

Gáspár Csaba László

Nietzsche / Zarathustra

„Barátaim, mondotta Z[arathustra], új tanítás ez és keserű orvosság, nem fog ízleni néktek. Tegyetek hát úgy, mint az okos beteg – húzzátok le egyetlen hosszú kortyra, aztán küldjétek utána hamar valami édeset, fűszereset, ami gigátokat tisztára mossa, és megcsalja emlékezeteteket. A hatás mégsem marad el: hisz immáron »belétek bújt az ördög« – ahogy a papok mondják majd néktek, akik ki nem állhatnak engem.”

Friedrich Nietzsche¹

Kicsoda Nietzsche?

■ Próbálok megérteni Nietzschét. Nem úgy, hogy mérlegelve, fontolgatva olvasom a gondolatait, egyenként és sorjában megvizsgálva, végigfuttatva filozófiai ismereteim kritikai apparátusán. Ilyenformán számba lehet venni egy természetkutató tudományos munkásságát, de nem lehet feltárni egy filozófus *szellemi* életművét, kivált nem Friedrich Nietzscheét, aki nem csupán *filozófiai eszméket* gondolt, hanem *életet* gondolt, mert gondolkodásában élt: életével küzdött gondolatokért és gondolatokkal küzdött életéért.

Ha csupán úgy olvasom a műveket, mint saját kezű tudósítást a Friedrich Nietzsche nevű filozófus gondolatairól – melyek tartalma historikusan és filológiai pontosan megállapítható – anélkül, hogy a legcsekélyebbet is gondolnám mindabból, amit ő gondolt, akkor idegenül hatnak rám és idegenek maradnak számomra. Nietzsche monografikus, filozófiatörténeti megközelítése nem éri el a gondolkodó embert, és reménytelenül kívül marad a világában.² Sőt, gondolatait „be kell kebelezni”, „testünk ké” kell tenni.³

Friedrich Nietzsche amúgy sem *comme il faut* bölcsező. Mielőtt felkínálná legféltettebb gondolatait, beront világunkba, és kíméletlenül felforgat mindent. Elénk tárja régi megszokott gondolataink homályos alapját, rámutat becses eszméink ingatag alapzatára, szemünk-

re veti gondosan őrzött értékeink mögött lapuló gyanús motívumainkat. Hamarosan nem ismerünk rá semmire, mert mindenről kiderül, hogy nem az, aminek látszik, aminek hittük. A „kalapácsos filozófus” arra figyelmeztet, hogy szellemi-morális értékeink *mesterséges világban* élünk, és nem *abban a nyers valóságban*, amit ez a képzelt világ elrejtett, miközben energiájából élt, erejével táplálkozott, és amire talán majd csak most, minden értékesnek gondolt eszme, akarat és szándék felforgatása után lesz egyáltalán rálátásunk.

Aki tehát megpróbálja megérteni Nietzschét, annak bele kell gondolnia magát a Nietzsche élte gondolatba és gondolta életbe, és annak is „legnagyobb nehézkedés”-ébe,⁴ az ugyanakkor örök visszatérésébe. Ehhez hosszú zarándokúton vezet el bennünket Nietzsche – hogy a végén azután teljesen magunkra hagyjon a *Zarathustra*-könyv⁵ talányos labirintusában, mely az örök visszatérés eszméjét rejti magában.

Az életmű első írásai, például a *Tragédia születése*, még az értekezés retorikai formáját követik, és a tudományosan kiművelt megértéshez szólnak. Később az írások elhagyják az értekezés egyenes vonalú logikáját, külsőleg laza szerkezetű gondolatfüzerekbe rendeződnek, ezzel együtt pedig egyre inkább megszólítóvá, majd fölshólítóvá válnak, míg végül az *Így szólt Zarathustra* a legváltozatosabb műfajokkal élve már nem a megértéshez fordul, nem az értelmet szólítja meg, hanem a költői képzeletet, de legfőképpen az *akaratot*.

Kicsoda Zarathustra?

A történeti Zarathustra működését a Kr. e. VI. századra tehetjük a pontos és egyértelmű dátum meghatározásának lehetősége nélkül. Ezt az időszakot Karl Jaspers nyomán szokás „tengelykor”-nak (*Achsenzeit, axiális kor*) nevezni, mert az ókori kelet és a mediterráneum vidékén szinte egy időben lépnek föl jelentős személyek, akik döntő változást idéznek elő az emberiség szellemi és vallási

világában, és hatásuk máig tart. Közöttük találjuk a bibliai Jeremiást és Deutero-Izaiást, az indiai Buddhát és a kínai Konfuciuszt, valamint a görög bölcseket és az első filozófusokat. E vallásalapítók, reformerek, próféták és gondolkodók közös szemlélete az előző korokhoz képest a mítoszok háttérbe szorítása, a racionális világmagyarázat igényének megfogalmazása, a vallás terén pedig a hangsúly áthelyezése a rítusról az erkölcsre.⁶ Az istenek világában az áldozat nyers logikáját fokozatosan felváltja az elvont fogalmi gondolkodás és egy újfajta teológiai racionalitás, amely már nem isteni önkényről, hanem isteni bölcsességről tud, és mitikus képek helyett racionális és etikai fogalmakkal igyekszik megragadni a transzcendens szférát – egyáltalán: most kezd formálódni a transzcendencia fogalma elsősorban a bibliai prófétáknál. A vallásban monoteista, a filozófia gondolkodásban – az *arché* eszméje révén – monista tendencia érvényesül.

