---

[20] I.m. XV. 66. l.

[21] I.m. I. 86. l.

[22] I.m. XV. 63. l.

Hogy röviden előrebocsássuk azt, amit ki fogunk fejteni: Nietzsche új politikai állásfoglalása a körül a gondolat körül összpontosul, hogy a fenyegető szocializmust, amely változatlanul a fő ellenség marad, a demokrácia segítségével kell visszaszorítani és ártalmatlanná tenni. Emellett meg kell jegyezni, hogy Nietzsche a bismarcki Németországot demokráciának tekinti; reményei, hogy itt találta meg az orvosságot a szocializmus ellen, a legszorosabban összefüggnek tehát a bismarcki politikával - s itt közömbös, mennyire vált ez Nietzschében tudatossá. Lehetetlen puszta véletlent látni abban, hogy Nietzsche e korszakának első műve a „Menschliches, Allzumenschliches" (Emberi, nagyon is emberi) című, körülbelül egy félévvel a szocialista törvény kihirdetése előtt jelent meg. Persze ugyancsak Voltaire halálának századik évfordulójára. Abból az ajánlásból is, amelyet Nietzsche ebből az alkalomból az első kiadás elé írt, gyakran igen messzemenő következtetéseket vontak le. Csak nagyon kis részben joggal. Mert ha Nietzsche Voltaire-értelmezését olvassuk, azt látjuk: itt is arról a harcáról van szó, amelyet mint leglényegesebbet határoztunk meg. Természetesen azzal az erre a korszakra jellegzetes különbséggel, hogy Nietzsche most úgy véli, a fejlődés, amelynek képviselőjeként ünnepli Voltaire-t, a legbiztosabb eszköz a forradalom (a szocializmus) elkerüléséhez. Ebben az értelemben von párhuzamot Voltaire és Rousseau között (az aforizmák ezt az akkori Nietzschére jellemző címet viselik: „Tévhit a forradalom tanában"): „Nem *Voltaire*-nek mértéktartó, a rendre, tisztogatásra és átépítésre hajlamos természete, hanem *Rousseau* szenvedélyes balgaságai és félhazugságai ébresztették fel a forradalom optimista szellemét, amely ellen azt kiáltom: „Écrasez l'infâme!" (Tipord el a gonoszt!) Ő riasztotta el hosszú időre *a felvilágosodás és a haladó fejlődés szellemét*"[23]. E Voltaire-felfogás mellett Nietzsche kitart majd még akkor is, mikor a „Menschliches, Allzumenschliches" illúziói rég szétfoszlottak. Sőt, késői radikalizmusának megfelelően most Voltaire világtörténelmi jelentőségét kizárólag ebben a Rousseau és a forradalom elleni állásfoglalásban látja. Így mondja a „Wille zur Macht-ban: „Csak ettől fogva lesz Voltaire a századnak embere, a filozófus, a tolerancia és a hitetlenség képviselője (addig csupán *bel esprit* - széplélek)."[24]

Nietzsche tehát a „demokrata, „liberális", evolucionista lett, éppen mert itt látja a leghatásosabb ellensúlyt a szocializmussal szemben. A demokráciáért - mint akkor mondja -, ezért a kikerülhetetlen átmeneti szakaszért való lelkesedése nagyon mérsékelt; „az embernek alkalmazkodnia kell az új viszonyokhoz, mint ahogy alkalmazkodik akkor, amikor a földrengés eltolja a talajalakzat régi határait és körvonalait."[25] De ugyanennek a műnek második részében úgy véli, lehetséges, „hogy az utókor valamikor nevet ezen a mi aggódásunkon" és igenli a demokratikus átmeneti időt. „Úgy látszik fejti ki tovább, „hogy Európa demokratizálása egy láncszem azoknak a roppant *profilaktikus rendszabályoknak* a láncolatában, amelyek az újkor gondolatát alkotják s amelyben elütünk a középkortól. Csak most jött el a ciklop-építmények kora! Végre biztosak az alapok, hogy minden jövendő veszély nélkül építhet rájuk! Lehetetlenség ezentúl, hogy a kultúra termőföldjeit váratlanul elpusztítsák vad és értelmetlen hegyi vizek! Kőgátakat és védőbástyákat a barbárok ellen, járványok ellen, testi és szellemi leigázás ellen![26] Nietzsche annyira megy ebben, hogy még a kizsákmányolást is elítéli mint ostobát és haszontalant: „A munkások *kizsákmányolása*, amint most felfogjuk, ostobaság volt, rablógazdálkodás a jövő számára a társadalom veszélyeztetése. Most már majdnem háborúban vagyunk: s mindenesetre a béke

[23] I.m. II. 341. l.

[24] I.m. XV. 215. l.

[25] I.m. II. 325. l.

[26] I.m. III. 338. l.

fenntartásának, a szerződések kötésének és a bizalom megszerzésének költségei immár igen nagyok lesznek mert a kizsákmányolók balgasága igen nagy és hosszan tartó volt."[27] A kormányzás új formája - s itt kifejezetten Bismarckra hivatkozik - a néppel kötött, bár történelmietlen, de okos és hasznos kompromisszum, amely lassanként minden emberi vonatkozást megváltoztat.

Az ilyen „demokratikus fejlődés" pozitív értéke e nézetekkel teljesen egyezően abban van, hogy új „elitet" képes kialakítani. Nietzsche azzal, hogy végrehajtotta ezt a fordulatot, semmit sem vetett el ifjúkora arisztokrata meggyőződéséből. A kultúra üdvösségét most is kizárólag olyan kisebbség határozott kiváltságos helyzetében látja, amelynek szabad ideje a többségnek, a tömegnek kemény testi munkáján alapszik. Azt írja: „Magasabb kultúra egyedül ott keletkezhetik, ahol a társadalomnak két különböző kasztja van: a dolgozóké és a tétleneké, az igazi tétlenségre képeseké; vagy erősebb kifejezéssel: a kényszermunka kasztja és a szabad munka kasztja."[28] A liberalizmushoz való közeledése oly erős, hogy átmenetileg még ennek államfogalmát is magáévá teszi. Ezt a sokat idézett mondatot írja: „A modern demokrácia az *állam hanyatlásának* történeti formája." De ritkán idézik, hogyan szőtte itt tovább ezt a gondolatot: „A kilátás azonban, amely ebből a biztos hanyatlásból adódik, nem minden tekintetben szerencsétlen. Az ember valamennyi tulajdonsága közül az okosság és az önzés vannak legjobban kifejlődve; ha ezen erők követelményeinek már nem felel meg az állam, akkor legkevésbé sem káosz fog beállani, hanem egy még célszerűbb találmány, mint amilyen az állam volt, győz majd az államon."[29]

Kézzelfogható itt, miért jut Nietzsche ilyen nézetekhez. Már nem tekinti a szocializmust, mint előbb, a liberalizmus, a demokrácia szövetségesének, radikális továbbfejlesztőjüknek, amely ellen mint velük közösségben levő ellen harcolt előbb. Most a szocializmus „a kimúlt despotizmus fantasztikus ifjabb testvére".[30] S Nietzsche úgy fejezi be ezt az aforizmust, hogy akkori viszonya az államhoz egészen világosan áll előttünk: „A szocializmus arra szolgálhat, hogy brutálisan és tolakodóan tanítsa, mily veszedelem rejlik az államhatalom minden felhalmozásában, s ennyiben bizalmatlanságot keltsen maga az állam iránt. Ha érdes hangja abba a csatakiáltásba kezd: *‚oly sokat az államból, amennyit csak lehetséges'*, ezáltal ez a kiáltozás lármásabb lesz, mint valaha: de csakhamar annál nagyobb erővel tör ki az ellenkező kiáltás is: *‚oly keveset az államból, amennyi csak lehetséges'*."[31]

Hogy konkrétan hogyan képzelte Nietzsche ezt a demokráciát, annak közelebbi részleteibe bocsátkozni nem érdemes. Ezek csak politikai naivitását, közgazdaságtani tudatlanságát leplezik le. Ha e fejtegetés bejezéséül még egy mondását idézzük, ez világosan mutatja mind a kettőt, egyúttal azonban Nietzsche minden fejlődési szakaszának állandó vezérmotívumát: a szocializmus mint főellenség ellen vívott harcot. A „Menschliches, Allzumenschliches" második részében kifejti, hogy valamennyi párt közül a demokrácia húzza majd a legnagyobb hasznot a szocializmustól való általános félelméből, s a következő konklúzióhoz jut: „A nép a legtávolabb van a szocializmustól mint a tulajdonszerzés megváltozásának tanától: ha pedig egyszer nagy, parlamenti többsége által, kezében lesz az adósróf, akkor majd a progresszív adóval nekimegy a kapitalistának, a kereskedőknek és tőrzsfejedelmeknek s csakugyan lassan

[27] I.m. III. 349/50. l.

[28] I.m. II. 327. l.

[29] I.m. II. 349. l.

[30] I.m. II. 350. l.

[31] I.m. II. 351. l.

olyan középosztályt teremt, amely *elfelejtheti* a szocializmust, mint kiállott betegséget."[32] Ebben összpontosul Nietzsche utópikus álma ebben a korszakban: olyan társadalmi állapot elérése, amelyben a szocializmust mint „kiállott betegséget" el lehet felejteni. Ennek az álomnak kedvéért tartózkodó jóakarattal tekinti Bismarck „demokráciáját" a szocialista törvény és az állítólagos szociálpolitika „demokráciáját" a cukrászsütemény és ostor „demokráciáját".

Hogy mennyire összefüggnek ezek a nézetek a szocialista törvényre vonatkozó reakciós illúziókkal, azt mutatja újabb változásuk, amely ugyancsak párhuzamos a burzsoázia csalódottságával a német munkásosztály növekedő és növekvően sikeres, bátor ellenállása következtében. Ez a változás egyre szenvedélyesebb alakot ölt, s Nietzsche utolsó műveiben éri el tetőpontját. Nem lehet itt feladatunk, hogy lépésről-lépésre kövessük Nietzsche nézeteinek ezt az utolsó változását; számunkra a lényeges szociális tartalmak fontosak, főleg az, hogy mindezen változás mellett nem tolódik el a tulajdonképpeni forgáspont, az igazi középpont: a harc a szocializmus ellen.

Az átmeneti idő „demokratikus" illúzióitól való elfordulás már a „Fröhliche Wissenschaft"-ban (1882) igen világos alakot ölt. Egy, a fasiszták által gyakran és érthető lelkesedéssel idézett helyen Nietzsche a katonai rangfokozatok, tisztek és katonák viszonya mellett foglal állást, s ezt a hierarchiát a kapitalista kizsákmányolás nem-előkelő volta, nem-arisztokrata vonása ellen játssza ki. Sőt, egyenesen az arisztokrata formának ebben a hiányában látja okát a szocialisták előretörésének. „Ha megvolna bennük (ti. a kapitalistákban - L. Gy.), tekintetükben és mozdulatukban a születési nemesség előkelősége, talán nem léteznék a tömegek szocializmusa."[33] A hang kiélesedését, a szenvedélyesség fokozódását meghatározza az a tény, hogy Nietzsche egyre szkeptikusabb lesz abban a tekintetben, hogy a munkásokat le lehet verni az addig alkalmazott módszerekkel s - legalább az adott pillanatban - nagyon fél a munkások győzelmétől. Azt írja a „Genealogie der Moral"-ban (Az erkölcs genealógiájában) (1887): „Törődjünk bele a tényekbe: a nép győzött - vagy, ‚a rabszolgák' vagy a ‚csőcselék' vagy a ‚nyáj' vagy ahogy Önnek tetszik nevezni őt... Az ‚urak' el vannak intézve; a közönséges ember morálja győzött... Az emberi nem ‚megváltása' (tudniillik ‚az uraktól' való megváltása) a legjobb úton van; minden szemlátomást elzsidósodik vagy elkeresztényesedik vagy elcsőcselékesedik (szavakon nem múlik!). Hogy ez a mérgezés az emberiség egész testét átjárja, feltartóztathatatlannak látszik..."[34]

Talán nem érdektelen, ha egy pillantást vetünk itt az ellenkező irányú párhuzamosságra Nietzsche és Mehring fejlődésében, hogy még világosabban lássuk, mit jelent a szocialista törvény és a német proletariátus ellenállása a polgári ideológia válsága szempontjából. Mind a kettő - noha persze akkoriban is teljesen különböző a kiindulópontjuk s éppoly különböző a gondolatmenetük - a csalóka távlatok egy korszakát éli át: Mehring megírja brosúráját a szociáldemokrácia ellen. Nietzsche belép „demokrata korszakába". A munkások egyre növekedő és egyre sikeresebb ellenállása folyamán mind a kettőnél válság áll be; Mehringet ez persze a szocializmus táborába vezeti, míg Nietzschében a szocializmus elleni gyűlöletet a paroxizmusig fokozza s őt az imperialista barbárság mitikus előlegezésének végleges megrögzítésére készteti. „Kit gyűlölök legjobban", mondja Nietzsche az „Antichrist"-ben „a mai csőcselék közül? A szocialista csőcseléket, a Csandala-apostolokat, akik aláássák a munkás ösztönét, gyönyörét, igénytelenségérzését - akik iriggyé teszik őt s bosszúra tanítják... Az igazságtalanság sohasem az egyenlőtlen jogokban van, hanem az *‚egyenlő'* jogokra való

[32] I.m. III. 352. l.

[33] I.m. V. 77. l.

[34] I.m. VII. 315/6. l.

igényben...”[35] S jellemző Nietzsche változására, hogy utolsó korszakában, a „Götzendämmerung”-ban kifejezetten visszatér az általunk fentebb idézett mondásra, hogy a demokrácia az állam hanyatlási formája; ezúttal azonban határozottan elítélő értelemben.[36]

Összefoglalóan most már csak azt kell bemutatnunk, hogyan jellemzi Nietzsche a „Götzendämmerung”-ban a munkáskérdéshez való viszonyát: „Az ostobaság, alapjában véve az ösztönelfajulás, amely ma *minden* ostobaság oka, abban rejlik, hogy van munkáskérdés. Bizonyos dolgokról *nem kérdezősködünk*: ez az ösztön első parancsa. - Egyáltalán nem látom, mit akarnak csinálni az európai munkásból, miután előbb kérdést csináltak belőle. Sokkal jobban érzi magát, semhogy lépésről lépésre többet ne kérdezne, szerénytelenebbül ne kérdezne. Végül is mellette szól a nagy szám. Teljességgel vége annak a reménynek, hogy itt egy szerény és önmagával megelégedett emberfajta, egy kínai típus alakul ki renddé: pedig ebben lett volna ésszerűség, sőt éppenséggel szükséges lett volna. Mit tettek? - Mindent, hogy ennek feltételét is csírában megsemmisítsék - azokat az ösztönöket, amelyeknél fogva egy munkás mint rend lehetséges, s *önmaga számára* lehetségessé válik, a legfelelőtlenebb értelmetlenséggel gyökeresen kiirtották. A munkást katonakötelessé tették, megadták neki az egyesülés jogát, a politikai választójogot: csoda-e, ha a munkás ma már kényszerhelyzetnek (morálisan kifejezve *igaztalanságnak*) érzi egzisztenciáját? De mit *akarunk*? kérdem újra. Ha egy célt akarunk, akarnunk kell az eszközöket is. Ha rabszolgákat akarunk, akkor bolondok vagyunk, ha urakká neveljük őket.”[37]

Nietzsche elmélkedéseiben két szempontot kell különösen kiemelni. Először is azt, hogy az egész „munkáskérdést” tisztán ideológiai ügynek tekinti: az uralkodó osztály ideológusaitól függ, milyen irányban fejlődik a munkások magatartása, hogy ennek a kérdésnek objektív gazdasági alapjai vannak, azt Nietzsche egyáltalán nem veszi tudomásul. Döntő itt egyedül az „urak” állásfoglalása; kellő határozottság mellett mindent el lehet érni. (Itt Nietzsche a hitleri felfogás közvetlen előfutára.) Másodszor ez a hely, akaratlanul is, történetileg összefoglalja Nietzsche e centrális kérdésről vallott nézeteinek állandóságát és változását. Világosan látható, hogy egyrészt a korszerű viszonyoknak megfelelő rabszolgatípus „tenyésztése” állandó társadalmi eszménye volt, hogy másrészt gyűlölete azok ellen fordul, akik akadályozzák ezt a fejlődést - a szocialisták ellen. Továbbá világosan láthatjuk a változást is: ha Nietzsche itt élesen bírálja az osztályabelieket, akkor ez a kritika egyúttal önkritika, „Menschliches, Allzumenschliches”-korszaka illúzióinak túlhaladása.

Mindenesetre „demokratikus” illúzióinak összeomlása óta Nietzsche előre látja a nagy háborúk, a forradalmak és ellenforradalmak korszakát, amelyeknek káoszából keletkezhetik csak az ő eszménye: „a föld urainak” abszolút uralma az engedelmessé tett „nyájon”, a kellően megszelídített rabszolgákon. Már Nietzschének a „Genealogie der Moral” idejéből való feljegyzéseiben olvassuk: „A probléma - hová? Új terrorizmusra van szükség.”[38] A „Wille zur Macht”-hoz való anyagban pedig azt mondja az új barbárokról, a „föld” jövendő „uairól”: „Nyilván csak roppant nagy szocialista válságok után lesznek láthatók és szilárdulnak majd meg.”[39] A jövőnek (az imperializmusnak) ekként észlelt csíráin nyugszanak a késői Nietzsche optimista távlatai. „A mostani európainak látványa sok reményt támaszt bennem: kialakul itt egy merész uralkodó faj egy nagyon értelmes nyájtömeg széles

[35] I.m. VIII. 303/4. l.

[36] I.m. VIII. 151. l.

[37] I.m. VIII. 153. l.

[38] I.m. XIV. 334. l.

[39] I.m. XVI. 288. l.

alapján."[40] S amikor ezekről a célokról és a hozzájuk vezető útról ábrándozik, olykor a jövőnek olyan képei támadnak, amelyek egyenesen a Hitler-legenda előlegezései: „A rothadt uralkodó rendek megrontották az uralkodó képét. Az ‚állam', mint ítélkező, gyávaság, mert hiányzik a nagy ember, aki mértékül szolgálhat. Végül oly nagy lesz a bizonytalanság, hogy az emberek minden akaraterő előtt, amely parancsol, a porba hullanak."[41]

Hogy egészen tisztán lássuk Nietzsche társadalmi-politikai vonalát, ahhoz már csak az szükséges, hogy megvilágítsuk állásfoglalását Bismarckhoz. Ez a kérdés nem jelentőség nélkül való. Mert a lényegileg baloldali körökre gyakorolt hatásában is, a fasiszta ideológiát érintő szerepében is, Bismarckhoz való viszonya van a középpontban.

Az első csoport számára a probléma a következőképpen állt: Nietzsche nagyon élesen bírálja Bismarckot - tehát nem lehet reakciós. Minthogy itt egy jobboldali, illetőleg baloldali kritika hamis azonosításáról van szó, a Nietzsche - Bismarck-viszonyra vonatkozó konkrét tárgyalásunk erre a kérdésre azt feleli majd, hogy Nietzsche mindig jobbfelől bírálta Bismarckot, aki szerinte nem volt elég határozottan imperialista reakciós.

A fasizmus ideológusai is a Nietzsche és Bismarck közötti ellentétekből indulnak ki. A „Harmadik birodalomnak" azonban a német történelem valamennyi reakciós áramlatának szintézisére van szüksége; kell tehát, hogy Nietzsche és Bismarck magasabb (azaz reakciósabb) színvonalon való egyesülésének tekintse önmagát. Franz Schauwecker pl. ebben az értelemben beszél Nietzsche és Bismarck kibékítéséről a „Harmadik birodalomban". „Ez lesz az a birodalom, amely kezeskedik a világ végleges rendjéért. Ez lesz az a birodalom, amelyben egyek a porosz Frigyes és a német Goethe. Bismarck és Nietzsche lehetetlen, meggátolt találkozása akkor végrehajtott tény lesz, amelyen ellenséges hatalmak minden támadása megfeneklik majd."[42] Hitler hivatalos filozófiai ideológusa, Alfred Bäumler, arra használja Nietzsche Bismarck-kritikáját, hogy kimutassa - egészen a „Mein Kampf" értelmében - a „Harmadik birodalom" fölényét a bismarck-hohenzollerni birodalommal szemben. Ennek megfelelően elhanyagolja Nietzsche minden változását és ingadozását, s véleményét így foglalja össze: „A birodalom története Bismarck szellemi vereségének történetévé lett. A másik nagy realistának (ti. Nietzschének) rémülten nyitott szeme előtt ment végbe ez a folyamat. A birodalom virágzott, de ez álvirágzás volt s a filozófia, amely kísérte („erkölcsi idealizmus") álfilozófia volt. A világháborúban összeomlott a díszes romantikus liberális építmény, s ugyanabban a pillanatban látható lett a múltnak két nagy ellenjátékosa."[43]

Vessünk mármost egy pillantást magára a nietzschei Bismarck-kritikára. Mind a ketten úgynevezett „korszerű" reakciósok, akik a népelnyomás szokásos fegyverein, a brutális rémuralmon kívül, amely mind a kettőnek kedvenc fegyvere marad, „modernebb" fegyvereket is, mindenekelőtt egyes „demokratikus" rendszabályokat vagy intézményeket próbálnak használni a fő ellenség, a proletariátus ellen. (Általános választójog stb. Bismarcknál.) Bismarck azonban lényegileg a bonapartista korszak diplomatája, akit a német egységmozgalom csak rövid időre visz túl egy poroszreakciós politika szűk céljain. De a német burzsoáziának a reakciós birodalomalapítás alapján lassanként mindjobban erősödő imperialista törekvéseit már nem érti meg. Nietzsche ellenben épp ezeknek a tendenciáknak ideológusa, „prófétája". Innen gyakran keserűen ironikus, megvető kritikája Bismarckról,

---

[40] I.m. XVI. 336. l.

[41] I.m. XVI. 194. l.

[42] Franz Schauwecker, Ein Dichter und die Zukunft. Des deutschen Dichters Sendung in der Gegenwart"-ban, 1933, 227. l.

[43] A. Bäumler, Nietzsche, der Philosoph und Politiker. Leipzig (évszám nélkül) 135. l.

innen, hogy tudatos élete utolsó éveiben II. Vilmos pártján áll, Bismarck ellen. 1888. október végén azt írja nővérének: „Új császárunk egyre jobban tetszik nekem... A hatalomra törő akarat elvét ő ugyancsak jól megértené!”[44] Ezt a megértést Nietzsche nem találja meg Bismarcknál, ezért mondja róla, hogy filozófiához csak annyit ért, mint „egy paraszt vagy egy tányérsapkás diák (Corpstudent)”.[45]

Ez azonban polemikus invektíva. A Bismarck ellen intézett támadás lényege két komplexumot foglal magában. Először is a belpolitika területén a határozott szakítást a demokrácia látszatával, a vele való demagóg játéknak azzal a formájával - a parlamentarizmussal is -, amelyet Bismarck képviselt. A döntő kérdés Nietzsche számára: „A demokratikus embernek növekvő feltörekvése, emelkedése s ennek következményeképp Európa elbutulása és az európai ember *kisebbé válása*: ennek megfelelően keletkezik a parancs: ‚Szakítani a népképviselet angol elvével’: nekünk a nagy érdekek képviseletére van szükségünk.”[46] (Itt Nietzsche a fasiszta „rendi államot” előlegezte.) A második komplexum átfogja a világpolitikát. „Jenseits von Gut und Böse” c. munkájában kijelenti Nietzsche, jellemzően és ellentétben Bismarck akkori politikájával, hogy Európát kell Oroszország ellen egyesíteni: „A kis politika ideje elmúlt: már a legközelebbi század meghozza a harcot a föld felett való uralomért, a kényszert a nagy politikára.”[47] Ez a kor, amelyet Nietzsche szerint Bismarck nem értett meg, a nagy háborúk kora. Nietzsche így beszél erről az „Ecce homó”-ban: „Lesznek háborúk, amilyenek még nem voltak a földön. Csak velem kezdődik a *nagy politika* a földön.”[48] Nietzsche számára azért Bismarck nem eléggé militarista. Németország megmentésének alapja - egészen Hitler értelmében - az, hogy korszerűen fel kell újítani a porosz katonaállam hagyományait: „*A katonaállam fenntartása* a legvégső eszköz a *nagy hagyományoknak* akár felvételére, akár megtartására a legfőbb embertípus, az erős típus érdekében.”[49] Ez a néhány idézet teljesen világosan mutatja, mennyire kizárólag azon nyugszik Nietzsche Bismarck-kritikája, hogy Nietzsche felfogása szerint Bismarck az eljövendő imperialista korszak problémáit nem érti meg, s nem képes egy agresszív reakció értelmében megoldani. Ez tehát Bismarcknak jobb felől való kritikája.

3

Csak ezen az alapon érthetők meg a nietzschei filozófiának mind egysége, mind változásai: ez a filozófia a fő ellenség, a munkásosztály, a szocializmus támadó elhárításának világnézete; az osztályharc kiélesedése folyamán, sok illúzió összeomlása folyamán a kapitalista fejlődés imperialista korszakának sejtő gondolati előlegezésévé nő. Csak az imperialista burzsoáziának határozottan agresszív-reakciós államában lát Nietzsche elég erős elhárító hatalmat a szocialista veszedelem ellen, csak ilyen hatalom keletkezése ébreszti benne azt a reményt, hogy a munkásosztályt véglegesen ártalmatlanná lehet tenni. Elkeseredése korának Németországa ellen azon alapszik, hogy ezeket az intézkedéseket nem tette meg és habozik megtenni.

---

[44] Nietzsche levele nõvéréhez, 1888. október végén. Idézi Elisabeth Förster-Nietzsche. I.m. 514. l.

[45] Nietzsche, Werke. VII. 205. l.

[46] I.m. XIII. 352. l.

[47] I.m. VII. 156. l.

[48] I.m. XV. 117. l.

[49] I.m. XVI. 180. l.

Nietzsche eme tendenciái a legvilágosabban etikájában láthatók. Mégpedig azért, mert osztályhelyzete következtében, közgazdasági tudatlansága következtében, annak következtében, hogy tevékenysége megelőzte az imperializmus korát, Nietzsche természetesen nem lehetett abban a helyzetben, hogy az imperializmust gazdasági-társadalmi tekintetben gondolatban előlegezze. Annál világosabban rajzolódik meg művében a burzsoázia következetes imperialista moráljának lényege. Itt csakugyan a valóságos fejlődést előlegezte gondolatban. Legtöbb morális megállapítása rémes valósággá lett Hitler uralma alatt, s mint a jelen „amerikai század" moráljának leírása is megőrzi időszerűségét.

Nietzschét gyakran a romantikával hozták összefüggésbe. Ez annyiban helyes, hogy a romantikus kapitalizmusellenesség nem egy motívumának - pl. a kapitalista munkamegosztás és a burzsoázia kultúrájára és moráljára való következményei ellen vívott harcnak - igen fontos szerepe van gondolkodásában. Egy elmúlt korszaknak a jelen számára megvalósítandó eszményként való felállítása is beletartozik a romantikus kapitalizmusellenesség gondolati fegyvertárába. Ámde Nietzsche tevékenysége a proletariátus első hatalomátvételét, a Párizsi Kommünt követő korra esik. A romantikus kapitalizmusellenesség válsága és felbomlása, kapitalista-apologetikussá válása, Carlyle sorsa a 48-as forradalom alatt mint elavult régmúlt vannak Nietzsche mögött. Míg tehát a fiatal Carlyle még a középkort mint a népjólét korszakát, mint a dolgozók boldog korát állította szembe a kapitalizmus kegyetlenségével, embertelenségével, addig Nietzsche, mint láttuk, már azzal kezdi, hogy az ókori rabszolga gazdaságot emeli mintaképpé. Így a 48 utáni Carlyle reakciós utópiája is Nietzsche számára naiv, rég túlhaladott valami. Igaz, hogy a kettőnek arisztokratizmusa bizonyos hasonlóságot mutat a társadalmi alapokban: azt, hogy a polgári értelmiség vezető társadalmi állását próbálják biztosítani, filozófiailag megalapozni. De a körülmények különbözőségénél fogva ennek az arisztokratizmusnak lényegesen más a tartalma, teljesen más a színezete Nietzschénél, mint a romantikus antikapitalizmusnál. A fiatal Nietzschében persze még érezhetők romantikus maradványok (Schopenhauerből, Richard Wagnerből), fejlődése azonban túlhaladásuk irányában halad, noha - az indirekt apologetika döntően fontos módszere tekintetében - mindig Schopenhauer tanítványa marad, noha alapgondolatként fenntartja a dionysosi irracionalista koncepcióját (ész ellen, ösztön mellett) természetesen, mint látni fogjuk, igen lényegesen módosítva. Innen van, hogy Nietzsche fejlődésében egyre energikusabb elhatárolódás észlelhető a romantikától; a romantikát egyre szenvedélyesebben a (rossz) dekadenciával azonosítja, a dionysosi mindinkább a romantika ellenfogalmává, a dekadencia legyőzésének párhuzamává, a „jó", az igenelt dekadencia szimbólumává lesz.

Az emberi magatartás filozófiájára vonatkozóan ezért Nietzsche (nála etika, pszichológia és társadalomfilozófia mindig egybefolynak) visszanyúl a burzsoázia felemelkedésének előkészületi idejére, a renaissance-ra, a franciaklasszicizmusra, a felvilágosodásra. Nietzsche e szimpátiái ezért fontosak, mert kapcsolási pontokat nyújtanak egyrészt polgári baloldali tisztelői számára, másrészt Nietzschének a harmadik imperialista világháború előkészítése céljaira való aktualizálása számára. Pl. Kaufmann úgy tárgyalja Nietzschét, mint a Descartes-tal (sőt Aristotelesszel) kezdődő nagy filozófiának betetőzőjét, s szeretné a felvilágosodás hagyományainak folytatójaként bemutatni.[50] Miután Nietzsche a hitleristák lelkesedése által kompromittáltnak látszik, az amerikai imperializmus céljaira - Hjalmar Schachttal és Guderian tábornokkal együtt - megfelelően nácitalanítani kell.

Hogy mi a tudományos értéke az efféle kísérleteknek, azt a fenti, Voltaire-ről és Rousseau-ról szóló idézetünkből láthatta az olvasó. Voltaire, akinek műve a maga korában nagy erőközpont a haladás összes erőinek mozgósítására, Nietzschénél szellemi feje lesz minden forradalom

[50] W. A. Kaufmann, Nietzsche. Princeton 1950.

elhárításának. S rendkívül jellemző Nietzschének erre a felvilágosodáshoz való úgynevezett csatlakozására, hogy - Voltaire életmódjához analógiát keresve - ezt épp Schopenhauer életében találta meg; Schopenhauer, fejti ki Nietzsche „tiszta volt mint egyetlen német filozófus sem eddigelé, úgyhogy ‚mint voltairiánus' élt és halt meg".[51] Tehát az a Voltaire, aki arra használta fel világhírét, hogy hatásosan harcoljon korának rothadt feudálabszolutizmusa ellen, aki kockáztatta egzisztenciáját, hogy megmentse a klerikális-abszolutista reakciónak ártatlanul vádolt áldozatait (vagy legalább emléküket), hasonló életet élt, mint Schopenhauer, akinek egyetlen életküzdelme az örökségért folytatott családi perpatvar volt, aki 48-ban színházi látcsövét bocsátotta az ellenforradalmi tisztek rendelkezésére, hogy biztosabban lőhessenek a barikádok harcosaira, aki vagyonának egy részét az ellenforradalom rokkantjaira hagyta stb. Azt hisszük, nem érdemes hasonló módon kimutatni, valóban fennáll-e Nietzsche valamennyi állítólagos kapcsolata régibb haladó hagyományokkal, túlságosan könnyű volna. Elég, ha végezetül idézzük magának Nietzschének nyilatkozatát az úgynevezett „új felvilágosodásnak" a „régihez" való viszonyáról, mert Nietzsche - ellentétben imperialista magyarázóival - nézeteit oly nyíltsággal fejezte ki, amely nem hagy semmi kétséget. Azt mondja:

„Az új felvilágosodás - a régi a demokratikus nyáj értelmezésében: mindenkinek egyenlősítése volt. Az új az uralkodó természetnek akarja az utat megmutatni, - amennyiben *meg van* nekik (akárcsak az államnak) *engedve minden*, ami a nyájlényeknek nincs megengedve."[52]

Teljes ellentétben azokkal a magyarázókkal, akik Nietzschét a „felvilágosodáshoz" akarják közelvinni, pozíciója - a viszonylagos közeledés rövid epizódja után az általunk elemzett „demokratikus korszakában" - a legélesebb harc a felvilágosodás epigonjai ellen, a Millek, Guyau-k stb. ellen. Ebben a harcban kifejeződik a polgári ideológia ellentmondásos fejlődése a hanyatlás korában. Maga a felvilágosodás harcolt a teológia, a feudális hagyományok irracionalizmusa ellen azzal az illúzióval, hogy megalapozza az ész birodalmát. A burzsoáziának a nagy francia forradalomban aratott győzelme megvalósította ezeket az eszményeket: ezzel kapcsolatban azonban szükségszerűen adódott, hogy mint Engels mondja, „... ez az ész birodalma semmi egyéb nem volt mint a burzsoázia eszményített birodalma"[53] minden megoldhatatlan ellentmondásával. Marx találóan mondja Helvétius és Bentham különbségéről: „csak szellemtelenül ismételte azt, amit Helvétius és más XVIII. századbeli franciák szellemesen mondtak."[54] A szellem és a szellemtelenség ellentéte itt azonban nem csupán Helvétius és Bentham tehetségének, hanem mindenekelőtt a kapitalizmus két fejlődési stádiumának s ennek megfelelően a polgári ideológia két szakaszának ellentéte. Helvétius szellemes lehetett, mert jövőbelátó gyűlölete, amelyet a korhadt feudális-abszolutista társadalom ellen, az egyház és vallás obskurantizmusa ellen, az uralkodó rétegek képmutatása ellen érzett, szárnyat adott gondolkodásának. Bentham szükségképp szellemtelenné vált, mert minden áron védelmezte a már diadalmas kapitalizmust s ezt csak úgy tehette, hogy nem vette észre a társadalom legfontosabb jelenségeit, vagy szépítgetően eltorzította igazi lényegüket. Az epigon Bentham epigonjainál, a pozitivista Millnél és Spencernél, Comte-nál és Guyau-nál a burzsoáziának továbbfokozódó hanyatlása még csak erősbíthette az ellaposodás és szellemtelenség e tendenciáit. Nietzsche mármost ismét szellemes lehetett, mert indirekt apologetikus módszere következtében tág mozgástere volt különösen a kultúra területén a

---

[51] Nietzsche, Werke. V. 130. l.

[52] I.m. XIV. 321. l.

[53] Engels, Anti-Dühring. Marx-Engels Mûvei. 20. köt. Kossuth, 1963. 18. l.

[54] Marx, A tõke. I. köt. Kossuth, 1961. 565. l.

kíméletlen kritikára. Az ilyen kritika artisztikus sajátosságából támad esztétikai előszeretete egyes aufkléristák, különösen a francia moralisták iránt. Ez az írói-formai vonzódás azonban nem takarhatja el alaptendenciáik ideológiai ellentétességét. Nietzsche néha egészen nyíltan fejezi ki ezeket az ellentéteket, ha - már a „Menschliches, Allzumenschliches" idején is - pl. La Rochefoucauld morálkritikájában a kereszténység szövetségesét fedezi fel.[55]

A kapcsolási pont Nietzsche etikája és a felvilágosodásé, a francia moralistáké stb. között abban van, hogy valamennyien a (kapitalista) egyén önzésében látják a társadalmi élet alapjelenségét. Az osztályharc történeti fejlődése azonban a gondolkodók tevékenységének különböző korszakaiban a tartalom minőségi különbségeit, sőt az irány és értékelés ellentétességeit hozza létre. Az aufkléristák mint a polgári-demokratikus forradalom előkészületi idejének haladó ideológusai szükségképp eszményítették a polgári társadalmat s benne elsősorban az önzés társadalmi funkcióit. Többnyire anélkül, hogy Anglia klasszikus közgazdaságtanát ismernék, sőt gyakran annak megjelenése előtt, az etikában azt a Smith-féle közgazdaságtani alapelvet fejezik ki, hogy az egyénnek gazdaságilag önző cselekvése a termelőerők fejlődésének főmozgatója és végső soron szükségszerűen a társadalom közösségi érdekeinek összhangjához vezet. (Azokat a bonyolult ellentmondásokat, amelyekhez az ezen a talajon fakadt „hasznossági elmélet" az „ésszerű önzés" morálja vezet a felvilágosodás nagy képviselőinél, itt még utólag sem vázolhatjuk.) Világos azonban, hogy miután a Smith-féle harmónia tanát megdöntötték magának a kapitalizmusnak tényei, a közgazdaságtanban való fenntartása csak mint vulgáris ökonómia (Say óta), az etikában és szociológiában csak mint a kapitalizmus direkt apologetikája (Bentham óta) volt lehetséges. A pozitivisták szellemtelensége, eklekticizmusa többek között abban is mutatkozik, hogy az egoizmus kérdésében képtelenek egyértelműen állást foglalni. Álláspontjuk: mindenütt elkenő egyrészt-másrészt. Ha tehát Nietzsche mint az indirekt apologetika képviselője újra felvetette az egoizmus igenlésének problémáját - s láttuk, hogy ennek a tendenciának az „agon", „a jó Eris" mitizáló időszerűsítésében már ifjúkorában fontos szerepe van: akkor nála már nem a keletkező, még haladó, sőt forradalmi polgári társadalom eszményítéséről van szó, hanem ellenkezőleg, a hanyatló burzsoázia amaz önző tendenciáinak eszményesítéséről, amelyek tevékenysége idején bontakoztak ki amelyeknek igazi, általános elterjedése az imperializmus korszakára esik: tehát a történelmileg bukásra ítélt osztály önzéséről, amely sírásója, a proletariátus ellen vívott élethalálharcában az ember minden barbár ösztönét mozgósítja, s erre alapítja etikáját.

Ismeretes, hogy úgynevezett Voltaire-korszakában Nietzsche a felvilágosodás moráljának pozitivista epigonjával, Paul Rée-vel rövid ideig szoros barátságban volt, sőt egy ideig befolyása alatt állt. Problémánk szempontjából ezért nagyon tanulságosak Rée-től való elválásának, a vele folytatott kritikai vitájának motívumai. Kifejezi ezt félreérthetetlen világossággal: „Harcolok az ellen a gondolat ellen, hogy az önzés káros és elvétendő: meg akarom szerezni az önzésnek a jó lelkiismeretet."[56]

Nietzsche érett korszakának mármost fő feladata: ez új egoizmus etikájának (pszichológiájának és - mint Nietzsche gondolja - fiziológiájának is) a kiépítése. A Zarathustra folytatásához készített vázlataiban talán a legszókimondóbb programját adja ennek a munkának, s itt, jellemzően az „új felvilágosodásnak" általunk már idézett meghatározásából indul ki:

[55] Nietzsche, Werke. XI. 34. l.

[56] I.m. XIII. 111. l. Ehhez csatlakozik egy Guyau-ra vonatkozó kritika, i.m. 112. l.

„Semmi sem igaz, minden meg van engedve." Zarathustra: „Mindentől megfosztottalak titeket, istentől, a kötelességtől - most egy *nemes* tett *legnagyobb próbáját* kell adnotok. Mért *itt* szabad az elvetemültek útja - nézzetek oda!"