Ennek a szellemtörténeti korszaknak az egyik kiemelkedő alakja Zarathustra, a nevét viselő iráni vallás (más néven mazdaizmus) alapító prófétája (a vallás indiai követői a párszik). Közép-Ázsiában, vélhetően a mai Kazahsztán területén született,⁷ a hagyomány szerint pap (*zoatar*) volt. Az életére vonatkozó forrásaink hiányosak. A legendák történeti értékével kapcsolatban figyelembe kell venni, hogy a vallásalapítók esetében életük eseményeit nem *biográfiai* adatokként örzi meg az emlékezet, hanem *hagiográfiai* alkot belőlük. Ez kiváltképpen igaz az ókori keleten, mely sajátos szemléletének megfelelően nem a modern európai történetírás értelmében vett pozitív tényekre figyel, hanem valamely személynek vagy eseménynek a közösség történelmi léptékű életében betöltött szerepét domborítja ki: östípust alkot, „amely csak a hivatottság erőit fejezi ki, ezeket pedig az általa megtestesített mintákra jellemző paradigmatis események illusztrálják”.⁸ Ezzel együtt Zarathustra történetisége nem csupán a konkrét személyekre és eseményekre való utalásokból tűnik ki, hanem a *gathák* (énekek) hiteles és szenvedélyes jellegéből is: „önmagában álló, egyedi személyiség szól hozzánk a költeményekből”.

Zarathustra a hagyományos árja vallás papjaival szemben lépett fel Ahura Mazdá nevében. Tanítását az *Aveszta* tartalmazza, pontosabban a *gathák*. Nem tudjuk, hogy ezek az énekek a próféta teljes tanítását tartalmazzák-e – az *Aveszta* háromnegyede elveszett –, mindenestre ezek képezik vallási reformjának alapját.

Az axiális kor új felismerésekkel gyarapította és egyben meg is változtatta a vallásokat. A korábbi vallások legfontosabb „feladata” – a világot fenntartó erővel, hatalmakkal, egyszóval az istenekkel szembeni tisztelet kifejezésén

és ápolásán túl – a világ rendjének a megőrzése, a természet erőinek biztosítása volt. Az indoirániak és más népek különféle mitikus-rituális szertartásokat ismertek a világ fenntartására. A rítus szent cselekvéssor, melyet mechanikusan és szigorú rend szerint kell elvégezni. Az áldozatot bemutató ember – a pap – egyszerű végrehajtó, aki az istenek alapító tettét ismétli meg, azt a cselekvést, ami a mitikus időben létrehozta és a jelenben fenntartja a világ örök-jelenbeni rendjét.¹⁰ Mivel az ember folyamatosan használja és elhasználja a létezés erőit, a rendet és az erőt időről időre meg kell újítani. A kozmogóniát ismétlő rituálét például újév alkalmából mutatták be.

Zarathustra visszautasítja azt az ősi cselekménysort, mely a világ esztendőnkénti megújítását célozza. Helyette gyökeres és végleges „átalakulást” hirdet, amely egyszer s mindenkorra érvényes. E megújulás nem a kozmogónikus szertartás elvégzése révén, hanem Ahura Mazdá akaratából nyerhető el – de az embernek is akarnia kell, ehhez pedig egyéni döntés szükséges.

Az istenek akaratáról eddig is tudtak a vallások, de ez az akarat annyira meghatározó volt, hogy mellette az emberé szinte elenyészett. Zarathustra (és a bibliai próféták) most az ember egyéni döntésének szerepét kezdik hangsúlyozni. Ez a változás roppant horderejű. Ha a vallásban szerepet kap az ember szabad választása, ez azt jelenti, hogy a mechanikus áldozat logikáját felváltja az érték-választás mozzanata, mely feltételezi az ember szabadságának és felelősségének felismerését. Az áldozat kvázi mágikus logikája helyére fokozatosan etikai viszonyulás lép, melyben nem az objektív-tárgyi áldozat, hanem a szubjektív-alanyi személyes felelős döntés alapozza meg az istenséghez fűződő viszonyt. Az istenkép teológiai átalakulása és az emberkép antropológiai változása kölcsönösen feltételezi egymást. Az ember mindig is úgy tekintett önmagára, ahogyan isteneihez viszonyult.¹¹

Zarathustra az új vallás kinyilatkoztatását közvetlenül Ahura Mazdától kapja.¹² A *gathákban* Ahura Mazdá áll a főhelyen. Jó és szent, a világot a gondolat révén teremtette (Jaszna 31,7.11). Zarathustra „a gondolat révén ismerte meg” „elsőnek és utolsónak”, kezdetnek és végnek (Jaszna 31,8).¹³ Zarathustra „Bölcsesség”-nek nevezi istenét, dicsőíti az „igazság”-ot, és szüntelenül a „helyes gondolkozást” emlegeti; ezzel újszerű módon emeli ki a „bölcsesség”, vagyis a „tudás” szerepét és vallási értékét.