- Küzdelem az uralomért, a végén a csorda csordaibb, a zsarnok zsarnokibb, mint valaha.

- Semmi titkos szövetség! A Ti tanításstok *következményeinek* rémesen kell dühöngeniök: de *számtalannak el kell pusztulnia* általa.

- *Kisérletet teszünk az igazsággal!* Talán ebben megy tönkre az emberiség! Rajta!"[57]

Ennek az átalakulásnak, ennek a „minden értékek átértékelésének" véghezviteléhez új emberek kellenek. Nietzsche etikájának feladata kiválasztásukat, nevelésüket, tenyésztésüket létrehozni. Ehhez azonban mindenekelőtt az ösztönök felszabadítása szükséges. Nietzsche úgy vélte, minden eddigi vallásnak, filozófiának, erkölcsnek stb. feladata volt: küzdeni az ösztönök felszabadítása ellen, az ösztönöket elnyomni, satnyákká tenni, eltorzítani. Csak az ő etikájával kezdődik a felszabadítás műve: „Minden egészséges morálban egy életösztön uralkodik... A *természetellenes* morál, azaz majdnem minden morál, amelyet eddigelé tanítottak, tiszteltek és prédikáltak, megfordítva épp az élet ösztönei *ellen* fordul - majd titkos, majd hangos és arcátlan *elítélése* ezeknek az ösztönöknek."[58] Nietzsche itt mint a jelen és múlt morál éles kritikusa lép fel, mégpedig nemcsak mint a keresztény-teológiai, hanem mint a filozófiai, mindenekelőtt a kanti morálé is. Tisztán formálisan tekintve, az első felületes látásra azt lehetne gondolni, hogy Nietzsche korábbi nagy morálfelfogásokhoz, pl. Spinozának az indulatokról szóló tanához szándékozik csatlakozni. Ez azonban, ha konkrétan nézzük a tendenciát és a tartalmat, csaló látszat. Az indulatok önlegyőzésének dialektikája Spinozánál az a törekvés, hogy a pusztán ösztönszerűnek, a társadalomellenes szenvedélyeknek legyőzése által (nem egyszerűen elnyomás által, mint Kantnál), megrajzolja a harmonikus, humanista, önmagán uralkodni tudó, társadalmi ember eszményét. Nietzschénél ellenben, mint láttuk és még részletesebben látni fogjuk, valóban az ösztönök felszabadításáról van szó: a hanyatló burzsoáziának minden rosszat, bestiálisat fel kell szabadítania az emberekben, hogy harcos aktivistákat kapjon uralmának megmentésére.

Ezért oly nagy fontosságú Nietzsche számára a bűnöző típus elismerése. Itt is látszólagos rokonság áll fenn a burzsoázia felemelkedő korszaka régibb irodalmának bizonyos tendenciáival (A haramiák a fiatal Schillernél, Michael Kohlhaas Kleistnél, Puskin Dubrovszkija, Balzac Vautrinje stb.), de ismét teljesen ellentétes tartalommal. A polgárság felemelkedése idején a feudálabszolutista társadalom igazságtalanságai erkölcsileg nagyértékű embereket bűnbe kergettek; az ilyen bűnözők elemzése támadás ez ellen a társadalom ellen. Támadás persze Nietzschénél is van. A hangsúly azonban azon van, hogy egy bizonyos embertípust deformálnak, más típussá, a bűnöző típusává teszik. S Nietzsche számára az a fontos, hogy a bűnözőnek is jó lelkiismeretet adjon, ily módon deformációját megszüntesse s őt az új elit részesévé tegye. A „Götzendämmerung"-ban kifejti Nietzsche: „A bűnöző típus: a kedvezőtlen körülmények között élő erős ember típusa, a beteggé tett erős ember. Hiányzik neki a vadon, bizonyos szabadabb és veszedelmesebb természet- és létezésforma, amelyben minden, ami fegyverzet az erős ember ösztönében, *joggal* van így. *Erényeit* átokkal sújtja a társadalom; legélénkebb ösztönei, amelyeket magával hozott, csakhamar összenőnek a legnyomasztóbb indulatokkal, a gyanúval, a félelemmel, a becstelenséggel."[59] A Nietzsche értelmében vett nagyságnak és a bűnözésnek szükségszerű, szerves együvétartozását azután

[57] I.m. XII. 410. l.

[58] I.m. VIII. 88. l.

[59] I.m. VIII. 157. l.

világosan kifejezi a „Wille zur Macht”-ban: „Civilizált világunkban majdnem csakis az elsatnyult bűnözővel ismerkedünk meg, akit agyonnyom a társadalom átka és megvetése, aki bizalmatlan önmagával szemben, gyakran kisebbíti és rágalmazza a maga tettét - *a bűnöző nem sikerült típusával*; s ellenszegülünk annak a képzetnek, hogy *minden nagy ember bűnöző volt* (csakhogy nagy, nem pedig szánalmas stílusban), hogy a bűnözés hozzátartozik a nagysághoz...”[60]

Itt az „egészség” és „betegség” problémáját, amely annyira centrális jellegű az érett Nietzsche filozófiájában, már egészen világosan felveti és világosan ad reá feleletet. Ha ezeket a nyilatkozatokat kiegészítjük még eggyel utolsó művei előmunkálataiból, ezt nem a teljesség kedvéért tesszük - ilyen idézeteket még sok lapon át hozhatnánk -, hanem mert Nietzsche sok magyarázója, az utóbbi időben is buzgón fáradozik azon, hogy a barbárság újjászületésére, a fehér terror dicsőítésére, a kegyetlenség és vadállatiasság erkölcsi igenlésére irányuló minden tendenciáját legyengítse, sőt művéből kiküszöbölje; sokszor azt a benyomást keltik, mintha a „szőke bestia” csak ártatlan metafora volna egy kifinomult kultúrkritikán belül. Ilyen torzításokkal szemben mindig újból magára Nietzschére kell hivatkozni, aki efféle kérdésekben - s ennyiben becsületes gondolkodó, nem képmutató vagy alattomoskodó - éppenséggel cinikus nyíltsággal szokott nyilatkozni. Úgy mondja az általunk gondolt helyen: „A ragadozók és az őserdő azt bizonyítják, hogy a *rosszindulat* nagyon egészséges lehet s remekül fejleszti a testet. Ha a ragadozó jelleg belső kínnal járna, a ragadozó rég elsatnyult és elfajult volna. A kutya (amely annyit nyöszörög és vonít) elfajult ragadozó; éppúgy a macska is. Nagyon sok jóindulatú, nyomottlelkű ember azt bizonyítja, hogy a *jóindulatúság* az erők leromlásával *kapcsolatos*: a félénkség érzései *túlsúlyban* vannak! és meghatározzák a szervezetet.”[61] A biológiai nyelv, mint látni fogjuk, teljes egyetértésben van az érett Nietzsche alapvető filozófiai tendenciáival, de csak a mitizálás célját szolgáló nyelv, mert magától értetődően a ragadozó „rosszindulata” a rossz ösztönök imperialista dicsőítésének mítosza.

Mindebből nyílt hitvallás foglaltatik a barbárság felújítása mint az emberiség megmentésének útja mellett. (Hogy ifjúkori irataiban és néha később is Nietzsche pejoratív értelemben is beszél barbárságról, annak nincs semmi köze ehhez a kérdéshez; ilyen esetekben a „műveltség filiszterségére” gondol, a nyárspolgárságra általában stb.) Ugyanazokban az előmunkálatokban, amelyekből az imént idéztünk, azt mondja Nietzsche, hogy „ma belefáradtunk a civilizációba”.[62] Ez persze még Nietzsche szemében csupán káosz, a dekadencia állapota volna. Azonban érdekes megfigyelni, hogy a jövőre vonatkozó optimizmusa az ő értelmezése szerint állandóan növekedőben van. Hol van a kiút ebből a káoszból? Itt is Nietzsche kétértelműség nélkül világosan válaszol: a „nagy politika”, a háborúk és forradalmak kora megfordulásra kényszeríti majd az emberiséget (azaz az uralkodó osztályt) s ennek az üdvös változásnak, a dekadencia e legyőzésének legdöntőbb ismertetőjegyei épp mint a barbárság újjászületése jelennek meg. Az előző szakaszban már idéztük Nietzsche néhány fontos nyilatkozatát e kérdésre vonatkozóan.

Azt a nehézséget, amely itt a „kifinomult” Nietzsche tisztelői számára keletkezik, ti. hogyan egyeztethető össze a barbárságnak ez az igenlése gyakran szubtilis és rafinált kultúrkritikájával, nem nehéz elhárítani. Először is a túlfinomultságnak és a brutalitásnak ez az egyesülése semmiképp sem Nietzsche egyéni sajátossága, amelyet lélektanilag meg kellene magyarázni, hanem az imperialista dekadenciának általános, lelki-erkölcsi ismertetőjegye. Ez elmélkedések írója más összefüggésekben a még sokkal kifinomultabb Rilkében mutatta ki

---

[60] I.m. XVI. 184/5. l.

[61] I.m. XIV. 82. l.

[62] I.m. XIV. 270/8. l.

ezeknek az ellentétes meghatározásoknak együvétartozását.[63] Másodszor Nietzsche a „Genealogie der Moral"-ban kedvelt típusának kitűnő leírását adja, amely nemcsak - mint az eddig idézett helyek - pszichológiáját és morálját tárja fel, hanem ennek az ellentétes kettősségnek és egységnek osztályszerű alapjára is világos fényt derít. Nietzsche itt az erkölcstani ellentétpárokat vizsgálja: az előkelő jót-rosszat (gut-schlecht), illetőleg a plebejus ressentiment által diktált jót-gonoszat (gut-böse) s arra a kérdésre, hogy keletkezett az utóbbi etikai fogalom, a következőképpen felel: „Teljes szigorúsággal válaszolva: ez *épp* a másik morál ‚jó' embere, épp az előkelő, a hatalmas, az uralkodó ember, akit csak átszínez, csak értelmez, ellenkezően lát a ressentiment méregszeme. Egyet akarunk itt legkevésbé tagadni: aki azokat a ‚jókat' csak mint ellenségeket ismerte meg, nem is ismert meg mást, mint *gonosz ellenségeket*, és ugyanazok az emberek, akiket erkölcs, tisztelet, szokás, háládatosság, még inkább kölcsönös ellenőrzés, egyenrangúak féltékenysége oly szigorú korlátok között tart, akik másrészt egymás iránt való magatartásukban oly leleményeseknek bizonyulnak tapintat, önuralom, gyengédség, hűség, büszkeség és barátság tekintetében - ezek kifelé, ott, ahol az idegen, az idegenség kezdődik, nem sokkal jobbak a szabadonbocsátott ragadozóknál. Itt élvezik a minden társadalmi kényszertől való mentességet, a vadonban kárpótolják magukat azért a feszültségért, amelyet a közösség békéjébe való bezártság és bekerítettség idéz elő, *visszat*érnek a ragadozólelkiismeret ártatlanságához mint ujjongó szörnyek, kik talán a gyilkosságok, gyújtogatások, meggyalázások, megkínzások förtelmes sorozatának elkövetése után oly jókedvűen és oly lelki egyensúllyal állnak odébb, mintha csupán diákcsínyt követtek volna el, s meg vannak győződve arról, hogy a költőknek most hosszú időre újra van énekelni- és dicsőítenivalójuk. Mindezeknek az előkelő fajoknak lelke mélyén lehetetlen fel nem ismerni a ragadozót, a pompás, zsákmányra és győzelemre sóvár *szőke bestiát*... Az előkelő fajok hagyták hátra a ‚barbár' fogalmát mindazokon a nyomokon, amelyeken jártak; még legmagasabb kultúrájuk is elárulja az erről való tudatot és a reá való büszkeséget."[64]

Tehát: esztétikai, erkölcsi és kulturális kifinomodás az uralkodó osztályon belül; brutalitás kegyetlenség, barbárság az elnyomottakkal, az elnyomandókkal szemben. Látjuk: az ifjú Nietzsche lelkesedése az ókori rabszolgaságért filozofálásának állandó - persze állandóan fokozódó - motívuma marad. Ezáltal persze romantikus elem kerül az imperialista jövőre vonatkozó „prófétai" előrelátásába. Nietzsche modellje - teszem a rabszolgatartó és kifinomult kultúrember, Periklés - nagyon rosszul illik rá a Hitlerekre és Göringekre, a Trumanekre és Ridgway-kre. A két kor gazdasági-társadalmi különbségének nemismerése - nem tekintve az apologetikus szándékot - szükségszerűen ehhez a romantikus idealizmushoz vezet. Nem véletlen persze, hogy Nietzsche épp itt esik romantikus rajongásba. Hiszen filozofálásának főkérdéséről van szó. Nietzschének a kultúráért való aggódása bizonyára nem egyszerű csalétek a dekadens értelmiség számára; mindig központi helyet foglalt el életében, érzésében és gondolkodásában; ha harcol a kulturális hanyatlás ellen, ha igyekszik a jövő fellendülést előkészíteni, akkor szubjektív értelemben bizonyára őszinte: természetesen őszinte szubjektív értelemben egy fölötte reakciós osztályhelyzet álláspontjáról. A romantikus álom egy kulturálisan magasfejlettségű uralkodó rétegről, amely egyúttal a szükségszerűnek felismert barbárságot is képviseli, innen sajátos színezetet kap. S épp ennek a hamis prófétaságnak szubjektív őszintesége fontos vonása Nietzsche elbűvölő hatásának az imperialista korszak parazita értelmiségére, mely az ő segítségével a maga gyávaságát, az imperializmus legvisszataszítóbb formáihoz való alkalmazkodását, a proletár forradalomtól való állati félelmét a kultúráért való aggódás álarca mögé rejthette.

---

[63] VÖ. írásaimat: A realizmus problémái. Athenaeum, 148/9. l. és Az újabb német irodalom rövid története. Athenaeum, 118/9. l.

[64] Nietzsche, Werke. VII. 321/2. l.

De ezen túl is itt Nietzsche filozófiájának középpontjában vagyunk. „Emberfeletti emberét” (Übermensch) a felületes értelmezés mint az ember biológiailag fejlettebb típusát értelmezte; a „Zarathustra” némely helye bizonyos alapot nyújt erre. Az „Antichrist”-ben Nietzsche igen határozottan cáfolja az ilyen felfogást: „az itt felvetődő probléma nem az, hogy mi váltsa fel az embereket az élőlények rangsorában (- az ember: vég -), hanem az, melyik embertípust kell *tenyészteni*, kell *akarni* mint nagyobbértékűt, életre méltóbbat, biztosabb jövőjűt. Ez az értékesebb típus már elég gyakran létezett, de mint szerencsés eset, mint kivétel, sohasem mint olyan, amelyet *akartak*.”[65] Ebben az esetben azonban az „emberfeletti ember” azonos „a föld” amaz „uraival”, ama, „szőke bestiával”, amelynek barbár erkölcsét az imént elemeztük. Nietzsche itt egyértelműen utal arra, hogy ez a típus szórványosan mindig újra létezik; az a fontos, hogy a tenyésztését tudatosan az uralkodó osztály társadalmi akaratának középpontjába toljuk.

Ezzel a konstrukcióval Nietzsche a lehető legkonkrétabban előlegezi mind a Hitler-fasizmust, mind az „amerikai évszázad” erkölcsi ideológiáját. Azt pedig, hogy barbárság és bestialitás az ilyen „emberfeletti emberek” legbensőbb lényegéhez tartozik, Nietzsche a „Wille zur Macht”-ban ugyancsak félreérthetetlen világossággal fejezi ki: „Az ember az *állatalatti* és *állatfeletti* lény; a magasabb ember az emberalatti és emberfeletti ember; így tartozik ez együvé. Ahogy az ember nő nagyságban és magasságban, nő mélységben és félelmetességben is: ne akarjuk az egyiket a másik nélkül - vagy helyesebben: minél alaposabban akarjuk az egyiket, annál alaposabban elérjük a másikat”.[66]

Nietzsche itt etikát ad az imperializmus osztályharcos burzsoáziája és polgári értelmisége számára. Történeti állásfoglalása itt is sajátszerű. Természetesen - objektív-társadalmilag - kezdettől fogva volt osztályharc-etika a polgári ideológiában. Ennek az etikának azonban a feudálabszolutizmus ellen vívott harc korszakában általános emberi, általános humanitárius jellege volt. Ez alaptendenciájánál fogva fővonalában haladó volt s a - tárgyilag gyakran a problémákat eltorzító - elvont általánosításnak szintén megvolt a társadalmi jogosultsága, mivel reális osztályviszonyoknak, habár soha igazi tudatosságra nem jutott, visszatükrözése volt. Mert egyrészt a burzsoázia ebben a korszakban csakugyan valamennyi, a feudális maradványok, az abszolutizmus ellen harcoló osztálynak vezetője volt; tehát bizonyos jogosultsággal azonosíthatta saját osztályérdekeit az egész társadalmi fejlődés érdekeivel. Ez persze csak viszonylagos mértékben áll; pl. a felvilágosodáson belül lefolyt irányharcok világosan utalnak arra, hogy a differenciálódás a „harmadik renden” belül, legalább ideológiailag, már a francia forradalom előtt kezdődik, noha - s ez jellemző erre a társadalmi helyzetre - ez irányok mindegyike magának követelte a társadalmi közérdek képviseletét. (Holbacb, Helvétius, Diderot, Rousseau.) Másrészt azok az ideológusok, akik az összes tőkések érdekeinek szószólói voltak, ugyancsak bizonyos szubjektív tekintetben őszinte és viszonylag jogos pátosszal léphettek fel ezért az általánosságért, amelyet ugyancsak társadalommal azonosítottak, az egyes tőkések különleges törekvései vagy egyes rétegek érdekei ellen (Ricardo és az olyan moralisták is, mint Mandeville vagy Ferguson).

Ez a viszonylagos jogosultság és az ezt kifejező, szubjektív tekintetben őszinte pátosz megszűnik a XIX. században. A kapitalizmus ideológusai egyre hangosabban beszélnek ugyan a társadalom közös érdekeiről, a haladás és a humanizmus általános elveiről, de ez a beszéd mind apologetikusabb, képmutatóbb lesz, egyre inkább kénytelen a társadalmi élet valóságos tényeit és immanens ellentmondásaikat elhallgatni, elkenni, meghamisítva értelmezni. Különösen eltűnik ezekből a fejtegetésekből a burzsoázia és proletariátus

[65] I.m. VIII. 218. l.

[66] I.m. XVI. 377. l.

osztályérdekeinek antagonisztikus ellentétessége, mégpedig éppen abban a mértékben, amelyben az objektív valóságban a társadalmi történés középpontjába tolódik.

Nietzsche itt röviden vázolt etikájának az a történeti jelentősége, hogy kizárólag az uralkodó, az elnyomó, a kizsákmányoló osztály etikája, hogy tartalmát és módszerét ez a kifejezett harci pozíció határozza meg. Itt konkretizálódik az etika területén az indirekt apologetikának Nietzsche által történt továbbfejlesztése. Ezzel kapcsolatban két mozzanatot kell különösen kiemelni. Először is azt, hogy Nietzsche a kapitalizmust itt is „rossz oldalainak" apológiájával védelmezi. Míg vulgáris-apologetikus kortársai a kapitalista ember eszményítését helyezik előtérbe, s azon vannak, hogy a kapitalizmus minden árnyoldalát, minden ellentmondását eltüntessék, Nietzsche épp a kapitalista társadalom problematikáját, mindazt, ami benne rossz, állítja elmélkedései középpontjába. Magától értetődően ő is eszményit, azonban bizonyos ironikus kritikával és poetizáló pátosszal a kapitalista embernek épp önző, barbár és bestiális vonásait emeli ki mint azokat a tulajdonságokat, mint azt a típust, amelyre erkölcsileg törekedni kell, ha az emberiséget (azaz a kapitalizmust) meg akarjuk menteni. Nietzsche tehát szintén az emberiség érdekeiről beszél, s az emberiséget a kapitalizmussal azonosítja.

Ámde - s ez a második mozzanat, amelyet hangsúlyozni kell - Nietzsche nem is akart valamennyi ember számára érvényes etikát megalapozni, mint az újkantiánusok vagy a pozitivisták stb. Ellenkezőleg: etikája kifejezetten és tudatosan csak az uralkodó osztályok etikája; emellett, ezalatt van egy tőle minőségileg különböző morál, az elnyomottak morálja, amelyet Nietzsche szenvedélyesen tagad és amely ellen hadakozik. A morál két rendszere változik ugyan a történelmi körülmények szerint, de lényege szerint a morál két örök típusát képviseli, s a közöttük folyó harc határozza meg Nietzsche szerint a történelem minden alapkérdését. Ezzel a nietzschei etika elismeri bizonyos mértékben az osztályharc tényét, ismét éles ellentétben a direkt apologetikával, amely az osztályharcot épp a minden ember számára egyformán és örökké érvényes etika fegyverével akarja eltörölni vagy legalábbis erkölcsileg enyhíteni. Az ilyen enyhítésről Nietzsche nem akar tudni; a jelenre vonatkozó kritikája itt is arra irányul, hogy a felsőbbrendű emberek és a csőcselék harcát a demokrácia túlságosan letompítja, hogy a felsőbbrendű ember morálja túl nagy engedményeket tesz a rabszolgamorálnak. Nietzsche tehát a szocializmus mint főellenség ellen vívott harcában odajut, hogy bizonyos fokig elismeri az osztályharc tényét mint minden morál jellegének és változásának alapját.

Ez persze korántsem jelenti azt, hogy osztályokról és osztályharcról csak némiképp is tisztázott fogalmai lettek volna. Erről nem lehet szó. Nietzschénél az osztályharc úgy jelenik meg, mint a magasabb és az alacsonyabb fajok harca. Már ez a formulázás természetszerű a polgári ideológia fasizálásának irányába mutat, s mindazok, akik Nietzschét fehérre akarják mosni a Hitlerrel való kapcsolattól, abba kapaszkodnak, hogy fajfogalma teljesen különbözik a Gobineau-Chamberlain-Rosenberg-féle fajfogalomtól. Van is köztük kétségkívül igen tetemes különbség: noha Nietzsche is „biológiailag" alapozza meg társadalmi kategóriáit, noha az ő etikája is az embereknek állítólag gyökeres, örök egyenlőtlenségéből indul ki s ezt akarja bebizonyítani, noha tehát a nietzschei és a gobineau-i fajelmélet erkölcsi és társadalmi következményekben alapvetően egyezik, mégis az a különbség áll fenn közöttük, hogy Nietzsche nem helyez súlyt az „árja" fajok felsőbbségére, hogy csak egész általánosságban mitikusan a felsőbbrendű ember morálját és a rabszolgamorált ismeri, anélkül hogy tekintettel volna más meghatározásokra is, nemcsak az erkölcsi-társadalmiakra. Ebben a tekintetben tehát inkább közvetlenül Spengler előfutára, mint Rosenbergé.[67] Ennek a különbségnek hangsúlyozása azonban ma csak Nietzsche „nácitalanításának" eszköze. Mert láttuk, hogy

[67] I.m. XVI. 305. k.

Nietzsche ugyanazokat a barbár imperialista következtetéseket vonja le fajelméletéből, mint Rosenberg a chamberlaini fajelméletből, hogy tehát - Lenin szavával szólva - csak úgy különböznek egymástól, mint sárga ördög egy kék ördögtől. Ehhez járul még, hogy a társadalomtudomány elködösítése és összezavarása az imperialista korszakban túlnyomóan a fajelmélet vonalán (faj osztály helyett) ment végbe, s ebben a kérdésben is Nietzschéből ugyanaz az obskurantista irracionalizmus következik, mint Gobineau-ból vagy Chamberlainből.

Nietzsche etikája abban is különbözik az idealizmus és a pozitivizmus epigonjainak etikájától, hogy az egyéni problémákat mindig a társadalmi problémákkal való elválaszthatatlan kapcsolatban állítja fel; olyan kérdések, melyeknek pl. az újkantianizmusban döntő szerepük van, mint pl. a legalitás és moralitás, egyáltalában nem fordulnak nála elő. Persze nem arról van szó nála, hogy az egyéni morált valóban a konkrét társadalmi meghatározásokból vezesse le, hanem arról, hogy szélsőségesen egyéni, lélektani-erkölcsi problémákat intuitív-irracionalista módon egy mítosszá változtatott társadalommal és történelemmel kapcsolja össze. Azonban Nietzsche filozófiájának épp ez a formális, önkényesen szellemes, tartalmilag a legreakciósabb monopolkapitalizmus állandó érdekeit szolgáló expozíciója egyik legfontosabb oka az imperialista korszakban való tartós hatásának. Újkantianizmus (és újhegelianizmus is) kérdésfeltevéseiket nagyon is a „biztonság" idejéből merítik, nagyon is nyíltan törekszenek megszilárdult kapitalizmusra, semhogy a világválság és világforradalmak nagy átalakulási időiben a reakciós burzsoázia valóban felhasználhatta volna őket. Másrészt a Nietzschével sokszorosan rokon, gyakran többé vagy kevésbé általa is befolyásolt intellektuel-dekadens irányok (Gide „action gratuite"-je, egzisztencializmus stb.) nagyon is kizárólagosan és egyoldalúan, az individualista, parazita értelmiség ideológiai szükségleteiből indulnak ki. Hasonló nihilizmust fejeznek ugyan ki, mint Nietzsche, persze a belső felbomlásnak még magasabb fokán, de kérdésfeltevéseikben és feleleteikben sokkal szűkebbkörűek, különlegesebbek nála. Inkább arra alkalmasak, hogy a „harmadik útnak", mintsem hogy a reakció élcsapatának filozófiájául szolgáljanak. Épp a szellemes-dekadens individualizmusnak és a reakciós-imperialista társadalmiasságnak eddigelé jellemzett, feszültségekben és paradoxiákban gazdag egysége határozta meg Nietzsche hatásának tartósságát az imperialista korszakban, s okozta, hogy ez a hatás túlélje a különlegességeket.

Hasonló okokból túlszárnyalta Nietzsche hatása a közvetlenebb módszerekkel dolgozó, éppoly határozott reakciósokat (pl. az össznémeteket, a Treitschke típusú reakciósokat). Ezek a „normális" nyárspolgár típusából indultak ki; Nietzsche a dekadens intellektuel típusából. A polgárnak és kispolgárnak az imperialista közgazdasági és politika kiépítésével egyre erősbödő erkölcsi felbomlása igazolta Nietzsche etikájának „prófétai" előrelátását. És tartós hatása nem utolsósorban összefügg azzal, hogy nagymértékben kielégíti a dekadencia ideológiai szükségleteit, az ő érdekköréből veti fel kérdéseit s az ő értelmében felel rájuk, s mindenekelőtt igenli és előmozdítja dekadens ösztönеit, oly ideológiával, hogy épp ez a dekadencia legyőzése. Nietzsche „dialektikája" tehát itt abban van, hogy egyszerre igenli és tagadja a dekadenciát s a folyamat eredményét a harcos reakció szolgálatába állítja. Maga Nietzsche igenli a maga számára ezt a „dialektikát"; azt mondja az „Antichrist"-ben: „Leszámítva ugyanis azt, hogy dekadens vagyok, ennek ellentéte is vagyok."[68]

Ezt az ellentétet képviseli a barbárságnak az az etikája, amelyet fent jellemeztünk. És Nietzsche a dekadencia egész problémáját határozottan a fejetetejére állítja, ha legfontosabb lényeges jegyeként azt határozza meg: „Gyűlöljük az önzést."[69] Mert nyilván épp az

[68] I.m. XV. 11. l.

[69] I.m. XV. 147. l.

individualista-egoista hajlamok túlsúlya a társadalmi hajlamokkal szemben a dekadencia legfontosabb lényeges jegyeinek egyike. Azonban Nietzsche épp azzal képes a dekadenseket „gyógyítani", azaz alapjában véve változatlanul maradó lélektani-erkölcsi struktúra mellett feltétlen önigenlésre bírni s nekik jó lelkiismeretet adni, ha azt sugallja nekik, hogy nem túlnagy mértékben, hanem ellenkezőleg, nem eléggé önzők, jó lelkiismerettel - még önzőbbeknek kell lenniök.

Világosan látható itt az a „szociális megbízás" is, amelyről a bevezetőben szóltunk, hogy ti. a jelennel elégedetlen értelmiségieket el kell téríteni a szocializmustól és a legszélsőbb reakció karjaiba kell vinni: amaz külső és belső változást követel (a saját osztályával való szakítást és a szubjektív magatartás megváltoztatását), míg az utóbbihoz nincs szükség forradalmi átalakulásra: az ember az marad, ami volt (kevesebb gátlással, jobb lelkiismerettel) s megvan az a tudata, hogy sokkal forradalmibb, mint az első esetben. Ehhez járul még a feleletek társadalmi-történelmi jellege Nietzsche etikájában. Egészen helyesen ismeri fel, miben nyilvánul mindenekelőtt a dekadencia: „Mit jelent a nihilizmus? *Azt, hogy a legfelsőbbrendű értékek elvesztik értéküket*. Hiányzik a cél; hiányzik a felelet a ‚miért'-re."[70] Épp itt adják az „emberfeletti ember" „a föld urai" stb. a szükséges, az imperialista korszak dekadens intellektueljének eddig hiányzó távlatot. Ez a néhány példa bizonyára elegendő arra, hogy feltárja Nietzsche módszertanát az értelmiséghez való viszonyában, tartós hatásának egyik legfontosabb forrását; a példákat tetszés szerint lehetne halmozni, de már nem hoznának semmi alapvetően újat: a legszélsőségesebb imperialista reakció (Hitler) aktív szolgálatában a dekadencia „legyőzi" önmagát, „egészséges" lesz, anélkül hogy többre törekedett volna, mint, hogy szabadon bocsássa a félig vagy egészen elnyomott ösztöneit.

4

Csak etikája érteti meg Nietzsche állásfoglalását a filozófiának úgynevezett „végső kérdéseiben", az istenhit vagy ateizmus kérdésében. Nietzsche, mint általában ismeretes, szenvedélyesen az ateizmus hívének vallja magát; éppoly szenvedélyesen küzd minden vallás, különösen a kereszténység ellen. Ez nagyon fontos az értelmiség körében való hatása szempontjából, mert annak nagy része egyre inkább elfordul a régi vallásoktól. Azonban az így keletkező mozgalom - ezt már Schopenhauerral kapcsolatban tárgyaltuk - egészen különböző irányokban fejlődik. Az egyik a valóban materialista, mindenekelőtt a természettudományok fejlődésére alapított ateizmus. Ez ugyan a darwini elmélettel ideiglenesen erős lendületet kap (E. Häckel), azonban még mindig nagy gyengeségeket tartalmaz, mert nem képes a társadalmi (s ezért erkölcsi, politikai stb.) jelenségeket materialisztikusan megmagyarázni: mivel tekintete nem mehet túl egy szűkkörű polgári horizonton, ilyen kérdésekben határozatlanul ide-oda ingadozik pesszimizmus és apologetika között. A dialektikus materializmus széles körű hatásáról nem lehet szó a polgárságban; hiszen jelentőségét - Oroszország kivételével - még a munkáspártokban is szakadatlanul csökkentette az imperialista korszak filozófiai revizionizmusa. Másfelől szüntelenül erősbödik a „vallásos ateizmus". Funkciója az hogy kielégítse azoknak a rétegeknek vallási szükségletét, amelyek szakítottak a pozitív vallásokkal, teszi pedig ezt abban a formában, hogy esetleg igen élesen polemizál velük, oly „független", „nonkonformista", sőt „forradalmi" magatartás látszatát keltve híveinél, hogy megőrzi a kapitalista társadalom fennállása szempontjából fontos vallásosságot általában. A „vallásos ateizmus" tehát szintén az indirekt apologetika egyik megjelenési formája.

[70] I.m. XV. 145. l.

Nietzsche különös helyet foglal el ebben a fejlődésben s a vallásos ateizmust messze túlviszi a schopenhaueri fokon. Megmutatkozik ez mindenekelőtt negatív formában; ateizmusának megalapozását Nietzsche méginkább olyan mítosszá változtatja, amilyen Schopenhauer buddhizmusa volt, ez a mítosz még jobban eloldódik a természettudományokkal való kapcsolattól, még inkább és tudatosabban a „vulgáris" (természettudományosan megalapozott) ateizmus ellentéteként lép fel. A „Fröhliche Wissenschaft" egyik híres helye arról beszél, hogy isten meghalt, sőt hogy az emberek gyilkolták meg. (I. m. V.163.l.) Ez azt jelenti, hogy az előtt volt isten, csak ma nem létezik többé. Kifejezetten tehát arról van szó, hogy az ateizmus nem annak a következménye, hogy tudományosan szerzett világképünk összeegyeztethetetlen az istenképzettel (ebben az esetben a most szerzett ismeret visszahatóan a múltra is érvényes), hanem ellenkezőleg, az embereknek korunkban való erkölcsi cselekvésmódja zárja ki isten létezését, míg eddigelé összhangban volt vele, egyenesen támogatást kapott tőle, s ezen Nietzsche persze a rabszolgamorál (kereszténység) hosszú uralmát érti. Nietzsche ateizmusának tehát kifejezetten az a tendenciája, hogy kizárólag az etikára alapozódjék, amely, mint láttuk, nála egyúttal történet- és társadalomfilozófia volt. Nietzsche alkalmilag egész világosan fejezi ki ezt a gondolatot: „Isten *megcáfolása*: - tulajdonképp csak a *morális* isten van megcáfolva."[71] Kétségtelen, hogy ebben a koncepcióban Feuerbach nyomai láthatók. Ámde az ellentétek sokkal súlyosabbaknak látszanak, mint a hasonlóságok. Mert a materialista Feuerbach az istenképzetet (és számára isten sohasem több emberi képzetnél) okságilag vezeti le az emberek reális, fizikai létéből. Nietzsche ellenben megszüntethetetlen kölcsönhatást állapít meg az embereknek bizonyos erkölcsi magatartásmódjai és isteneik között: hogy ezek az istenek az emberek képzeteitől függetlenül léteznek-e, vagy csupán összefoglalásai, vetületei ezeknek a képzeteknek, ez a nietzschei módszer lényegének: a mítoszalkotásnak megfelelően - tudatosan homályban marad. Ezek az összekötőszálak persze nem puszta - Nietzschénél tisztázatlan - konkrét koegzisztenciára szorítkoznak. Nietzsche átveszi Feuerbach filozofálásának leggyengébb, legideologikusabb oldalát, azt a felfogást, mintha az emberek vallási képzeteinek változása volna a legfontosabb, legdöntőbb része a történelemnek. Természetesen itt is azzal a fontos különbséggel, hogy Feuerbach szerint az ember-isten viszony az életből fakad ugyan, jellege szerint azonban a gondolkodás, a szemlélődés terméke, míg Nietzsche szerint ennek a viszonynak lényeges meghatározó tényezőjét az emberek társadalmi cselekvésében, moráljukban kell keresni.

Előző, Nietzsche etikájára vonatkozó részletes fejtegetéseink kimutatták, hogy az ateizmust - Zarathustra megfosztotta az embereket istentől - a „Minden meg van engedve" új etikájával kapcsolja össze. Isten megölése csak egyik eszköze az emberek megszabadítására az évezredeken át beléjük nevelt gátlásoktól, hogy azokká az immoralistákká formálódjanak, akiknek rendeltetése, hogy a jövő zsarnoki uralkodó rétege legyenek a nyájjal szemben. Ha Nietzsche pl. megszólaltatja a „természethez való visszatérés" motívumát, azonnal hangsúlyozza a Rousseau-val való ellentétet. Nietzsche számára csak egy esetben jön itt valami értelmes dolog létre: „A természet: azaz hogy merjünk oly erkölcstelenek lenni, mint a természet."[72] S éppígy hamis volna az ilyen helyeket Hobbes természetes állapotával hozni párhuzamba: Hobbesnél az emberiség fejlődésének kiindulópontjáról van szó, a „honnan-ról, Nietzschénél ellenben a megvalósítandó célról a „hová"-ról. Itt is tehát világosan látható Nietzsche ellentéte a felvilágosodással, amelyhez ateizmusa miatt akarják egyes magyarázók közelvinni. A felvilágosodásban így állt a probléma: ki kell mutatni, hogy az istenben való hit semmiféle erkölcsi segítséget nem jelenthet az emberiségnek, hogy ateistákból álló

[71] I.m. XIII. 75. l.

[72] I.m. XV. 228. l.

társadalomban az erkölcsi parancsok éppúgy működnének, mint a vallás által patronizált társadalomban. Nietzsche ellenkezőleg azt akarja kimutatni, hogy az istenképzet eltűnése (Isten halála) a fent megadott értelemben vett erkölcsi újjászületést hozna magával. Nem tekintve tehát az etika egyéb ellentétességét a „régi" és az „új felvilágosodásban" - erre vonatkozóan ugyancsak ismerjük már Nietzsche nézetét - ellentét van itt a vallás társadalmi erkölcsi szerepére vonatkozóan is. A „régi" felvilágosodás a vallási képzetet lényegtelennek tartja az emberek erkölcse, cselekvése, érzülete stb. szempontjából; valójában ezeket részint a társadalom, részint az ész határozza meg elégségesen. Nietzsche ellenben - itt történetfilozófiai idealizmus tekintetében messze túltesz Feuerbach minden gyengeségén - az ateizmushoz való fordulást fordulópontnak tekinti a morál szempontjából. (Csak mellékesen utalunk itt arra, hogy Nietzsche világnézete itt közelről érintkezik Dosztojevszkij bizonyos tendenciáival; hogy Nietzsche az „Emlékiratok a holtak házából" c. művön kívül Dosztojevszkij más műveit is olvasta-e, *erről* nincs tudomásom; minél kevésbé ismerte Dosztojevszkij egész munkásságát, annál meglepőbb a párhuzamosság a vallásos ateizmus és morál viszonyában.)

Nietzsche ateizmusának ezt a szélsőségesen szubjektív-idealista jellegét már csak azért is ki kell emelni, mert a filozófia legfontosabb kérdéseiben mindig és hatásosan az idealizmus ellenfeleként lépett fel. Később, ha ismeretelméletének Mach és Avenarius ismeretelméletével való közeli rokonságát fogjuk tárgyalni, látjuk majd, hogy Nietzsche éppúgy, mint ezek, a materializmus ellen viselt fő harcát homályosította el szenvedélyes idealizmusellenes általmadásokkal s mindig azt a látszatot igyekezett kelteni, hogy filozófiája valami újat, valami „harmadikat" képvisel mind az idealizmussal, mind a materializmussal szemben. Ily körülmények között szükségesnek tartjuk, hogy rámutassunk a Nietzsche és a machizmus közötti párhuzamosságokra az istenkérdésben is. Ahogyan pl. az orosz machistáknál (Lunacsarszkij stb.) oly irány keletkezett, amely a vallásos ateizmust egy „új isten" keresése, egy istenteremtés értelmében fogta fel, tehát a nietzschei istenhalálból isten lehetséges feltámadásának következtetését vonta le új formában, úgy történt magánál Nietzschénél is. Állásfoglalása itt is ellentmondásos, kétértelműen csillogó. Egyrészt Zarathustra-feljegyzéseiben ezt olvassuk: „Ti úgy hívjátok: isten önbomlasztása; de ez csak vedlése: - leveti morális bőrét! S ti nemsokára viszontlátjátok majd, túl jón és gonoszon."[73] S még később a „Wille zur Macht"-ban: „Újra mondom: hány új isten lehetséges még!" Nietzsche itt természetesen Zarathustra nevében fejezi ki személyes kételyeit: ez „csupán egy vén ateista, nem hisz sem régi, sem új istenekben". De a következő szavakkal fejezi be ezt a gondolatmenetet: „Istentípus a teremtő szellemek, a ‚nagy emberek' típusa után."[74] Már ezek a megjegyzések világosan mutatják Nietzsche ateizmusának egész sajátosságát és történeti helyzetét. Másrészt azonban utolsó írásaiban a kereszténységnek, a Megfeszítettnek gondolati ellenjátékosa nem a minden istentől mentesített világ, nem az ateizmus vagy legalábbis nemcsak az ateizmus; hanem mint később részletesen látni fogjuk, az új isten is, Dionysos.

Látjuk tehát: ez az annyira „radikális" ateizmus mindenütt elmossa a határokat a vallással szemben, és - bizonyos határokon belül, amelyekről mindjárt szó lesz - nyitva hagyja az ajtót a legkülönbözőbb vallási tendenciák számára. Itt újra mutatkozik Nietzsche tevékenységének sajátossága: összefoglaló ideológiát teremt az imperialista korszak valamennyi határozottan reakciós tendenciája számára: mítosza társadalmilag és ezért erkölcsileg teljesen egyértelmű, minden más tekintetben azonban egésze elmosódott s megenged minden tetszésszerinti értelmezést; ez a fogalmi elhatárolatlanság nem szünteti meg Nietzsche szimbólumainak

[73] I.m. XII. 329. l.

[74] I.m. XVI. 281. l.

érzékeltető szuggesztív erejét. Ezért éppúgy lehetséges Nietzschében a „fajtabeli" (a fasiszta) mítosz támaszát látni az „idegen" (a keresztény) mítosszal szemben, amit Bäumlernél[75] láthatunk, mint Nietzsche „radikális" ateizmusát magához a kereszténységhez barátságos közelségbe vinni. Nietzsche nővére kezdettől fogva megpróbálta ezt vaskos nacionalista német (alldeutsch) szellemi eszközökkel, a későbbiek stilisztikailag finomult formát találnak ugyanezen tendencia számára. Úgy pl. Jaspers azt írja Nietzschének a kereszténységhez való viszonyáról: „Ha Nietzschének ateizmust vetnek szemére és ‚Antichrist'-jére utalnak, Nietzsche ateizmusa mégsem egyértelműen lapos istentagadás és nem is az istentől való távolság közömbössége, amelynek számára Nietzsche megállapitja kora számára, hogy ‚isten meghalt', megrendülésének kifejezése... És ha... becsületessége radikálisan nemmé fokozódik általában minden istenhit ellen, Nietzsche még akkor is csodálatos közelségben marad a kereszténységhez: „ez mégis csak a legjobb darab eszményi élet, amelyet igazán megismertem: gyermekkoromtól fogva követtem sok zugába, s azt hiszem, sohasem voltam szívemben aljas vele szemben." (Gasthoz 1881. VII. 21.)[76] Egy mai amerikai - Kaufmann - szerint Nietzschének a kereszténységgel való egyezése túlsúlyban van az eltéréssel szemben.

Mindezek a látszólag nagyon élesen fellépő ellentétességek megoldódnak, ha Nietzsche kereszténységellenes polémájának társadalmi-erkölcsi tartalmát közelebbről vesszük szemügyre. Itt sem szabad a hangot és a stílust kritériumul venni; különben könnyen lehetne Bäumlerrel mondani: „Éles világossággal érezte, hogy saját álláspontja mérhetetlenül kockázatosabb, mérhetetlenül veszedelmesebb volt, mint az egyház legmerészebb racionalista ellenfeléé a XVIII. században."[77] Ezt az ellentétet nem nehéz felmutatni. A felvilágosodásnak a kereszténység ellen vívott harca - még Voltaire-nél is, aki nem volt ateista - mindenekelőtt a feudálabszolutizmus reális főtámasza ellen irányul; tartalma ezért átfogja az emberi élet és gondolkodás minden területét: a világnézetnek, az ismeretelméletnek legáltalánosabb kérdéseitől az etikáig és esztétikáig terjed. Nietzsche polémiája ellenben kizárólag a demokráciának és szocializmusnak állítólagos ideológiai előfutára, a rabszolgamorál képviselője ellen dühöng. Eltekintve attól, hogy ezáltal az egész harc a kereszténység ellen nagyon szűk és határozottan reakciós jelleget kap, elveszti társadalmi realitását is. Mert az aufkléristák az abszolút monarchiának igazi ideológiai támaszai ellen harcoltak; de Nietzsche nem szórja-e szidalmait oly ideológiák és intézmények ellen, amelyek a szocializmus és demokrácia ellen vívott főharcában tulajdonképp leghívebb szövetségesei? Magától értetődően vannak a keresztény tanításban olyan elemek, a keresztény vallás fejlődésében időnként olyan tendenciák, amelyekben erősen kifejezésre jutott minden ember egyenlőségének Nietzsche által gyűlölt gondolata. Az egyházak fejlődése és velük együtt az uralkodó vallásosságé azonban abban az irányban megy, hogy az egyenlőségnek ezt a gondolatát társadalmilag teljesen ártalmatlanná tegye, oly értelmezést adva neki, amely alkalmassá teszi épp a mindenkor uralkodó kizsákmányoló és elnyomó rendszernek, az általa teremtett egyenlőtlenségnek támogatására. Itt van társadalmi alapja annak, miért buzgólkodnak Elisabeth Förster-Nietzsche csakúgy mint Jaspers vagy Kaufmann azon, hogy összekötő szálakat fedjenek fel Nietzsche és a kereszténység, a keresztény egyház között. Társadalmilag teljesen jogosultan, mert Nietzschének általunk vázolt etikájával teljességgel egyezik a pápának, Spellmann bíborosnak stb. politikai gyakorlata; hogy azok az elméleti etikai nyilatkozatok, amelyek ezt a gyakorlatot kísérik, nehezen bírják el Nietzsche nyíltan-cinikus tónusát, az ehhez a lényegbeli egyezéshez képest alárendelt kérdés. Viszont a

[75] Bäumler, Nietzshe, der Philosoph und Politiker. 99. l.

[76] Karl Jaspers, Nietzsche. Berlin 1947. 431/2. l.

[77] Bäumler, Nietzsche, der Philosoph und Politiker. 103. l.

hitlerizmus propagandája közvetlenül Nietzsche kereszténység-kritikájának épp ezt az oldalát használhatta.

Arra szorítkozhatunk mármost, hogy Nietzsche műveiből röviden néhány döntő helyet idézzünk, amelyek világosan mutatják, hogy az általunk kiemelt motívum nem tetszés szerinti más egyenértékűek közül, hanem veleje Nietzsche kereszténységének. Azzal kezdjük, hogy néhány zárómondatot idézünk az „Ecce homo"-ból. Jellemző módon utána a szövegben csak az az ellentét következik, amely tevékenysége végén döntő Nietzsche számára; „Dionysos a Megfeszített ellen." Éppoly jellemző, hogy a hely, amelyet idézni fogunk, a Voltaire-idézettel végződik: „Écrasez l'infâme!" Épp ez az idézet mutatja meg a legszembetűnőbben, mily szélsőségesen ellentétes az, hogy mit kell a kereszténységben Voltaire szerint és mit Nietzsche szerint megsemmisíteni. Nietzsche írja:

„A keresztény morál *felfedezése* olyan esemény, ami káros, mérgező, rágalmazó, az élet ellen való egész halálos gyűlölség szörnyű egységbe hozva! Kitalálták a ‚másvilág', az ‚igazi világ' fogalmát, hogy a létező *egyetlen* világot megfosszák értékétől - hogy se cél, se ésszerűség, se feladat ne maradjon földi realitásunk számára! Kitalálták a ‚lélek', ‚szellem' sőt végül még a ‚halhatatlan lélek' fogalmát, hogy a testet megvessék beteggé - ‚szentté' - tegyék..., Kitalálták a ‚bűn' fogalmát a hozzátartozó kínzóeszközzel, a ‚szabad akarat' fogalmával együtt, hogy zavarba ejtsék az ösztönöket, hogy az ösztönök iránt való bizalmatlanságot az ember második természetévé tegyék! Az ‚önzetlennek', az ‚önmagát megtagadónak' fogalmában a tulajdonképpeni dekadenciajelet, az ártalmas által való *csábíttatást*, azt, hogy az ember már nem képes megtalálni a maga hasznát, az önmaga szétbomlasztását általában az érték jelévé, a ‚kötelességgé', a ‚szentséggé' tette az emberben! Végül - ez a legfélelmetesebb a jó ember fogalmában pártjára állták mindennek, ami gyenge, beteg, rosszul sikerült; önmaga által szenvedő, mindannak, ami *pusztulásra van szánva* - keresztezték a kiválogatás törvényét, eszménnyé tették azt, ami ellentéte a büszke és jólsikerült, az igent mondó, a jövőben bízó, a jövőért kezeskedő embernek - ezt immár a *gonosznak* hívják... S hitték mindezt mint *morált*!" [Écrasez l'infâme!] [78]

A késői Nietzschének e gyűlölködő lírai kitöréséhez az ugyancsak ebben a korszakban megjelent, „Der Antichrist" c. mű adja a szükséges tárgyi, erkölcsi-társadalmi és történelmi kiegészítéseket. Hogy Nietzsche itt mindenütt az emberek egyenlőségének eszméjét igyekszik gondolatilag megvetésre méltóvá tenni és megsemmisíteni, azt nem kell külön idézettel bizonyítani; ez egész tevékenységének alapgondolata. Csak arra akarunk itt újólag rámutatni, hogy Nietzsche magától értetődően sohasem általános etikai megfontolások alapján utasítja el az egyenlőséget, ez a beállítottsága épp a demokráciához, a forradalomhoz, szocializmushoz való állásfoglalásából következik, amelyek az ő koncepciója szerint a kereszténység uralmának szükségszerű gyümölcsei. Nietzsche kifejti „S ne becsüljük le a végzetet, amely a kereszténységből lopódzott be a politikába! Senkinek sincs ma már bátorsága külön jogokhoz, hatalmi jogokhoz, az önmaga és a hozzá hasonlók iránti mély tisztelet érzéséhez - *a distancia pátoszához*... Politikánk e bátorsághiány *betege*! Az érzület arisztokratizmusát a legalattomosabban aláásta a lelkek egyenlőségének hazugsága: s ha „a legtöbbek előjogába" vetett hit forradalmakat támaszt és *fog támasztani* - ne kételkedjünk benne: a kereszténység, *keresztény* értékítéletek azok, amelyeket minden forradalom pusztán vérre és bűnre fordít át! A kereszténység minden földön-csúszónak felkelése az ellen, aminek magassága van:

[78] Nietzsche, Werke. XV. 125/7. Minthogy a Nietzsche-magyarázók mint Kaufmann (pl. id. m. 329.) Nietzsche keresztényellenességét Heinéével hozzák kapcsolatba, azért itt röviden utalunk arra, hogy Heine a kereszténység ellen irányuló polémiájának célja és tartalma teljességgel ellentétes Nietzschéével. A hasonlóság, amelyre Kaufmann rámutat, tisztán külsőséges, stilisztikai jellegû. Heine világnézetére nézve l. tanulmányomat a Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts" c. mûben. Berlin 1951.

‚alacsonyak' evangéliuma alacsonnyá tesz..."[79] S némileg ennek az állásfoglalásnak történelmi-tipológiai kiegészítéseként hozzáteszi valamivel később: „Optikájának patológiai meghatározottsága a meggyőződöttből fanatikust csinál - Savonarola, Luther, Rousseau, Robespierre, Saint-Simon - az erős, a *szabaddá* lett szellem ellentétes típusát. De a *beteg* szellemnek, a fogalom ez epileptikusainak nagyvonalú magatartása hat a nagy tömegre - a fanatikusok pittoreszkek, az emberiség jobban szeret gesztusokat látni, mint *érveket* hallani..."[80] Az alapgondolat világos: a kereszténységből keletkezik a francia forradalom, ebből a demokrácia, ebből a szocializmus. Ha tehát Nietzsche kereszténynellenesként lép fel, valójában a szocializmust akarja megsemmisíteni.

5

A kereszténység ellen irányuló polémiájában, általában minden társadalmi és morális elmélkedésében Nietzsche azt a látszatot kelti a naiv olvasóban, mintha mindezeket a jelenségeket a materiális valósággal létező test, a biológiai szükségletek és törvénynek szempontjából ítélné meg. Ez az olvasó illúziója; s nagyon valószínűen magának Nietzschének illúziója is. Nietzsche ismeretei nagyon kiterjedtek, elevenek és színesek voltak ugyan, de mindig felületesek, másod- vagy harmadkézből valók - a klasszikafilológia bizonyos részeinek kivételével. Jaspers[81] elismeri ezt még azokra a filozófiai klasszikusokra vonatkozóan is, akikkel Nietzsche egész élete során hevesen vitázott. Azonban itt sokkal többről van szó, mint az ismeretek egyszerű felületességéről. A biológia Nietzsche eszközeinek egyike, hogy módszertanának egy lényeges elemét általudományosan megalapozza, konkretizálja. Maga a módszer természetesen rég Nietzsche előtt keletkezett. Minden reakciós, biológiai társadalomelméletben (bizonyára nem véletlen hogy a kettő szabályszerűen össze szokott esni) mindig megjelenik a „biológiai törvény" - az „organikus" a restauráció filozófiájában, a „létért való küzdelem" a „szociál-darwinizmusban" - mint az az alap, amelyből a legkülönbözőbb következtetéseket vonják le a társadalom, a morál stb. területén. Valójában megfordítva áll a dolog. A restaurációnak abból a szükségletéből, hogy a társadalomnak oly fogalmát alkossa meg, amely - logikusan vagy ontologikusan - apriori kizár minden forradalmat, keletkezett az „organikusnak" az a koncepciója, amelyet ez a filozófia azután alapjává tesz, anélkül, hogy a fejét törné az analógia tudományos lehetőségén és megokolhatóságán. Minden analógia jó, ha belőle - Adam Müllertől Othmar Spannig - a meglelő reakciós következtetéseket lehet a tetszetősség némi látszatával levonni. Tudományosan ez a módszertan Menenius Agrippa híres meséje óta nem haladt előre.

Nietzsche idejében a „szociál-darwinizmus" lépett elő mint a társadalmi folyamatok reakciós tárgyalásának ilyen alapvető ideológiája. A reakciós megjelölés helyes azokban az esetekben is, amelyekben az illető gondolkodó, pl. F. A. Lange Németországban, szubjektív tekintetben a haladás hívének vallja magát. Azonban azzal, hogy ezek a gondolkodók olyan módszert választottak, amely nem vezet a társadalmi jelenségek konkrét vizsgálatához, hanem ellenkezőleg eltérít az ilyen konkrét megismeréstől, mert a „létért való küzdelem" „általános törvénye" minden korszakban minden eseményt egyformán „magyaráz", azaz egyáltalán semmit sem magyaráz, ezzel a módszerrel a süllyedő liberalizmus tendenciáját támogatták: az

[79] I.m. VIII. 273. l.

[80] I.m. VIII. 295. l.

[81] Jaspers, Nietzsche. 36. l.

osztályharcot a társadalom „mozgástörvényeinek” különböző, szabadon kitalált formáival helyettesítették.[82]

A Nietzsche-irodalomban egy időben heves vita folyt arról, szabad-e és mennyire szabad Nietzschét darwinistának tekinteni. Szerintünk ez hiábavaló vita. Először azért, mert Nietzsche sohasem volt több a „szociál-darwinistánál” a fent jellemzett értelemben. Másodszor azért, mert épp Nietzschének a darwinizmushoz való viszonya mutatja a legvilágosabban, hogy nem természettudományos felfedezések, ismeretek irányították gondolkodását bizonyos utakra s állították bizonyos problémák elé, hanem ellenkezőleg, a szocializmus ellen való harcának fejlődése határozta meg minden egyes természettudományos állásfoglalását. Csak abban különbözik hasonlóan beállított kortársaitól, hogy a „természettudományos” megalapozás elvi önkényessége nála éppenséggel cinikus nyíltsággal lép fel, s nem álcázza magát tudományos (többnyire áltudományos) apparátussal mint objektivitással.

Aki emlékszik arra vonatkozó fejtegetésünkre, hogyan értelmezi Nietzsche az ókori társadalmat, észreveheti, hogy pl. az agón, az Erisz stb. felfogását erősen befolyásolja a „szociáldarwinizmus”. Ennek megfelelően ebben a korszakban Nietzsche igenlő értelemben emeli ki a darwinizmust. Nietzsche pl. szemére veti D. F. Straussnak, hogy általában magasztalja ugyan a darwinizmust, de nincs bátorsága ahhoz, hogy következetesen erkölcsi problémákra alkalmazza, s itt idealizmusba menekül.[83] Ő maga is néha egészen magától értetődően alkalmaz bizonyos, a darwinizmusból vett képeket egyes jelenségek magyarázatára: „A képekben gondolkodással kapcsolatban is igaza van a darwinizmusnak: az erőteljesebb kép kiszorítja a gyengébbeket.”[84] A „Menschliches Allzumenschliches” korszakában a darwinizmus szerepe sokkal kisebb Nietzsche számára. Nem polemizál vele, de sokkal ritkábban használja magyarázataiban. Ha itt ennek az átmeneti időnek általunk kiemelt fejlődéselméleti tendenciáira gondolunk, ez a háttérbe tolódás érthető lesz. Csak amikor Nietzsche túlmegy ezeken az illúziókon, lesz mind élesebb, elutasítóbb a magatartása Darwinnal és a darwinizmussal szemben. Már a „Fröhliche Wissenschaft”-ban gúnyolódik a darwinizmuson plebejus jellege miatt: „Az egész angol darwinizmus körül olyasvalami lengedez, mint az angol túlnépesedés fojtó levegője, mint kisember-szag, mint ínség és szűkösség.” Ez az ironikus argumentum ad hominem azonban csak az elvi elutasítást vezeti be: „A létért való küzdelem csak *kivétel*, az élethez való akarat időleges korlátozása; a nagy és kis harc mindenütt a túlsúlyért, növekedésért és terjeszkedésért, hatalomért folyik, a hatalomra törő akarat értelmében, amely éppen az élethez való akarat.”[85]

E fordulat tulajdonképpeni tartalma azonban csak az utolsó művek és feljegyzések részletes fejtegetéseiben tanulmányozható, ahol igazi motívumai nietzschei nyíltsággal kerülnek szóba. A „Götzendämmerung”-ban és a „Wille zur Macht”-ban már most nyíltan kifejezi - új - darwinizmusellenességének döntő motívumát. Itt is világosan kifejeződik Nietzsche hasonlósága és különbözősége a közönséges „szociál-darwinistákkal” szemben. Egyikük sem magának a természetes fejlődésnek tényeit tekinti, hanem a „létért való küzdelem frázisát” (Marx) ama perspektívára vonatkozó értékelésük álláspontjáról alkalmazzák, amely a

---

[82] Marx a szociáldarwinizmust megsemmisítõ élességgel bírálja Kugelmannhoz írt, 1870. június 27-én kelt levelében, Engels nagyon behatóan Lavrovhoz írt, 1875. november 12-17-én kelt levelében. Marx-Engels, Levelek A tõké”-rõl. Szikra, 1956. Hangsúlyozza itt, hogy a szociáldarwinistákat mindenekelõtt mint rossz közgazdászokat és csak azután mint rossz természetkutatókat kell bírálni.

[83] Nietzsche, Werke, I. 220/2. l.

[84] I.m. X. 137. l.

[85] I.m. V. 285. l.

burzsoázia és proletariátus osztályharcából a jelent és jövőt illetően adódik számukra. A kapitalizmus közönséges „darwinista" apologétái az 1850 utáni kornak felszínesen általánosított tapasztalataiból indulnak ki; azt hiszik, ha a létért való küzdelem akadálytalanul fejti ki hatását a társadalomban, akkor feltétlenül az „erősek" (a kapitalisták) győzelmével végződik. Itt szólal meg Nietzsche szkeptikus-pesszimista kritikája. A társadalmi „létért való küzdelem" „normális" feltételei szükségképp a „gyengéket" (a munkásokat, a tömegeket, a szocializmust) segítik uralomra. Ennek megakadályozására egészen különös intézkedéseket kell tenni. Nietzsche itt nemcsak, mint etikájában, az imperialista barbárság „prófétája", hanem ezen túlmenően keresi azokat az újtípusú uralmi formákat, amelyek megakadályozhatnák a proletariátus felemelkedését. A hangsúly az „új" szón nyugszik; mert Nietzsche, mint láttuk, nagyon szkeptikus az ő korában alkalmazott elnyomási kísérletekkel szemben (megélte a szocialista törvény megfeneklését); nem hitt abban, hogy a korabeli kapitalisták, a politikai konzervatívok, úgy ahogy vannak, képesek volnának ilyen mű végrehajtására. Erre épp azok a „föld urai" hivatottak, akiknek tudatos kitenyésztése Nietzsche etikájának alapgondolata volt. (Látni lehet itt, hogy Nietzsche nemcsak az imperializmust, hanem vele együtt a fasizmust is gondolatban előlegezte; ez természetesen nem történhetett még csak viszonylagosan is konkrét formában, hanem csupán mitikus általánosságban.) Ha tehát felmutattuk itt az éles ellentétet Nietzsche és a kapitalizmus közönséges direkt apologétái között, röviden rá kell mutatnunk a közös módszerekre is a darwinizmusra vonatkozóan: egyik sem a darwinizmus helyességének és a társadalmi jelenségekre való alkalmazhatóságának felülvizsgálatából indul ki, hanem mind a ketten saját politikai célkitűzéseikből és ezek perspektíváiból. Végelemzésben tehát mégis ugyanarról a módszerről van szó, akár a közönséges apologéták korlátolt optimizmusból a kapitalista fejlődésre vonatkozóan igenlik Darwint, akár Nietzsche imént jelzett szkepszise következtében tagadja Darwint és harcol ellene. Mind a két esetben a darwinizmus csupán mitologizált ürügy a proletariátus elleni ideológiai harcra.

Ilyen megfontolások értelmében Nietzsche a „Götzendämmerung"-ban szemére veti Darwinnak: „Darwin megfeledkezett a szellemről (- ez angol dolog!), *a gyengéknek több a szellemük*... Csak akkor teszünk szert szellemre, hogyha szükségünk van rá - elvesztjük a szellemet, ha már nincs szükségünk rá. Akinek ereje van, nem törődik a szellemmel (‚Hadd vesszen! - gondolják ma Németországban - mégis megmarad nekünk a *birodalom*...'). Szellemen, mint látni lehet, értem az óvatosságot, a türelmet, a cselt, a tettetést, a nagy önuralmat és mindazt, ami *mimicry* (az utóbbihoz tartozik az úgynevezett erény nagy része)." Az előző fejtegetésekben, mint már előbb láttuk, Nietzsche kétségbe vonja, hogy a létért való küzdelem általános jelenség; a hatalomra törő akarat általános, amaz csak kivételes eset. Ehhez csatlakozik most kortársai szociál-darwinizmusának elvi elutasítása, amely nála természetesen mint maga a darwinizmus jelenik meg: „feltéve azonban, hogy van ilyen küzdelem - s csakugyan, előfordul - az sajnos, megfordítva végződik, mint Darwin iskolája gondolja s mint vele együtt talán kívánni *szabad volna*: tudniillik az erősek, a kiváltságosak, a boldog kivételek hátrányára. A nemek *nem* nőnek tökéletességben: a gyengék mindig újból legyűrik az erőseket - mert ők a nagy szám, *okosabbak* is..."[86]

A „Wille zur Macht"-ban ezt a problémát részletesebben tárgyalja. Hogy az ismétléseket elkerüljük, csak az ezeket a fejtegetéseket kiegészítő motívumokat emeljük ki, amelyek persze a harcos-reakciós világnézet fejlődése szempontjából nagy jelentőségre tettek szert az imperialista korszakban. Nietzsche Darwinnal szembeni oppozícióját három pontban foglalja össze: „*Első tétel*: az ember, mint nem, *nem* tesz haladást. Elér ugyan magasabb típusokat, de

[86] I.m. VIII. 128. l.

ezek nem maradnak meg. A nem színvonala nem emelkedik."[87] Világos ennek a tételnek az imént idézett társadalmi fejtegetésekből való levezetése: mivel az osztályharc (a létért való küzdelem) nem hozza létre automatikusan a Nietzsche által kívánt magasabb embertípust, azért nem lehet a természeti és társadalmi fejlődés törvénye. De ezen túlmenően is Nietzsche tétele a reakciós jövőbe mutat: az emberiség csúcstermékei egyenértékűek, a társadalom spontán dinamikája csak elronthatja, tönkre teheti őket; oly intézmények teremtésére van szükség, amelyeknek segítségével a természet e csúcsteljesítményei nemcsak fenntarthatók, de rendszeresen tenyészthetők is. Íme a módszertani „modell" a fasiszta fajelmélet és különösen gyakorlati alkalmazása számára; a nietzschei ideológiának a hitlerizmus világnézetére való jelentősége semmiképp sem csökken azzal, hogy azt a chamberlaini, nem pedig a nietzschei fajelméletre alkalmazzák; a kettőnek különbségére már rámutattunk.

A következő tétel, amely a magasabb típus törékenységére és veszélyeztetettségére vonatkozik, ugyanazon megfontolások alapján, kereken tagad minden fejlődést a természetben és a történelemben; Nietzsche azt mondja: „Az ember, mint nem nem mutat haladást bármilyen más állathoz képest. Az egész állat- és növényvilág nem fejlődik alacsonyabb rendűekből magasabbrendűekké... Hanem minden egyszerre, és egymás fölé és összevissza és egymás ellenében."[88] Ez a tétel is, noha tárgyilag nem haladja meg a legvulgárisabb antidarwinista érvelést, ugyancsak nagy jelentőségre tesz szert az imperialista korszak reakciós világnézeteinek kibontakozásában. Láttuk, hogy Nietzsche az indirekt apologetikában túlmegy Schopenhaueren s ebben a főpont az indirekt apologetika historizálása. Ugyancsak rámutattunk arra, hogy a fordulat oka az indirekt apologetika módszerében rejlik; ezt meghatározza az, hogy most már nem a polgári haladásgondolat a fő ellenség (ez ellen fegyverül szolgálhatott minden történelmiségnek schopenhaueri tagadása), hanem a szocialista haladásgondolat, amely túlmutat a kapitalista társadalmon. Ezzel a dialektikus történelmi felfogással az irracionalizmusnak más, de ugyancsak történelminek látszó valóságmagyarázatot kellett szembeállítania, ha korszerű akart maradni és reakciós szellemben akart hatni. A reakciós tartalomnak, a kapitalista társadalom apologetikus védelmének mint az emberiség fejlődése felülmúlhatatlan csúcsának és végpontjának azonban egyúttal a történelem, a fejlődés, a haladás megszüneséhez kellett vezetnie. Ez a látszólagos - az objektív valóságtól eltérítő - együtthaladás a kor szükségleteivel emellett a történelemnek olyan mitizálása természetben és társadalomban, hogy benne nemcsak más reakciós fejlődési tartalmak és célok jelennek meg; hanem maga a fejlődés feloldja, megszünteti önmagát a mitikus előadásban: ez itt az irracionalista Nietzsche leglényegesebb gondolati teljesítménye.

A harmadik tétel már nem tartalmaz számunkra semmi különös újat. Nietzsche benne mindenekelőtt a „szociál-darwinizmus" liberális értelmezői, pl. Spencer ellen fordul, akik, Nietzsche szavai szerint, az ember „domesztikációjában", a barbár ösztönök megszelídítésében a darwini tanításnak a társadalom fejlődésére való fontos alkalmazási területét látták. Nietzsche azt mondja: „Az ember domesztikációja (a ‚kultúra') nem hatol mélyre... Ahol mélyre hatol, ott azonnal elfajulássá lesz (típusa a keresztény). A ‚vad' ember (vagy morálisan kifejezve: a gonosz ember) a természethez való visszatérés - és bizonyos értelemben az ember felépülése, a „kultúrából" való *kigyógyulása*..."[89] Nietzschének annyiban igaza van a liberális apologétákkal szemben, hogy az ösztönök humanizálása a kapitalizmusban csakugyan nem lehet mélyreható, de épp itt mutatkozik meg világosan, hogy Spencer is, Nietzsche is kizárólagosan belevetítik társadalmi eszményeiket a darwinizmusba,

[87] I.m. XVI. 147. l.

[88] I.h.

[89] I.m. XVI. 148. l.

nem pedig belőle szereznek ismereteket. Egyébként csak azt látjuk újra, hogy Nietzschénél - az aforisztikus forma ellenére is - teljességgel rendszeres gondolatösszefüggéssel van dolgunk, amelynek elágazásai persze csak a valóságos társadalmi középpontból válhatnak láthatókká.

A módszert, amelyet itt leírtunk, pontosan követhetjük Nietzsche minden természetfilozófiai megnyilatkozásában. Ezek annyiban igen nagy jelentőségűek az imperialista korszak filozófiája szempontjából, hogy Nietzschét merészsége, a cinizmusig menő következetessége itt is a csak sokkal később nyíltan fellépő módszerek és elméletek előfutárává tették. Említettük már s nemsokára részletesen szólunk róla, hogy Nietzsche ismeretelmélete közeli rokonságban van a machizmuséval. A machizmus azonban eleinte azzal az allürrel lépett fel, hogy agnoszticista „semlegességet" tanúsít konkrét kérdések konkrét megoldásával szemben; emögött természetesen a szubjektív idealizmus mellett való állásfoglalása rejtőzött. Ez a „semlegesség" persze már az elsői imperialista világháborút megelőző időben akként nyilatkozik meg, hogy Duhem számára a ptolemaiosi és a kopernikusi elmélet igazságértéke egyforma, hogy Simmel a XIX. század nagy természettudományos eredményeit „a jövő távlatából" a boszorkányhittel helyezi egy színvonalra. A természettudományoknak ezen a talajon keletkező nyílt mitizálása azonban - az atomrészecskék szabad akarata - mégis a tudományos gondolkodás sokkal előrehaladottabb irracionalista felbomlásának terméke. Nietzsche különös álláspontját tehát itt is az jellemzi, hogy már a 80-as években határozottan megkezdi valamennyi természettudományos kategória mitizálását, hogy társadalomfilozófiájának fő elveit határozottan belevetíti a természeti jelenségekbe s azután kiolvassa belőlük, s ezzel hatalmas „kozmikus" hátteret ad nézeteinek, mint egy általános világtörvényszerűség megjelenési módjainak. E módszer példájaként idézem a „Jenseits von Gut und Böse" ismert helyét, ahol Nietzsche a kizsákmányolás megszüntethetetlenségét, ártatlanságát, igenlésre méltó voltát azzal véli bebizonyítani, hogy - a fent vázolt módszer értelmében - felmutatja a kizsákmányolásban minden életnek és ezért természetesen minden társadalmi létnek is elutasíthatatlanul alapvető általános törvényszerűségét. „Itt", fejti ki Nietzsche, „alaposan a dolog mélyére kell menni, s tartózkodni kell minden érzelmi gyengeségtől; maga az élet *lényegileg* az idegennek és gyengébbnek elsajátítása, megsértése, legyűrése, elnyomás, keménység, a sajátos formáknak másra való rákényszerítése, bekebelezés és legalábbis, legenyhébb formában kizsákmányolás... A ‚kizsákmányolás' nem egy megromlott vagy tökéletlen és kezdetleges társadalom sajátja: az élőnek *lényegéhez* tartozik mint szerves alapfunkció, következménye a tulajdonképpeni hatalomra törekvő akaratnak, amely épp az élethez való akarat."[90]

Ha egyszer ez a módszer fel van találva, akkor játszi könnyedséggel keletkezik az a világkép, amelyben minden élő és élettelen éppúgy a hatalomra törő akarat jelensége, ahogyan Schopenhauernál az akarat jelensége volt; az alapelv mitikus konkretizálása, mivel az alkalmazásban ugyanaz az önkény érvényesül, magával hozza a megfelelő, már tárgyalt konkretizálásokat. Így természetesen maga a test „hatalmi alakulat";[91] így „az állítólagos „természeti törvények" hatalmi viszonyok formulái";[92] így uralkodik a hatalomra törő akarat az egész fizikában: „Felfogásom szerint minden specifikus test arra törekszik, hogy meghódítsa az egész tért és kiterjessze erejét (hatalomra törő akarat) és visszataszítsa mindazt, ami ellenszegül terjeszkedésének. De folyton más testek hasonló törekvéseibe ütközik s végül is elrendeződik azokkal (‚egyesül'), amelyek eléggé rokonok vele: - *így hát együtt*

[90] I.m. VII. 237/8. l.

[91] I.m. XVI. 126. l.

[92] I.m. XIII. 82. l.

konspirálnak a hatalomért. S a folyamat folytatódik..."[93] És így tovább. A „Jenseits von Gut und Böse" c. művében pedig Nietzsche megformulázza a természetfilozófiára vonatkozó programját - néhány fenntartással az igazolhatóságot illetően, amelyek a későbbi feljegyzésekben egészen hiányzanak -: „A világ belülről nézve, a világ ‚intelligibilis jellege' szempontjából meghatározva és megjelölve - éppen ‚hatalomra törő akarat' és semmi ezen kívül."[94]

Mindezek a tendenciák Nietzsche filozófiájának legbensőbb eszméje köré csoportosulnak, az „örök visszatérés" tanítása köré. Ez a tanítás, mint az áltudományosság és a vad fantasztikum keveréke, nagy zavarba ejt sok Nietzsche-magyarázót. Sőt Bäumler éppenséggel el akarja távolítani Nietzsche „autentikusan" fasiszta rendszeréből.[95] Innen tekintve teljes joggal. Azért ugyanis, ami Nietzsche gondolkodása számára: az örök visszatérés döntő társadalmi funkciója volt annak elutasításáért, hogy a történelem valami elvileg újat képes létrehozni (szocializmust osztálytársadalom után), a „nemzeti szocialista világnézet" teljesértékű kárpótlást ad: a faj változtathatatlanságának tanát, amely szerint a „harmadik birodalom" csak tudatosan létrehozott megújítása ezeknek a változás nélküli őserőknek. A többi polgári magyarázó számára az az alig megszüntethető nehézség támad, hogy az örök visszatérés eszméjéből ártatlan intellektuel-ügyet csináljanak. Kaufmann pl. úgy tekinti, mint a pillanat felmagasztosítását (sőt párhuzamba állítja Fausttal), vagy mint a tenyésztés eszközét, természetesen mindig elhallgatva, milyen célból akar Nietzsche tenyészteni.[96]

Magánál Nietzschénél az örök visszatérés az a fogalom, amely döntően kiegyenlíti a levés (Werden) fogalmát. Ennek a kiegyenlítésnek szükséglete pedig abban van, hogy a levésnek nem szabad (a kapitalista rendszerrel szemben) semmi újat létrehoznia, ha nem akar hűtlen lenni Nietzsche rendszerében teljesített funkciójához. Megismerkedtünk már Nietzschének azzal a tendenciájával, hogy a levést látszatmozgássá változtassa át s csupán a hatalomra törő akarat „örök kozmikus" törvényszerűségén belül a változatok teremtésének szerepét juttassa neki. Az örök visszatérés még szűkebbre vonja ezeket a határokat: valami újnak keletkezése „kozmikusan" lehetetlen. „A körforgás", írja Nietzsche már a „Fröhliche Wissenschaft" idején, „nem olyasmi, ami *lett*, hanem őstörvény, mint ahogy őstörvény az *erőmennyiség*, kivétel és túllépés nélkül. Minden levés a körforgáson és az erőmennyiségen belül van".[97] A késői vázlatoknak egyik legrészletesebb helye tiszta képet ad erről. Nagyon kevéssé érdekel itt bennünket Nietzschének állítólag természettudományos megokolása erre vonatkozóan;[98] annyit ér, mint egyéb kirándulásai erre a területre. Sokkal fontosabbak a következtetések; Nietzsche teológusnak tekint mindenkit, aki elismeri valami újnak keletkezését a világban. „Erre az ötletre - hogy tehát a világ szándékosan *kerül* egy célt, sőt egy-egy körforgásba való belekerülést is mesterségesen meg tud akadályozni - mindazoknak el kell jutniok, akik a világra rá szeretnék parancsolni az *örök újdonsághoz* való képességet, azaz oly véges, meghatározott, változatlanul egyformán nagy erőre, amilyen ‚a világ', a formáinak és helyzeteinek *végtelen* újjáalakításához szükséges csodás képességet. A világnak eszerint, bár nem isten többé, mégis megvan az isteni teremtőereje, a végtelen változás ereje; önkényesen

---

[93] I.m. XVI. 114. l.

[94] I.m. VII. 58. l.

[95] Bäumler, Nietzsche, der Philosoph und Politiker. 79. l.

[96] Kaufmann, Nietzsche. 282, 286. l. stb.

[97] Nietzsche, Werke, XII. 61. l.

[98] Nem engedjük meg magunknak egy végtelen erõ fogalmát, mert összeegyeztethetetlen az 'erõ' fogalmával. Tehát - a világnak az örök újdonsághoz való képessége is hiányzik." I.m. XVI. 397. l.

megtiltja magának valamelyik régi formájára való visszatérését: nemcsak szándéka, de eszközei is megvannak arra, hogy *megóvja* önmagát minden ismétlődéstől."[99]

Nietzsche etikájában a levésre helyeztük a súlyt. Azt hisszük, joggal, mert benne rejlik közvetlen megokolása ennek az etikának, különösen forradalmi gesztusainak, pl. minden érték átértékelésének. Hogy összetörje a régi erkölcs „tábláit", amelyekre az erkölcs „örök parancsai" vannak bevésve, Nietzsche az - általa gyakran Hérakleitosra visszavezetett - levést használja filozófiai faltörő kosnak: a „levés ártatlansága" a közvetlen előfeltétele Nietzsche aktivizmusának, harcos reakciósságának.; annak, hogy túlhaladta Schopenhauer pesszimizmusát: A nietzschei levésnek ezért túl kell mennie a schopenhaueri „jelenségvilágnak" teljesen értelmetlen, nyilván csak látszólagos mozgalmasságán. Azonban a nietzschei filozófia legmélyebb lényegében rejlik, hogy mindez csupán előjáték lehet; emlékezzünk a „Zarathustra" felépítésére: az első részben a levés gondolata uralkodik mindenen, pl. az emberfeletti ember megteremtésére vonatkozó felhívásban, de betetőző bejezésként a „Mámoros ének"-ben az azonosnak visszatérése jelenik meg. (Ezen az alapvető konstrukción mitsem változtat, hogy a visszatérés gondolata epizodikusan már korábban felmerül egynéhányszor.) Bäumler nagyon felületesen és Nietzsche-ellenesen gondolkodik, ha itt ellentmondást sejt a hatalomra törő akarattal szemben. Nietzsche itt teljesen tisztában van rendszerének igazi hierarchiájával. A „Wille zur Macht"-ban azt mondja: „A levésre *rányomni* a lét jellegét - ez a *hatalomra törő akarat betetőzése*... Hogy *minden visszatér*, ez a *levés világának* legszélsőbb *közelítése a lét világához*: - *a szemlélet csúcsa*."[100] Egészen eltekintve attól, hogy Nietzsche számára a hatalomra törő akarat minden levés mozgató elve ugyan, önmagában azonban - éppúgy mint Schopenhauer akarata - valami, ami nem lett: „Azt, ami az oka annak, *hogy* egyáltalában van fejlődés, nem lehet újra a fejlődésre vonatkozó kutatás útján megtalálni; ne akarjuk úgy érteni, hogy ‚levésben van', még kevésbé úgy, hogy lett... Lehetetlen, hogy a ‚hatalomra törő akarat' lett."[101] Világosan láthatjuk itt, milyen felületes Nietzschénél minden levés, minden ami történelmi: csupán jelenségmódja „örök" elveknek.