A Mazdá-hit „bölcsességének” avatási és eszkatológiai jelentősége van. Ez kitűnik abban a szertartásban, amelyet Zarathustra a hagyományos, véres és féktelen, az etikumot érintetlenül hagyó rítusok helyett javasolt. A szertartás olyan fokon szellemi, hogy a *gathákban* maga az „ál-

dozat” szó (*jaszna*) is egyenértékű a „gondolkodás” szóval (Jaszna 43, 9). Az áldozat alkalom a teológiai elmélkedésre, pontosabban ennek támasza. A tűzoltár lett és maradt a Mazdá-hit vallási középpontja. Az eszkatológikus tűz, ahogyan Zarathustra elgondolta, igazságosztó szerepével együtt is megtisztítja és „spiritualizálja” a világot.¹⁴

Ahura Mazdá több Lény atyja, ő nemzette a Jótevő Szellemet és a Pusztító Szellemet. Az eredet pillanatában (Jaszna 3) e két Szellem egyike a jót és az életet, a másik a rosszat és a halált választotta. A két szellem tehát nem a *természete*, inkább a *választása* nyomán különbözik. Jó és rossz őseredeti elkülönítése egy választás eredménye, melyet Ahura Mazdá vezetett be, és a két Iker-szellem ismételt meg, amikor egyik az Igazságot, másik a Csalást választotta. Mivel a *daévák*, a hagyományos iráni vallás istenei a Csalást választották, Zarathustra azt kéri híveitől, hogy ne áldozzanak nekik többé.¹⁵

A Jó és a Rossz, a szent és a pusztító démon Ahura Mazdától ered, mivel azonban a Rossz Szellem (Angra Mainju) szabadon választotta létmódját és gonosztevő hivatását, az isten nem tekinthető felelősnek a rossz felbukkanásáért. Másrészt viszont Ahura Mazdá, mindentudó lévén, kezdettől tisztában volt vele, mit fog választani a Pusztító Szellem, mégsem akadályozta meg ebben.¹⁶ Ez jelentheti azt, hogy Isten felülemelkedik mindenfajta ellentmondáson a cusanusi *coincidentia oppositorum* módján. Ám – amennyiben Schellinghez hasonlóan a szabadságot a jó és rossz közötti választás képességének tekintjük¹⁷ – jelentheti azt is, hogy a Rossz létezése az emberi szabadság előfeltétele.

Kicsoda Nietzsche Zarathustrája?

Alapító szakaszában Zarathustra teológiája nem „dualista” a szó szoros értelmében, hiszen Ahura Mazdával nem áll szemben másik, vele ellentétet képező isten; a szembenállás eredetileg a két teremtett Szellem között nyilvánul meg. Zarathustra az isten választását hirdeti – példaként állítva tanítványai elé. A Mazdá-hívő Ahura Mazdát választva a jót választja a rosszal szemben, az igaz vallást a *daévákéval* szemben. A hívőknek az istenség példáját kell követni, őseredeti választását kell megismételni, de választásuk szabad, egyben a pozitív és negatív erők együttes fennállása miatt szükségszerű. Ez a feszültség csakhamar dualizmussá szilárdul: a világ jókra és rosszakra oszlik, és végül a kozmosz és az emberi lét szintjén minden az erények és ellentéteik szembenállásának konfliktusába kerül.¹⁸ – A zoroasztrizmusnak ez a dualista értelmezése terjed el az ókorban, és ezzel találkozik Nietzsche.

Csakhogy a német filozófus nem hirdet dualizmust, sőt a metafizikát is elveti, Isten halálának meghirdetéséről nem is szólva!¹⁹ Szerinte a világ valójában örök káosz, nem a hiányzó szükségszerűség, hanem a hiányzó rend, tagoltság, szépség, bölcsesség és a többi esztétikai emberi vonás értelmében.

„És tudjátok, mi nékem a »világ«? [...] Ez a világ hatalmas erő, kezdet és vég nélkül, óriási, rendíthetetlen erőmennyiség, amely sohasem lesz kisebb, se nagyobb, nem fogy el, csupán csak változik, egészként változatlanul nagy, kiadások és veszteségek nélküli háztartás [...], a 'Semmi' határolja, nem az elúszó, eltékozolt, végtelenül parttalanán tárgított semmi, hanem meghatározott erő, meghatározott erőterben, amely egy, s ugyanakkor sok erő és erőhullám játéka, emitt felhalmozódik, amott kismul, erők viharzó, örvénylő tengere, csillapul, majd megárad, mindörökre, beláthatatlanul sok év, míg ismétlődik, alakjában apály s dagály váltakozik, a legegyszerűbb formákból a legbonyolultabbakat hozva létre, a legcsöndesebb, legridegebb, legdermedtebb elemeiből csapva át a legparázslóbbba, legvadabba, az önmagának legádázabul ellentmondóba, majd a bőségből újfent visszatérve az egyszerűségbe, az ellentmondások játékából az összhang öröméhez, igent mondva önmagára pályájának és éveinek azonosságában, önmagát áldva örök visszatérésként, levésként, amely soha ki nem elégül, csömör vagy fáradtság soha nem vesz erőt rajta – ez az önmagát örökké megalkotó majd leromboló világ az én dionüszoszi világom ... az én jón-rosszon túli világom, cél nélküli, ha ugyan a cél nem éppen e körforgás boldogságában rejlik, akarattal nélküli, ha ugyan ez a gyűrű önmagában nem jóakarattal ... Ez a világ a hatalom akarása – semmi egyéb! És ti magatok is e hatalom akarása vagytok – és semmi egyéb!”²⁰

A mi eszünk csupán beleolvassa a rendet a világba. Ezért óvakodjunk azt mondani, hogy törvények vannak a természetben, mert valójában csak vak szükségszerűségek vannak; nincs itt senki, aki parancsol, senki, aki engedelmeskedik, senki, aki áthág. Ha nincsenek célok, akkor véletlen sincs, hiszen csak a célok világában van értelme a „véletlen” szónak. A halál nem ellentéte az életnek; az élő csupán egy faja a holtaknak, mégpedig nagyon ritka faja. Nincsenek örökké tartó szubsztanciák; az anyag éppúgy tévedés, mint az eleaták istene.²¹

Miért választotta akkor Nietzsche szócsövét Zarathustrát? Erre ő maga válaszol az *Ecce homo*-ban, abban az önéletrajzi írásában, amelyben sorra veszi és magyarázza műveit:

„Nem kérdeztek, pedig jól tették volna, ha megkérdezik tőlem, kicsoda is az én *Zarathustrám* – az első

immoralista Zarathustrája: mert ama perzsa páratlan történelmi alakja éppenhogy ellentéte az enyémnek. Zarathustra látta meg elsőként a jó és a gonosz harcában a dolgok igazi mozgatórugóját – ő terelte a morált mint magában való erőt, okot és célt a metafizika síkjára, ez az ő műve. És a kérdésre lényegében meg is találtuk a választ: Zarathustra *teremtette* meg a morált, e végzetes tévedést: következképpen neki kell elsőként *fölsmer-ni* tévedését. Nem pusztán arról van szó, hogy ebben a kérdésben nagyobb tapasztalatra tett szert más gondolkodónál – hiszen az egész történelem nem más, mint az úgynevezett »morális világrend« tételének kísérleti cáfolata –, fontosabb ennél, hogy Zarathustra minden gondolkodónál igazabb. Tanításának – és csakis ennek a tanításnak – legfőbb erénye az igazság, ellentétes tehát amaz »idealista« *gyávaságával*, aki hanyatt-homlok menekül a valóság elől. Zarathustra bátrabb, mint az összes gondolkodó együttvéve. Az igazat mondd, és jól bánj az *íjjal* – ez a perzsa erény. Megértenek?... a morál az igazság erejével legyőzi önmagát és ellentétévé – *énné* – válik, ezt jelenti az én Zarathustrám.²²

Nietzsche tehát annak akar véget vetni, amit Zarathustra a morális világrend bevezetésével történelmi útjára indított: a világ morális-értékrendi és ontológiai megkettőzésének. A perzsa prófétát irodalmi alakként használja, szájába adva mindannak ellentétét, amit a valási reformer a valóságban hirdetett. Korszakos tévedését jóvá téve neki kell fölsmer-nie az igazságot, de ugyanakkor – őszintesége folytán – ő az egyetlen, aki erre a fölsmerése képes is lenne, ha látná annak a világnak a jelenlegi állapotát, amelyet ő alapított meg. A morális világrend ugyanis már átesett a történelmi cáfolaton, kiüresedett, és hazuggá vált – Isten is meghalt –, de a „gyáva idealisták” ezt nem vallják be, mert „hanyatt-homlok menekülnek a valóság elől”.

Nietzsche egész élete során arra törekedett, hogy bemutassa a világ valódi arcát, előzőleg feltárva azt a logikát, amely évszázadok óta elfedi azt. Az ember az „okos állat”, amely „feltalálta a megismerést”, minden korban igyekezett megragadni a világot.²³ Nietzsche azonban – a világról adott leírása szerint – kétségbe vonja a megismerésnek azt a lehetőségét, amit az európai filozófia Szókratész óta minden bizonytalansága és nehézség ellenére töretlenül állít, és a bibliai vallás, kivált a kereszténység teológiai alapzattal megszilárdít és boltozattal betetőz, vagyis a lét érthetőségét, intelligibilitását. Gondolatát a francia filozófus, Michel Foucault fogalmazta meg a legfrappánsabban: „Nem szabad azt vélnünk, hogy a világ olvasható arccal tekint ránk.”²⁴ Azért nem lehet szó meg-

értésről, mert nincs mit megérteni, csupán egyenként, egymástól elkülönítve számba vehető *dolgok*, esetleg csoportok, osztályok vannak. A megértés *összefüggést* feltételez egy olyan valóságos létsíkon, amely meghaladja a pusztá tényeket és előfordulásokat, vagyis az önmagukban vett „dolgokat”.²⁵ Ha abszolút értelem nincs is a világban – sőt éppen ezért –, a világ nyitott a végtelenül sok értelmezés, az interpretáció korlátlan lehetősége előtt.²⁶ Amit Nietzsche elvileg vont kétségbe, az az ész képessége a hagyományos értelemben vett igazságra, s ezzel egyáltalán az igazság mint olyan bevett filozófiai eszméje. Számára ugyanis ennek a gondolatnak teológiai előfeltétele van, nevezetesen az a feltevés, hogy létezik Isten. Mert csak Isten létezése esetén van a szubjektív világképeken kívül más is, így például magukban fennálló dolgok (magánvalók), melyekről még Kant beszélt. A dolgok úgy léteznek, ahogyan Isten látja őket. Ha viszont Isten látó tekintete nem létezik, akkor szubjektív perspektívánkon túli igazság sem létezik.²⁷

Nietzsche állításának ellene vethetjük, hogy aki tagadja az ész igazságmegismerő képességét vagy az ellentmondás elvének érvényességét, az egyáltalán nem állíthat semmit. Sőt, az a tétel, mely szerint nem létezik igazság, maga is feltételezi az igazságot, legalább saját maga érvényessége számára, különben az abszurditásnál kötünk ki. Ellentetésünkre Nietzsche így válaszolhatna: „Ki mondja, hogy nem az abszurdításban élünk? Ezzel ugyan ellentmondásba keveredünk, de az élet már csak ilyen. Az önmagában kételkedő ész nem fogalmazhatja meg önmagát logikai formában. Meg kell tanulnunk igazság nélkül élni.” Ha a felvilágosodás megtette a magáét, most leépíti önmagát, mert Nietzsche szerint a felvilágosodás szellemei még mindig a Krisztus-hitből élnek, amiben Platón is osztozott, hogy Isten az igazság és az igazság isteni. Ha a felvilágosodás lerombolja önmagát, akkor az eredmény a nihilizmus. Ámde éppen ez alkotja meg a szükséges teret egy új mítosz számára. Valójában persze még ezt sem mondhatja az ember, mert egyáltalán nem mondhat semmi igazat. Immár csupán az a kérdés, melyik hazugsággal élhetjük a legjobb életet.