Ez a hierarchia természetesen - logikailag tekintve - magában vaskosan ellentmondó; egyúttal filozófiai kifejezése annak is, hogy a szubjektív idealizmusnak és az irracionalizmusnak Hegel feletti győzelme óta a polgári filozófia képtelenné vált a levés és lét, szabadság és szükségszerűség minden dialektikus összekapcsolására, hogy kölcsönös viszonyukat csak mint feloldhatatlan antagonisztikus ellentétet vagy mint eklektikus egyesítést tudja kifejezni. Nietzsche sem jut túl, sem tisztán logikusan, sem általánosan filozófiailag az irracionalizmusnak ezen a korlátján: az örök visszatérésről szóló mítosza mint a hatalomra törő akarat legfőbb beteljesülése, azt lehetne mondani, kemény ellentmondásosságot és pittoreszk, körvonalnélküli eklektikát egyesít magában. A két szélsőségnek azonban központi harcállásának, a szocializmus elleni harc álláspontjáról, az imperialista barbárság szempontjából ugyanaz a funkciója: minden erkölcsi gátlás felszabadítása ennek a társadalmi harcnak kíméletlen végigküzdésében. Nietzsche korlátlan szabadsága, mint láttuk, megteremti a „föld urai" számára azt az elvet: „Minden meg van engedve;" a fatalista szükségszerűség nála ugyanahhoz a következtetéshez vezet. A „Götzendämmerung"-ban Nietzsche egészen egyértelműen felteszi a kérdést: „Mi lehet a *mi* egyedüli tanításunk? - Az, hogy az embernek senki sem *adja* a tulajdonságait, sem isten, sem a társadalom, sem szülei és elődei, sem *őmaga*... *Senki* sem felelős azért, hogy egyáltalán létezik, hogy ilyen meg ilyen természetű,

[99] I.m. XVI. 396/7. l.

[100] I.m. XVI. 101. l.

[101] I.m. XVI. 155. l.

hogy ilyen körülmények között ebben a környezetben van. Lényének végzetszerűsége nem választható el mindannak végzetszerűségétől, ami volt és lesz... Az ember szükségszerű, az ember egy darab végzet, az ember az egészhez tartozik, az egészben *van* - nincs semmi, ami létünket megítélhetné, megmérhetné, összehasonlíthatná, elítélhetné, mert ez annyi volna, mint az egészet megítélni, megmérni, összehasonlítani, elítélni... *de nincs semmi az egészen kívül*! - Csak ezzel áll újra helyre a levés *ártatlansága*..."[102] S az örök visszatérés indirekt-apologetikus, erkölcsi funkciója teljességgel ugyanaz. Az örök visszatérés döntő hirdetését a „Zarathustrá"-ban csakugyan úgy vezeti be a filozófus, hogy a „legrútabb ember" hirtelen mint megvilágosodást mondja ki a nietzschei bölcsességet: „Ez volt az élet? - szólok majd a halálhoz. - Rajta! Még egyszer!"[103]

A nietzschei filozófia e központi motívumának álláspontjáról tehát a - logikailag összeegyeztethetetlen - gondolatsorok tartalmi egységbe illeszkednek: „a levés ártatlanságában" keletkezik Nietzsche álforradalma, a polgárság átmenete a „biztonság" liberális korából a „nagy politikának", a föld uralmáért való harcnak korába. Az átértékelés pátoszának minden túlfeszítése mellett azonban ez az átalakulás éppen csak álforradalom, a kapitalizmus reakciós tartalmának puszta fokozása, forradalmi gesztusokkal díszítve. Az örök visszatérés funkciója pedig az, hogy kimondja ennek a mítosznak végső értelmét: az így megteremtett barbár-zsarnoki társadalmi rend végleges, tudatos megvalósulása annak, amire mindig törekedtek az eddigi történelemben, ami többnyire megfeneklett, s csak néha-néha sikerült részben. Ha most ennek a gondolatrendszernek módszertani struktúráját nézzük, azt látjuk, hogy ez a rendszer teljesen megfelel a hitlerinek, csakhogy az utóbbiban a chamberlaini fajelmélet van mint új kiegészítő elem az örök visszatérés helyébe beépítve. Nietzschének a hitlerizmushoz való gondolati közelségét tehát nem lehet eltörölni Bäumler vagy Rosenberg hamis állításainak, hamisításainak stb. megcáfolásával: ez a közelség objektív tekintetben még nagyobb, mintsem ezek elképzelték.

6

Talán feltűnőnek tetszik majd, hogy Nietzsche ismeretelméletét csak fejtegetéseink végén tárgyaljuk. Azt hisszük azonban, hogy épp ezzel tudjuk adekvát módon visszaadni gondolatrendszerének igazi összefüggését. A modern irracionalizmus keletkezése idején az ismeretelmélet kérdéseinek döntő világnézeti szerepük volt. Az „intellektuális szemléletért", a Schelling „pozitív filozófiájáért" vívott harcok pl. döntő összeütközések voltak idealista dialektika és irracionalizmus között épp az ismeretelmélet területén, eldöntésük pedig meghatározta - filozófiailag a történetfelfogás konkrét kérdéseit stb. Nietzschénél ez a kérdés teljesen megfordítva áll. Filozófiája egy számára - a filozófiai elmélet területén is - teljesen ismeretlen ellenféllel mérkőzik: a szocializmus világnézetével és tudományos módszerével; Nietzschének sejtelme sincs a dialektikus és történelmi materializmus filozófiai problémáiról. Ott harcol a szocializmus ellen, ahol azt hiszi, hogy elevenen mint ellenségre ráakadhat: társadalmilag, történelmileg, erkölcsileg. A filozófia e részeinek konkrét tartalma tehát rendszere szempontjából az elsődleges. Az ismeretelmélet az ő számára csak eszköz, amelynek jellegét és minőségét azok a célok határozzák meg, amelyeket szolgál.

Ez az új helyzet is nemcsak Nietzschére jellemző, hanem a hanyatlás korának egész polgári filozófiájára. A felemelkedés korszaka, amelynek tartalmát a feudális ideológia elleni harc és az egyes polgári irányoknak egymás közötti harca határozzák meg, ennek megfelelően az

[102] I.m. VIII. 100/100. l.

[103] I.m. VI. 462. l.

ismeretelméleti irányok nagy váltakozását mutatja; idealizmus és materializmus, szubjektív és objektív idealizmus, metafizika és dialektika küzdenek egymással az uralomért. E korszak végén mind gyorsabban elhal az objektív idealizmus, amelynek polgári válfaját lényegében a demokratikus forradalom „heroikus illúziói" táplálták. A mechanikus materializmus a francia forradalom után elveszti korábbi egyetemességét; már Feuerbach látóköre sokkal szűkebb, mint elődeié a XVII - XVIII. században volt. (Az orosz fejlődés itt kivételes helyet foglal el, de Oroszországon kívüli kortársai ezt nem ismerik.) A természettudományok filozófiájában való rövid idejű uralma után a mechanikus materializmus itt is elveszti vezető pozícióját; noha, mint Lenin megmutatta, minden igazi természetkutató gyakorlata önkéntelenül materialista marad, a természettudományok nagy eredményeit a filozófiai idealizmus meghamisitja és eltorzítja. S így épp a szubjektív idealizmus majdnem teljes hegemóniája következtében e korszak polgári filozófiájában mélyre süllyed az ismeretelmélet. A felületen sokkal erősebben uralkodik ugyan a filozofálás tartalmában és módszerében, mint bármikor azelőtt, szinte úgy látszik, mintha a filozófia csak belőle állna, valójában azonban akadémikus skolasztika jön létre; a világnézetek nagy irányharcai helyébe semmitmondó árnyalatokat feszegető, kicsinyes professzori viták léptek.

Az imperializmus előtti korszak erőteljesen előkészíti ezt a hanyatlást. Itt világosan látható a társadalmi alapja annak is, miért vált a polgári filozófiában egyeduralkodóvá a szubjektív idealizmus: ez és a vele elválaszthatatlanul kapcsolatos agnoszticizmus lehetővé teszi a polgári ideológusoknak, hogy a tudományok, mindenekelőtt a természettudományok haladásából felhasználják mindazt, ami a kapitalisták érdekeit szolgálja, s egyúttal, hogy kitérjenek az ezáltal megváltozott világképpel szembeni világnézeti állásfoglalás elől. Engels tehát teljes joggal nevezi e kor agnoszticizmusát ‚orcapiruló' materializmus"-nak.[104]

Az imperialista korszakban és már közvetlen előkészülete idején megváltoztak a burzsoázia ideológiai szükségletei. A világnézeti kérdésekben a puszta „szavazástól való tartózkodás" már nem volt elegendő, a filozófiának állást kell foglalnia, mindenekelőtt a materializmus ellen: a pozitivista agnosztikusok „szégyenlős materializmusa" mind határozottabban materializmusellenes hangsúlyt kap. Újkantianizmus és machizmus voltak a főirányok ennek a Nietzsche tevékenységével párhuzamosan lejátszódó fordulatnak végrehajtásában.[105] Ámde a burzsoázia ideológiai pozíciója mind kevésbé enged meg tiszta és nyílt fellépést a döntő világnézeti kérdésekben. Lenin világosan megmutatta az ellentétet Berkeley-nek a materializmus ellen vívott nyílt harca és a machisták idealizmusellenesnek álcázott harca között. Már az, hogy a polgári filozófia kénytelen - az idealizmusnak a materializmus ellen való megvédése céljából - „harmadik útra" térni s úgy viselkedni, mintha „magasabb szempontból" bírálná és elutasítaná mind az idealizmust, mind a materializmust, azt mutatja, hogy - világtörténelmi mértékben - már védekezésre szorult, hogy kérdésfeltevései, módszerei stb. inkább elhárító intézkedések, semmint eszközök az objektív valóságnak sajátos értelemben vett magyarázatára és értelmezésére. Magától értetődő, hogy a hanyatlás korabeli polgári filozófiának ekként meghatározott és elhatárolt védekező jellege nem zárja ki, hogy a

---

[104] Engels, A szocializmus fejlõdése az utópiától a tudományig. Marx - Engels, Válogatott mûvek. II. köt. Kossuth, 1963. 86. l.

[105] Már 1876-ban adja Avenarius közre Prolegomená"-ját, 1888/90-ben Kritik der reinen Erfahrung c. mûvét; Mach döntõ filozófiai mûvei késõbb jelennek ugyan meg, de õ szintén a 70/80-as években lépett fel mint teoretikus, éppígy Schuppe, az úgynevezett immanencia-filozófia" vezetõje. Vaihinger, aki a kantiánusok közül legközelebb áll ehhez az irányhoz, Die Philosophie des Als Ob" c. mûvét sokkal késõbb adta ugyan közre, de lényegében már 1876/8-ban írta le. Ha ez az egész irány késõbb magának követeli Nietzschét - Vaihinger ebben az elsõ -, nem lehet itt közvetlen befolyásról szó, mert nyilvánvaló, hogy e mûvek legtöbbje még csak Nietzsche kezébe sem került, hanem a burzsoázia új ideológiai szükségletei lényegileg hasonló irányokat hívtak életre az ismeretelméletben.

leghevesebben ne támadja ellenfeleit, s hogy szenvedélyesen ne védelmezze a burzsoázia osztályérdekeit. Sőt ezek a támadások még élesednek, amikor megkezdődik az imperialista korszak, amelyben épp a „világnézet szükségletének" egyre erősebb fellépése jellemzi az ellentétet az Engels által leírt korral szemben. Azonban az így keletkező „világnézetek" minőségileg különböznek az ideológiai felemelkedés világnézeteitől. Akkoriban a világnézetet - ha többé vagy kevésbé idealisztikusan eltorzult formában lépett is fel - mint az objektív valóság lényegének visszatükrözését gondolták. Most minden ilyen „világnézet" agnoszticista ismeretelméleten, az objektív valóság megismerhetőségének elutasításán alapszik; ezért csak mítosz lehet: szubjektív módon kiagyalt valami, ami - ismeretelméletileg meg nem alapozható - objektivitás igényével lép fel, oly objektivitás igényével, amely csak egészen szélsőséges szubjektivista alapokra, intuicióra stb. támaszkodhatik, s ezért mindig csak álobjektivitás lehet. Ebben a növekvő és növekedésében egyre kritikátlanabbá váló mítosz-szükségletében világosan kifejeződik a burzsoázia hanyatlási korszaka: a valóságos fejlődéssel szembeállítják a burzsoázia vágyálmát a mítosznak álobjektív formájában, holott a felemelkedés korának világnézeti rendszerei a feudális legendákkal szemben épp a természet és történelem valóságos fejlődési tendenciáira próbáltak hivatkozni.

Nietzsche különleges álláspontját már most az határozza meg, hogy a machizmussal egy időben, az új agnoszticista módszert bevezeti az ismeretelméletbe, egyúttal azonban sokkal messzebb megy benne, mint kortársai: előlegezi az agnoszticizmus átnövését a mítoszba s itt a mítoszteremtésben annyira merész gondtalanságot mutat, amilyet az általános polgári fejlődés csak az első világháború végén megközelítőleg talán Spenglerben ért el újra. Nietzsche tehát az ismeretelméletben sem eredeti semmiképpen; egyes problémákra vonatkozó fejtegetései rendesen a machizmus általános színvonalán mozognak. Különös sajátosság mutatkozik persze abban az elhatározottságában, hogy reakciós-polgári tendenciákat a végső következményekig átgondol, s ezeket nyers-paradox formában nyíltan kimondja. Összefügg ez Nietzschének azzal az állásfoglalásával, amelyben filozófiai rendszerének összetartó középpontját látjuk: a szocializmus veszélye ellen vívott szüntelen, szenvedélyes, nyílt harcával; e harc szükségleteinek rendelte alá gondolkodása főtartalmait, melyeket mindig ezek a szükségletek határoztak meg.

Innen van, hogy ismeretelmélete, bármily közel áll is általában a machistákéhoz, a következmények cinikus nyílt levonásában messze meghaladja kortársai és a vele egytörekvésűek ismeretelméletét. Rokonságuk és különbségük világosan felmutatható egy pregnáns példán. Nietzsche teljesen egyezik a machistákkal a filozófia „immanenciája", minden „transzcendenciának" elvi elutasítása tekintetében. De mit értenek ezen mindketten? „Immanencia" jelenti szemléleteink és képzeteink világát, a „transzcendencia" mindazt, ami a valóságban túlmegy ezen: azaz magát az objektív, a tudattól függetlenül létező valóságot. Az egyezés megnyilatkozik abban is, hogy mind a kettő - látszat szerint - itt az idealizmusnak amaz állítólagos igényei ellen polemizál, hogy képes megismerni az objektív valóságot; a materializmus elutasítása tehát itt az idealizmus elleni polémia formájában jelenik meg. Nietzsche azonban még tovább megy ebben, amennyiben a „transzcendencia", a másvilág ellen vívott harcot összekapcsolja kereszténységellenes nézeteivel, s ezzel egy ideig félre tudja vezetni azokat, akik nem látják, hogy Nietzsche másvilág-fogalma mitikus szintézise a keresztény mennyországnak és az objektív valóság materialista felfogásának. (Egyébként a machisták is a materializmust mint „metafizikai" elméletet bírálják.) Míg azonban a machisták többnyire megelégszenek azzal, hogy a képzetvilágnak ezt az „immanenciáját" a világfelfogás egyedüli tudományos alapjaként mutatják be, addig Nietzsche nihilista nyíltsággal merész paradoxonokban formulázza meg ezt az elméletet.

A „Götzendämmerung"-ban gúnyos polémiája az „igaz világ" (az objektív valóság) koncepciója ellen irányul, és levezetése azokban a tételekben csúcsosodik ki, amelyek „a

leghosszabb tévedés végét", „az emberiség tetőpontját" hirdetik: „Az igaz világot eltöröltük, melyik világ maradt meg? talán a látszólagos világ?... De nem, *az igaz világgal eltöröltük a látszólagost is*."[106]

Nietzsche azonban nem elégszik meg puszta ismeretelméleti megállapításokkal. Egész ismeretelmélete az ő számára csak a fegyverek egyike a szocializmus ellen vívott főharcában. Ezért, következetesen, ugyanabban a műben társadalmilag konkrét meghatározását adja annak, mit ért „immanencián"; tudniillik nemcsak - ismeretelméletileg - a képzetek világát érti rajta, hanem tőle elválaszthatatlanul általánosan filozófiailag a mindenkori társadalmi állapotot; konkrétül szólva, a kapitalizmust. S mindenki, aki túlmegy ezen az „immanencián", az ő szemében filozófiailag: megvetendő reakciós. Természetesen itt is, mint az előző fejezetekben láttuk, a keresztényeket és szocialistákat egyaránt mint a „transzcendencia" képviselőit, mint reakciósokat filozófiailag és erkölcsileg megvetésre méltókként állítja oda. „De akkor is" mondja Nietzsche, „ha a keresztény a *‚világot'* elítéli, megrágalmazza, bepiszkítja, ugyanabból az ösztönből cselekszik, mint a szocialista munkás, aki a *társadalmat* ítéli el, rágalmazza meg, piszkítja be: még maga az ‚utolsó ítélet' is a bosszú édes vigasza - a forradalom, ahogyan a szocialista munkás is várja, csak kissé távolabbra gondolva... Maga a ‚másvilág' - mire kellene a másvilág, ha nem eszköz volna ennek a világnak bepiszkítására?..."[107] Végelemzésben az imperializmus polgári filozófiájának minden „immanenciája" erre a célra törekszik: hogy az ismerettanból levezesse a kapitalista társadalom „örökkévalóságát". Nietzsche különös jelentősége abban van, hogy az imperialista filozófiának ezt a közös gondolatát szuggesztív paradoxonokban nyíltan kimondja, s ezzel az ismeretelméletben is a harcos reakció vezető ideológusa lesz.

Nietzschének részletekbe menő ismeretelméleti nyilatkozatai kevéssé érdekesek. Ahol, mint az imént idézett helyen, nem nyíltan társadalmi területre ugranak át, ott a machizmusnak általánosan ismert vonalán mozognak. Harcolnak az objektív valóság megismerhetősége, általában a megismerésnek minden objektivitása ellen (ezért Nietzsche is ellene van a kanti magánvaló dolog materialista oldalának). Az okságot, a törvényszerűséget stb. a végleges túlhaladott idealizmus kategóriáinak tekinti. Itt csak azoknál a mozzanatoknál akarunk röviden időzni, amelyekben Nietzsche sajátos históriai jellege jut kifejezésre. Ilyen mozzanat az, hogy Nietzsche ezt az ő modern imperialista - persze Berkeley és Schopenhauer által beléje nevelt - szubjektív idealizmusát és agnoszticizmusát Hérakleitosra alapozza. Ez ad a száraz tudományosságon túlmenő, „világnézeti" jelleget agnoszticizmusának, s ezzel megkönnyíti számára az agnoszticizmusnak a mítoszteremtésbe való átcsapását. (Nem csoda, hogy épp fasiszta hivei, mint Bäumler, helyeznek oly nagy súlyt Hérakleitostól való származására; így könnyebben lehet őt kiemelni a polgári filozófia nagy folyamából, amelybe beletartozik, és Hitler „magános" előfutárává tenni.)

Még tanulságosabb azonban másrészt, hogy a Hérakleitos-értelmezésekben iskolapéldáját tanulmányozhatjuk annak az általános felfogásunkban, hogyan lesznek a reakciósok kezében a dialektika problémáiból az irracionalizmus mítoszai. A „Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" (Filozófia a görögök tragikus korszakában) c. tanulmányához (1872-3) írt feljegyzéseiben Nietzsche rátér Hérakleitos dialektikájának egyik központi tételére: „Minden dolog mindenkor magában hordja ellentétét", és Aristotelesnek e tétel ellen folytatott polémiájára. Kommentárja igen jellemző: „Hérakleitos királyi tulajdona az intuitív gondolkodás legmagasabbrendű ereje; a másik gondolkodásmóddal szemben, amely fogalmakban és logikai kombinációkban megy végbe, tehát az ésszel szemben hűvösnek,

[106] Nietzsche, Werke. VIII. 83. l.

[107] I.m. VIII. 142. l.

érzéktelennek, sőt ellenségesnek mutatkozik, és szinte öröme telik abban, ha intuitív úton nyert igazsággal ellentmondhat neki."[108] Látjuk: Nietzsche egyszerűen azonosítja az értelemnek a saját ellentmondásossága által való kritikáját - Hérakleitos nagy dialektikus felfedezését - az intuíciónak az ésszel szemben való szuverén felsőbbségével.[109] Nietzsche további fejtegetései azután, következetes módon, Hérakleitos dialektikáját szoros kapcsolatba hozzák Schopenhauernak tudatosan dialektikaellenes irracionalizmusával, s ezzel Berkeley-hez és a machizmushoz is megvan a kapcsolat. Teljességgel ugyanebben az értelemben magyarázza Nietzsche a herakleitosi levést is. A „Geburt der Tragödie" (A tragédia születése) idejéből (1870- 71) való tanulmányokban azt olvassuk róla: „A levésben mutatkozik a dolgok képzettermészete: nincs *semmi*, semminek sincs *léte*, minden lesz, azaz: minden képzet.[110] Ne higgyük, hogy csupán Nietzsche - Schopenhauer által befolyásolt - ifjúsági korszakának felfogásáról van szó. A létről és levésről való ez a felfogás Nietzsche életművének egész ismeretelméletében uralkodik. Ha pályája végén, a „Götzendämmerung"-ban ismét rátér Hérakleitosra éppen ezt a gondolatot emeli ki: „De abban mindig igaza van Hérakleitosnak, hogy a lét üres fikció. A ‚látszólagos' világ az egyetlen: az ‚igaz világot' csak hozzáhazudták..."[111] Sőt Nietzschének a filozófiatörténet tényeivel való merész nemtörődése folyton nő. A „Wille zur Macht" előmunkálataiban még a materialista Démokritosnak is Nietzsche irracionalizmusa mellett kell tanúskodnia, s a fejlődés - ismét jellemző módon - a machisták védőszentjében, Prótagorasban tetőződik, aki „Hérakleitost és Démokritost egyesítette magában."[112]

Csak ezekről az ismeretelméleti eredményekről visszatekintve méltathatjuk helyesen az örök visszatérésről szóló nietzschei tanításnak, mint a létnek a levésben aratott győzelmét. Láthatjuk, hogy a benne alkalmazott létfogalomnak nincs semmi közössége a valóságos léttel (a tudattól független létezéssel), sőt ellenkezőleg arra hivatott, hogy épp a - csak intuitív módon, „megvilágosodás" által megragadható - mítosznak az objektivitás látszatát kölcsönözze. Nietzsche levésfogalma, mint Hérakleitos-értelmezésében láthattuk, mindenekelőtt arra szolgál, hogy megsemmisítse a valóság minden objektivitását, minden megismerhetőségét. A „Wille zur Macht"-ban azt írja; „A levő világ jellege mint *megformulázhatatlan*, mint ‚hamis', mint ‚önmagának ellentmondó'. *Megismerés* és *levés* kizárják egymást."[113] Ugyanabban az elmélkedésben Nietzsche egészen következetesen meghatározza a lét fikció jellegét: „*A lét feltevése* szükséges, hogy gondolkodni és következtetni tudjunk. A logikának csak a változatlan számára vannak formulái. Ezért ennek a feltevésnek még nem volna bizonyító ereje a realitásra nézve: ‚a létező' hozzátartozik a mi optikánkhoz."[114] De ha a lét puszta fikció, hogyan keletkezhetik az örök visszatérésben olyan lét, amely magasabb rendű a legalább képzetszerű - reális levésnél?

---

[108] I.m. X. 32. l.

[109] Az, hogy Nietzschének sejtelme sincs az értelem és ész különbségéről és hogy a két kifejezést azonos értelemben alkalmazza, nemcsak azt mutatja, hogy mint Jaspers is elismeri, Nietzsche nem ismerte a legfontosabb filozófusokat, hanem, ami sokkal fontosabb, egyúttal azt is, hogy az imperialista irracionalizmus a gondolatkultúrának durvább, mélyebb színvonalára süllyedt le. Kierkegaard pl. még sokkal finomabb gondolatapparátussal harcolt Hegel ellen.

[110] Nietzsche, Werke. IX. 197. l.

[111] I.m. VIII. 77. l.

[112] I.m. XV. 456. l.

[113] I.m. XVI. 31. l.

[114] I.m. XVI. 30/31. l.

Itt egészen világos lesz, mennyiben fejleszti tovább Nietzsche az irracionalizmust Schopenhauerhoz és Kierkegaardhoz viszonyítva. Ez utóbbiaknak az idealista dialektika mint a polgári haladáskoncepció legmagasabb formája ellen harcolva szintén szembe kellett helyezkedniük a lét dialektikus mozgásával s vele szemben misztikus, csak intuitív módon megragadható léthez kellett folyamodniok. Mivel azonban a hegeli dialektika elleni polémiájuk csak a polgári filozófián belül folytatott irányharc volt, megelégedhettek a dialektikának reakciós-irracionalista korlátozásával és eltorzításával. (Negatív és pozitív filozófia megkülönböztetése Schellingnél, stádiumok Kierkegaardnál.) Azok a megkülönböztetések, amelyek ennek következtében a lét „alsóbbrendű" és „felsőbbrendű" fajai között keletkeznek, irracionalisztikusan tudományellenes jelleget és hierarchiát mutatnak ugyan, de mégis, legalább az „ugrás"-ig, formailag bizonyos logikai rend területén maradnak. Azt lehetne mondani: a dialektikának Hegelből eltorzítva átvett, szétszakított darabjai Schelling és Kierkegaard számára megmentik az ésszerű összefüggések minimumának látszatát. Nietzsche azonban az ilyen összefüggéseket mindjárt kezdetben felbontja Berkeley-Schopenhauer-Mach-jellegű ismeretelméletében. S amennyire nála egyáltalában lehet itt logikai-filozófiai rendről beszélni, értelme csak ez lehet: minél fiktívebb, minél tisztábban szubjektív eredetű valamely fogalom, annál magasabban áll, annál „igazabb" a mitikus rangsorban. A létet, ha fogalma csak legcsekélyebb nyomait tartalmazza is a tudatunktól független valósághoz való viszonynak, szükségképp kiszorítja a levés (=képzet). A lét azonban, megszabadítva e salaktól, tisztán mint fikció, tisztán mint a hatalomra törekvő akarat terméke, Nietzsche számára most egyúttal még magasabb kategória is lehet a levésnél: a mítosz intuitív álobjektivitásának kifejezője. A levés és lét ilyen meghatározásának különös funkciója Nietzschénél arra szolgál, hogy az indirekt apologetikája számára nélkülözhetetlen áltörténelmiséget fenntartsa és egyidejűleg megszüntesse, s filozófiailag igazolja, hogy a történelem levése nem hozhat létre újat, semmit, ami túlmegy a kapitalizmuson.

A nietzschei ismeretelméletnek mint a gondolatai rendszeres összetartására szolgáló konstrukciós eszköznek jelentősége azonban túlmegy ezen a, persze centrális, egyes eseten s kiterjed világának teljes egészére. Kiegészítésül kiemelünk még egy fontos példát. Ellentétben az akkori újkantianizmussal és pozitivizmussal, amelyeknek alapmagatartása bizonyos objektivizmus volt, bizonyos egyedül tudományosnak hirdetett tartózkodás minden állásfoglalástól, a gyakorlathoz való minden vonatkozástól, Nietzsche az elmélet és gyakorlat összefüggését tolja energikusan az egész ismeretelmélet középpontjába. Nietzsche itt is minden kortársánál korábban és gyökeresebben vonja le az agnoszticizmusnak és a belőle folyó relativizmusnak minden következményét; elhárítja az igazságnak minden más kritériumát, amely kívül esik az egyén (és a nem) biológiai létfenntartására való hasznosságán, s ezzel fontos előfutára lesz az imperialista korszak pragmatizmusának. „Mindig *elfelejtették*", írja „a fődolgot: *miért* is akar a filozófus *megismerni*? Miért becsüli többre az ‚igazságot', mint a látszatot? *Ez az értékelés* régibb minden cogito ergo sum-nál: még feltételezve is a logikus folyamatot, van bennünk valami, ami ezt igenli, ellentétét pedig tagadja. Honnan ez az előny? Az összes filozófusok elfelejtették megmagyarázni, *miért becsülik* az igazat meg a jót, és senki sem próbálkozott az ellenkezővel. Felelet: az igaz *hasznosabb* (a szervezet jobban tartja fenn) - de nem *magában kellemesebb*. Elég az, hogy mindjárt kezdetben találjuk az organizmust mint egészet, ‚céljai' vannak, beszél - tehát értékel."[115] Magától értetődő, hogy ez még fokozott mértékben vonatkozik a morál igazságaira: „Valamennyi moralistának közös mértékei vannak a jóra és gonoszra, rokonszenves és önző ösztönök szerint. Szerintem jó az, ami valamilyen célt szolgál: de a ‚jó cél' képtelenség. Mert mindenütt arról van szó, ‚mire jó' valami. A jó mindig csak eszközt

[115] I.m. XIV. 12/13. l.

fejez ki. A ‚jó cél': jó eszköz valamilyen célhoz."[116] És a „Wille zur Macht"-ban pregnánsan foglalja össze ezt a tanítást: „*Az igazság a tévedésnek az a fajtája*, amely nélkül bizonyos fajta élőlény nem tudna élni. Az *élet* szempontjából való érték dönt végső fokon."[117]

Nietzsche azonban nem elégszik meg azzal, hogy az igazat és a jót biológiai életérdekekre vezeti vissza, s ezzel megfosztja őket minden abszolút és objektív jellegtől: a nem szempontjából és nem csupán az egyén szempontjából a biológiai hasznosságra való puszta általános utalás sem írja még körül törekvései célját. Mert a nem élete - ezzel ismét a levés körébe jutunk - először is történeti folyamat, másodszor, mint a történelem tartalma, szűntelen harca két embertípusnak, két fajnak: a felsőbbrendű embereknek és a rabszolgáknak. A „Genealogie der Moral"-ban Nietzsche kifejezetten hangsúlyozza, hogy kiindulópontja etimológiai volt: az a belátás, hogy az erkölcsileg pozitív azonos a társadalmilag előkelővel, a negatív a társadalmilag alárendelttel.[118] Ámde ez a „természetes" állapot felbomlik a történelem folyamán: az az elkeseredett harc támad felsőbbrendű emberek és nyájemberek között, amelynek világnézeti, erkölcsi stb. következményeit, Nietzsche számára való távlatait más összefüggésekben már részletesen jellemeztük. S valamennyi kategória igazságértékét meghatározza az a funkció, amelyet ezek a kategóriák ebben a harcban kapnak. Pontosabban szólva: az a haszon, amelyet a felsőbbrendű emberfajnak hozni képesek végleges uralma kivívásában és megszilárdításában. Hogy ne ismételjünk itt olyasmit, amit kifejtettünk, hanem csak röviden utaljunk rá, idézzük, ugyancsak a „Genealogie"-ból a következő mondást: „Ateizmus és bizonyos fajta *második ártatlanság* együvé tartoznak."[119]

Ha a felsőbbrendű ember elérte azt az állapotot, a „jó lelkiismeretet" a legszélsőbb önzéssel, minden kegyetlenséggel és barbársággal kapcsolatban, „a levés ártatlanságát", akkor, de csakis akkor nyeri az örök visszatéréstől végső mitikus igazolását és felszabadulását. Magától értetődően ez csak a „föld uraira" áll, de hiszen Nietzsche csak nekik akar harcos világszemléletet adni. Azt mondja ezért a visszatérésről: „Ez a nagy *tenyésztő* gondolat; azok a fajok, amelyek nem bírják elviselni, el vannak ítélve: azok pedig, amelyek a legnagyobb jótéteménynek érzik, uralomra vannak kiszemelve."[120] S teljesen megfelel ennek a koncepciónak, hogy Nietzsche szerint az örök visszatérés szükségképp halálos méreg a tömegnek. Láttuk már, hogy az ismeretelméleti „immanencia" meghatározásával kapcsolatban heves támadást intézett minden „transzcendencia" ellen, s a másvilágban való keresztény hitet a szocializmus forradalmi jövőjének távlataival azonosítja. Az örök visszatérés azonban Nietzsche felfogása szerint megsemmisít minden transzcendenciát s vele együtt minden keresztény (szocialista) erkölcs alapját. Úgy mondja a „Wille zur Macht"-ban: „A morál megóvta a *póruljártakat* a nihilizmustól, amennyiben *mindenkinek* végtelen értéket, metafizikai értéket tulajdonított s mindenkit olyan rendbe sorozott be, amely nem egyezik a világi hatalommal és rangsorral: megadást, alázatosságot stb. tanított. *Feltéve, hogy az e morálba vetett hit tönkremegy*, akkor a póruljártak meg volnának fosztva ettől a vigasztól - és tönkremennének."[121]

Ezek a „föld urai" természetesen az imperializmus dekadens parazitái. Ez a meghatározás is, amely szerint a dekadens a jövő fejlődésének központi alakja, a dekadencia pedig ugródeszka

---

[116] I.m. XI. 251. l.

[117] I.m. XVI. 19. l.

[118] I.m. VII. 306. k.

[119] I.m. VII. 388. l.

[120] I.m. XVI. 393. l.

[121] I.m. XV. 184. l.

az áhítozott jövőbeli állapot számára, megkülönbözteti Nietzschét a többi reakciós filozófustól. Ezek a kapitalista társadalmat a „normális" ember (polgár, kispolgár) felől akarják megmenteni, s idővel mindinkább ellentmondásba jutva a kapitalista valósággal, mely egyre jobban, majd teljesen eltorzítja az embert. Nietzsche határozottan ebből az eltorzultságból indul ki, amely az ő korában mint életuntság, pesszimizmus, nihilizmus, önfelbomlasztás, az önmagában való hit hiánya, távlatnélküliség stb. nyilvánult. Magára ismer ezekben a dekadensekben, testvéreknek érzi őket. Csak azt gondolja: épp ezek a dekadens tulajdonságok adják a helyes anyagot a föld új urai számára. Mint láttuk, dekadensnek és a dekadencia ellentétének tekinti magát. Ez a vallomás csak epigrammatikus összefoglalása a „Zarathustra" bejező részének: itt a „felsőbbrendű emberek" összegyűlnek Zarathustra körül - lélektani hozzáértéssel rajzolt képtára a dekadencia legkülönbözőbb típusainak - s nekik szól a prófétai hirdetés: az emberfeletti emberről, az örök visszatérésről. Nem a dekadencia legyőzése vagy önlegyőzése Nietzsche célja. Ha az örök visszatérés világnézeti előnyeit magasztalja, ezekhez elsősorban nihilista, relativista távlatnélküli jellege is tartozik. „Gondoljuk el ezt a gondolatot legfélelmetesebb alakjában: a lét, úgy amint van, értelem és cél nélkül, de kikerülhetetlenül visszatérve, a megsemmisülés finálója nélkül: *‚az örök visszatérés'*. Ez a nihilizmus legszélsőbb formája. A semmi (az ‚értelmetlen') mindörökké!"[122] Eszerint tehát ez az új felismerés nem szünteti meg a dekadens nihilizmust, hanem ellenkezőleg, megszilárdítja. Amit Nietzsche kíván, az az ilyen alapon való irányváltoztatás a lényeg változatlanul maradása mellett egy megfordulás: minden dekadens tulajdonság átváltoztatása a kapitalizmus harcos védelmének eszközévé a dekadensek átváltoztatása - mind befelé, mind kifelé - az agresszív barbár imperializmus aktivistáivá.

Dionysos ennek az uralkodó osztályban végbemenő megfordulásnak mitikus szimbóluma. A nietzschei mítosz e végső alakjának - „Dionysos a Megfeszített ellen",[123] így hangzanak az „Ecce homo" végszavai - kapcsolata első, ifjúkori fogalmazásával meglehetősen laza; egy nagyon lényeges motívum azonban összekapcsolja őket: az ösztönök uralma az értelem és ész felett (innen van, hogy Nietzsche első művében Sókratés Dionysos ellentéte). Az ösztönök felszabadítása azonban a későbbi Nietzschénél sokkal szélesebbkörű - erkölcsi, társadalmi - problémafelvetés, mint Dionysosnak túlnyomóan artisztikus jellegű ifjúkori rajza. Pályája végén ez a komplexum a mítosznak ebben a sokszorosan megváltozott alakjában foglalódik ismét össze. Most a dekadencia Nietzsche számára egyetemes probléma, s Dionysos úgy jelenik meg, mint a jövővel terhes, igenlésre méltó dekadenciának, az erő dekadenciájának szimbóluma, ellentétben a bénító, elerőtlenítő pesszimizmussal (Schopenhauer), a plebejus akcentusokat mutató ösztönfelszabadítással (Wagner). Az erő e pesszimizmusáról azt mondja Nietzsche: „Az embernek most *nincs többé* szüksége ‚a baj igazolására', éppenséggel visszautasítja az ‚igazolást': élvezi a bajt tisztán, nyersen, az *értelmetlen* bajt találja a legérdekesebbnek... Az ilyen állapotban épp a jó szorul ‚igazolásra', azaz kell hogy valami gonosz és veszedelmes alapja legyen, vagy valami nagy ostobaságot zárjon magába: akkor még tetszik. Az állatiság most már nem kelt borzadást; szellemes és boldog jókedv az emberben lakozó állat javára ilyen időkben a szellemiség diadalmas formája."[124] „Hozzátartozik ehhez", fejti ki valamivel alább, „hogy az ember a létnek eddigelé *megtagadott oldalait* ne csak *szükségszerűeknek*, hanem kívánatosaknak fogja fel: s kívánatosaknak nemcsak az eddig igenlett oldalakra való tekintettel (talán mint kiegészítéseiket vagy előfeltételeiket), hanem önmagukért mint a lét hatalmasabb,

[122] I.m. XV. 182. l.

[123] I.m. XV. 127. l.

[124] I.m. 371. l.

termékenyebb, igazabb oldalaiért, amelyekben világosabban fejeződik ki akarata."[125] Ennek az aktivitásra „megváltott" dekadenciának istene Dionysos; ismertető jegyei: „érzékiség és kegyetlenség".[126] Ő az új isten: „Isten, a moráltól való megszabadulásként gondolva, az életellentétek egész bőségét tömörítve magába s isteni kínban *megváltva, igazolva*: isten mint másvilág, a ‚jó és gonosz' szánalmas koldus-morálja feletti világ."[127]

Azt hisszük: nem szükséges már a nietzschei ismeretelméletnek és alkalmazásainak további részleteibe bocsátkoznunk, hogy lássuk: megteremtette itt a kapitalizmus „indirekt apologetikájának" módszertani „modelljét" az egész imperialista korszak számára, megmutatta az utat, hogyan fejleszthető egy szélsőségesen agnoszticista ismeretelméletből, a legvégletesebb nihilizmus ismeretelméletéből az imperialista mítosz igézetes, színpompás szimbólumainak birodalma. Emellett - szándékosan - nem időztünk mítosz-struktúráinak kiáltó ellentmondásainál. Ha Nietzsche e nyilatkozatait logikai-filozófiai szempontból tekintenők, a legrikítóbb, egymást élesen kizáró, önkényes állítások sivár káosza állna előttünk. Mindamellett nem hisszük, hogy ez a megállapítás ellentmond a bevezetőben kifejtett nézetünknek, hogy Nietzschének következetes rendszere van. Az összetartó, a rendszeres mozzanat épp gondolkodásának társadalmi tartalmában rejlik: a szocializmus ellen vívott harcában. Ha Nietzschének sok színben csillogó, egymásnak ellentmondó mítoszait ebből a szempontból tekintjük, feltárják eszmei tárgyi egységüket, tárgyi összefüggésüket: ezek a mítoszok az imperialista burzsoázia ellenmítoszai valamennyi erőnek a főellenséggel szemben való mozgósításra. Hogy a felsőbbrendű emberek és nyájemberek, előkelők és rabszolgák harca az osztályharcnak mitikus-karikatúrás ellenképe, nem túlságosan nehéz kibetűzni. Hogy Nietzsche Darwin elleni harca mítosz, amely abból a jogos félelemből származott, hogy a történelem normális menete szükségképp a szocializmushoz vezet, azt megmutattuk. Éppúgy azt is, hogy az örök visszatérés mögött az az önmagát vigasztaló, mitikus dekrétum rejlik, hogy a fejlődés nem képes elvileg újat (tehát szocializmust) létrehozni. S azt sem túlságosan nehéz belátni, hogy az emberfeletti ember azért keletkezett, hogy azt a vágyakozást, amely önkéntelenül fakadt a kapitalista lét problematikájából, az embernek általa előidézett eltorzításából és megcsonkításából, visszavezesse a kapitalizmus kerékvágásába. Stb. stb. S a nietzschei mítoszok „pozitív" része nem egyéb, mint a kapitalizmusban megromlott ember minden dekadens és barbár ösztönének mozgósítása a parazitizmus e paradicsomának erőszakos megmentésére; itt is a nietzschei filozófia az imperialista ellenmítosz a szocialista humanizmussal szemben.

Itt talán még világosabbá válik, amit előbb kifejtettünk a polgári hanyatlás ideológiájának defenzívába-szorultságáról. A polgári gondolkodás lényegéhez tartozik, hogy nem lehet el illúziók nélkül. Ha azonban a renaissance-tól a francia forradalomig a görög poliszról gazdag illúziójú eszményképet rajzoltak mint megvalósítandót, mégis reális fejlődési áramlatok, a keletkező polgári társadalom reális fejlődési tendenciái, tehát saját társadalmi létének elemei, saját reális jövőjének távlatai alkották ennek az eszményképnek a magvát. Nietzschénél minden tartalom abból a - mítoszba menekülő - félelemből fakad, hogy saját osztálya elbukik, abból a tehetetlenségből, hogy nem képes igazán gondolatilag megmérkőzni az ellenféllel: „ellenséges földről" való tartalmak, az osztályellenféltől rákényszerített problémák és kérdésfeltevések határozzák meg végelemzésben filozófiájának tartalmát. A hang agresszivitása pedig, a támadó fellépés minden egyes esetben csak felszínesen leplezheti el ezt az alapstruktúrát. Az, hogy ismeretelméleti tekintetben a legszélsőbb irracionalizmust, a világ

[125] I.m. XVI. 383. l.

[126] I.m. XVI. 386. l.

[127] I.m. XVI. 379. l.

minden megismerhetőségének, minden ésszerűségének teljes tagadását hirdeti, hogy erkölcsi tekintetben minden barbár és bestiális ösztön felszabadításának szószólója, tudattalan bevallása ennek a helyzetnek. Nietzsche nem mindennapi tehetsége abban mutatkozik, hogy az imperialista korszak küszöbén ilyen évtizedekig hatásos ellenmítoszt tudott megrajzolni. Aforisztikus kijezésmódja ebben a megvilágításban mint e társadalmi-történelmi helyzet adekvát formája jelenik meg: az egész rendszer belső korhadtsága, üressége, hazug volta ezekbe a színesen csillogó, formailag minden összefüggést tagadó gondolatrongyokba burkolódzik.

[1954]

KUNSZT GYÖRGY

Feldúlt feljegyzések Lukács Nietzsche-képéről (Naplórészletek)

1955.II.28.

Döntő életfeltételem a megoldott viszony SzL[1] teóriájához. SzL teóriája: „a krízis oka az, hogy spirituális antiszemitizmusból feladták a kereszténység (az Isten országa) megvalósítását. Az első teendő az atomista-materialista teóriák (halmazelmélet, polgári és marxista közgazdaságtan, stb) és ezen keresztül a mammonista teoretikus magatartások (klerikalizmus, kapitalizmus, bolsevizmus) leküzdése."

Tervbevett akcióm[2] szempontjából SzL teóriájának az a változata a legfontosabb, hogy „Marx és Nietzsche a kereszténység misztériuma".

1955.III.?

Lukács György: Nietzsche mint a fasiszta esztétika előfutára (Összefoglalási kísérlet)

Központi élménye a kapitalista munkamegosztás, eldologiasodás következtében létrejövő sivárság, emberi lefokozottság és elaljasodás.

Kritikáját azonban az uralkodóosztály, pontosabban a parazita értelmiség életére korlátozza, csak ezt félti.

Elégedetlen a kapitalista civilizációval, mert túlságosan kapitalista (*a kapitalizmus romantikus kritikája*), de ugyanakkor elégedetlen, mert nagyon is kevéssé az (*álforradalmi magatartás a parazitizmus reakciós védelmére*).

Eszménye az, hogy fejlett, művelt, katonás-rómaias kapitalisták a katonásan igénytelen munkások fegyelmezett serege felett uralkodjanak („ha az ember a célt akarja - akarnia kell az eszközöket is: rabszolgák kellenek? - bolond aki belőlük urakat nevel").

A kapitalizmus gazdasági problémáiból úgyszólván semmit sem ért meg, és nem is érdekli. Az ember általa észlelt lefokozásának valóságos okaiból mit sem láthat, és mit sem *akar* látni („Az igazsággal élni nem lehet").

Törekvése a „nagy művészet", a „szép öncsalás", a nagy mámor, „hogy az életet elfogadhatóvá tegyük". Vagyis, történelmi-társadalmi helyzete, állásfoglalása miatt *kénytelen a hazugságot, mint elvet esztétikájának alapjává tenni*.

1955.III.?

---

[1] Szabó Lajos

[2] Lukács Nietzsche-képe kritikájának kidolgozása

Lukács: Nietzsche és a német fasizmus

1. Korának kapitalizmusát mint az igazi kultúra szétrombolóját bírálja... Az antik világ dicsőítője... Nála azonban a rabszolgatartás áll az idealizálás középpontjában („A rabszolgaság a kultúra lényegéhez tartozik").

   Az álforradalmi formának és a mélyen reakciós tartalomnak egyesítése adja Nietzsche filozófiájának a jelentőségét.

   Nem tagadja a polgári társadalom diszharmóniáit, de ezt a diszharmonikusságot mégis úgy értelmezi, hogy éppen erre épüljön a kapitalista világ reakciós formáinak igenlése. Ez: indirekt apologetika.

2. Nietzschénél is az irracionális misztika a döntő motívum, ateizmusa ennek csak különleges, „modern" formát ad.

   „Az új felvilágosodás utat akar mutatni az uralkodásra termett természeteknek; amennyiben nekik (mint államnak) minden szabad, ami a csorda-lényeknek tilos."

   N. küldetése abban állott, hogy a válságba került polgári értelmiséget visszavezesse az imperialista reakció táborába.

3. N. társadalomfilozófiája rendkívül egyszerű és banális. Középpontjában - bevallatlanul - a szocialista munkásmozgalom elleni szenvedélyes harc áll... s ez - ha hatását nézzük - filozófiája legdöntőbb része

   Nietzsche kultúrkritikájának alapgondolata: a kapitalista társadalom összes kulturálatlanságáért nem annak gazdasági alapépítménye, hanem a demokrácia felelős; a demokrácia széttörése, a demokratikus ideológia szétrombolása az egyetlen kivezető út a kulturális dekadenciából. A kereszténység elleni küzdelmének az az oka, hogy a modern demokrácia ősét látja benne. Az egyenlőtlenség megsemmisítésével az emberiségből minden magasztos és nagy eltűnik, mély és általános közöny támad minden értékkel szemben.

   A demokratikus uralomban minden rangsort szétrombolnak, általános lesz a csőcselékuralom.

   „Új terrorizmusra" van szükség. Ehhez elsősorban a (keresztény-demokratikus) lelkiismeret legyőzése szükséges.

   „Szellemes és jelentős stiliszta".

1955.III.12.

Lukács Nietzschéről

Központi élménye a kapitalista munkamegosztás következtében előálló sivárság szörnyű érzése. A polgári értelmiség dekadenciájának és nihilizmusának talán legszellemesebb és legsokoldalúbb önvizsgálatát végzi el.

A polgári értelmiség válságának valóságos okaira vonatkozóan viszont teljesen tájékozatlan. A kapitalizmus gazdasági problémáiból semmit sem értett meg, és semmit sem akart megérteni.

Korának demokratikus ideológiáját okolja, amely szerinte a keresztségből ered, a szocializmusban teljesedik ki, s szerinte a csőcselék uralmát vezeti be. Ezzel az ideológiával száll szembe, s filozófiájának ez a küzdelem a lényege.

Filozófiájának társadalmi funkciója az, hogy a válságba jutott polgári értelmiség előtt lezárja a szocializmus felé vezető utat és az imperialista parazitizmus reakciós védelmének szolgálatába állítsa.

Korának történelmi-társadalmi helyzete, saját szubjektív becsületessége és gondolkodói rangja miatt nem tagadhatta a kapitalizmus következményeit, s ezért az indirekt apologetika módszerével védi. Azt állítja, hogy a rabszolgaság a kultúra elengedhetetlen feltétele. Emiatt megenged ugyan egy általános jellegű pesszimizmust, de megköveteli a rabszolgaság terrorisztikus fenntartását. Ezt a pesszimisztikus terrorizmust történelem feletti heroizmussá mitizálja, s ebben a formájában glorifikálja.

Imperialista mítoszt állít a szocialista humanizmussal szembe. Ez abból a félelemből fakad, hogy osztálya elbukik, s abból a tehetetlenségből, hogy valójában nem képes gondolatilag megmérkőzni az ellenféllel.

1955. III.13.

Lukács Nietzschéről

Központi élménye:

a polgári értelmiség dekadenciája és
a szocializmus előretörése, amit
a kiválóak és a kultúra megsemmisülésének, s
a csőcselék közelgő teljes uralmának fog fel.

Filozófiájának lényege:

a küzdelem a polgári dekadencia és
a szocialista előretörés ellen,
a parazitizmus reakciós védelmében.
A parazitizmust azzal igyekszik igazolni, hogy
a rabszolgaságot a kultúra elengedhetetlen feltételének állítja be.
A polgári értelmiség dekadenciájának és a szocializmus előretörésének valóságos okait nem látja, mert a kapitalista gazdaság problémáiból semmit sem ért meg.
Korának demokratikus ideológiáját okolja, amely szerinte a kereszténységből ered és a szocializmusban teljesedik ki.
Ennek az ideológiának a legyűrését, a parazitizmus önigenlésének lelkiismereti gátlástalanságát, militarisztikus organizáltságát és terrorisztikus imperializmusát követeli.

1955.III.14.

L. azt mondja, hogy N. a polgári értelmiség, a polgárság dekadenciáját írja le. Ez azt az illúziót kelti, mintha a „termelőeszközök társadalmasítása” kiküszöbölné ezt a dekadenciát. Ezzel szemben a Szovjetunióban újra és újra brutális közbelépésekre volt szükség, hogy a „dekadens polgári” művészetet visszaszorítsák, s a legmesterkéltebb erőfeszítésekre, hogy „optimista” művészetet kreáljanak. A szocializmus nem képes feloldani azt a dekadenciát, amelyről N. ír. A szocializmus nem terápiája a krízisnek, hanem szimptómája.

- - -

Dekadencia, nihilizmus a Szovjetunióban:

művészet
filozófia

propagandizmus
terrorizmus
infantilizmus

- - -

Mi az értéke N. következő állításainak:

l. Platon a görög dekadencia szimptómája.
2. Buddha a hindu dekadencia szimptómája.
3. Jézus a zsidó dekadencia szimptómája.

A platonizmus marxi és nietzschei megítélése.
A kereszténység marxi és nietzschei megítélése.

- - -

SzL. N.-kritikája:

l. A kereszténység arisztokratizmusa.
2. A személyiség N.-i felbontása.
3. A felelősség N-i megtagadása.
4. Maximális életértékek (Geist, Spekulation) tagadása az életigenlés oldaláról.
5. Elektrifikált materializmus.

- - -

SzL. Marx-kritikája. (Vádirat.[3] Közgazdaságtan[4])

1955.III.22.

Tegnap VB[5] nálunk. Felolvastam neki egy pár Lukács-Nietzsche-összefoglalásomat. Tetszett neki, s azt mondta, hogy ez ellen tulajdonképpen nem lehet kifogást emelni! Legfeljebb az vethető el, hogy az okok ismeretét a magáénak képzeli.[6] Olyan mint mikor egy tábornok a közelgő bukás előtt a végső győzelemről beszél. De tud beszélni.

Erre én két dologgal válaszoltam. Az első az volt, hogy ha mindez így van, akkor állást kell foglalni: igaz-e az, hogy az egész züllés oka a kapitalista magántulajdon, igaz-e az, hogy a megszüntetése a megkerülhetetlen feltétele annak az életnek, amit kívánunk. Azonosítsuk-e magunkat a kapitalista magántulajdon megszüntetésére irányuló törekvésekkel, vagy ellenezzük-e őket, vagy pedig azt kell-e mondanunk, hogy ez lényegtelen kérdés. Vagy annyira a kapitalista magántulajdon megszüntetése a lényeg, hogy a fenntartására irányuló törekvést semmi *sem* szentesíti, a megszüntetésére irányuló viszont *mindent* szentesít!?

VB erre azt mondta, hogy köszöni ezt a kérdést, mert ezzel a legnagyobbat és legtitokzatosabbat érintettem! Felelni nem tud, mert erre nincsen felkészülve. Legfeljebb annyit tud mondani, amit én is tudok, és nekem is álláspontom, hogy új vallásra van szükség.

Erre én azt válaszoltam, hogy igen igen, de a religió, az új religió az emberek új kapcsolata, s ha Marx felfogásának megfelelően nem más, mint a valóságos emberi közösség lényegének megfogalmazása és szentesítése, akkor kivégezzük önmagunkat, ha az aktuális valóságos

[3] Szabó Lajos és Tábor Béla: Vádirat a szellem ellen

[4] Szabó Lajos szemináriumainak közgazdaságtani elõadásai

[5] Veszelszky Béla

[6] Veszelszky Béla felfogása szerint az okokat elsõként Schmitt Jenõ ismerte fel

emberi közösség lényegének megfogalmazása és szentesítése helyett ölbetett kezekkel várjuk az új vallás megjelenését.

VB azt felelte, hogy az új vallás a semmiből is teremtődik. Erre nekem az a marxista-leninista formula jutott eszembe, hogy „a szocializmus csírái nincsenek meg a kapitalizmusban."

A másik dolog, amit az egésszel kapcsolatban mondtam, az volt, hogy Lukács N.-képét mégis gyökeresen torznak látom. Arról a monumentális erotikus szenvedésről nem beszél, ami N. minden sorában vért csöppent, a „szeretném ha szeretnének" panaszos jajkiáltását, halálsikolyát. B. ezt is köszönte, azt mondta, hogy ezzel az ő impresszióját is kifejeztem. Erről szeretne többet hallani. Mikor elment, még újra is figyelmeztetett erre a kívánságára. De közben megjegyezte, hogy az erotikumnak alap kell, jövő, különben nem lehet nemzeni.

- - -

A Zarathustra Nachtlied, Tanzlied, Grablied-jét és vele együtt talán az utána következő Selbstüberwindungot kell elemezni.[7]

Az után a WM[8] művészetfilozófiai részét.

N.= orgiastisch-illusionistisches Künstler - Spieler - Lügner Schöpfertum mit Selbstkenner - Selbstforscher - Selbsthenker - Redlichkeit, ewig wiederkehrend und heroistisch bejaht.[9]

Ez az, amivel N. örökértékű képet adott az emberről, ami szétfeszíti a L.-i spanyolcsizmát.

Ez az érték az, amit N. alkotott

1955.III.23.

Ma SzL. Felolvasom az L.-összefoglalásokat és III.22-őt, amit tortúrám után szembeállítottam velük. Helyesel, elismer, s utána ő olvas az ő jegyzeteiből. Rendkívül gazdag, örvénylő, élő anyag. Csak azt írom le belőle, ami az én két pólusomhoz tartozott. „A kapitalizmus alapja a dogma, az első szellemi centralizmus". III.22-höz identifikáció-elemzése kapcsolódik; „identifikációs dialektika",..."nincs gyakorlatibb, mint a spekuláció",... „szellemi tulajdon"; az e m b e r konkréten értve Istent jelent (contra dualizmus); a kereszténység - mediterrán kori-bori (kori-bori = primitív tánc, egy sípol, a többiek halálra táncolják magukat. A kifejezés Adynál kerül elő. A zsidók sípolnak, s a többi nép halálra táncolja magát).

1955.III.25.

Egy Nietzsche-interpretáció
(Contra Lukács - Az ész trónfosztása)

Élni!
Bűvös látomások,
tünde hallomások
áhító, mély álmát

[7] Wildner Ödön fordításában: Az éji ének, A táncdal, A síri dal, A maga- legyõzésrõl

[8] Wille zur Macht

[9] orgiasztikus-illúzionisztikus mûvész - játékos - hazudozó kreativitás önismerõ - önkutató - önpusztító becsületességgel, örökké visszatérõen és heroisztikusan igenelve

mámor-tombolását
lélekkel szítani
gyógyító méregnek,
betegítő írnak.
Ebben minduntalan
látni önnön-magam.
Nem is látni, nézni,
vizslaként fürkészni,
kopóként felűzni,
pribékül elfogni.
Szikra valótlanért
átadni magamnak,
zordszemű bírónak,
jégkezű hóhérnak.
De csak szikrább képért,
még zengőbb zenéért,
még fürgébb kopóért,
biztosabb hóhérért.
Ezt a táncot járni,
járni és járatni,
lányosan, körtáncnak,
örök haláltáncnak.
Ezt mindig akarni,
hősül létre-hatni
a végső, a friss művet,
a végtelen kéj-testű,
utált és imádott
emberiséget.

\- - -

édeskés hullabűz, coitus hullával, ejaculáció hullában; v.ö: Grablied, v.ö: Schmid Miksa fekete miséi, v.ö: Ady: Héja-nász az avaron

1955.III.28.

SzL. alap-kifejezése: *azonosulás, azonosítás, identifikáció*.

Ebben valami olyan energia van jelen, amihez képest a szeretet bágyadt visszfény, a szerelmi egyesülés kába homály, vak vértolulás és ugyanakkor a centrális lehetőség érintetlensége, feldolgozatlansága.

„Azonosítom magamat vele". Itt valami olyasmiről van szó, amivel fenékig kikaparom magamat, s nem hagyom rezignált, kedélyes, vagy holdkóros, esetleg őrjöngő általánosságban.

Az azonosulás, azonosítás valami olyasmi, ami feloldja, felfedi és felfüggeszti a kedvetlenség, kiábrándultság, lemondás, és ugyanakkor a jó vagy rosszhiszemű illúziók sápkóros vagy démonikus masszájának minden elemét. Itt a gondolkodás és a politika történetének valami kolosszális forradalmasítási lehetőségéről van szó.

A témakörhöz Hegel logikáját és általában a filozófiáját érzem legközelebb. Nem a schellingi „Identitätsphilosophie"-t, és nem is Fichtét. Böhme közelebb lenne hozzá, de túl sok van benne a keresztény anyatej mítoszának és a keresztény, vértolulásos fantáziának a részegségéből. Ady is közelebb lenne hozzá, nála viszont egy primitív-túlérett exaltáltság lepi

el a lényeget. A hindu megközelítés túl levegős, földiszonya van, az evangélium, még Jánosé is, az érzelmes képeskönyv irányában van eltolva, illetőleg a Ressentiment-Phantastik irányában (Apokalipszis)!

„Mi végett vagyunk a világon?" Hogy önmagunkat azonosítsuk.
Mi az élet értelme, célja? Az önazonosítás.

1955.IV.1.

Nacht-, Tanz-, Grablied, Selbstüberwindung
Az egész nietzschei mű m o d e l l j e .
Milyen mutáció, misztérium történik itt?
„Eine ungestillte, unstillbare Begierde nach Liebe"[10]
válik „Wille zur Macht"-tá (bestializálódás?)
az előbbi átköltése, átkényszerülése az utóbbivá
Miért, hogyan?
A Macht fogalma itt: „Mächtig ist, wer die Welt *denkbar* gemacht hat."[11]

Szexuálszimbolika: springender Brunnen, Brunnen, Wald, körtánc, Grab (= nő, „ifjúságom sírja"), „ahol sír van, ott van a feltámadás" (v.ö.: Jézus élete és feltámadása), Ei, Eierschale, stb. *Vernunft -, Logos - szimbolika*: Licht, Sonne, stb. *Prófétaempíria és líra*: „Sie nehmen von mir: aber rühre ich noch an ihre Seele?"... „Wehetun möchte ich Denen, welchen ich leuchte"..., stb. *Szerető - és alkotó-líra, empíria diffúziója*.[12]

A Logosz mint az Erosz szublimációja, dekadenciája, bestializálódása, kasztrálódása, magára-ismerése, kirekesztése, kulcsa, stb.

\- - -

L. kizárólag a társadalmi-politikai kriminológia szemszögéből nézi N.-t, tagadva terapeutikus hatását és figyelmen kívül hagyva a pszichopatológia szempontjait. Eroszt a „barbár ösztönök" jelzővel ad acta tenni?

1955.IV.2.

Na már most, mit tehet egy L.-kritikus?

1. Állíthatja, hogy az a szerző, akiről L. éppen beszél, *nem úgy* foglalt állást az osztályharcban ahogy L. mondja, *nem az* volt az osztályhelyzete.
2. Elismerheti a L. által konstatált osztályharcfunkciót, de hangsúlyozhatja a szubjektív becsületességet.
3. Állíthatja, hogy van harmadik út, pl. a szerzőé.
4. Állíthatja, hogy a kapitalizmus jobb, mint a szocializmus.
5. Állíthatja, hogy éppen a kapitalizmus a szocializmus.

A szocializmus a kapitalizmus legdurvább és leghazugabb formája, s a szocializmus a kapitalizmusban valósul meg.

---

[10] „csillapítatlan, csillapíthatatlan sóvárgás a szerelemre"

[11] Az hatalmas, aki a világot *elgondolhatóvá* tette.

[12] Szökõkút, kút, erdõ... sír... tojás, tojáshéj... Ész... fény, nap... Elfogadnak tõlem: csak megérintem-e még a lelküket?... Fájdalmat szeretnék okozni azoknak, akiknek világítok.

Minden, ami a kapitalizmusban rossz (robot, nyomor, kiszolgáltatottság, erőszak, hazugság), nagyobb a szocializmusban, mint a kapitalizmusban. Minden, ami a kapitalizmusban jó (ipar, tudomány, tömegesen magas életszínvonal), erősebb a kapitalizmusban, mint a szocializmusban.

1955.IV.6.

Összefoglaló kísérlet a L-N-menetre:

Indokoltság:

1. SzL: Marx-Nietzsche, keresztény misztérium. Ez, mint a kellő közelség és távolság záloga.
2. L. pro Hegel, Goethe, Marx, contra Nietzsche. Ez, mint a szovjet szellemi klíma apológiája. Ennek világpolitikai jelentősége.
3. Engem elsősorban N. vágott el, tartott és tart távol a szocializmustól, s ezen keresztül a hivatalos szellemi élettől. Ez viszont rámkényszeríti az ÉTI-t,[13] az pedig gondolkodói exisztenciámat fenyegeti. Éppen így, vagy még jobban veszélyeztetne azonban a szovjet szellemi klíma is, illetőleg a benne vívott kézitusa. Itt tehát leglényegesebb exisztenciális problémámról van szó.

Eredményei, L. felfogásának kritikája:

1. N-t nem lehet beleszűkíteni a polgári dekadencia kategóriájába. Egy sokkal szélesebb történeti realitás dekadense és felszámolója, azé, amely a görög tragédiával és a katolikus liturgiával indult, Platont és Jánost kapta tipikus formának, az apokalipszist és Pál leveleit hordva magában. Tehát N. nem a polgárság, hanem a kereszténység dekadenciájához tartozik. Ezen belül természetesen a polgárság dekadenciájához is.
2. Nem lehet azt állítani, hogy N. alapélménye a kapitalista munkamegosztás következtében előálló sivárság. N. *alapélménye az alkotó erotikus éhsége és az alkotó erotikus megkínzása*. Ennek természetesen alapvető köze van a munkamegosztáshoz és a tulajdonviszonyokhoz, kapitalizmusban a kapitalista munkamegosztáshoz és tulajdonhoz, de rosszhiszemű naivitás azt a képzetet imputálni, hogy pl. a gyárak államosításával kiküszöbölődik a problémával kapcsolatos negatív mozzanatok lényeges tömege.
3. N. életművének meghamisítása az a beállítás, mintha annak lényege a szocializmus elleni küzdelem lenne. Az anarchista szocializmus és a szocialista törekvések minden fölé való helyezése ellen küzd, *igen sok vonatkozásban előrelátva és igenelve a szocialista fejlődést*, mint ami a technikai világállam és világtársadalom lényeges mozzanata lesz, csak éppen nem a döntő és uralkodó mozzanata.
4. L. tendenciózusan operálja ki N.-ből a haladó és humanisztikus mozzanatokat, *hogy N. egész életművének dehonesztálásával elejét vegye egy olyan kritikának, amely ebből az életműből a szocializmussal kapcsolatban adódik*, többek között a szocializmuson belüli kizsákmányolásra és antihumanizmusra vonatkozóan is.

1955.IV.13.

Az újságban tisztelgő cikkek Lukács 70. születésnapjára. Felszakítják bennem a témát. Nietzsche. Róla is, a cikkekben. Tény, hogy N.-nek nincs töretlen szándéka az emberrel, emberiséggel, hogy leglelkesebb szándékát is a kínzott és kínzó desperáltság hatja át, s az is,

[13] Építéstudományi Intézet

hogy a legnagyobb érték és végső értékmérő ennek a szándéknak a töretlensége. Azonban Lukács mégis valami szorongató buktatást, lefokozást jelent, valami szürke üresség telepítését. Ennek nem lehet más oka, mint az, hogy az ő szándéka sem töretlen, sőt súlyosabban, kilátástalanabbul megtört, mint N.-é. L. és N. között hallatlan nívókülönbség van, N. javára. *N., az ember, annyira tragikus és megrázó alak, annyira átsír rajta a szenvedés, hogy olyan szép, mint egy áldozati oltárra terített remegő, meztelen lánytest, áldozati bárány, Jézus Krisztus. Ha valaki ezt nem látja, az nem látja N.-t, vagy „aki látja és nem sír, élő hittel az nem bír."* Kétségtelen, hogy N.-nek ez a megható szépsége rendkívüli veszélyt jelent, csábítást arra a desperált militarizmusra, ami benne van, felbomlásra, frivolitásra is. Az is kétségtelen, hogy N. bizonyos értelemben tehetetlen, önkényes és érdekszerű. „Opfertier" abban az áldozatban, amit a polgárság és a kereszténység mutat be lelki üdvösségéért és parazitikus szituációjának fenntartásáért. Csakhogy ezen a szinten kell lefolytatni a tárgyalást, mert ellenkező esetben kiszorítottuk az élet legmélyebb rétegeit és legáthatóbb valóságát, s akkor Nietzschének *abszolúte* igaza van L.-csal szemben.

1955.IV.15.

Átfutottam ezt az egy hónap alatt összegyűlt jegyzetet. A lényegét a következőben látom:

Igaz-e, hogy a ma élő emberiség legfontosabb teendője a kapitalista magántulajdon megszüntetése és a szocialista tulajdon megvalósítása?

Igaz-e, hogy minden emberi probléma megoldásának a szocialista tulajdon megvalósítása a kulcsa, s ezért az ellene való állásfoglalást *semmit*, a mellette való állásfoglalás pedig *mindent* szentesít, bármilyen furcsán hangozzék is ez?

Igaz-e, hogy minden olyan törekvés, amely nem tör határozottan a szocialista tulajdon megvalósítására, romantikus, naiv, s még jóhiszeműségének esetében is szükségszerűen obskurantizmussá, parazitizmussá, terrorizmussá, hazugsággá válik?

Igaz-e, hogy a szocialista tulajdon megvalósítására irányuló törekvés bázisa a Szovjetunió és a kommunista pártok, bármennyire nyilvánvaló is mindaz a tévedés, hazugság, embertelenség, erőszak, ami mindezeket jellemzi?

Kísérletet tenni ennek a negativitásnak a felfejtésére annak a kritikájából, ahogyan Lukács Nietzschét eltorzítja. -

Az előbbi pendantja:

Igaz-e, hogy a Szovjetunióban és a „népi demokráciák"-ban a politikai bűnösökké bélyegzett és ezen a címen dolgoztatott rabszolgák százezrei és milliói sínylődnek, s a politikai okokból meggyilkoltak és kivégzettek tízezrei és százezrei porladnak a földben?

Igaz-e, hogy a Szovjetunióban és a „népi demokráciák"-ban a lakósság túlnyomó többsége leírhatatlan és kilátástalan nyomorban él?

Igaz-e, hogy a Szovjetunióban és a „népi demokráciák"-ban nyoma sincs a szólás-, a sajtó- és a gyülekezési szabadságnak, s igaz-e, hogy emberek tíz- és százmillióit kényszerítik állandó hazugságra?

Igaz-e, hogy a Szovjetunióban és a "népi demokráciák"-ban a tudomány és az ipar egyre jobban elmarad a szabad világ tudományától és iparától, s ezt a tényt hamis adatokkal, sarlatánok propagálásával és jelentéktelen teljesítmények émelyítő dicsőítésével akarják lehazudni?

Igaz-e, hogy a Szovjetunióban és a „népi demokráciák”-ban a filozófiát, a költészetet, a képzőművészetet, az építészetet képtelen módon lezüllesztették, s a szovjethatalom kiszolgálójává és eszközévé aljasították?

Igaz-e, hogy a Szovjetunióban az emberek természetévé válik a gyávaság, a meghunyászkodás, a lopás, a jellegtelenség, az önkéntelen képmutatás, az érdektelenség, a közöny, a butaság?

Mit jelent az, ha valaki a szovjethatalom védelmében támadja Nietzschét?

- Mi az igazság? mi a teendő? és mi vár ránk?

1955.IV.19.

Az Ész trónfosztásának kerete, lényege: a dialektikus materializmus, a szocializmus ideológiájának kialakulása, előretörése. Az utolsó másfél évszázad filozófiatörténetének ez a gerince. Előbb nem vesznek róla tudomást, azután támadni kezdik. Az előretörés azonban fokozódik, éppen úgy, mint a szocializmusé a térképen. A polgári filozófia nem tud megküzdeni a szocializmus filozófiájával. A jövő előrelátható. A polgári filozófia teljesen felmorzsolódik és bekövetkezik a dialektikus materializmus teljes győzelme. A polgári filozófusok (Kierkegaard, Nietzsche) desperáltsága abból származik, hogy látják a parazita értelmiség halálraítéltségét és saját tehetetlenségüket. Az értelmiséget kifüstölik hedonista kuckójából. Csak az marad meg, aki az egész népért, az egész emberiségért vállalja a felelősséget. Számold fel parazitikus, hedonisztikus infekcionáltságodat és csatlakozz a szocializmus, a szocialista kultúra építéséhez!

A könyv szellemében mindehhez még hozzá lehetne tenni a következőket: Lehet, hogy Kierkegaard, Nietzsche és a többiek emberi, gondolkodói megítélésében lényeges korrekcióra van szükség. Lehet, hogy a dialektikus materializmus igen sok vonatkozásban téves, kidolgozatlan és nívótlan. Ezekre azonban csak akkor kerülhet sor, ha a döntő kérdésben, a szocialista, vagy a kapitalista tulajdon melletti állásfoglalás problémájában már tiszta és egyértelmű helyzetet teremtettünk. Mit tett Marx? Rámutatott arra, hogy minden emberi probléma tényleges megoldásának kulcsa a kapitalista tulajdon megszüntetése és a szocialista tulajdon megvalósítása. Mit tett Lenin? Egy országban megvalósította a szocialista tulajdont. Mi a teendő most? Egy szocialista értelmiség, egy szocialista kultúra megteremtése. Egy olyan elit kialakítása, amely hittel, alkotóan, végképp a szocializmus javára dönti el a mérleget, amely többre tud vállalkozni, mint a hajcsár szerepére.

Na de hát megálljunk csak. Mi ez? Minek kellett a hajcsár? Miféle kifejezések ezek, hogy „hittel”, „alkotóan”? Miféle szubjektív motívumokról van itt szó? Mi ez: idealizmus? Kiket, mit keres itt a proletáriátus, pontosabban az az értelmiség, amely azonosította magát a proletár éhséggel, s azt mozgósítva világtörténelmi jelentőségre tett szert? Kivel! akar szövetséget kötni a párt? Az értelmiséggel? Hősi, hivatott, alkotó értelmiség kellene a pártnak?

Mi Lukács jelentősége a marxizmuson belül? Az hogy nem indirekt úton, a politikai, gazdasági küzdelmen keresztül hanem relatíve direkt módon törekszik egy szocialista értelmiség megteremtésére. Marx a proletáriátushoz fordult, Lukács az értelmiséghez. Marx a proletáriátus anyagi erejével akarta megvalósítani a filozófiát, Lukács az értelmiség megnyerésével akarja véghezvinni a proletárforradalmat. Marx szellemi igényekkel, filozófiával fordult a proletáriátushoz, Lukács politikai igényekkel, fordul az értelmiséghez.

Itt most a következő problémák merülnek fel: viheti-e más az értelmiséget a proletáriátushoz, mint amit Lukács „vallásos ateizmus”-nak nevez, azonosít az irracionalizmussal, és le akar küzdeni? Nem elég az értelmiséget „anyagilag érdekeltté” tenni? Van-e szellemi érdek, illetőleg le lehet-e materialista módon írni az alkotás lázát, elragadtatottságát? Nem a

felépítménykoncepció önkénytelen és kényszerű revíziójáról van itt szó? (A „partizánelmélet", a szovjet irodalom értéke!). Mi a marxista felfogás az értelmiségről az osztályharccal kapcsolatban? Osztály-e, réteg-e, elnyomott és kizsákmányolt osztály-e az értelmiség? Nem azonos-e az értelmiség azzal, amit a történelem pozitív értelemben Egyháznak nevezett, s nem az értelmiség létére, önkéntes és elragadtatott áldozatkarakterére vonatkozik-e a Krisztusmítosz? Mit kell mondani Nietzschéről ezeknek a szempontoknak a mentén? A nietzschei Rangordnung és Lukács partizánelmélete.

Mi Lukács érdeme? Az, hogy hallatlan világtörténelmi-világpolitikai feszültségű és monumentális képet ad az írástudók felelősségének témájához. Ez kifüstöl a kuckójából minden polgári intellektualizmust. És mi benne a bűntény? Az, hogy rögeszmésíti és egyértelmű humanizmussá hamisítja a tulajdonviszonyok proletárforradalmi bukfencét, s ezzel további tápot ad a tipikus bolsevista felelőtlenség burjánzásához. Támadja a polgári parazitizmust és szentesíti a bolsevistát - *az Ész, a szólásszabadság bolsevista trónfosztását.*

1955.IV.20.

A nietzschei mű egyik leglényegesebb témája annak a leírása, hogy az alacsonyabbak miként enerválják, szipolyozzák és dezorganizálják a magasabbak törekvéseit, a *parazitizmus alulról felfelé*. Bizonyos értelemben véve N. idevágó gondolatai tették rám és a sorsom alakulására a legnagyobb hatást. Ezeknek a gondolatoknak a hatására váltam le önmagamban a szocialisztikus-demokratikus törekvésekről és ezeknek a hatására azonosítottam magamat valami olyan arisztokratizmussal, amely a leglényegesebb gondolatként azt állította fel bennem, hogy az elnyomottak feladata hozzájutni ahhoz, amiből kirekesztették őket, nekem viszont az a problémám, hogy mit lehet kezdeni azzal, amiből azokat kirekesztették. Engem az új, a tovább, az előre érdekel, nem pedig az eddig elért dolgok közzététele. Nem adom az energiámat az alattam levők felfelé törekvésének szolgálatába, képtelenség, hogy a magasabbak az alacsonyabbakért legyenek, mert akkor ki van a mégmagasabbért. Képtelenség, hogy a kiválóak a népért legyenek, főként akkor, ha népen az alsóbb osztályokat, s az alsóbb osztályok életszínvonaligényeit értjük. Valamennyien az ember olyan tökéletességéért vagyunk, amit még nem is álmodtak, nem is sejtettek, vagy éppen csak álmodtak, *csak* sejtettek. Képtelenség nem venni tudomásul, hogy Nietzschét ennek a szédítő magasságokba vivő szenvedélynek a tüze hajtja, s hogy ennek az emelkedésnek a feltételeit kutatja, *vagyis hogy Nietzsche egyáltalán nem a megtagadása a pl. Goethe-hegeli fejlődéskoncepciónak, hanem éppen a hatványozása*. Ellenben N. tagadja, hogy a vulgáris komfort-törekvések az emberiség törekvéseinek centrumába állíthatók, mint ezeknek a törekvéseknek az organizátora. A szocializmus viszont egész közel áll ehhez. Kétségtelen, hogy a kapitalizmus elleni küzdelem fanatizmusa egy ellentétes karakterű mozzanatot is jelent, s ebben a fanatizmusban negatív formában mély humánum is forr, több mint kétséges azonban, *hogy ennek a ressentiment-humanizmusnak és az említett komfortmaterializmusnak az az egysége amely a szocializmust jellemzi*, alkalmas-e arra, hogy az emberiség fejlődésének alapja legyen.

95.IV.22.

Die Kunst hat die Aufgabe, den Staat zu vernichten.[14]

Erre miért nem reflektál L.?!!! Kispolgári nívón van! Állam elhalása, stb.

Jene unvermeidlich bevorstehende Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde.[15] WM 866

[14] A mûvészet feladata, hogy megsemmisítse az államot (A hagyatékból)

[15] A Föld elkerülhetetlenül elõttünk álló gazdasági összigazgatása (Wille zur Macht, 866. pont)

Eine Weltwirtschaft ist möglich, die so ferne Perspektiven hat, dass...[16] WM 927

Hát erre?

Mi L. érdeme? Az, hogy ellene dolgozik annak a polgári-keresztény törekvésnek, ami a művészetet függetleníteni akarja a politikától, ami letagadja a művészet hiperpolitikus jellegét, s komfortkellékké akarja aljasítani.