Nietzsche azonban pontosan tudta, hogy az ember menthetetlenül értelemkereső lény. „Ha megvan életünk miért-je, akkor majdnem minden hogyan-nal kiegyezünk.”²⁸ Miképpen lehet elgondolni – sőt igenelni – „értelmes” emberi életet egy értelem és cél nélküli világban? Csak egyféleképpen: erkölcsi és metafizikai háttér nélküli, céloktól mentes *játékként* – de végzetesen komoly *játékként*. Mitől lesz a játék komoly, ha egyszer a játékos tudja, hogy ő maga az értelmesség

forrása? Hiszen illúzió is lehet, még ha komoly is (annál rosszabb)! Az európai ember soha nem az értelmesség forrásának, hanem észlelőjének tekintette magát. Filozófiai hagyománya, vallása arra nevelte, hogy önmagát tévedékenynek, bizonytalanoknak tartsa: érzékeit csalóknak, gondolkodását tévelygőnek, egzisztenciáját pedig bűnösnek. Hogyan lehetne a kinyilatkoztatás és a megváltás kegyelmére szoruló ember önmaga jogán forrása bármiféle érvényes értelemnek?

A lehetséges megoldásra egy hirtelen megvilágosodás nyomán ébredt rá Nietzsche. Ez a svájci Engadinban fekvő Silvaplana-tónál tett egyik sétája közben érte. Az eseményről így számol be:

„A mű [értsd: a *Zarathustra*] alapeszméje, az örök visszatérés gondolata, az igenlésnek lehető legfennköltebb és egyáltalában elérhető megfogalmazása 1881 augusztusában született meg [...] Azon a napon a Silvaplana-tónál sétáltam az erdőben. Surlei közelében egy hatalmas, piramis alakú sziklatömb mellett megpihentem. Ekkor támadt bennem a gondolat.”²⁹

Nietzsche nem valamiféle lehetséges hipotézisként értette az örök visszatérés eszméjét, hanem – miként a leírásból is kitűnik – inkább kinyilatkoztatásként, amely radikálisan új világ- és önértelmezést tett számára lehetővé. Hogy nem merőben filozófiai gondolatról van szó, azt az is mutatja, hogy az *œuvre*-ben nem találjuk meg világos argumentatív kifejtését, hanem csak narratív-poétikus megjelenítését (a *Vidám tudomány* 341. szakaszában és elsősorban a *Zarathustrában*). Ebben ismét az a Nietzschére jellemző sajátosság mutatkozik meg, hogy gondolkodása és élete szoros egységet alkot. A filozófusok többnyire „kifelé” gondolkodnak, azaz gondolkodásuknak van tárgya, ami különbözik a gondolkodótól, akkor is, ha éppenséggel önmagukra reflektálnak. Nem magukat gondolják, hanem a világról, a létről, Istenről, az „Esthajnal csillag” kifejezés jelentésének és jelöletének különbségéről vagy bármi másról gondolkodnak. Nietzsche önmagán, saját egzisztenciáján belül és keresztül gondolkodik. Amit gondol, az saját egzisztenciáján belül fejt ki hatását.³⁰ A szó szoros értelmében a saját bőrét viszi a vásárra, és ezért beszél gondolatai kapcsán „bekebelezés”-ről, *Einverleiben*-ről (lásd 2. lábjegyzet). Idézzük a teljes szöveget:

„A legnagyobb nehézkedés. Mi volna, ha egy napon vagy éjszakán egy démon lopózna utánad legmagányosabb magányodban, és így szólnia hozzád: »Ezt az életet, ahogyan most éled és élted, még egyszer és még számtalanszor élned kell; és semmi új nem lesz benne, hanem minden fájdalom és minden gyönyör és minden gondolat

és sóhaj, életed minden kimondhatatlan kicsinysége és nagysága vissza kell számodra térjen, és minden ugyanabban a sorban és rendben – és ugyanígy ez a pók és ez a holdvilág a fák között, és ugyanígy ez a pillanat és én magam. A létezés örök homokórája mindújra megfordul – s veled te is, porszem a porból!« Nem vetnéd-e magad a földre csikorgó fogakkal, és nem átkoznád-e meg a démont, amelyik így beszélt? Vagy megéltél-e már egyszer egy roppant pillanatot, amikor így válaszolnál: »isten vagy, és sohasem láttam istenibbet!« Ha ama gondolat a hatalmába kerítene téged úgy, amilyen vagy, megváltoztatna, és talán szétmorzsolna; mindennél és mindenkinél a kérdés – »akarod-e ezt még egyszer és még számtalanszor?« – a legnagyobb nehézkedésként nehezedne cselekedeteiden! Vagy hogyan kellene önmagaddal és az élettel megbékélned, hogy már semmi *másra ne sóvárogj*, mint erre a végső örök megerősítésre és megpecsételésre?»³¹

Az ember által akart-tételezett – tehát *nem* a világon túlról származó, valamiféle etikai-metafizikai rend erejével szavatolt és Isten által az embernek ajándékozott – értelem akkor valóságos és nem csupán illuzórikus, ha az ember úgy akarja, olyan komolyan és elszántan, hogy egyszersmind örök visszatérését is akarja, mégpedig abban a *konkrét* formában, ahogyan egyszer (s mindenkorra) megvalósította.

Ha nincs egyetlen, Isten által teremtett világrend, hanem csak az ember perspektivikus szemléletében megformált világértelmezések vannak, akkor értelmét veszti az „illúzió” kifejezés, hiszen mihez képest tarthatnánk valamit tévedésnek. Nem az a kérdés, hogy igaz-e vagy téves valamely perspektivikus értelmezés, hanem hogy komolyan, abszolút felelősséggel, egzisztenciája teljes kockázatásával vállalja-e az, aki gondolja – önmagát is belegendolva. Ettől a halálos komolyságtól lesz igaz, minthogy az igazság foka az akarat erejével – s nem a tárgyhoz való igazodás mértékével – arányos, az akarat ereje pedig akkor a legvégső, ha úgy akar valamit, hogy annak örök ismétlését akarja. Mivel az így akart érték nem metafizikai valóság – ami az időn kívül van, és az ember csupán leolvassa és követi, vagyis minta alapján valósítja meg –, hanem az *ember által teremtett* érték, ezért örök visszatérésének akarása a megvalósítás mikéntjének örök ismétlését is akarja. Az érték teremtése a teremtés aktusa. Nem valamit hoz létre, hiszen az érték nem valami. Maga a teremtés az érték, és a teremtés aktusa az érték. Ez a hagyományos értékfogalom esetén is így van: az értékes cselekvés önmagában érték, nem pedig az előállított dolog révén. Az érték-cselekvés „tárgya” maga az érték-cselekvés, eredménye pedig a cselekvő értékes-

sége. Az etikai cselekvő erkölcsi értékű tétével önmaga minőségét teremti meg vagy rombolja le. Ezt fejezi ki a *praxisz*, az erkölcsi gyakorlat arisztotelészi fogalma – szemben a csinálás, *poiésisz* fogalmával, ami valaminek a tárgyi előállítására irányul.

Az értékteremtő aktus önmagát hozza létre, önmagát akarja, és önmagát kell mindörökre akarni mint újra és újra megtörténő – vagyis szükségszerű – teremtést, de olyan szükségszerűséget, amit maga az ember hoz létre azzal, hogy akarja és végrehajtja.

Amíg az európai szellemi hagyományban platonista módon gondolták el az értékeket, addig különbséget lehetett tenni az érték szubsztanciája, örök lényege és időbeni megvalósítása között. Az érték a lét magasabb szférájában honolt, az attól elkülönült, elszakadt, időben létező ember pedig – értelmével észelve – igyekezett a mintát a maga reális életében megvalósítani. Ha ez nem sikerült, akkor az ember élete kudarcot vallott ugyan, de az érték értékvoltát ez nem érintette, továbbra is változatlan érvényességgel ragyogott az értelmesség horizontján – örök és elapadhatatlan vonzerőt gyakorolva az emberiség újabb és újabb generációjára. A mulandó emberi sors nem befolyásolja az értékek kozmoszát.

Nietzsche szemében ez menekülés és az ember elárulása, erejének leértékelése. Az ember „örök értékek”-hez menekül ahelyett, hogy kezébe venné saját sorsát, és maga teremtené értékeket. Hogy erre képes, azt éppen az értelmesség csillapíthatatlan vágya jelzi. Miért várja hát mástól a beteljesülést? Vagy ha mástól várja, akkor miért nem tart ki erre a másra irányuló tiszteletében, miért árulja el a remélt ajándékozót? Mert Nietzsche diagnózisa szerint az európai ember már régen megölte azt a hatalmat, amitől a teljességet várta: megölte Istent.

Itt álljunk meg egy pillanatra! Isten halála Nietzsche megfogalmazásában nem egyszerűen egy nagy erejű metafora, hanem – mint Tatár György megállapítja – „minden eddigi világértelmezés [...] vonatkoztatási fókuszának elvalótlanodását” jelenti ki.³² E fókusz megtagadásának, „eltörlésének” következtében egy olyan „valamivel” találja szemben magát az ember, amelynek nincs szavatolt valósága, hanem az embernek kell belőle „világ”-ot formálnia. A bibliai Isten által teremtett „világ” és a teremtetlen „valami” nem ugyanaz a *valóság*, ha „világ”-on nem merőben azt a természettudományos, jelentés nélküli „valamit” értjük, amit atomi részecskék, galaxisok és a két méret közötti végtelen számú fizikai objektum tölt ki. Az újkori gondolkodásban Nietzsche-nél senki nem gondolta át komolyabban és mélyebben „Isten halálának” következményét. Ez elsősorban „a

megszakításnak, széthullásnak, hanyatlásnak, bomlásnak hosszú egymásutánisága”, mindazé, aminek „össze kell omlania amiatt, hogy e hitet aláásták, mert reá épült, reá támaszkodott, belenőtt: például egész európai morálunk”.³³ A folyamat szükségképpen eredménye a nihilizmus. És ez a nihilizmus független attól, hogy az Isten halálát bejelentő örület a körülötte állók kinevetik, majd vélhetően ugyanúgy folytatják hétköznapi életüket – vallási életüket is –, mintha mi sem történt volna. Hiszen a templomok még állnak, rendszeres a liturgia, az egyházak nemes karitatív tevékenységet folytatnak, a polgárok szívesen adakoznak, még adójuk egy százalékát is felajánlják, a mindennapi életben pedig változatlanul érvényben vannak a szokásos erkölcsi normák, és mindenki az ún. „európai értékek”-ről beszél tisztelettel és áhítattal és folyton folyvást...

Nos, erre Friedrich Nietzsche vélhetően gúnyosan legyintene, mert tudná, hogy mindez már csupán „Isten árnyéka” – melyet persze intellektuális becsületességből szintén ki kell oltani³⁴ –, de a nihilizmust nem tartóztatja fel, sőt, éppen ennek leple alatt, a kiüresedett morális beszély ünnepélyes kötelezősége mögött a nihilizmus fagyos levegője terjeng konok ellenállhatatlansággal.