Rendkívüli jelentőségű, hogy szellemi-művészi problémákból kiindulva kiépíti az utat a tulajdonviszonyok és a társadalomszerkezet forrongásához, s vállalni kell vele a közösséget mindenkivel szemben, aki ez ellen tiltakozik. Képtelenség viszont, hogy belemegy a művészet politikai-gazdasági segédeszközzé való degradálásába, ami az elmélet alárendelése a gyakorlatnak, tiszta reakció, a haladás kőkemény, elvi ellenzése.

Azt hiszem, hogy ezzel egyelőre lezárhatom ezt a jegyzetet, amely L. N.-tanulmányaival kapcsolatban jött létre, politikai magatartásom ellenőrzésére és annak a méltánytalanságnak az elutasítására, amit L. az N.-i Eros-szal és politikával szemben elkövetett. Ez az ideiglenes lezárás azért lehetséges, mert megtaláltam N.-ben azt a formulázást, ami L. megfelelő ellensúlya:

Die Kunst hat die Aufgabe, den Staat zu vernichten

1955.IV.26.

A következő lépés: Platon, Politeia. Miért?

Azért, mert a Nietzsche-értékelés azzal zárult, hogy *„Die Kunst hat die Aufgabe den Staat zu vernichiten*."

Mi a művészet feladata? Az, hogy megvalósítsa a gyönyör teljességét.

Mi a Politeia lényege? Az, hogy a *görögség felbomlását és elaljasodását egy kommunista elit megteremtésének és egy idealista szépségkultusznak a segítségével akarja megállítani és legyűrni.*

\- - -

A pálma-kép a Zarathustrában. Féllábon spiccelő balettszoknyás lány. Hol a másik láb? A „drága" másik láb. Talán leharapta egy szőke oroszlán?

- Ezt vesd össze a „szőke bestiával".

A Nacht-, Tanz- és Grablieddel s a Selbstüberwindunggal megadott N.-modell az „Unter Töchtern der Wüste"-vel teljes!

1955.V.9.

Mi volt Nietzsche kereszténység- és szocializmus-ellenessége? Az imperialista parazitizmus reakciós védelme, vagy az elnyomott és kizsákmányolt dionysosi emberség forradalmának előkészítése?

Mi a *platoni* esztétika lényege? A polisdemokrácia elutasítása az arisztokrácia érdekeinek megfelelően, vagy a Dionysos-kultusz intellektualizálása a polis érdekében?

Mi a *hegeli* logika? Nosztalgia a francia forradalom után és az objektív történelmi-társadalmi processzus törvényszerűségeinek absztrakt formulázása, vagy modern Dionysos-misztérium, és az intellektus orgiájának rituáléja?

---

[16] Olyan világgazdaság lehetséges, amelynek olyan távoli perspektívái vannak, hogy... (Wille zur Macht, 927. pont)

1955.V.10.

Nietzsche - Jaki.[17] Igen fontos. Jaki mint N.-illusztráció és N. mint Jaki-interpretáció. A Zarathustrát vagy a Wille zur Macht művészetelméletét J. szobraival és rajzaival kellene illusztrálni. Obszcén szakralitás és szakrális obszcenitás. A „Jaki-állam" mániája.

1955.V.28.

Hegel az ontológiai istenbizonyításról

Lásd a Nagylogika első kötetének 71. és 99., valamint a második kötet 61., 103. és 353.oldalát.[18]

II.103:

Nehéz, finom rész. Mintha azt mondaná, hogy mikor a bizonyítással közvetve ismerünk meg (a bizonyítás közvetett megismerés), akkor a fogalom, az istenfogalom, Isten keresi a közvetítést az exisztenciához (?). Azután mintha arról lenne szó, hogy a bizonyításban indokot (Grund) keresünk Istennek, ez viszont csak a megismerés számára lehet indok, hiszen közmegegyezés, hogy Istennek nem lehet indoka. Ezzel a meggondolással az indokolás visszavonja önmagát, s úgy tűnik, mintha semmi sem történt volna. Pedig a közvetítés, bizonyítás nem pusztán szubjektív történés, hanem magában a lényegben (Istenben?) történik [magának az Istennek a mozgása (?), ez a szubjektív történés Isten objektív létezése (?)], és Isten éppen a közvetítésnek ebben a sikertelenségében válik sikeresen közvetlenné.

II. 35:

Az oi[19] Descartes legfenségesebb gondolata, amely azonban formális következtetéssé süllyedt, s így áldozatul kellett esnie a kritikának. A logikai formalizmus sokszoros félreértést keltett az oi-kal kapcsolatban. Ezt - más alkalommal - (Hegel) el akarja oszlatni, hogy a benne rejlő gondolatnak visszaadja a méltóságot. Az oi nem lenne más, mint „eine A n w e n d u n g von dem (a hegeli logikában) dargestellten logischen Verlauf der Objektivierung des Begriffs"[20] az istenfogalomra. Csakhogy az istenfogalom maga az abszolút, isteni Begriff, vagyis itt valójában nem alkalmazásról lenne szó, hanem ez a logikai folyamat közvetlenül az önmagát a létezésre elhatározó Istent mutatja meg. [Még élesebben: ez a logikai folyamat egyben nem lenne egyéb, mint Isten vállalkozása a létezésre (!?)]

A hegeli logikában szereplő „objektivitás" éppen annyival gazdagabb és magasabb, mint az oi-ban szereplő „lét", mint amennyivel a „reine Begriff" gazdagabb és magasabb az „összes realitás Inbegriff-jének" metafizikai ürességénél.

[1955]

---

[17] Jakovits József

[18] Az oldalszámok a Georg Lasson-féle kiadásra vonatkoznak

[19] ontológiai istenbizonyiték

[20] „...a fogalom objektiválása bemutatott logikai lefolyásának alkalmazása"

LACZKÓ SÁNDOR

A magyar nyelvű Nietzsche-irodalom bibliográfiája 1872-tól 1995-ig

(közelítés)

Magyar nyelvű Nietzsche-fordítások

1891

I. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Így szóla Zarathustra II. 59. (Részlet) Ford.: Katona Lajos In: Élet I/1 (1891), pp. 220.

II. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: La gaya scienza: 356. (Részlet) Ford.: Katona Lajos In: Élet I/1 (1891), pp. 143-145.

III. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Menschliches, Allzumenschliches II. 95. (Részlet) Ford.: Katona Lajos In: Élet I/1 (1891), pp. 284.

IV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Menschliches, Allzumenschliches II. 270. (Részlet) Ford.: Katona Lajos In: Élet I/1 (1891), pp. 318.

V NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Richard Wagner in Bayreuth 21.1. (Részlet) Ford.: Katona Lajos In: Élet I/1 (1891), pp. 396397.

VI. NIETZSCHE, [Friedrich Wilhelm]: A Schopenhauer-féle ember. Ford.: Katona Lajos In: Élet I/2 (1891), pp. 131-135. (Részlet a „Schopenhauer als Erzieher”-ből.)

VII. NIETZSCHE, [Friedrich Wilhelm]: A tudósokról. Ford.: Katona Lajos In: Élet I/2 (1891), pp. 58-62. (Részlet a „Schopenhauer als Erzieher”-ből.)

1900

VIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Így szólott Zarathustra. [Részletek] Ford.: Fényes Rezső. In: Huszadik Század I/II. (1900/4), pp. 236-242.

1904

IX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Csillagmorál. A nap leszáll [Versek] Ford.: Kún József. In: A Hét XV /46 (1904), pp. 731.

1905

X. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Délen. (vers) [Részlet a Gaya Scienziából] Ford.: [Babits Mihály] Babics Mihály. In: Tűz I/1 (1905), pp. 16.

XI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A hajnalhasadás első könyvéből. (Részlet) In: Figyelő I. (1905), pp. 736-748.

1906

XII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A hét pecsét. (vers) [Vagy: Az Igen és Ámendal] Ford.: Babits Mihály. In: Szeged és Vidéke V (1906. április 29.) (Szemelvény a Juhász Gyulával tervezett, de el nem készült Zarathustra fordításból.)

1907

XIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Túl az erkölcs világán. Ford.: Vályi Bódog. Bevezető: Henri Lichtenberger. Budapest: Athenaeum 1907, p. 208

XIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. Mindenkinek és senkinek se való könyv. Ford.: Fényes Samu. Budapest: Révai Kiadó 1907, p. 414

XV NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. (Szemelvények) Ford.: Fényes Samu. In: Úttörő 36., 37., 39. (1907),

1908

XVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Imigyen szóla Zarathustra. [Társadalomtudományi Könyvtár] Ford.: Wildner Ödön. Budapest: Grill Kiadó 1908, p. 440

1910

XVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Aforizmák. [Magyar Könyvtár 595.] Ford.: Schöpflin Aladár. Budapest: Lampel Kiadó 1910, p. 64 (A Menschliches, Allzumenschlichesből.)

XVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus. [Filozófiai Írók Tára XXIII.] Fordította és bevezette: Fülep Lajos. Budapest: Franklin Társulat 1910, p. 261 + VIII

1919

XIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vidám tudomány Szemelvényekben. [Modern Könyvtár 568-570.] Ford.: Sebestyén Károly. Budapest: Athenaeum Kiadó 1919, p.96

1921

XX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Korszerűtlen elmélkedések: Történelem és élet. Schopenhauer mint nevelő. Wagner Richard Bayreuthban. [Világkönyvtár 37.] Ford.: Miklós Jenő, Wildner Ödön. Budapest: Révai Nyomda 1921, p. 348

XXI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Schopenhauer az élet mestere. Ford.: Varró István. Budapest: Világirodalom Kiadó 1921, p. 160

1922

XXII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce homo. (Vers) Ford.: Juhász Sándor. In: Tűz XVIII/23 (1922), pp.12.

XXIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. Mindenkinek szóló és senkinek se való könyv. Ford.: Fényes Samu. Budapest: Világirodalom Kiadó 1922, p. 412

XXIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. Mindenkinek szóló és senkinek se való könyv. Ford.: Fényes Samu. Sajtó alá rendezte: Varró István. 2. kiadás. Budapest: Világirodalom Kiadó 1922, p. 408

1923

XXV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm : Ecce Homo. Művészet és művészetek. Modernség. Sajtó alá rendezte és fordította: Varró István. Budapest: Világirodalom Kiadó 1923, p. 238

XXVI. NIETZSCHE, Friedrich levelei 18631889. Richard Öhler nyomán fordította: Strém István és G. Beke Margit. Bevezető: Feleky Géza. Budapest: Fővárosi Kiadó 1923, p. 252

1924

XXVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Jón, rosszon túl. Előjáték egy jövőbeli filozófiához. Sajtó alá rendezte: Varró István. Ford.: Reichard Piroska. Budapest: Világirodalom Kiadó 1924, p. 279

1926

XXVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vidám tudomány. („La gaya scienza”) Sajtó alá rendezte: Varró István. Ford.: Wildner Ödön. Budapest: Világirodalom Kiadó 1926, p. 318

1935

XXIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. In: Híd II/9 (1935. szept.), pp 28. (Idézet a műből.)

1941

XXX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce, homo. Vademecum-vadetecum. Csillagmorál. (Versek) Ford.: Kótzián Katalin. In: Magyar Nemzet IV/108 (1941. május 13.), pp. 9.

1945

XXXI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Versek. Fordította és a bevezetőt írta: Hetényi-Heidelberg Ernő. [Kétnyelvű Könyvtár 1.] Budapest: Halász Könyvkiadóvállalat 1945, p. 61

1972

XXXII. NIETZSCHE, Friedrich [Wilhelm] válogatott írásai. [Hajnalpír (Gondolatok az erkölcsi előítéletekről). A vidám tudomány („La gaya scienza”). Így szólott Zarathustra (Könyv mindenkinek és senkinek). Túl jón és rosszon (Egy jövendő filozófia előjátéka).

Az erkölcs genealógiájához (Vádirat). A Wagner-ügy (Egy muzsikusprobléma). Bálványok alkonya (Avagy hogyan filozofálunk a kalapáccsal).] Válogatta: Széll Zsuzsa. Ford.: Szabó Ede. Budapest: Gondolat Kiadó 1972, (2. kiadás 1984), p. 387

XXXIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az egész nem egész többé. Ford.: Tandori Dezső. In: A szecesszió. Bevezető esszét írta, szövegeket és a képeket válogatta, valamint szerkesztette: Pók Lajos. Budapest: Gondolat Kiadó 1972, p. 522 (2. kiadás: 1977.)

1980

XXXIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az erkölcs geneológiájához. (részlet, pp. 246259.) Ford.: Szabó Ede. In: Szöveggyűjtemény a filozófiai gondolkodás főbb áramlatai és mai irányzatai tanulmányozásához. Budapest: Tankönyv-kiadó 1980, p. 406

1981

XXXV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A szó és a zene. (Töredék) Ford.: Petra-Szabó Gizella. (pp. 303-316.) In: Kultusz és áldozat. A német esszé klasszikusai. Válogatta, az utószót és a jegyzeteket írta: Salyámosy Miklós. Budapest: Európa Könyvkiadó 1981, p. 902

XXXVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A realisztikus festő, Boldogságom, A hét pecsét, Délen. (versek) (pp. 337-344.) Ford.: Babits Mihály In: Babits Mihály művei. Kisebb műfordítások. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó 1981, p. 436

1983

XXXVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vereinsamt. Elhagyatva. (vers) (pp. 2021.) Ford.: Képes Géza. In: Szerb Antal (szerk.): Száz vers. 3. kiadás. Budapest: Magvető Kiadó 1983, p. 350

1985

XXXVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Rémek. (vers) (pp. 802.) Ford.: Kosztolányi Dezső. In: Kosztolányi Dezső: Válogatott versek és versfordítások. [Magyar Remekírók] Válogatta és sajtó alá rendezte: Réz Pák. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1985, p. 964

1986

XXXIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus. [Mérleg] Fordította és jegyzetekkel ellátta: Kertész Imre. Budapest: Európa Kiadó 1986, p. 225 (2. kiadás: 1994.)

1988

XL. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ifjúkori görög tárgyú írások. [Homérosz és a klasszika-filológia. A filozófia a görögök tragikus korszakában. Gondolatok és vázlatok a Mi, filológusok című korszerűtlen elmélkedésekhez] Válogatta és az utószót írta: Tatár György. A válogatást Almási Miklós ellenőrizte. Ford.: Molnár Anna. Jegyzeteket összeállította: Horváth Judit. Budapest: Európa Könyvkiadó 1988, p. 289

XLI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Imigyen szófa Zarathustra. [Reprint] Ford.: Wildner Ödön. Budapest: Göncöl Kiadó 1988, p. 440 (Pók Lajos tanulmányával A „Zarathustra": Egy lázadás labirintusai. p. 30.)

1989

XLII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce Homo. Miképpen lesz az ember az, aki. Ford.: Horváth Géza. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIII (1989), pp. 707-784.

XLIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A történelem hasznáról és káráról. [Hermész könyvek] Fordította, a bevezető tanulmányt írta és az önéletrajzi útmutatót összeállította: Tatár György. Jegyzetek: E. Bánfai László. Budapest: Akadémiai Kiadó 1989, p. 107 (2. kiadás 1994.)

XLIV. NIETZSCHE, Friedrich [Wilhelm] versei. [Lyra mundi] Válogatta: Hajnal Gábor. Ford.: Csorba Győző et al. Budapest: Európa 1989, p. 160

1990

XLV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Schopenhauer mint nevelő. (pp. 343-384.) Ford.: Wildner Ödön és Nagy Sándor. In Ész Élet Egzisztencia I. Szerkesztők Csejtei Dezső, Dékány András és Simon Ferenc. Szeged: Társadalomtudományi Kör 1990, p. 489

XLVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vándor és árnyéka. Ford.: Török Gábor. Budapest: Göncöl Kiadó 1990, p. 362 (Schopenhauer mint nevelő. Emberi - túlságosan is emberi. (részletek))

1992

XLVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce Homo. Ford.: Horváth Géza. Budapest: Göncöl Kiadó 1992, p.155

XLVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A nem-morális értelmű igazságról és hazugságról. Ford.: Török Gábor. In: Nagyvilág XXXVII/10-11(1992), pp.1243-1251.

XLIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról. Ford.: Tatár György. In: Athenaeum III/1 (1992), pp. 3-15.

1993

L. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az Antikrisztus. Fordította, a jegyzeteket és az utószót írta: Csejtei Dezső. Szeged: Ictus 1993, p. 128

LI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia születése. Imigyen szóla Zarathustra. (részletek. pp. 218-221., 222-224.) Ford.: Kertész Imre, Wildner Ödön. In: Filozófiai szöveggyűjtemény középiskolásoknak. Szerk.: Dörömbözi János. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó 1993, p. 342

1994

LII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az értékek átértékelése. A szerző hátrahagyott töredékeiből válogatta, fordította és az előszót írta: Romfiányi Török Gábor. Budapest: Holnap Kiadó 1994, p.166

LIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus. Ford.: Kertész Imre. Válogatta a bevezetőt írta és a jegyzeteket készítette: Szegő Katalin. [Téka] Bukarest: Kriterion-Polis 1994, p. 228

LIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce homo. Hogyan lesz az ember azzá, ami. ' Fordította és jegyzetekkel ellátta: Horváth Géza. 2. kiadás. Budapest: Göncöl Kiadó é. n. [1994], p. 158 (Joós Ernő előtanulmányával.)

LV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Bálványok alkonya. Ford.: Tandori Dezső. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 1-34.

LVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Levelek. f. n. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp.14-28.

1995

LVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: (Levélrészletek) f. n. In: Kellék (Nietzsche ' különszám) II/3. (1995), pp. 11., 15., 21., 26., 31., 38., 42., ,

LVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A 3 nem morálisan felfogott igazságról és hazugságról. (részlet, pp. 32-36.) Ford.: Tatár Sándor. In: Martin Heidegger: Bevezetés a metafizikába. (Melléklet: Jegyzetek és szövegek. Kiegészítő olvasmányok.) Budapest: Ikon 1995, p. 54

LIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A húgom és én. (részlet) Ford.: Kappanyos András. In: Átváltozások 5. (1995), pp. 52-61.

LX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Túl jón és rosszon. Ford., szerk., sajtó alá rendezte: Tatár György. Budapest: Ikon 1995, p. 160 (Matúra Bölcselet 4.)

Nietzsche-szakirodalom

1872

1. HARRACH, József: A tragédia mint a zene szülöttje. (Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. Von Friedrich Nietzsche. 1872.) In: Figyelő II/40 (1872. okt. 6), pp. 473-475.; II/41 (1872. okt. 13), pp. 485-487. (Értékeli és felhasználja Nietzsche elméletét.)

1891

2. ABONYI, Árpád: Nietzsche sajtóvita. In: Magyar Hírlap (1891. március 25.)

1896

3. SZLÁVIK, Mátyás: Nietzsche elmélete. ([Recenzió] Steiner, R.: Fr. Nietzsche, ein Kampfer gegen seine Zeit. Weimar 1895.) In: Erdélyi Múzeum XIII (1896), pp. 232236.

4. SZLÁVIK, Mátyás: Nietzsche világnézete. In: Athenaeum V/4 (1896), pp. 561-577.

1897

5. ERDÉLYI, Károly: Nietzsche Frigyes. Izé: Bölcseleti Folyóirat XII (1897) pp. 421437.; 636-653. (Különlenyomat: Budapest: Athenaeum Nyomda 1897, p. 36)
6. SZLÁVIK, Mátyás: ([Recenzió] Ritschl: Nietzsche's s Welt- und Lebensanschauung in ihrer Entstehung und Entwicklung dargestellt und beurtheilt. Freiburg i. Br. und Leipzig 1897. (Mohr) 58. p.) In: Protestáns Szemle IX/4 (1897), pp. 285-287.

1898

7. BOJTORJÁN [AMBRUS, Zoltán]: Yvette Guilbert és Nietzsche. In: A Hét IX/5 (1898), pp. 78.
8. SZLÁVIK, Mátyás: Nietzsche úri morálja és a kereszténység. In: Protestáns Szemle X/10 (1898), pp. 569-575.

1899

9. L-s [RÁCZ, Lajos]: ([Recenzió] Friedrich Nietzsche, der Künstler und der Denker. Ein Essay von AI. Riehl. Stuttgart, Frommann. II. 1898.) In: Budapesti Szemle 97. kötet/CCLXVI. szám (1899), pp. 327-330.
10. PROHÁSZKA, Ottokár: A XIX. század szelleme. In: Alkotmány (1899. december 25.) pp. 17-24. (Nietzschével vitatkozik.)
11. SZLÁVIK, Mátyás: Egy korszerűtlen filozófus. ([Recenzió] Gallowitz: Friedrich Nietzsche. Dresden und Leipzig. C. Reissner, 1898. 274. p.) In: Erdélyi Múzeum XVI (1899), pp.113-115.
12. VETHÉSSY, József: Nietzsche és a kereszténység. In: Katolikus Szemle XIII (1899), pp. 463-483.

1900

13. FÉNYES, Samu: „Űbermensch." In: Budapesti Napló (1900. szeptember 3.) pp. 8.
14. FÖRSTER-NIETZSCHE, Erzsébet: Nietzsche betegsége. In: Budapesti Napló (1900. január 10.)
15. GÁL, Kelemen: Nietzsche Frigyes. In: Erdélyi Múzeum XVII/4 (1900), pp. 196212.
16. GÁL, Kelemen: Nietzsche Frigyes. In: Keresztény Magvető, 1-3. (1900), pp. 158159.
17. GOLDBAUM, Wilhelm: Friedrich Nietzsche. In: Alkotmány (1900. augusztus 31.) pp. 15.
18. [JÁSZI, Oszkár]: Nietzsche. In: Huszadik Század I/II (1900/9), pp. 235-236.
19. KISUJFALUSI, [WILDNER, Ödön]: Nietzsche-irodalom. In: Huszadik Század I/II (1900/10), pp. 397-406.
20. RÉVÉSZ Béla: Nietzsche. In: Magyar Géniusz (1900. szeptember 2.), pp. 607.
21. SALGÓ, Ernő: Nietzsche. In: A Hét XI/35 (1900), pp. 563-564.
22. SALGÓ, Ernő: Nietzsche Frigyes. In: Egyetértés (1900. augusztus 29.)

23. SZÁSZ, Zoltán: Nietzsche elmélete. In: Új Magyar Szemle 1-2. (1900), pp. 314-330.

1901

24. KISUJFALUSI, [WILDNER, Ödön]: Nietzsche az aesthetikus. ([Recenzió] Julius Zeitler. Nietzsches Aesthetik. Leipzig. 1900. Hermann Seemann Nachfolger 308. p.) In: Huszadik Század II/3 (1901), pp. 136-142.
25. VETÉSI, József: Egy föltámasztott filozófus. In: Bölcseleti Folyóirat XVI (1901), pp. 247-287. (Max Stirner; Stirner és Nietzsche szellemi rokonságáról.)

1902

26. FENYŐ, Miksa: Nietzsche mint filozófus. (Hans Vahinger könyve) In: Magyar Géniusz XI. (1902), pp. 404-405.
27. MÜLLER, Izidor: Nietzsche. Hajdú-Böszörmény 1902. p. 32
28. PEKÁR, Károly: A filozófia története. Az emberi gondolkodás története. (Nietzschéről, pp. 207-208.) Budapest: Athenaeum 1902, p. XV + 468
29. PETHŐ, Dr. [Prohászka Ottokár]: Két világnézet. In: Magyar Sion XL. (1902), pp. 437-458., 485-514., 564-584., 645-666., 734774., 826-856., 898-928. (Benne terjedelmes Nietzsche-bírálat is.)
30. SOMLÓ, Bódog: Az erkölcs túlkövetelései. (Nietzschéről, pp. 26-27.) In: Huszadik Század III/V (1902), pp. 13-27.

1903

31. FOUILLÉE, Alfred: Nietzsche vallása. Ford.: Wildner Ödön. In: Huszadik Század IV/8 (1903), pp. 693-712., 818-830., 857-875. (Részlet a „Nietzsche et I'immoralisme, par Alfred Fouillée.” Paris: Felix Alcan, éditeur 1902. című könyvből.)
32. VETÉSI, József: Nietzsche Frigyes. In: Bölcseleti Folyóirat XVIII/1 (1903), pp. 220.
33. VETÉSI, József: Nietzsche-kultusz. In: Bölcseleti Folyóirat XVIII/2 (1903), pp. 338-344.

1904

34. ERDÉLYI Károly dr.: Nietzsche Frigyes. In: Bölcseleti Folyóirat XIX/1 (1904), pp. 25-26.
35. F M. [FENYŐ, Miksa]: ([Recenzió] Nietzsches gesammelte Briefe. Band 1. und 2. Berlin, 1903. Schuster und Loeffler.) In: Budapesti Szemle CXX. kötet/335. szám (1904), pp. 299-305.
36. LYNKEUS [WALLESZ, Jenő]: Nietzsche. In: Jövendő II/30 (1904), pp. 40-42.

1905

37. FENYŐ, Miksa: Nietzsche levelezésének harmadik kötete. In: Figyelő I. (1905), pp. 74-77.

38. FENYŐ, Miksa: Nietzsche műveinek tizennegyedik kötete. In: Figyelő I. (1905), pp: 208-210.

39. FÜLEP, Lajos: A modern apostolok. In: Hazánk XII/38 (1905), pp.1-2.

40. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche. In: Virágfakadás 9. (1905),

41. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche és a hellenizmus. In: Magyar Szemle 38. (1905), pp. 307-308.

42. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche és a társadalom. In: Új Század (1905), pp. 80-83.

43. KUPCSAY, Felicián: Zarathustra mániája. In: A Hét XVI/21-26 (1905), pp. 425.

44. MASZNYIK, Endre: Egy modern próféta. (Nietzsche) In: Protestáns Szemle XVII/10 (1905), pp. 561-575.

45. [PIUKOVICS, Iván]: Nietzsche és Wagner. In: Figyelő I. (1905), pp. 486-493., 630643.

46. PIUKOVICS, Iván: Nietzsche-levelek. In: Figyelő I. (1905), pp. 579-584.

47. WILDNER, Ödön: Nietzsche levelezéseinek új kötete. [Szemle] (Friedrich Nietzsche's Briefwechsel mit Hans von Bülow, Hugo von Senger, Malwida von Meysenburg. Hrsg.: Elisabeth Förster-Nietzsche und Peter Gast: Berlin und Leipzig. Schuster und Loefller. 1905.) In: Huszadik Század VI/12 (1905), pp. 331-335.

1906

48. BÖHM, Károly: A célfogalom mint az érték gyökere. Nietzsche, Hartmann E. (pp. 172-183.)In: Böhm Károly: Az ember és a világa. Philosophiai kutatások. III. rész. Axiológia vagy értéktan. Budapest-Kolozsvár: Kókai-Stein 1906, p. XIV + 342

49. ERDÉLYI, Károly: Az übermensch a szépirodalomban. In: Vármegyei Közélet 6-9. (1906),

50. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche. In: Szeged és Vidéke (1906. augusztus 25-26.) pp. 5 (Utánközlés (pp. 93-98.) In: Juhász Gyula összes művei. Prózai írások. Budapest: Akadémiai Kiadó 1968, p. 735 + VIII)

51. KUBINYI, Viktor: Rohde és Nietzsche. In: Bölcseleti Folyóirat XXI. (1906), pp. 29-55. 4

52. WILDNER, Ödön: Az ifjú Nietzsche filozófiája. In: Huszadik Század VII/13 (1906), pp. 465-483. (Részlet a szerzőnek Nietzsche romantikus korszaka című ' könyvéből; különlenyomat: Budapest: Révai-Salamon Nyomda 1906, p.19)

1907

53. BOURDEAU, János: A jelenkori gondolkozás mesterei. Stendhal, Taine, Renan, Spencer, Nietzsche, Tolsztoj, Puskin, Hugó. A huszadik század eredményei. (Nietzsche. - Az erő vallása, pp. 125-166.) Ford.: Fredericzy Mihály és Irmei Ferenci. Budapest: MTA 1907, p 246 (2. kiadás: 1925.)

54. BURJÁN, Károly: Nietzsche filozófiája. In: Magyar Filozófiai Társaság Közleményei XII. XIV füzet/1. 3. szám (1907), pp. ; 65-80.,143-160.

55. F.: ([Recenzió) Bourdeau János: A jelenkori gondolkozás mesterei. Ford.: Fredericzy Mihály és Irmei Ferenci. Budapest ' MTA kiadványa, Hornyánszky V. Nyomása 1907, p. 246) In: Protestáns Szemle XIX (1907), pp. 671-675.

56. KOSZTOLÁNYI, Dezső: Zarathustra. In: A Hét XVIII. (1907. dec. 8.)

57. GRENSŐ [HARKÁNYI, Ede]: Nietzsche, a romantikus ([Recenzió] Wildner Ödön: Nietzsche romantikus korszaka. Budapest: Politzerféle Könyvkiadó Vállalat 1907, p. X + 228) In: Huszadik Század VIII/XV (1907/4), pp. 385-386.

58. SZÁSZ, Béla: A felsőbb ember és az embernek fia. Nietzsche és Jézus erkölcstana. Szamosújvár: Todrán Endre „Auróra" 1907, p. XVI + 142

59. WILDNER, Ödön: Nietzsche romantikus korszaka. Budapest: Politzer Könyvkiadó Vállalat 1907, p. X + 228. (További kiadások: Budapest: Grill 1907., 1907, p. V + 264)

1908

60. ADY, Endre: Nietzsche és Zarathustra. Fényes Samu Zarathustra-fordítása. In: Budapesti Napló XIII (1908. március 6.) (Utánközlés: (pp. 226-228.) In : Ady Endre: Az irodalomról. Budapest: Magvető Könyvkiadó 1961, p. 450)

61. BURJÁN, Károly: Nietzsche filozófiája. Budapest: Franklin 1908, p. 35

62. FENYŐ, Miksa: Nietzsche-irodalom. In: Nyugat I/6-7 (1908/I), pp. 327-333., 370375.

63. IGNOTUS, [VEIGELSBERG, Hugó]: Zarathustra magyarul. ([Recenzió] Imigyen szóla Zarathustra. Írta Nietzsche. Fordította Wildner Ödön. Budapest: Grill Kiadó 1908, p. 440) In: Nyugat I/22 (1908/II), pp. 388-389.

64. KORNIS Gyula: [Recenzió] Nietzsche: Túl az erkölcs világán. In: Magyar Középiskola 2. (1908), pp. 118-121.

65. LYNKEUSZ [WALLESZ Jenő]: Ecce Homo. In: A Hét XIX/41 (1908), pp. 663-664. 66. N. [PÉTERFY, Jenő]: Nietzsche olvasásakor. (Emile Faguet: Én lisant Nietzsche. Paris, 1905.) In: Budapesti Szemle CXXXIV. kötet/378. szám (1908), pp. 504506.

67. NAGY, József: Nietzsche-láz. In: Uránia VIII/6-8 (1908), pp. 288-289.

68. OZORAI, Frigyes: ([Recenzió] Nietzsche romantikus korszaka. Írta Wildner Ödön.) In: Budapesti Szemle CXXXVI. kötet/384. szám (1908), pp. 457-461.

69. SZ. M. [SZLÁVIK Mátyás]: ([Recenzió] Szász Béla: A felsőbb ember és az embernek fia. Nietzsche és Jézus erkölcstana. Szamosújvár: 1907 p. 142) In: Protestáns Szemle XX/1 (1908), pp. 54-56.

1909

70. B. Z.: Új Zarathustra-fordítás. ([Recenzió] Im-ígyen szóla Zarathustra. Írta Nietzsche Frigyes. Ford.: Wildner Ödön. Budapest 1908.) In: Huszadik Század X/20 (1909), pp. 341-342.

71. BARABÁS, Ábel: Látogatás Förster-Nietzsche asszonynál. In: Pesti Hírlap XXXI (1909. szeptember 5.) pp. 33-34. (Beszámoló a Nietzsche húgával folytatott beszélgetésről.)

72. BARABÁS, Ábel: A petőfiánus Nietzsche. In: Magyarország XVI (1909. augusztus 24.) pp. 1-3.

73. KORNIS, Gyula: ([Recenzió] Nietzsche: Im-ígyen szóla Zarathustra. Ford.: Wildner Ödön.) In: Magyar Középiskola 1. (1909)1, pp. 40-45.

74. PLATZ, Bonifác: ([Recenzió] Nietzsche: Im-ígyen szófa Zarathustra. Ford.: Wildner Ödön.) In: Katholikus Szemle XXII/2 (1909), pp. 216-218.

75. SZILÁRD, Ödön: Stirner és Nietzsche. In: Huszadik Század X/20 (1909), pp. 374385. (Mutatvány a szerzőnek Stirner élete és bölcselete című munkájából.)

1910

76. ADY, Endre: A paraszt Nietzschék. In: Pesti Napló (1910. május 29.)

77. ALFA [ALEXANDER, Bernát]: Fülep Lajos - Nietzsche könyve megjelenése alkalmából. In: Budapesti Hírlap XXX/126 (1910), pp. 2-3.

78. BÁRÁNY, Gerő: Nietzsche és az optimizmus. In: Uránia X/5 (1910), pp. 212-220.

79. FOGARASI Béla : ([Recenzió] Fülep Lajos: Nietzsche Frigyes. Die Geburt der Tragödie magyarul.) In: Kelet Népe 13-14. (1910), pp. 610-611.

80. FÜLEP, Lajos: Nietzsche Frigyes. (pp. 1130.) In: Friedrich Nietzsche: A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus. [Filozófiai Írók Tára XXIII] Fordította és bevezette: Fülep Lajos. Budapest: Franklin Társulat 1910, p. 261

81. KÓSA, Miklós: Nietzsche. In: Renaissance I/3 (1910), pp. 283-285.

82. LUKÁCS, György: Fülep Lajos Nietzschéről. ([Recenzió] Nietzsche: A tragédia eredete. Fordította és bevezetéssel ellátta Fülep Lajos. Filozófiai Írók Tára XXIII) In: Nyugat III/14 (1910/II), pp. 10141015.

83. NAGY, József: Nietzsche philosophiája. ([Recenzió] Nietzsche: A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus). In: Budapesti Szemle CXLIV kötet/407. szám (1910), 315-318.

84. SZILÁRD Ödön: Stirner és bölcselete. (Stirner és Nietzsche, pp. 155-176.) Budapest: Deutsch Zsigmond és Társa kiadása 1910, p. 176

85. TANKÓ, Béla: Nietzsche erkölcsi értékelése és a kereszténység erkölcsi elvei. In: Szászvárosi Református Kuun-Kollégium értesítő 1909-1910, pp. 3-28.

86. W A. [WÉBER, Artúr]: ([Recenzió] Barabás Ábel: Nietzsche et Petőfi. Revue de Hongrie 1910/3) In: Egyetemes Philológiai Közlöny XXXIV (1910), pp. 312.

1911

87. BABITS, Mihály: Nietzsche mint filológus. In: Nyugat IV/13 (1911/II), pp. 5762. (Utánközlés: 1922.,1978.)

88. H. GY. [HORNYÁNSZKY, Gyula]: Nietzsche, a magyar veszedelem. In: Magyar Figyelő I/II (1911/7) pp. 95-96.

89. HORNYÁNSZKY, Gyula: Nietzsche. In: Magyar Figyelő I/I (1911 /2), pp. 208-209.

90. KOLLER, István: Darwin élete, tana és hatása, különös tekintettel a modern világnézettel kapcsolatos bölcsészeti és társadalmi kérdésekre. Nietzsche bölcselete. (Két értekezés) Beszterce: Szerzői kiadás 1911, p. 45

91. SAS, Andor: ([Recenzió] Seilliére, E., Nietzsches Waffenbruder, Ewin Rohde. Berlin, H. Barsdorf 1911. 4-r. 152 p.) In: Egyetemes Philológiai Közlöny XXXV (1911), pp. 499500.

92. SCHMITT; Jenő Henrik három előadása: Tolsztoj, Nietzsche, Ibsen. Bevezette és a szerző életrajzát írta: Migray József. Budapest: Nagel-Spatz Nyomda 1911, p. 63 + XL

93. SZELÉNYI, Ödön: ([Recenzió] Koller István: Darwin élete, tana és hatása. - Nietzsche bölcselete. Budapest: 1911.) In: Protestáns Szemle XXIII/9 (1911), pp. 610-611.

94. TRAYER, Ernő: Darwin és Nietzsche. In: Erdélyi Lapok IV/22 (1911), pp. 676.

95. ÚJFALUSI, Ödön [WILDNER, Ödön]: Nietzsche, a magyar veszedelem. In: Nyugat IV /5 (1911), pp. 504-507. (Reagálás Ludwig Stein könyvére (Friedrich Nietzsche's Weltanschauung und ikre Gefahren, 1893.) és Hornyánszky Gyula cikkére.)

96. WILDNER, Ödön: Még egyszer „Nietzsche, a magyar veszedelem". In: Magyar Figyelő I/II (1911/8), pp. 179-181.

1912

97. KOLLER, István: Nietzsche. In: Nemzeti Iskola 26. szám (1912. június 29.)

98. SZELÉNYI, Ödön: ([Recenzió] Schmitt Jenő Henrik három előadása. Az előszót és Schmitt életrajzát írta: Migray József. Budapest: 1911.) In: Protestáns Szemle XXIV /1 (1912), pp. 55-57.

99. VIEBAHN, Georg von: Egy és más Nietzsche Frigyes, a filozófus és költő életéről, törekvéseiről és haláláról. Pécs: Bethánia-Egylet 1912, p. 16 (A fordítás a szerző „Schwert und Schild" című lapban megjelent cikke alapján készült.)

1913

100. BARABÁS, Ábel: Mikor Goethe és Nietzsche kezet fognak. In: Budapesti Hírlap (1913. augusztus 12.)

101. GESZTELYI NAGY, László: Nietzsche felfogása a vallásról és a kereszténységről. In: Protestáns Szemle XXV/9-10 (1913), pp. 565-581., 620-633.

102. LOISCH, János: Nietzsche. In: Uránia XIII (1913), pp. 329-330.

103. SAS, Andor: ([Recenzió] Förster-Nietzsche, Elisabeth: Der junge Nietzsche.) In: Egyetemes Philológiai Közlöny XXXVII (1913), pp. 422- 423.

1914

104. GALAMB, Sándor: Egy új Nietzsche kötet. ([Recenzió] Richard M. Meyer, Nietzsche. Sein Leben und seine Werke). In: Huszadik Század XV/29 (1914), pp. 402405.

105. GERÉB, József: Nietzsche és a magyarság. In: Egyetemes Philologiai Közlöny XXXVIII/6-7 (1914), pp. 498. (Petőfi hatása Nietzschére.)

106. SAS, Andor: A szelíd Nietzsche. In: Szabadgondolat IV (1914), pp. 55-62.

107. SZABÓ, Dezső: A futurizmus: az élet és művészet új lehetőségei. In: Nyugat VI/1 (1913), pp. 16-23. (Bernre Nietzsche-utalások.)

1916

108. BARABÁS, Ábelné: Nietzsche és a világháború. In: Magyar Figyelő VI/1 (1916), pp. 371-373.

109. BIBÓ, István: Nietzsche. (Tanulmány). [Modern Könyvtár 501-504.] Budapest: Athenaeum 1916, p. 101

110. DÉKÁNY, István: Nietzsche elmélete a történelemről és a tárgyilagosság értékéről. In: Népművelés XI (1916), pp. 537553.

111. SEBESTYÉN, Jenő: Nietzsche és Kálvin. In: Protestáns Szemle XXVIII/5-10 (1916), pp. 280-297., 443-462., 555-587.

112. SINKÓ, Ervin: ([Recenzió] Bibó Imre [István] Nietzsche tanulmánya.) In: Tett II (1916), pp. 274-275.

1917

113. DÉKÁNY, István: A történelmi cultura eszméi Nietzsche korában. (Jegyzetek a történelem társadalom-culturalis szerepének kérdéséhez) In: Budapesti Szemle CLXXI, kötet/488. szám (1917), pp. 245274.

114. FOGARASI, Béla: ([Recenzió] Bibó István: Nietzsche. Budapest: 1916. Modern Könyvtár 501-504. p.101.) In: Athenaeum (Új Folyam) III (1917), pp. 102-105.

115. SEBESTYÉN, Jenő: Nietzsche és Kálvin. Ethikai tanulmány. Budapest: Szerzői kiadás 1917, p.111+VII

116. SEBESTYÉN, Jenő: Nietzsche és Kálvin. In: Protestáns Szemle XXIX/1(1917), pp. 58-86.

1920

117. TOMPA, László: A lírikus Nietzsche. (Versfordítások). In: Napkelet I/4 (1920), pp. 220-221.

1921

118. BORBÉLY, István: Nietzsche. In: Napkelet II/5-6 (1921),

119. MAGYAR, Erzsébet: ([Recenzió] F. Nietzsche: Schopenhauer, az élet mestere. Ford.: Varró István. Budapest: 1921. p. 149) In: Athenaeum (Új Folyam) VII (1921), pp. 112-113.

120. MURÁNYI, Győző: Nietzsche és az angolok. (Lord Cromer, H. L. Stewart, W. M. Salter írásaiból). In: Napkelet II/18 (1921),

1922

121. BABITS, Mihály: Nietzsche mint filológus. (pp. 164-174.) In: Babits Mihály: Gondolat és írás. (Tanulmányok). Budapest: Athenaeum 1922, p. 292.

1923

122 FELEKY, Géza: Nietzsche levelei. In: Nyugat XVI/2 (1923/I), pp. 90-92. (Bevezetés Nietzsche leveleinek legközelebb megjelenő magyar kiadásához.)

123. NAGY, József: (Nietzsche, pp. 32-42.) In: Nagy József: A mai filozófia főirányai. Budapest: Franklin-Társulat 1923, p. 176

1924

124. TÚRÓCZI-TROSTLER, József: A magyar Nietzsche. In: Nyugat XVII/1 (1924), pp. 688-689.

1925

125. HAAM, Achad: Nietzscheánizmus és zsidóság. Ford.: Ben Eleázár. [Zsidó Renaissance Könyvtár 9.] Satu-Mare: 1925, p. 34

126. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche. Halálának huszonötödik évfordulóján. In: Délmagyarország (1925. augusztus 25.) pp. 6.

1927

127. NAGY, József: Az Abszolutum elrelativizálása: Feuerbach Dilthey és Nietzsche. (pp. 420-423.) In: Nagy József: A filozófia története. Második, teljesen átdolgozott kiadás. Budapest: Pantheon Irodalmi Intézet RT.1927, p. 478

1928

128. MÁRER, Erzsébet: Schiller és a fiatal Nietzsche szellemtörténeti kapcsolatai. [Német philologiai dolgozatok 35.] Budapest: Pfeifer Nyomda 1928, p. 53 + IV (Német nyelvű kivonattal.)

1929

129. BARABÁS, Ábel: Mikor Goethe és Nietzsche kezet fognak. In: Pásztortűz, XV/18 (1929), pp.430-431.

130. NAGY, József: A naturálizmus életeszménye. (Nietzsche, pp. 68-70.) In: Nagy József: A filozófia nagy rendszerei. Budapest: Magyar Szemle Társaság 1929, p. 80 (Reprint: Budapest: Hatágú Síp Alapítvány 1993.)

1930

132. HAMVAS, Béla: Nietzsche jubileum. In: Nyugat XXIII/23 (1930/II), pp. 793-795.

133. HORT, Dezső: A harminc éve halott Nietzsche. In: Korunk V/9 (1930), pp. 651653.

134. NAGY, József: ([Recenzió) Guy de Pourtalés: Nietzsche en Italie. Paris, Grasset 1929, p. 228) In: Athenaeum (Új folyam) XVI (1930), pp. 97-98.

1931

135. THIENEMANN, Tivadar: Az individualizmus. Nietzsche. (pp. 34-36.); Az írásellenes Nietzsche. (pp. 38-40.); Wagner és Nietzsche. (pp. 189.) In: Tienemann Tivadar:

Irodalomtörténeti alapfogalmak. Pécs: Danubia Könyvkiadó 1931, p. XV+266 (Reprint: 1985.)

1932

136. BLAZOVICH, Jákó: Nietzsche tragédiája. In: Magyar Kultúra XX/1'(1932), pp. 614.

1933

137. BRANDENSTEIN, Béla: Nietzsche kultúrakritikája és kultúránk jövő alakulása. In: Magyar Kultúra XXI (1933), pp. 295-307., 344-356. (Különlenyomat: Budapest: Pallas Nyomda 1933, p. 28)

138. KECSKÉS, Pál: Az élet filozófusai, Nietzsche (pp. 485-461.) In: Kecskés Pál: A bölcselet története. Budapest: Stephaneum Nyomda RT. 1933, p. 535 (További kiadások: Budapest: Szent István Társulat 1943., 1981.)

139. MÁTRAI, László: ([Recenzió] Fischer, Hugo: Nietzsche Apostata oder die Philosophie des Argernisses. Erfurt: K. Stenger 1931. 313 p.) In: Athenaeum (Új Folyam) XIX (1933), pp. 65.

140. MÁTRAI, László: Nietzsche jelentősége korunk filozófiai gondolkodásában. In: Athenaeum (Új Folyam) XIX (1933), pp. 21-32. (Különlenyomat: Budapest: Egyetemi Nyomda 1933, p. 14).

141. [NÉMETH, László]: A hét napjai. Magyar kaleidoszkóp. In: Tanu I/5 (1933 június), pp. 294-303. (Utalás Mátrai László Nietzsche jelentőségéről korunk filozófiai gondolkodásában című művére.)

1934

142. MÁTRAI, László: ([Recenzió] Deesz, Giesela: Die Entwicklung des Nietzsche-Bildes in Deutschland. Würzburg: 1933. K. Triltsch. 95 p.) In: Athenaeum (Új Folyam) XX (1934), pp. 85.

1935

143. BARTÓK, György: A középkori és újkori filozófia története. (Nietzsche, pp. 421428.) Budapest: Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet RT 1935, p. XXII + 466

144. BARTÓK, György: A serdülő és az ifjú Nietzsche (1854-1864). In: Protestáns Szemle XLIV (1935), pp. 113-120. (Különlenyomatként: Budapest: Sylvester Nyomda 1935, p. 8)

145. n.: Nietzsche olvasásakor. ([Recenzió] En lisant Nietzsche, par Émile Faguet. Paris, 1905. Société francaise d'Imprimerie et de Librairie) In: Budapesti Szemle CCXXXVI. kötet (1935), pp. 504-506.

1936

146. HAMVAS, Béla: Nietzsche és a Georgekör. In: Sziget 2. kötet (1936), pp. 83-103.

147. MÁTRAI, László: ([Recenzió] Jaspers, Karl: Nietzsche. Einführung in das Verstandnis seines Philosophierens. Berlin-Leipzig, 1936. W de Gruyter. VIII+438 p.) In: Athenaeum (Új Folyam) XXII (1936), pp. 231-233.

1937

148. DURANT, Will: Friedrich Nietzsche. (pp. 351-392.) In: Durant Will: A gondolat hősei. 2. bővített kiadás. Ford.: Benedek Marcell. Budapest: Dante Kiadás 1937, p. 504 (Reprint: (pp. 413-462.) Budapest: Göncöl Kiadó 1990.)

149. PETRÓCZI, István: ([Recenzió] Jaspers, Karl: Nietzsche. - Einführung in das Verstandnis seines Philosophierens. Verlag Walter de Guyter et Co, Berlin und Leipzig, 1936. VIII+438 p.) In: Műhely (1937), pp. 87-91.

1938

150. FÁBRY, Zoltán: A beteg Nietzsche és az árva Gogh. In: Korunk XIII/2 (1938), pp. 160-162.

151. FELSZEGHY, Béla: Nietzsche-Zarathustra. In: Erdélyi Lapok I/4 (1908), pp. 74-75.

152. I. B.: Nietzsche és az antiszemitizmus. In: Korunk XIII/4 (1938), pp. 345-347.

153. LENGYEL, Béla: Nietzsche magyar utókora. [Minerva Könyvtár 125.] Budapest-Pécs: Dunántúli Pécsi Egyetemi Kiadó és Nyomda RT. 1938, p. 85

154. LENGYEL, Ernő [Béla]: Nietzsche magyar utókora. In: Minerva XVIII/1/10 (1938), pp. 49-95.

155. TÍMÁR, Magda: Schopenhauer, Darwin, Nietzsche nyomában (1900-ig). Budapest: Szerzői kiadás 1938, p. 78

1939

156. ÉRI, László: Képek az ötven éve megbolondult Nietzsche életéből. In: Brassói Lapok 29. (1939),

157. LEFEBVRE, Henri: Nietzsche és a fasizmus. In: Korunk XIV/12 (1939), pp. 10691071.

158. POZSONYI, Aranka: ([Recenzió] Der kranke Nietzsche. Briefe seiner Mutter an Franz Overbeck. Wien, Bergmann-Fischer Verlag. 1937.) In: Pannonfa V (1939), pp.106.

1940

159. BODA, László: ([Recenzió] Steiff, Ursula: Friedrich Nietzsches Philosophie des Triebes. Würzburg, 1940. Triltsch 84. p.) In: Athenaeum (Új Folyam) XXVI (1940), pp. 289-290.

1941

160. BLAZOVICH, Jákó: Nietzsche és a kereszténység. In: Magyar Kultúra XXVIII/I (1941), pp. 23-25., 37-40.

161. BODA, László: Nietzsche hagyatéka. ([Recenzió] Das Vermachtnis Friedrich Nietzsches. Versuch einer neuen Auslegung allen Geschehens und einer Umwertung aller Werte. - Aus dem nachlass und nach den Intentionen Nietzsches geordnet von Dr. Fr. Würzbach-Salzburg-Leipzig,1940. Verlag A. Pestet. XLIII+700 p.) In: Athenaeum (Új Folyam) XXVII (1941), pp. 165169. (Különlenyomat: Budapest: Egyetemi Nyomda 1941, p. 8)

162. BUBULUS, [KOCSIS, Géza]: Egolatria. Nietzsche, France és Huxley abrakadabrái. Budapest: Gaea 1941, p. 78+II

163. PÉTERFFY, Gedeon: ([Recenzió] Wolff, Paul: Nietzsche und das christliche Ethos. J. Hebbel. Regensburg, 1940., 186 p.) In: Bölcseleti Közlemények VII (1941), pp. 124-125.

164. SZIVA, József: Pesszimizmus, részvét, szeretet. Jelentés a legújabb német irodalom tárgyában. [Minerva Könyvtár 136.] In: Minerva XIX/1-10 (1941), pp. 13-195. (Benne Nietzsche műveiről is.)

1942

165. BÓKA, László: ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi. Budapest, 1942. Franklin, p. 46.) In: Athenaeum (Új Folyam) XXVIII (1942), pp. 336-338.

166. GULYÁS, Pál: ([Recenzió] Halász Előd: Nietzsche és Ady. Budapest, 1942.) In: Protestáns Szemle LIV/10 (1942), pp. 318-319.

167. GYULAI, Ágost: ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi.) In: Magyar Pedagógia (1942), pp. 117-120.

168. HALÁSZ, Előd: Nietzsche és Ady. In: Minerva XXI/6-7 (1942), pp. 3-223. (Könyvként megjelent: Nietzsche és Ady. [Minerva könyvtár 150.] Budapest: Danubia 1942, p. 224)

169. K. B. [KORNIS, Béla]: ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi.) In: Nemzeti Újság 94. (1942), pp. 18.

170. KORNIS, Gyula: Nietzsche. Budapest: Franklin 1942, p.

171. KORNIS, Gyula: Nietzsche és Petőfi. Budapest: Franklin 1942, p. 46

172. KORNIS, Gyula: Nietzsche és Petőfi. In: Budapesti Szemle CCLXII. kötet/773: szám (1942), pp. 193-229.

173. KÜHÁR, Flórisi ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi.) In : Katolikus Szemle (1942), pp. 211-212.

174. LÁZÁR, Béla: ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi.) In: Koszorú 1. (1942), pp. 40-41.

175. SÁNDOR, István: ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi.) In: Magyar Kultúra XXIX/II (1942), pp. 98.

176. SZABÓ, István: Nietzsche és a francia szellem. (Jeltus Wilhelm könyvéről). In: Erdélyi Helikon XV/12 (1942), pp. 826828.

1943

177. B. J. L [BARÁNSZKY Jós, László]: ([Recenzió] Halász Előd: Nietzsche és Ady.) In: Esztétikai Szemle 1-2. (1943), pp. 6768.

178. BERKY, Imre: Nietzsche és az új Európa. In: Délvidéki Szemle II (1943), pp. 125129.

179. BÓKA, László: ([Recenzió] Kornis Gyula: Nietzsche és Petőfi.) In: Athenaeum (Új Folyam) XXIX (1943), pp. 336-338.

180. BRANDENSTEIN, Béla: Nietzsche. Budapest: Szent István Társulat 1943, p. 504 181. HEGYI, Damján: Nietzsche a mérlegen. In: Katolikus Szemle LVII (1943), pp. 230233.

182. K-fy J-s [KEMÉNYFY, János]: ([Recenzió] Halász Előd: Nietzsche és Ady.) In: Irodalomtörténeti Közlemények LIII/1. füzet (1943), pp. 75-76.

183. SALLAY, Gergely: A metafizika szerepe Kant és Nietzsche etikájában. Budapest: Ceglédi Nyomda 1943, p. 54+II (Dolgozatok a [Budapesti] Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Philosophiai szemináriumából 61.)

184. SZABÓ, Richárd: ([Recenzió] Halász Előd: Nietzsche és Ady.) In: Irodalomtörténet XXXI/1 (1943), pp. 20-21.

185. THIEBEN, Viktor: Az illúzió filozófiája. Nietzsche tanulmány. Budapest: Centrum Nyomda 1943, p. 32

1944

186. BÁRD, János: ([Szemle:] Nietzsche korunk szemléletében.) In: Bölcseleti Közlemények X (1944), pp. 100-109.

187. PAPP, Imre: Isten és erkölcsi lét Nicolai Hartmann erkölcsbölcseletében. (Nietzsche és N. Hartmann, pp. 137-141.) In: Theologia XI/2 (1944), pp. 131-145.

1946

188. LUKÁCS, György: Nietzsche és a fasizmus. Budapest: Hungária 1946, p. 79 (2. kiadás: 1949.; Fordításban: Beograd: Kultúra 1956, p. 104)

189. RÉVAY, József: Immoralizmus. (Nietzsche születésének 100. év-fordulójára) In: Athenaeum (Új Folyam) XXXI-XXXII (1945-1946), pp. 17-25.

1947

190. MANN, Thomas: Nietzsche filozófiája tapasztalatunk fényében. (pp. 323-359.) In: Thomas Mann: Válogatott művek I. Ford.: Szabó Ede. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1947, p. 362

1950

191. LUKÁCS, György: Nietzsche és a fasizmus. In: MTA II. Osztályának Közleményei XCII (1950),

192. MIHELICS, Vid: Kérdések és távlatok. (Nietzsche) In: Vigília XVI/7 (1950), pp. 604-610.

1951

193. LUKÁCS, György: Nietzsche mint az imperializmus filozófusa. In: MTA Társadalomtörténeti Tudományos Osztály Közleményei I. kötet/3-4. szám (1951), pp. 81-96.

1952

194. LUKÁCS, György: ([Recenzió] Walter A. Kaufmann: Nietzsche Philosopher, Psychologist Antichrist. pp. 583-587.) In: Filozófiai Évkönyv. Budapest: Akadémiai Kiadó 1952. p. 596

1954

195. LUKÁCS, György: Nietzsche mint az imperialista korszak irracionalizmusának megalapítója, (pp. 279-362.) In: Lukács György: Az ész trónfosztása. Budapest: Magvető Könyvkiadó 1954, p. 776 ((További kiadások: 1956, 1965, stb.) (Lásd még (pp. 130-208.) In: Lukács György: Utam Marxhoz. Válogatott filozófiai írások. (szerk.] Márkus György. Budapest: Magvető Könyvkiadó 1971, p.

1958

196. HALASI, Andor: Egy ismeretlen Juhász Gyula vers. In: Élet és Irodalom II/4 (1958), pp. 6. (Juhász Gyula „Nietzsche" című versének közlése és kommentár.)

197. IVANJI, Ivan: Nietzsche hamisítás által lett a fasizmus előfutára. In: Híd II/3 (1958), pp. 239-241.

198. ZOLNAI, Béla: Kosztolányi, Nietzsche, Juhász. In: Irodalomtörténet XLVI/34 (1958), pp. 389-405.

1959

199. LENGYEL, Béla: Heine és Nietzsche levele Liszt Ferenchez a leningrádi Szaltikov-Scsedrin Könyvtár kézirattárában: In: Filológiai Közlöny 3-4. (1959), pp. 444445.

200. SINKÓ, Ervin: Nietzsche és a fasizmus: In: Híd III/3 (1959), pp. 171-178.

1961

201. ADY, Endre: Nietzsche és Zarathustra. (pp. 226-228.) In: Ady Endre: Az irodalomról. Szerkesztette: Varga József, Vezér Erzsébet. Budapest: Magvető Kiadó 1961, p. 450 (Fényes Samu Zarathustra-fordításáról.)

1964

202. HALASI, Andor: Juhász Gyula: Nietzsche című verse. (pp. 135-136.) In: Halasi Andor: A jövő felé. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1964, p. 514 (Egy ismeretlen Juhász Gyula vers.)

1965

203. SÁNDOR, Pál: Nietzsche. (pp. 542-556.) In: Sándor Pál: A filozófia története III. kötet. Budapest: Akadémiai Kiadó 1965, p. 669

1968

204. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche. (pp. 93-98.) In: Juhász Gyula összes művei. Prózai írások. Budapest: Akadémia Kiadó 1968, p. 735 + VIII

205. VÁMOS, Vera: Nietzsche és a hatalom kérdései (Megjegyzések Heidegger könyvéhez: M. Heidegger: Nietzsche. Neske Verlag 1961.) In: Valóság XI/7 (1968), pp. 95-99.

1970

206. ERŐSS, László: Imigyen szólott Zarathustra. (Nietzsche halálának 70. évfordulóján) In: Magyar Nemzet XXXIII. (1970. augusztus 25.), pp. 4.

207. TAMÁS, Gáspár Miklós: Sorok Nietzschéről. Dionysos. In: Echinox II/1-2 (1970), pp. 25-26.

1971

208. HEIDEGGER, Martin: Nietzsche. In: Új Symposion VIII/2 (1971), pp. 89-93. (Részlet Heidegger Nietzsche I-II. című könyvéből.)

1972

209. LENGYEL, Béla: Marxista Nietzsche-kritika. In: Filológiai Közlöny XVIII/1-2 (1972), pp. 92-115.

210. LENGYEL, Béla: Nietzsche és Gorkij a századforduló világirodalmi köztudatában. In: Filológiai Közlöny XVIII/3-4 (1972), pp. 431-450.

211. LUKÁCS, György: Nietzsche mint a fasiszta esztétika előfutára. (pp. 341-378.) In: Lukács György: Adalékok az esztétika történetéhez II. Budapest: Magvető Kiadó 1972, p. 496

1973

212. HERMANN, István: Az antihumanizmus filozófiája. In: Élet és Irodalom XVII/10 (1973), pp. 10. ([Recenzió] Nietzsche válogatott írásai. Budapest: Gondolat 1972.)

213. NYÍRI, Tamás: Friedrich Wilhelm Nietzsche. (pp. 442-453.) In: Nyíri Tamás: Filozófiatörténet. Budapest: Szent István Társulat 1973, p. 592 (További kiadások: 1977, 1983, (A filozófiai gondolkodás fejlődése.) 1991.)

1974

214. FÁBIÁN, Ernő: A modern civilizáció kritikusa? In: Korunk XXXIII/1 (1974), pp. 144-148.

215. FÜLEP, Lajos: Nietzsche. (pp. 713-716.) In: Fülep Lajos: A művészet forradalmától a nagy forradalomig II. Cikkek, tanulmányok. Budapest: Magvető 1974, p. 769 (Részlet „A tragédia eredete" című mű bevezető tanulmányából.)

216. LENDVAI, L. Ferenc - NYÍRI, J. Kristóf: Az irracionalista áramlat. (pp. 208-210.) In: Lendvai L. Ferenc-Nyíri J. Kristóf: A filozófia rövid története. Budapest: Kossuth Kiadó 1974, p. 280 (További kiadások: 1982,1985, 1995.)

217. LENGYEL, Béla: Nietzsche a századforduló Oroszországában. In: Filológiai Közlöny XX/3-4 (1974), pp. 437-454.

218. NÉMETH, G. Béla: Egy gondolkodó arcképének változásai. ([Recenzió] Friedrich Nietzsche válogatott művei. Budapest: Gondolat 1972.) In: Nagyvilág XIX/1 (1974), pp. 130-137. (Utánközlés: (pp. 196-210.) In: Németh G. Béla: Létharc és nemzetiség. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok. Budapest: Magvető Könyvkiadó 1976, p. 560; (pp. 488-496.) In: Németh, G. Béla: Hosszmetszetek és keresztmetszetek. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1987, p. 513)

1975

219. EGYED, Péter: A levelek arca. In: Utunk XXX/44 (1975), pp. 2. (Nietzschéről.)

220. KOSZTOLÁNYI, Dezső: Zarathustra. (pp. 428-429.) In: Kosztolányi Dezső: Ércnél maradóbb. Tanulmányok; cikkek. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1975, p. 509

1976

221. BARABÁS, Miklós: Ismeretlen Nietzsche-kompozíció - Petőfi versére. In: Korunk XXXV/8 (1976), pp. 620-622.

1977

222. KISS, Endre: Nietzsche hatása a fiatal Adyra. In: Irodalomtörténeti Közlemények LXXXI/4-6 (1977), pp. 606-621.

223. KISS, Endre: Nietzsche századelőnk filozófiai életében - különös tekintettel Fülep Lajosra és Prohászka Ottokárra. (pp. 165-210.) In: Magyar filozófiai gondolkodás a századelőn. Szerk.: Kiss Endre és Nyíri János Kristóf. Budapest: Kossuth Kiadó 1977, p. 471

224. LUKÁCS, György: Fülep Lajos Nietzschéről. ([Recenzió] Nietzsche Frigyes: A tragédia eredete. Fordította és bevezetéssel ellátta Fülep Lajos. (Filozófiai Írók Tára XXIII.) pp. 438-440.) In: Lukács György: Ifjúkori művek. Budapest: Magvető Kiadó 1977, p. 892

225. VAJDA, Gábor: Sinkó Ervin és Nietzsche. In: Híd XX/3 (1977), pp. 313-325.

1978

226. BABITS, Mihály: Nietzsche mint filológus. (pp. 121-126.) In: Babits Mihály: Esszék tanulmányok 1. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1978,

227. BOJTORJÁN, [Ambrus Zoltán]: Yvette Guilbert és Nietzsche. (pp. 435-436.) In: A Hét. (Politikai és irodalmi szemle. Válogatás 1890-1899.) Budapest: Magvető 1978, p. 507

228. KOVALCSIK, Katalin: Wagner és Nietzsche: In: Parlando XX/1 (1978), pp. 15-18. 229. SZILÁRD, Léna: Apollón és Dionüszosz. (Egy mitologéma orosz sorsa.) In: Filológiai Közlöny XXIV/4 (1978), pp. 446-456. (Nietzsche: A tragédia születése.)

1979

230. HERMANN, István: [Recenzió] In: Kritika XVII/12 (1979), pp. 31. (Lengyel Béla: Gorkij és Nietzsche. Két himnusz az emberről című művének ismertetése.)

231. KISS, Endre: Kísérlet Nietzschéről. In: Kritika XVII/2 (1979), pp. 21-23.

232. KISS, Endre: Néhány motívum a fiatal Lukács Nietzsche-ábrázolásából. In: Magyar Filozófiai Szemle XXIII/3-4 (1979), pp. 529-532.

233. KISS, Endre: Nietzsche Szabó Ervin pályáján. In: Világosság XX/5 (1979), pp. 299-302.

234. LENGYEL, Béla: Gorkij és Nietzsche. Két himnusz az emberről. Budapest: Akadémiai Kiadó 1979, p. 282

1980

235. HALÁSZ, Lajos: Töredékes himnusz. In: Élet és Irodalom XXIV/15 (1980), pp. 20. (Lengyel Béla: Gorkij és Nietzsche. Két himnusz az emberről című művének az ismertetése.)

236. KISS, Endre: Személyiségidealizmustól az akarat kultuszáig. Tanulmány a svéd Nietzsche-fogadtatásról. In: Magyar Filozófiai Szemle XXIV/3 (1980), pp. 440-442. (Horst Brandl: Persöhnlichkeitsidealismus und Willenskult. Aspekte der Nietzsche-Rezeption in Schweden. Carl Winter Verlag, Heidelberg 1977.)

237. NÉMETH, G. Béla: Megvilágosodás és korszakforduló. In: Új Írás XX/2 (1980), pp. 79-88. (Nietzsche Ecce Homo című verséről) (Utánközlés: (pp. 299-330.) In: Németh G. Béla: 11 + 7 vers. Versek, verselemzések. 2. Bővített kiadás. Tankönyvkiadó: 1984.)

238. NÉMETH, G. Béla: Kinagyított térképrajz-komparatisztikával. In: Nagyvilág XXV/8 (1980), pp. 1258-1259. (Lengyel Béla: Gorkij és Nietzsche. Két himnusz az emberről című művének ismertetése.)

239. Nietzsche, Friedrich Wilhelm. (pp. 252.) In: Filozófiai Kislexikon. (5. kiadás) Budapest: Kossuth Könyvkiadó 1980, p. 422

240. SZERB, Antal: Német századforduló. (Nietzsche pp. 745-748.) In: Szerb Antal: A világirodalom története. (6. kiadás.) Budapest: Magvető Kiadó 1980, p. 934

241. VAJDA, Gábor: Mivel tartozik Lukács Nietzschének? In: Híd XXIV/9 (1980), pp. 1119-1128. (Recenzió Nikola Milosevic: Sta Lukac duguje Niceu I-II. [Beograd, 1980.] című könyvéről.)

1981

242. DÉMÉNY, János: Nietzsche és Gorkij Bartók ifjúkori leveleiben. In: Alföld XXXII/3 (1981), pp. 14-22.

243. JUHÁSZ, Gyula: Nietzsche. Halálának huszonötödik évfordulóján. (pp. 877880.) In: Juhász Gyula válogatott művei [Magyar Remekírók] Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1981, pp. 720

244. NAGY, Sándor: Nietzsche és Dosztojevszkij párhuzamosságának tisztázásához. In: Tájékoztató [Művelődési Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztály] 1981/5, pp. 149-162.

245. NÉMETH, G. Béla: Megvilágosodás és korszakforduló. [A „heurékás” élményű vers és a századvég] (pp. 290-315.) In: Németh G. Béla: Küllő és kerék. Budapest: Magvető Kiadó 1981. p. 651

246. SZABÓ, Ede: Így szólott (volna) Zarathustra. (pp. 626-638.) In: A műfordítás ma. Tanulmányok. Szerk.: Bart István és Rákos Sándor. Budapest: Gondolat Könyvkiadó 1981, p. 674

247. TUBA, Imre: F. W Nietzsche szerepe az axiológia kialakulásában. In: Magyar Filozófiai Szemle XXV/1 (1981), pp. 85-110.

1982

248. BOLBERITZ, Pál: Az élet filozófusai: Nietzsche. (pp. 84-86.) In: Bolberitz Pál: Bölcselettörténet II. Budapest: Katolikus Teológiai Főiskolai jegyzetek 1982, p. 180

249. KISS, Endre: Nietzsche, Baeumler, avagy egy teljes pozitív fasiszta metafizikai problémája. In: Valóság XXV/9 (1982), pp. 71-79.

250. KISS Endre: A világnézet kora. Nietzsche abszolútumokat relativizáló hatása a századelőn. Budapest: Akadémiai Kiadó 1982, p. 281

251. SZÉLL, Zsuzsa: A vitatott és vitatható Nietzsche. (pp. 115-155.) In: Szén Zsuzsa: A viszonylagosság kihívása. Tanulmányok. Budapest: Magvető Könyvkiadó 1982, p. 320

1983

252. DAVIDOV, Jurij: A nihilizmus kétféle felfogása. Dosztojevszkij és Nietzsche. Ford.: Csibra István. In: Szovjet Irodalom IX/5 (1983), pp. 154-179.

253. LÁNG, Gusztáv: Kiskatedra. (Nietzsche filozófiájának hatása a magyar irodalomban.) In: Utunk XXXVIII/46 (1983), pp. 6.

254. SEBŐK, Zoltán: Nietzsche rehabilitálása. In: Magyar Szó XL/298 (1983. október 29.), pp. 17. (Danko Grlic Friedrich Nietzsche (Zagreb, 1981.) című könyvéről.)

255. ZAPIRTAN, Líviu: Adalékok Nietzsche filozófiájának bírálatához. In: Korunk XLII/1 (1983), pp. 66-71.

1984

256. BARÁNSZKY JÓB László: Zarathustra két múzsája. Lou Salomé és Elisabeth Nietzsche. In: Új Írás XXIV/3 (1984), pp. 104-114. (Utánközlés: (pp. 278-309.) In: Baránszky Jób László: A művészi érték világa. Budapest: Magvető Könyvkiadó 1987, p. 469)

257. LUKÁCS, József (szerk.): Antropológiai materializmus és vallásos ateizmus. (Nietzsche: Imigyen szóla Zarathustra, pp. 165-167.) In: Bevezetés a filozófiába (a gimnázium és szakközépiskola 4. osztálya számára). Budapest: Tankönyvkiadó 1984, p. 474

258. Nietzsche, Friedrich. (pp. 174.) In: Etikai kislexikon. Budapest: Kossuth Könyvkiadó 1984, p. 232

259. RATZKY, Rita: [Recenzió] In: Helikon XXX/1 (1984), pp. 95-96. (Lengyel Béla: Gorkij és Nietzsche. Két himnusz az emberről című művének ismertetése.)

260. SIMOR, András: Nietzschétől a mártíromságig. Korvin Ottó arcképéhez. In: Kortárs XXVIII/3 (1984), pp. 441-442.

1985

261. KISS, Endre: Zarathustra és magyar változatai. In: Irodalomtudományi Közlemények LXXXIX/3 (1985), pp. 271-286. (Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra; Boér Jenő: Az ember; Oláh Gábor: Rossz istenek alkonya; Fényes Samu: A bálvány; Nagy Sándor: Az élet művészete.)

262. SEBŐK, Zoltán: Nietzsche és a metafizika. In: Létünk XV /3-4 (1985), pp. 610-614. (Mihailo Duric Nice i metafizika (Beograd,1984.) című könyvéről.)

263. TÁBOR, Ádám: Dionysos, a megfeszített. (pp. 217-222.) In: Tartóshullám. A Bölcsészindex antológiája. Szerk.: Beke László, Csanádi Dániel, Szőke Annamária. Budapest: 1985, p. 267

1986

264. CZIBULA, Katalin: „Filozófia és irodalom." Nietzsche filozófiájának hatása Babits költészetére és gondolkodására. In: Magyartanítás 6. (1986), pp. 279-285

265. GRLIC, Danko: A művésziség hatalma. (Friedrich Nietzsche, pp. 53-74.) In: Művészet, esztétika, tudomány. [Epikurosz Könyvek] Válogatta: Sebők Zoltán. Ford.: Thomka Beáta. Újvidék: Fórum Kiadó 1986, p. 140

266. KISS Endre: Fülep, Nietzsche és a huszadik század. (pp. 17-20.) In: Tudományos ülésszak Fülep Lajos születésének századik évfordulójára. Pécs: 1986 (1985. január 21-23.), p. 132

267. KISS Endre: Nietzsche - titkok nélkül - az új értelmezés küszöbén. In: Filozófiai Figyelő VIII/1 (1986), pp. 89-94.

268. MILOSEVIC, Nikola: Lukács mint Nietzsche adósa. In: Új Symposion XXII/7-8 (1986), pp. 7-10.

269. MONTINARI, Mazzino: Nietzsche hagyatéka 1885-től 1888-ig, avagy a szövegkritika és a hatalom akarása. Ford.: Kiss Endre. In: Filozófiai Figyelő VIII/1 (1986), pp. 95-114.

270. SZIKLAI, László: A nem tiszta ész kritikája. In: Új Symposion XXII/5-6 (1986), pp. 11-15. (Lukács és Nietzsche.)

1987

271. ALMÁSI, Miklós: A Janus-arcú filozófus. In: Nagyvilág XXXII/6 (1987), pp. 911-915. (Nietzsche, Friedrich: Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus.)

272. BARÁNSZKY JÓB, László: Zarathustra két múzsája. (pp. 278-309.) In: A művészi érték világa. Budapest: Magvető Kiadó 1987, p. 376

273. BORGES, Jorge Luis: Cikluselmélet. (pp. 127-136.) In: Borges, Jorge Luis: Az idő újabb cáfolata. Válogatott esszék. Válogatta, fordította és az utószót írta: Scholz László. Budapest: Gondolat Könyvkiadó 1987, p. 308 (Nietzschéről és az örök visszatérésről.)

274. DÉVÉNYI, Róbert: ([Recenzió] Nietzsche: A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus.) In: Magyar Hírlap, XX. (1987. jan. 22.), pp. 4.

275. KISS, Endre: Dialógusok, például Nietzschével. Min dolgozik - filozófus? Riporter: Antal Gábor. In: Magyar Nemzet L/104 (1987), pp. 6.

276. KÖRMENDY, Zsuzsanna: ([Recenzió] Nietzsche: A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus.) In: Magyar Nemzet L/118 (1987), pp. 6.

1988

277. FÜLEP, Lajos: A modern apostolok. (pp. 99-101.) In: Fülep Lajos: Egybegyűjtött írások I. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia 1988, p. 524 (Tolsztoj, Puskin és Nietzsche hatásáról.)

278. KISS, Endre: A dionüszoszi alternatíva. ([Recenzió] Friedrich Nietzsche: A tragédia születése.) In: Új Írás XXVIII/5 (1988), pp. 90-101.

279. KISS, Endre: Két döntő évtized. A filozófiai tudat átrendeződése 1848-49 után. In: Világosság XXIX/3 (1988), pp. 153-159. (Részlet egy Nietzsche-monográfiából.)

280. LENGYEL, Béla: Nietzsche képe a magyarokról. In: Nagyvilág XXXIII/10 (1988), pp. 1546-1551.

281. MOLNÁR, Gusztáv: A feltámadt Leviatán. In: Medvetánc 2-3. (1988), pp. 91-129. (Benne Nietzschéről.)

282. PÓK, Lajos: A „Zarathustra": Egy lázadás labirintusai. Budapest: Göncöl Kiadó 1988, p. 30 (Melléklet a fordításhoz.)

283. SEBŐK, Zoltán: Freud és Nietzsche. In: Magyar Szó XLV/7 (1988. január 9.), pp. 18. (Lapismertető a Delo 1987/10. számáról.)

284. TATÁR, György: Nádész kapujában. Történelem és ókortudomány. In: Vigília LIII/6 (1988), pp. 419-425.

285. TATÁR, György: A múlt megváltása. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata. In: Világosság XXIX/10 (1988), pp. 681-688.

1989

286. BLOCH, Ernst: A Nietzsche-impulzus. (pp. 391-401) In: Bloch, Ernst: Korunk öröksége. Ford.: Mesterházi Miklós. Budapest: Gondolat 1989, p. 542

287. BOGNÁR, László: Álláspontok Nietzschéről az NDK-ban. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIII/6 (1989), pp. 785-787.

288. FORGÁCS, Iván: Könyvszemle. [Recenzió] Nietzsche versei. Budapest: Európa 1989.) In: Népszabadság XLVII. (1989. szept. 5.), pp. 7.

289. HÁRSING, László: Zarathustra éneke. (pp. 66-73.) In: Hársing László: Korok és eszmények II. Fejezetek a 19/20. század etikai gondolkodásának történetéből. Budapest: Akadémiai Kiadó 1889, p. 193

290. KISS, Endre: Nietzsche-recepció Magyarországon a két világháború között. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIII/6 (1989), pp. 685-706.

291. MEZEI, György: A „Zarathustra" kapán. ([Recenzió] Ernest Joós: Poetic, Truth and Transvaluation in Nietzsche's s Zarathustra - A Hermeneutic Study. Peter Lang, New York etc. 1987.) In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIII (1989), pp. 788790.

292. NÉMETH, G. Béla: Nietzsche versei immár magyarul is. In: Jelenkor XXXII/4 (1989), pp. 375-382.

293. RUGÁSI, Gyula: Incipit tragoedia. ([Recenzió] Tatár György: Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata. Budapest: Gondolat 1989, p. 232) In: Holmi I/2 (1989. szept.), pp. 222-231.

294. SZABÓ, Lajos: „Teizmus és ateizmus roppant erőinek kereszteződése." (Nietzsche, pp. 789-793.) In: Életünk XXVII/9-10 (1989), pp. 789-796.

295. TATÁR, György: Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata. Budapest: Gondolat 1989, p. 231

296. WEIZSACKER, Carl Friedrich von: A német titanizmus. (Nietzsche, pp. 47-100.) [Mérleg] Ford.: Molnár Anna. Budapest: Európa Kiadó 1989, p. 211

1990

297. BABICH, Babette E.: A művészet posztmodern hermeneutikai ontológiája felé: heideggeri igazság nietzschei stílusban. Ford.: Zsélyi Ferenc. In: Pompeji I/3 (1990), pp. 99-113. (Előadásként hangzott el a XI. Esztétikai Világkonferencián, Nottingham: 1988. augusztus.)

298. BOGNÁR, László: ([Recenzió] Stephen Houlgate: Hegel, Nietzsche and the criticism of metaphysics. University Press, Cambridge 1986, XVIII+300 p.) In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIV / 1-2 (1990), pp. 184-188.

299. BORI, Imre: Olvasónapló. (Nietzsche versei.) In: 7 Nap XLV/6 (1990. február 9.), pp. 23.

300. EISEMANN, György: A Nietzsche-ügy. In: Tekintet III/2 (1990), pp. 11-19.

301. HABERMAS, Jürgen: Belépő a posztmodernségbe: Nietzsche forgó-színpada. Ford.: Zoltai Dénes. In: Nagyvilág XXXV/1 (1990), pp. 105-115.

302. PROHÁSZKA, Ottokár: A diadalmas világnézet. I. fejezet: A szél fordul. (részlet, pp. 119-125.) In: Prohászka Ottokár: Modern katolicizmus. Budapest: Apostoli Szentszék Könyvkiadója 1990, p. 423. (Benne Nietzsche értékelés.)