Nietzsche javaslata a nihilizmussal szemben az, hogy fordítsa az ember ezt a gyilkosságot önmaga növelésére: nőjön hozzá saját tétéhez, és lépjen Isten helyébe: legyen ő minden érték forrása. Legyen az embert meghaladó ember: *Übermensch!* A javaslatot félreérteneink, ha azt gondolnánk, hogy rá akarja szabadítani az embert a világra: tegyen kénye-kedve szerint, hajtsa uralma alá. Ez valóban teljes és jóvátehetetlen nihilizmus lenne. Nietzsche csak megállapítja a nihilizmust, de nem hirdeti. Ünnepli, amennyiben a régi hamis értéktáblák lerombolásával egy új, komoly, nem álszent és nem világmegvető emberi létforma lehetősége jön el. Ezzel azonban csak az az új ember lesz képes élni, amely fölébe nő a réginek, mert az életet az istenhipotézis nélkül is halálosan komolyan veszi: annak bátor tudatában él, hogy minden tette, minden akarása és minden tagadása, minden bűnös és minden jó tette mindörökké vissza fog térni, végtelenül ismétlődni fog. Mindig ugyanaz és mindig ugyanúgy.

Az új értelmesség alapzata az örök visszatérés eszméje. A világ értelme nem a világon kívül van, hanem önmagában. Nincs más világ, nincs más lét. Nem véges világban élünk, amelyet körülölel egy örökkévaló túlvilág. Ez az általunk élt világ az egyetlen és örök valóság. Erre kell igent mondani, és ezzel az örökkévalóságra mondunk igent. Az embert meghaladó ember nem akar semmiféle transzcendenciába menekülni, mert ez a világ az egyetlen

len – és benne az ember léte az értelmesség kulcsa. Általa lesz értelmes, amennyiben az ember úgy éli meg mindenkori jelenét, hogy azt érdemesnek tartsa állandó, örök és változatlan ismétlésre. Az értelmet az erősíti meg, hogy örökké visszatér, mégpedig ugyanazként és ugyanúgy. Ez a legnagyobb nehézkedés.

Kik vagyunk mi?

Nietzsche megköveteli, hogy gondolatait ne csak olvassuk és értelmezzük, hanem építsük magunkba, mert csak ott mutatkoznak meg teljes horderejükben. Ekkor már nem az a kérdés, hogy mit jelent az örök visszatérés gondolata, mint a különös Friedrich Nietzsche különös eszméje, hanem ez: mi jelenik meg az örök visszatérés gondolataként, miféle valóság az, ami történik *velem*, ha az örök visszatérés gondolatát gondolom, mégpedig legnagyobb nehézkedéshez méltó komolysággal – mint Friedrich Nietzsche.

Nietzsche elutasítja azt a menekülő feltevést, hogy létezik a valóság a maga bizonyos és szilárd lényegiségében, és vele szemben áll az ember, aki megpróbálja elgondolni, gondolatilag megragadni. Akkor tehát *az a* valóság, *amit* gondolok? Ebben az esetben nincs kapaszkodóm, mert a gondolatot nem tudom összemérni valami tőle különbözővel, legföljebb egy másik gondolattal, egy másik ember gondolatával.

Descartes a gondolkodás tényéből következtet a gondolkodó valóságára, mint a gondolkodás hordozójára, ami/aki tehát különbözik saját aktusától, és ennek révén bizonyosságot szerez az én (önmaga) valóságos létéről. Ezután a gondolkodás révén fel lehet tárni az én valóságának tartalmát. Az én valami eleve adott állag, amely azután gondolkodva (reflexióval) föltárja önmagát. További támasz a karteziánus gondolkodásban a vallás: kimenekülés a gondolkodás örvényéből egy olyan abszolút külső feltételezésével, ami – de még inkább *aki* – a gondolkodásnak a gondolkodótól független tárgya: Isten. Ám ha Nietzschével nem egyszerűen gondolkodom a valóságról és az énről vagy Istenről, hanem *amit* gondolok, az a valóság és az az én, akkor a gondolkodásnak nincsen támasza – ahogyan Istennek sincs –, s akkor a gondolkodás valóság- és én-teremtés. A gondolat önmagában áll, és én benne állok a gondolatban: egy vagyok vele. A „világ” ezt megengedi, pontosabban közömbös, hiszen nem áll szubsztanciákból, hanem csupán olyan képlékeny és visszaverő közeg, amelyben gondolkodó én-teremtésem megvalósulhat azáltal, hogy akaratom és tetszésem szerint értelmezem „világ”-gá, és ezáltal az „én világom”-má teszem,

ugyanakkor megteremttem önmagamat is mint valóságos ént. Azt gondolok, amit akarok, és amit akarok, az lesz a valóság, és az énem valósága. Természetesen azt is gondolhatom, hogy gondolatom igazodik valamihez, ami stabilan és biztosan eleve adva van, jöllehet egyelőre nem pontosan és kimerítően ismert, de további gondolkodással megismerem. Ez azonban nem lesz igazabb, mint a másik. Nincs külső mérce, amihez hozzá lehetne mérni a különböző világelgondolásokat. Csak és kizárólag az a valóság, amit *kigondolok*, és a „ki-” abszolút komolyan gondolandó. Egyedül az számít, hogy úgy gondoljam el magamat és a világot, hogy az az élet, amely ebből az elgondolásból ered, minden mozzanatában végtelenül és változatlanul meg fog ismétlődni. Ebben áll a nihilizmus végső leküzdése: ha olyasmit teszek, amit igenelhetek mint végtelenül és ugyanúgy ismétlődő tettet – az *én* tettemet, ami én *vagyok*.