303. TÖRÖK, Gábor: Újabb József Attila kommentárjaimból III. (Nietzsche hatása? A kő archetípus?) In: Magyar Nyelvőr CXIV/3-4 (1990), pp. 176-190.

1991

304. DERRIDA, Jacques: Két kérdés aláírásokat értelmezve. (Nietzsche, Heidegger.) Ford.: Szűcs Tamás. In: Literatúra 4. (1991), pp. 322-335.

305. FOUCAULT, Michel: Nietzsche, a genealógia és a történelem. Ford.: Török Gábor. In: Új Írás XXXI/10 (1991), pp. 61-72.

306. GAUSZ, András: Kant és Nietzsche. (Dialógus) In: EXISTENTIA I/1-2 (1991), pp. 207-231.

307. GAUSZ, András: Nietzsche és az idealizmus. In: Pompeji II/1(1991), pp. 84-99. 308. HÁRSING, László: Friedrich Nietzsche. (pp. 83-88.) In: Hársing László: A filozófiai gondolkodás Fichtétől Gadamerig. II. kötet. (Jegyzet). Miskolc: Kecskeméti Tanítóképző Főiskola 1991, p. 268

309. JOÓS, Ernő: Isten és Lét. Körséta Heidegger, Kierkegaard, Nietzsche és más filozófusok társaságában. Budapest: Pall-West Kiadó 1991, p. 216

310. KÉRI, Elemér: Kultúra és civilizáció. Thomas Mann és Nietzsche reflexiói alapján. In: Filozófiai Figyelő (1991), pp. 101-120.

311. KISS, Endre: „...a régi érzés feltámad a szív megdobban...” (Nietzsche művészetmeta-kritikája.) In: Filozófiai Figyelő (1991), pp. 89-100.

312. PÓR, Péter: „Szóld a szavadat és törj szét!” I. rész. In: Buksz III/1 (1991), pp. 12-19. (Friedrich Nietzsche versei; Imigyen szóla Zarathustra.)

313. PÓR, Péter: „Szóld a szavadat és törj szét!” II. rész. In: Buksz III 2 (1991), pp. 172-177. (Friedrich Nietzsche versei; Imigyen szóla Zarathustra; Ifjúkori görög tárgyú írások; A történelem hasznáról és káráról.)

314. PROHÁSZKA, Lajos: Új értéktáblák felé. (Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche.) (pp. 85-104.) In: Prohászka Lajos: A mai élet erkölcse. Szeged: Universum Kiadó 1991, p. 239

315. SCHMITT, Jenő Henrik: Nietzsche. Közreadja és bevezetéssel ellátta Eisemann György. In: Műhely XIV/3 (1991), pp. 3642.

316. SESZTOV, Lev: Dosztojevszkij és Nietzsche. Ford.: Patkós Éva. (Czeslaw Milosz „Sesztov avagy a kétségbeesés tisztasága” című utószavát M. Nagy Miklós fordította.) [Budapest:] Európa Könyvkiadó 1991, p. 371

317. TATÁR, György: „Isten halott.” Gondolatok egy gyászjelentéshez. (pp. 273-287.) In: Fehér M. István [szerk.]: Előadások Heideggerről. Budapest: Atlantisz Kiadó 1991, p. 311. (Nietzschéről és Heideggerről.)

318. TATÁR, György: „Isten halott.” Gondolatok egy gyászjelentéshez. In: Holmi III/4 (1991); pp. 459-466. (Nietzschéről és Heideggerről.)

1992

319. ACIN, Jovica: A hamisítás poétikája. (Nietzsche, Salome, Paul Rée) Ford.: Rajsli Emese. In: Ex Symposion I/1-2 (1992), pp. 21-24.

320. B. BÉKEFI, Marianna: Az öröklét gyűrűje. ([Recenzió] Tatár György: Az öröklét gyűrűje. Budapest: Gondolat 1989.) In: Magyar Filozófiai Szemle XXXVI/3-4 (1992), pp. 747-749.

321. BATAILLE, Georges: Nietzsche és a tilalmak áthágása. Ford.: Somlyó György. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 42-55.

322. BIBÓ, István: Nietzsche. (Tanulmány) [Reprint] Budapest: Hatágú Síp Alapítvány 1992, p. 101

323. BLANCHOT, Maurice: Nietzsche és a töredékes írás. Ford.: Ádám Anikó. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 56-77.

324. CAMUS, Albert: Nietzsche és a nihilizmus. (pp. 83-99.) In: Camus, Albert: A lázadó ember. Ford.: Fázsy Anikó. Budapest: Bethlen Gábor Könyvkiadó RT. 1992, p. 352

325. DELEUZE, Gilles: A felsőbb ember: a dialektika ellen. Ford.: Kovács András Bálint. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 105-106.

326. DERRIDA, Jacques: Éperons. Nietzsche stílusai. Ford.: Sajó Sándor. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 172-213.

327. FOUCAULT, Michel: Nietzsche, Freud, Marx. Ford.: Angyalosi Gergely. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 157-171.

328. HALLMANN, Max O.: Nietzsche környezetvédelmi etikája. Ford.: Babarczy Eszter. In: Ökotáj (melléklet) I/1 (1992), pp. I-XII.

329. HEGEDŰS, Géza: Az európai gondolkodás évszázadai. (Nietzschéről, pp. 262263.) Budapest: Trezor Kiadó 1992, p. 288.

330. HÉVIZI, Ottó: Az alküonikus hang. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 273-298.

331. IMRE, László: ([Recenzió] Sesztov: Dosztojevszkij és Nietzsche. Budapest: Európa Könyvkiadó 1991.) In: Határ I/6 (1992), pp. 146-151.

332. JASPERS, Karl: Ész és egzisztencia. (A jelenkori filozófiai helyzet eredete. (Kierkegard és Nietzsche történelmi jelentősége) pp. 347-365.) Ford.: Boros István. In: Ész Élet Egzisztencia II-III. Szerkesztők: Csejtei Dezső, Dékány András, Laczkó Sándor, Simon Ferenc. Szeged: Társadalomtudományi Kör 1992, p. 430

333. KISS, Endre: Egy új Nietzsche-értelmezés alapvonalai. (pp. 92.) In: Magyar Filozófusok I. Világtalálkozója. Budapest: 1992, p. 172 (A találkozón elhangzott előadás rövid kivonata.)

334. KLOSSOWSKI, Pierre: Nietzsche, a sokistenhit és a paródia. Ford.: Szántó F. István. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 78104.

335. KOFMAN, Sarah: Bevezető az Ecce homo olvasásához. Ford.: Somlyó Bálint. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 214-241.

336. KUNSZT, György: Le Corbusier szakrális épületei. Nietzsche művészet-felfogásának heideggeri értelmezése és a modern szakrális építészet. In: Magyar Építőművészet 6. (1992), pp. 42-43.

337. KUNSZT, György: Az „új felvilágosodás” - Nietzsche. In: Nappali Ház IV / 1 (1992), pp. 61-62.

338. LACOUE-LABARTHE, Philippe: Történelem és mimézis. Ford.: Betegh Gábor. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 242-264.

339. MOLNÁR, János dr.: Friedrich Nietzsche. (pp. 114-116.) In: Dr. Molnár János: Filozófia. h. n.: Universal Kiadó 1992, p. 146

340. NAGY, Árpád: Lev Sesztov: Dosztojevszkij és Nietzsche. In: Új-Symposion XXVIII/5 (1992), pp. 3.

341. NANCY, Jean-Luc: Becsületességünk próbaköve (az erkölcsi értelemben vett igazságról Nietzschénél). Ford.: Mezei György Iván. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 20-41.

342. PÜSPÖKI, Péter: „... nekem egyszer sem volt választásom.” (Kiválasztottság-tudat Nietzsche, Komjáthy és Ady életművében.) In: Határ II (1992), pp. 49-70.

343. SCHMID, Holger: „Éj van” Nietzsche Velence című művének filozófiai helyéről. Ford.: Poprády Judit. In: Athenaeum (Fókuszban: A francia Nietzsche-recepció) I/3 (1992), pp. 265-272.

344. VETTER, Helmuth: Nietzsche posztmodern olvasatai. Ford.: Mezei György Iván. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXVI/3-4 (1992), pp. 642-658.

1993

345. ANZENBACHER, Arno: Friedrich Nietzsche. (pp. 202-207.) In: Anzenbacher, Arno: Bevezetés a filozófiába. Szerk.: Balázs István. Ford.: Vér Gábor, Csikós Ella, Bendl Júlia. Budapest: Herder Kiadó 1993, p. 408

346. FRENZEL, Ivo: Friedrich Nietzsche élete és munkássága vallomások és dokumentumok tükrében. Ford.: Horváth Géza. Budapest: Pesti Szalon 1993, p. 131 + képek

347. FÜRST, Maria: Minden érték átértékelése: Friedrich Nietzsche. (pp. 112-114.) In: Fürst, Maria: Bevezetés a filozófiába. Szerk.: Láng Rózsa. Ford.: Csikós Ella. Budapest: Ikon Kiadó 1993, p. 172

348. HAMVAS, Béla: Hexakümion. Nagy illúziók alkonyán. (pp. 263-399.) In: Hamvas Béla: A babérligetkönyv Hexakümion. [Életünk Könyvek, Hamvas Béla Művei 5.] Szombathely: 1993, p. 400

349. HELL, Judit: Kant-recepció, Nietzsche-kritika, Pascal-reneszansz. (Medveczky Frigyes útkeresései.) In: Magyar Filozófiai Szemle XXXVII/3-4 (1993), pp. 446472.

350. KERESKÉNYI, Sándor: A történetírás undok színjátéka. Nietzsche a historizáció három típusáról. In: Korunk, Harmadik Folyam IV/10 (1993), pp. 18-23.

351. KISS, Endre: Friedrich Nietzsche filozófiája: kritikai pozitivizmus és az értékek átértékelése. Budapest: Gondolat Kiadó 1993, p. 492

352. KUNZMANN, Peter - BÚRKARD, Franz-Peter - WIEDMAN, Franz: (Nietzsche, Friedrich, pp. 176-179.) Ford.: Jenei Kinga és Jenei Zsolt. In: Filozófia. [SH Atlasz] Budapest, Berlin, Heidelberg, New York, London, Tokyo, Hong Kong, Barcelona: Springer-Verlag 1993, p. 248

353. Nietzsche, Friedrich. (pp. 245-248.) In: Filozófiai Kisenciklopédia. Ford.: Ábrahám Zoltán et al. Budapest: Kossuth Könyvkiadó 1993, p. 371

354. ROCHLITZ, KYRA: ([Ismertetés] Lev Sesztov: Dosztojevszkij és Nietzsche. Budapest: Európa 1991.) In: Műhely XVI/3 (1993), pp. 61-62.

355. SEBŐK, Zoltán: ([Ismertetés] Lev Sesztov: Dosztojevszkij és Nietzsche. Budapest: Európa 1991.) In: Iskolakultúra III/15-16 (1993), pp. 136-139.

356. SZÉPLAKY, Irén: Őrjítő bizonyossága. In: Hiány IV/11 (1993), pp. 41. (Friedrich Nietzsche: Ecce Homo. (Göncöl, 1992.) című művéről.)

357. TARJÁN, Tamás: ([Ismertetés] Lev Sesztov: Dosztojevszkij és Nietzsche. Budapest: Európa 1991.) In: Vigília LVIII/2 (1993), pp. 154-155.

358. TATÁR, György: „Isten halott". Gondolatok egy gyászjelentéshez. (pp. 161-175.) In: Tatár György: Pompeji és Titanic. Budapest: Atlantisz 1993, p. 237

359. TÚRAI, Gábor Kamil: Nietzsche emberistene megvív az európai nihilizmussal - Nietzsche verskommentárok. In: Harmadik Part 16/ősz (1993), pp. 18-25.

1994

360. ASSOUN, Paul-Laurent: A pszichoanalízis öröksége. Ford.: K. A. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 126-127.

361. BALÁZS, Attila: Ördög a tükörben. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. első és hátsó belső borítón.

362. BISER, Eugen: A destrukció szándéka. Ford.: Raffay Ágnes és Szabó László. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 79-90.

363. BLONDEL, Eric: A nietzschei alapprobléma és előzményei. Ford.: Kányádi András. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 91-95.

364. BOHÁR, András: Dékadence és egészség között. - megjegyzések a Nietzsche-interpretáció kérdéséhez az Ecce homo kapcsán -. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 74-78.

365. COCIC, Bora: Rogozsin, Nietzsche terve szerint. Ford.: Kis Csepegi Endre. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 131-138.

366. DANNHAUSER, Werner J.: Friedrich Nietzsche (pp. 450-479.) Ford.: Mezei György. In: A politikai filozófia története. II. kötet. Budapest: Európa 1994, p. 618

367. DÖRÖMBÖZI, János: A filozófia története és elmélete II. (Nietzsche, pp. 238250.) Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó 1994, p. 335

368. DURIC, Mihailo: Nietzsche filozófiaművészete. Ford.: Rajsli Emese. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 62-73.

369. GERLÓCZY, Ferenc: A romboló alapító. In: HVG XVI/41 (1994. október 15.) pp. 101. (Nietzsche évfordulóra.)

370. HAMVAS, Béla: Nietzsche és a Georgekör. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 169-174.

371. HEIDEGGER, Martin: Nietzsche metafizikája. Ford.: Sarankó Márta. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 42-54.

372. HELLER, Ágnes: Nietzsche és Parsifal. Prolegomena egy személyiségetikához. Ford.: Módos Magdolna. In: Hiány V/1 (1994), pp. 22-27.

373. HELLER, Ágnes: Nietzsche és Parsifal. Ford.: Módos Magdolna. [Horror Metha-physicae] Budapest: Századvég-Gond 1994, p. 155

374. HÉVÍZI, Ottó: Nietzsche formalizmusa. In: Gond 7 (1994); pp. 22-40.

375. HOLLINGDALE, R. J.: Rövid Nietzsche-életrajz. Ford.: F. Zs. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 2-9.

376. HORVÁTH, Géza: Költő is volt, nem „csak" filozófus. Százötven éve született Nietzsche. In: Magyar Nemzet LVII/243 (1994), pp. 14.

377. JASPERS, Karl: Történelem és jelenkor. Ford.: S. M. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 36-41.

378. KISS, Endre: A felvilágosodás fogalma Friedrich Nietzsche filozófiájában. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXVIII/5-6 (1994), pp. 677-685.

379. KISS, Endre: Nietzsche felvilágosodása. In: Magyar Hírlap XXVII/242 (1994), pp. (melléklet) 2.

380. KOCZISZKY, Éva: Heller Ágnes: Nietzsche és Parsifal című művéről. In: BUKSZ VI/4 (1994), pp. 506-508.

381. KUNSZT, György: A kiotói iskola az európai nihilizmusról és misztikáról. In: Athenaeum III/3 (1994), pp. 210-234. (Benne Nietzschéről. Újraközlés: Kunszt György: A hagyomány jövője. [Pannon Panteon] Veszprém: Comitatus 1995, p. 255)

382. KUNSZT, György: Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 55-61.

383. LACZKÓ, Sándor: Nietzsche - magyarul. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 10-13.

384. LACZKÓ, Sándor: A magyar vonatkozású Nietzsche-irodalom. In: Existentia III-IV/1-4 (1993-1994), pp. 805-837.

385. MAN, Paul de: A trópusok retorikája (Nietzsche). Ford.: Vástyán Rita. In: Helikon XL/1-2 (1994), pp. 36-47.

386. MILOSEVIC, Nikola: Friedrich Nietzsche és Manu törvénykönyve. Ford.: Rajsli Emese. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 112-119.

387. PALMIER, Jean-Michel: Nietzsche német olvasói. Ford.: Tóth József. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 122-125.

388. PATÓ, Attila: Nietzsche és Lukács: egy paradoxon csapdájában. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 128-130:

389. RORTY, Richard: [Nietzsche, a..., Nietzsche, a...] Fordította, jegyzetekkel ellátta: Farkas Zsolt. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 96-110.

390. RUSSEL, Bertrand: Nietzsche. (pp. 623632.) In: Bertrand, Russel: A nyugati filozófia története. Ford.: Kovács Mihály. Budapest: Göncöl Kiadó 1994, p. 720

391. SALOMÉ, Lou: Visszaemlékezés. Ford.: Schleicher Dóra. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 156-160.

392. SOMLAY, Gilbert: Palillogosz. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 166-168.

393. SZABÓ, Lajos: Nietzsche. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 180-181.

394. SZATHMÁRI, Botond: Nietzsche és a buddhizmus. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 120-121.

395. SZATHMÁRI, Botond: Nietzsche álinai. Filozofikus álomjáték 5 felvonásban. (pp. 14-18.) In: Friedrich-Art. Budapest: Titanic Társulat é. n., [1994] p. 48

396. SZEGŐ, Katalin: Az életfilozófia születése. In: Korunk, Harmadik Folyam V/5 (1994), pp. 53-63. (Nietzschéről.)

397. SZILÁGYI, Júlia: Nietzsche és a polgárság. Ötletek egy szellemi családfa-kutatáshoz. In: Korunk, Harmadik Folyam V/5 (1994), pp. 64-70.

398. TÁBOR, Béla: Az átértékelés értékelése és átértékelése. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 175-179.

399. TAMÁS, Gáspár Miklós: Antikrisztus. Canto-canto. (Idézetek Nietzschétől.) In: Magyar Narancs (1994. augusztus 18.) pp. 26-27.

400. TANDOBI, Dezső: Amit mégis „muszáj” elmondani. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 30-34.

401. TOLNAI, Ottó: Dionüszosz cool. (Nietzsche írógépe). In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 183-186.

402. UTASI, Csilla: Friedrich Nietzsche esztétikai nézetei: A tragédia születése. (pp. 173-184.) In: Utasi Csilla: A fekete hold. Újvidék: JMMT 1994. p. 190

403. VALADIER, Paul: Dionüszoszt a megfeszítettel szemben. Fordította és jegyzetekkel ellátta: F Zs. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 139-145.

404. VATTIMO, Gianni: Olaszország: A Nietzsche-reneszánsz jellemzői. Ford.: B. M., T. J. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 146-149.

1995

405. BICZÓ, Gábor: A filozófiai perspektíva kérdése Nietzsche korai írásai alapján. (pp. 97-117.) In: Megkerült dilemmák. Vajda Mihály 60. születés-napjára - debreceni tanítványaitól. Debrecen: KLTE 1995, p. 162

406. BÓKAY, Antal: Nietzsche és Freud. In: Replika 19-20. (1995), pp. 55-67.

407. DEMETER, Attila: Gottfried Benn és Nietzsche. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 16-20.

408. GREGUS, Zoltán: A széprút aiszthézisze. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 7-10.

409. HALÁSZ, Előd: Nietzsche és Ady. (2. átdolgozott kiadás.) Szeged: ICTUS Kiadó 1995, p. 294

410. HELLER, Ágnes: ([Recenzió] Hévízi Ottó: Alaptalanul. Budapest: T-Twins 1995.) In: Holmi VII/4 (1995), pp. 572-574. (Benne Nietzschéről is.)

411. HÉVIZI, Ottó: A Nietzsche embléma: Az alküonikus hang. Nietzsche formalizmusa. (pp. 11-65.) In: Hévízi Ottó: Alaptalanul. Budapest: T Twins-Lukács Archívum 1995, p. 254

412. HORVÁTH, György: Beniccséztünk. (Kritika az általános beniccsézésről.) In: Symposion 3. (1995), pp. 72-80.

413. ILYÉS, Szilárd: Magukat marcangoló szavak. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 39-41.

414. JOÓS, Ernő: Nietzsche példája. (pp. 2169.) In: Joós Ernő: Látszat és Valóság. A hermeneutika filozófiai alapjai. Sárvár: Sylvester János Könyvtár 1995, p. 155

415. KUNSZT, György: Le Corbusier szakrális épületei. Nietzsche művészet-felfogásának heideggeri értelmezése és a modern szakrális építészet. (pp. 159-163.) In: Kunszt György: A hagyomány jövője. [Pannon Panteon] Veszprém: Comitatus 1995, p. 255

416. KUNSZT, György: Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról. (pp. 234-250.) In: Kunszt György: A hagyomány jövője. [Pannon Panteon] Veszprém: Comitatus 1995, p. 255

417 LACZKÓ, Sándor: A magyar nyelvű Nietzsche-fordítások bibliográfiája 1891-től 1994-ig. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 47-52.

418. LUBAC, Henri de: Feuerbach és Nietzsche. Nietzsche és Kierkegaard. (pp. 9-43., 44-72. + jegyzetek.) Ford.: Somorjai Gabriella. In: Lubac, Henri de: Isten útjain. [XX. Századi Keresztény Gondolkodók 9.] Budapest: Vigília Kiadó 1995, p. 189

419. MOLNÁR, Attila: Egy markolat folytatása. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 22-25.

420. NAGY, Attila Kristóf: Levélféle Nietzsche Frigyesnek. ([Recenzió] Ex Symposion Nietzsche különszám) In: ÉS (1995. október 20.) pp. 15.

421. Nietzsche, Friedrich (pp. 348-350.) In: Politikai filozófiák enciklopédiája. Ford.: Bánki Dezső. Budapest: Kossuth Kiadó 1995, p. 575

422. OTTMANN, Henning: Nietzsche viszonya az antik és modern felvilágosodáshoz. Ford.: Egyedi András. In: Athenaeum III. kötet/1. füzet (1995), pp. 216-244.

423. PATÓ, Attila: Hamis tudat, racionalitás, apologetika. Lukács és Nietzsche. In: Symposion 6. (1995), pp. 58-60.

424. PETHŐ, Bertalan: Evilágian filozofálni. Megjegyzések Kiss Endre Nietzsche könyvéről. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIX/3-4 (1995), pp. 663-680.

425. RIDER, Jacques le: Nietzsche és Baudelaire. Ford: Romhányi Török Gábor. In: Kalligram V/5 (1995), pp. 7-19.

426. Sz. A.-T M.: ([Recenzió] Ex Symposion - Nietzsche különszám.) In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 44.

427. SZABÓ, László: Humanizmus és Nietzsche. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 12-15.

428. SZABÓ, Zsolt: Az élet fogalma Nietzsche filozófiájában. In: Kellék II/2. (1995), pp. 7-10.

429. SZÁNTÓ, F. István: Nietzsche meg a hét szirén. (Pszeudo-Nietzschéről) In: Átváltozások 5. (1995), pp. 50-51.

430. TÁBOR, Ádám: A semmi megsemmisítése. ([Recenzió] Friedrich Nietzsche: Az értékek átértékelése. Budapest: Holnap 1994, p. 167) In: ÉS (1995. október 20.) pp. 15.

431. TATÁR, György: Friedrich Wilhelm Nietzsche. (pp. 325-328.) In: 33 híres bölcseleti mű. Budapest: Móra Könyvkiadó 1995, p. 455

432. TATÁR, György: Imigyen szóla Zarathustra. (pp. 338-346.) In: 33 híres bölcseleti mű. Budapest: Móra Könyvkiadó 1995, p. 455.

433. THAMÓ Enikő: A megváltó pszichológiája. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 27-30.

434. T. M.: ([Recenzió] Friedrich Nietzsche: Túl jón és rosszon.) In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 43.

435. T. M.: ([Recenzió] Friedrich Nietzsche: A tragédia születése. In: Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 45.

436. UNGVÁRI ZRINYI, Imre: Az ember meghaladásának programja. Nietzsche személyiségfilozófiájának (ellen)érték rendje és hatása a jelenkori filozófiára. In Kellék (Nietzsche különszám) II/3. (1995), pp. 32-37.

437. ZOLTAI, Dénes: A tragédia születése a zene szelleméből. (pp. 328-337.) In: 33 híres bölcseleti mű. Budapest: Móra Könyvkiadó 1995, p. 455.

Névmutató a bibliográfiához

ABONYI, Árpád * 2
ÁBRAHÁM, Zoltán * 353
ACIN, Jovica * 319
ÁDÁM, Anikó * 323
ADY, Endre * 60, 76, 201
ALFA [ALEXANDER, Bernát] * 77
ALMÁSI, Miklós * XL, 271
ANGYALOSI, Gergely * 327
ANTAL, Gábor * 275
ANZENBACHER, Arno * 345
ASSOUN, Paul-Laurent * 360

B. J. L [BARÁNSZKY JÓB, László) * 177
B. M. * 404
B. Z. * 70
BABARCZY, Eszter * 328
BABICH, Babette E. * 297
BABICS, Mihály [BABITS Mihály] * X
BABITS, Mihály * XII, XXXVI, 87, 121, 226
BALÁZS, Attila * 361
BALÁZS, István * 345
BÁNKI, Dezső * 421
BARABÁS, Ábel * 71, 72,100,129
BARABÁS, Ábelné * 108
BARABÁS, Miklós * 221
BARÁNSZKY JÓB, László * 256, 272
BÁRÁNY, Gerő * 78
BÁRD, János * 186
BÁRT, István * 246
BÁRTFAI, László E. * XLIII
BARTÓK, György * 143,144
BATAILLE, Georges * 321
BEKE, László * 263
BEKE, Margit G. * XXVI
BÉKEFI, Marianna B. * 320
BEN, Eleázár * 125
BENDL, Júlia * 345
BENEDEK, Marcell * 148
BERKY, Imre * 178
BETEGH, Gábor * 338
BIBÓ, István * 109, 322
BICZÓ, Gábor * 405
BISER, Eugen * 362
BLANCHOT, Maurice * 323
BLAZOVICH, Jákó * 136, 160
BLOCH, Ernst * 286

BLONDEL, Eric * 363
BODA, László * 159, 161
BOGNÁR, László * 287, 298
BOHÁR, András * 364
BOJTORJÁN [AMBRUS, Zoltán) * 7, 227
BÓKA, László * 165,179
BÓKAY, Antal * 406
BOLBERITZ, Pál * 248
BORBÉLY, István * 118
BORGES, Jorge Luis * 273
BORI, Imre * 299
BOROS, István * 332
BOURDEAU, János * 53
BÖHM, Károly * 48
BRANDENSTEIN, Béla * 137,180
BUBULUS, [KOCSIS, Géza] * 162
BURJÁN, Károly * 54, 61
BURKARD, Franz-Peter * 352

CAMUS, Albert * 324
COCIC, Bora * 365
CSANÁDI, Dániel * 263
CSEJTEI, Dezső * XLV, L, 332
CSIBRA, István * 252
CSIKÓS, Ella * 345, 347
CSORBA, Győző * XLIV
CZIBULA, Katalin * 264

DANNHAUSER, Werner J. * 366
DAVIDOV, Jurij * 252
DÉKÁNY, András * XLV, 332
DÉKÁNY, István * 110,113
DELEUZE, Gines * 325
DÉMÉNY, János * 242
DEMETER, Attila * 407
DERRIDA, Jacques * 304, 326
DÉVÉNYI, Róbert * 274
DÖRÖMBÖZI, János * LI, 367
DURANT, Will * 148
DURIC, Mihailo * 368

EGYED, Péter * 219
EGYEDI, András * 422
EISEMANN, György * 300
ERDÉLYI, Károly * 5, 34, 49
ÉRI, László * 156
ERŐSS, László * 206
E * 55

F. M. [FENYŐ, Miksa] * 35

F. Zs. * 375, 403
FÁBIÁN, Ernő * 214
FÁBRY, Zoltán * 150
FARKAS, Zsolt * 389
FÁZSY, Anikó * 324
FEHÉR M. István * 317
FELEKY, Géza * XXVI 122
FELSZEGHY, Béla * 151
FÉNYES, Rezső * VILI
FÉNYES Samu * XIV, XV, XXIII, XXIV, 13
FENYŐ, Miksa * 26, 37, 38, 62
FOGARASI, Béla * 79, 114
FORGÁCS Iván * 288
FOUCAULT, Michel * 305, 327
FOUILLÉE, Alfred * 31
FÖRSTER-NIETZSCHE, Erzsébet * 14
FREDERICZY, Mihály * 53, 55
FRENZEL, Ivo * 346
FÜLEP, Lajos * XVIII, 39, 80, 215, 224, 277
FÜRST, Maria * 347

GÁL, Kelemen * 15, 16
GALAMB, Sándor * 104
GAUSZ, András * 306, 307
GERÉB József * 105
GERLÓCZY, Ferenc * 369
GESZTELYI NAGY, László * 101
GOLDBAUM, Wilhelm * 17
GREGUS, Zoltán * 408
GRENSŐ [HARKÁNYI, Ede] * 57
GRLIC Danko * 265
GULYÁS, Pál * 166
GYULAI, Ágost * 167

H. GY [HORNYÁNSZKY, Gyula] * 88
HAAM, Achad * 125
HABERMAS, Jürgen * 301
HAJNAL, Gábor * XLIV
HALASI, Andor * 196, 202
HALÁSZ, Előd * 168, 409
HALÁSZ, Lajos * 235
HALLMANN, Max O. * 328
HAMVAS, Béla * 132,146, 348, 370
HARRACH, József * 1
HÁRSING, László * 289, 308
HEGEDŰS, Géza * 329
HEGYI, Damján * 181
HEIDEGGER, Martin * LVIII, 208, 371
HELL Judit * 349
HELLER Ágnes * 372, 373 410

HERMANN, István * 212, 230
HETÉNYI-HIEDELBERG, Ernő * XXXI
HÉVIZI, Ottó * 330, 374, 411
HOLLINGDALE, R. J. * 375
HORNYÁNSZKY, Gyula * 89
HORT, Dezső * 133
HORVÁTH, Géza * XLII, XLVII, LIV, 346, 376
HORVÁTH, György * 412
HORVÁTH, Judit * XL

I. B. * 152
IGNOTUS [VEIGELSBERG, Hugó] * 63
ILYÉS, Szilárd * 413
IMRE, László * 331
IRMEI, Ferencz * 53, 55
IVANJI, Ivan * 197

JASPERS, Karl * 332, 377
[JÁSZI, Oszkár] * 18
JENÉI, Kinga * 352
JENÉI Zsolt * 352
JOÓS, Ernő * 309, 414
JUHÁSZ, Gyula * 40, 41, 42, 50, 126,196, 2(#, 243
JUHÁSZ, Sándor * XXII

K-fy J-s [KEMÉNYFY, János] * 182
K. A. * 360
K. B. [KORNIS, Béla] * 169
KÁNYÁDI, András * 363
KAPPANYOS, András * LIX
KATONA, Lajos * I, II, III, IV, V, VI, VII
KECSKÉS, Pál * 138
KÉPES, Géza * XXXVII
KÉRÉSKÉNYI, Sándor * 350
KÉRI Elemér * 310
KERTÉSZ, Imre * XXXIX, LI, LIII
KIS CSEPEGI, Endre * 365
KISS, Endre * 222, 223, 231, 232, 233, 236, 249, 250, 261, 266, 267, 269, 275, 278, 279, 290, 311, 333, 351, 378, 379
KISUJFALUSI [WILDNER, Ödön] * 19, 24
KLOSSOWSKI, Pierre * 334
KOCZISZKY, Éva * 380
KOFMAN, Sarah * 335
KOLLER, István * 90, 97
KORNIS, Gyula * 64, 73, 170,171, 172
KÓSA, Miklós * 81
KOSZTOLÁNYI, Dezső * XXXVIII, 56, 220
KÓTZIÁN, Katalin * XXX
KOVÁCS, András Bálint * 325
KOVÁCS, Mihály * 390

KOVALCSIK Katalin * 228
KÖRMENDY, Zsuzsanna * 276
KUBINYI, Viktor * 51
KÚN, József * IX
KUNSZT, György * 336, 337, 381, 382, 415, 416
KUNZMANN, Peter * 352
KUPCSAY, Felicián * 43
KÜHÁR, Flóris * 173

L-s [RÁCI Lajos] * 9
LACOUE-LABARTHE, Philippe * 338
LACZKÓ, Sándor * 332, 383, 384, 417
LÁNG, Gusztáv * 253
LÁNG, Rózsa * 347
LÁZÁR, Béla * 174
LEFEBVRE, Henri * 157
LENDVAI, L. Ferenc * 216
LENGYEL, Béla * 153, 199, 209, 210, 217, 234, 280
LENGYEL, Ernő [Béla] * 154
LICHTENBERGER, Henry * XIII
LOISCH, János * 102
LUBAC, Henri de * 418
LUKÁCS, György * 82,188,191,193,194,195, 211, 224
LUKÁCS, József * 257
LYNKEUS [WALLESZ, Jenő] * 36, 65

MAGYAR, Erzsébet * 119
MAN, Paul de * 385
MANN, Thomas * 190
MÁRER, Erzsébet * 128
MÁRKUS, György * 195
MASZNYIK, Endre * 44
MÁTRAI, László * 139, 140,142,147
MESTERHÁZI, Miklós * 286
MEZEI, György * 291, 366
MEZEI, György Iván * 341, 344
MIGRAY, József * 92
MIHELICS, Vid * 192
MIKLÓS, Jenő * XX
MILOSEVIC, Nikola * 268, 386
MÓDOS, Magdolna * 372, 373
MOLNÁR, Anna * XL, 296
MOLNÁR, Attila * 419
MOLNÁR, Gusztáv * 281
MOLNÁR, János dr. * 339
MONTINARI, Mazzino * 269
MURÁNYI, Győző * 120
MÜLLER, Izidor * 27

n. * 145

N. [PÉTERFY, Jenő] * 66
NAGY, Árpád * 340
NAGY, Attila Kristóf * 420
NAGY, József * 67, 83,123,127,130, 134
NAGY, Miklós M. * 316
NAGY, Sándor * XLV, 244
NANCY, Jean-Luc * 341
NÉMETH, G. Béla * 218, 237, 238, 245, 292
[NÉMETH, László] * 141
NYÍRI, J. Kristóf * 216
NYÍRI, Tamás * 213

OTTMANN, Henning * 422
OZORAI, Frigyes * 68

PALMIER, Jean-Michel * 387
PAPP, Imre * 187
PATKÓS, Éva * 316
PATÓ, Attila * 388, 423
PEKÁR, Károly * 28
PÉTERFFY, Gedeon * 163
PETHŐ, Bertalan * 424
PETHŐ, Dr. [PROHÁSZKA Ottokár] * 29
PETRA-SZABÓ, Gizella * XXXV
PETRÓCZI, István * 149
PIUKOVICS, Iván * 45, 46
PLATZ, Bonifác * 74
PÓK, Lajos * XXXIII, XLI, 282
POPRÁDY, Judit * 343
PÓR, Péter * 312, 313
PROHÁSZKA, Lajos * 314
PROHÁSZKA, Ottokár * 10, 302
PÜSPÖKI, Péter * 342
POZSONYI, Aranka * 158

RAFFAY, Ágnes * 362
RAJSLI, Emese * 319, 368, 386
RÁKOS, Sándor * 246
RATZKY, Rita * 259
REICHARD, Piroska * XXVII
RÉVAY, József * 189
RÉVÉSZ, Béla * 20
RÉZ, Pál * XXXVIII
RIDER, Jacques le * 425
ROCHLITZ, KYRA * 354
ROMHÁNYI TÖRÖK, Gábor * LII, 425
RORTY, Richard * 389
RUGÁSI, Gyula * 293
RUSSEL, Bertrand * 390

S. M. * 377
SAJÓ, Sándor * 326
SALGÓ, Ernő * 21, 22
SALLAY, Gergely * 183
SALOMÉ, Lou * 391
SALYÁMOSY, Miklós * XXXV
SÁNDOR, István * 175
SÁNDOR, Pál * 203
SARANKÓ, Márta * 371
SAS, Andor * 91, 103, 106
SCHLEICHER, Dóra * 391
SCHMID, Holger * 343
SCHMITT, Jenő Henrik * 92, 315
SCHOLZ, László * 273
SCHÖPFLIN, Aladár * XVII
SEBESTYÉN, Jenő * 111, 115, 116
SEBESTYÉN, Károly * XIX
SEBŐK, Zoltán * 254, 262, 265, 283, 355
SESZTOV, Lev * 316
SIMON, Ferenc * XLV, 332
SIMOR, András * 260
SINKÓ, Ervin * 112, 200
SOMLAY, Gilbert * 392
SOMLÓ, Bódog * 30
SOMLYÓ, Bálint * 335
SOMLYÓ, György * 321
SOMORJÁI, Gabriella * 418
STRÉM, István * XXVI

Sz. A. - T. M. * 426
SZ. M. [SZLÁVIK, Mátyás) * 69
SZABÓ, Dezső * 107
SZABÓ, Ede * XXXII, XXXIV, 190, 246
SZABÓ, István * 176
SZABÓ, Lajos * 294, 393
SZABÓ, László * 362, 427
SZABÓ, Richárd * 184
SZABÓ, Zsolt * 428
SZÁNTÓ, F. István * 334, 429
SZÁSZ, Béla * 58
SZÁSZ, Zoltán * 23
SZATHMÁRI, Botond * 394, 395
SZEGŐ, Katalin * LIII, 396
SZELÉNYI, Ödön * 93, 98
SZÉLL, Zsuzsa * XXXII, 251
SZÉPLAKY, Irén * 356
SZERB, Antal * XXXVII, 240
SZIKLAI, László * 270
SZILÁGYI, Júlia * 397
SZILÁRD, Léna * 229

SZILÁRD, Ödön * 75, 84
SZIVA, József * 164
SZLÁVIK, Mátyás * 3, 4, 6, 8,11
SZŐKE, Annamária * 263
SZŰCS, Tamás * 304

T. J. * 404
T. M. * 434, 435
TÁBOR, Ádám * 263, 430
TÁBOR, Béla * 398
TAMÁS, Gáspár Miklós * 207, 399
TANDORI, Dezső * XXXIII, LV, 400
TANKÓ, Béla * 85
TARJÁN, Tamás * 357
TATÁR, György * XL, XLIII, XLIX, LX, 284, 285, 295, 317, 318, 358, 431, 432
TATÁR Sándor * LVIII
THAMÓ, Enikő * 433
THIEBEN, Viktor * 185
THIENEMANN, Tivadar * 135
THOMKA, Beáta * 265
TÍMÁR, Magda * 155
TOLNAI, Ottó * 401
TOMPA, László * 117
TÓTH, József * 387
TÖRÖK, Gábor * XLVI, XLVIII, 303, 305
TRAYER, Ernő * 94
TUBA, Imre * 247
TURAI, Gábor Kamil * 359
TÚRÓCZI-TROSTLER, József * 124

ÚJFALUSI, Ödön [WILDNER, Ödön] * 95
UNGVÁRI ZRINYI, Imre * 436
UTASI, Csilla * 402

VAJDA, Gábor * 225, 241
VALADIER, Paul * 403
VÁLYI, Bódog * XIII
VÁMOS, Vera * 205
VARGA, József * 201
VARRÓ, István * XXI, XXIV, XXV, XXVII, XXVIII, 119
VÁSTYÁN, Rita * 385
VATTIMO, Gianni * 404
VÉR, Gábor * 345
VETÉSI, József * 25, 32, 33
VETHÉSSY, József [VETÉSI, József]* 12
VETTER, Helmuth * 344
VEZÉR, Erzsébet * 201
VIEBAHN, Georg von * 99

W. A. [WÉBER, Artúr] * 86

WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von * 296
WIEDMAN, Franz * 352
WILDNER, Ödön * XVI, XX, XXVIII, XLI, XLV, LI, 31, 47, 52, 59, 63, 73, 74, 96

ZAPIRTAN, Líviu * 255
ZOLNAI, Béla * 198
ZOLTAI, Dénes * 301, 437
ZSÉLYI, Ferenc * 297