Nietzsche gondolkodása – és Nietzsche számára a gondolkodás – *egzisztenciális* teremtés: nem alapkereső, mint a vallás, mely az éntől független, külső valóságban, Istenben talál léte számára alapot, és arra építi föl cselekvő életét, hanem alapteremtő. Ha úgy élsz, *mintha* minden örökké visszatérne, akkor alapkeresően gondold el az örök visszatérést. Ha úgy, hogy minden örökké visszatér, azaz „mintha” nélkül, akkor alapot teremtően gondolkodsz. Élni amúgy is csak „ha” nélkül lehet, mert aki úgy él, „mintha”, az valójában nem él, csak „mintha élne”, márpedig az életre egyetlen lehetőség van, nem lehet valamiféle túlvilágon „kijavítani-helyrehozni” (tisztítótűzzel, bűnbánattal stb.) – hiszen Isten és vele a túlvilág halott –, ezért úgy kell élni, hogy az valóságosan az enyém legyen, és akkor valóságosan az enyém, ha *vállalom*. Az egzisztenciális gondolkodás nem az egzisztenciáról gondolkodik, hanem ki-gondolja önmagából miközben bele-gondolja magát, vagyis gondolat és egzisztencia egy és ugyanaz: a legnagyobb nehézkedés.

Az óceánban fürdőzni remek dolog. Az ember besétál a *plage*-ről, vagy izgalmasabb helyszínen fejest ugrik a víz fölé magasodó sziklapárkányról, és boldogan úszkál. Az óceán lenyűgöző félelmetessége ellenére biztonságban van, hiszen ott a part, bármikor kiléphet a szárazföldre. De mi van akkor, ha valaki az óceán közepén találja magát, benne a végtelen mélységű, végtelenül hullámozó vízben, és sehol sem látható part, hajó. Nem lehet semmibe belekapaszkodni. Nincs más, csak az óceán és a fogódzó nélküli végtelen terek: alatta, fölötte és körülötte. Semmi szilárd, semmi megfogható. És képzeljük el, hogy ezt *tudja*. És azt is tudja, hogy nincs más, csak a jelen állapot:

nincs part, és bármerre úszik is, nem ér el sehová, mert nem várja semmi... És senki nem hirdet neki „hamis partokat és bizonyosságokat”.³⁵ Ha kitartunk ebben a képzeletben, sőt *valóságosnak gondoljuk*, akkor megértettük Nietzsche Zarathustráját.

És úszhatunk tovább...

JEGYZETEK

- 1 „Az új felvilágosodás” Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből. Ford. KURDI Imre, Vál. HÉVIZI Ottó, Bp., Osiris, 2001, 151.
- 2 Vö. HEIDEGGER, Martin: *Kicsoda Nietzsche Zarathustrája?* = *Gond*, 23–24; 2000, 29–30.
- 3 Nietzsche saját gondolatai kapcsán „bekebelezés”-ről (Einverleiben) beszél: (vö. SAFRANSKI, Rüdiger: *Nietzsche*. Ford. GYÖRFFY Miklós, Bp., Európa, 2002, 103., 219., 254).
- 4 NIETZSCHE, Friedrich: *Vidám tudomány*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Holnap, 1997, 341. aforizma. Vö. HÉVIZI Ottó: Az örök visszatérés gondolata = *Gond*, 2000, 23–24., 86.
- 5 NIETZSCHE, Friedrich: *Így szólott Zarathustra*. Könyv mindenkinek és senkinek. Ford. KURDI Imre, Bp., Osiris, 2000.
- 6 ALTHEIM, Franz: *Zarathustra und Alexander*. Eine ostwestliche Begegnung. Frankfurt a. M., Fischer Bücherei, 1960, 18–19., 30.
- 7 NASHR, Seyyed Hossein – AMMINRAZAVI, Mehdi: *An Anthology of Philosophy in Persia*. Vol. 1. London, I. B. Tauris, 2008, 13.
- 8 ELIADE, Mircea: *Vallási hiedelmek és eszmék története I*. Ford. SALY Noémi, Bp., Osiris–Századvég, 1998, 265. A mitizáció folyamata több évszázadon át folytatódott. Zarathustrát a hellenisztikus világban mint példaadó mágust tisztelték, és ugyancsak mágusként emlegették az olasz reneszánsz filozófusai. Mítoszának része Goethe Faustja vagy Mozart Varázsfuvolájának Sarastrója (vö. ASSMANN, Jan: *A Varázsfuvola*. Opera és misztérium. Ford. TATÁR Sándor, Bp., Atlantisz, 2012.
- 9 WEST, M. L.: *The Hymns of Zoroaster*. A New Translation of the Most Ancient Sacred Text of Iran. London, I. B. Tauris, 2010, 3. Vö. „A prófétai küldetés mély érzelmi telítettség közvetlen személyességgel szól a gathákból.” (*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2004, «Avesta» címszó.)
- 10 ELIADE, Mircea: *A szent és a profán*. Ford. BERÉNYI Gábor, Bp., Európa, 1987, 77–78.
- 11 Legalábbis addig a sajátos korig, amíg önmagát kezdte egyedül istennek tekinteni. Ez azonban veszélyes, és idővel bizonytalansággal fog jönni, hogy istennek lenni nagyon nehéz és szerfölött bonyolult; csak valódi istenek képesek rá...
- 12 Ahura Mazdát legfőbb Istenként vagy egyszerűen Nagy Istenként a többi isten között már Zarathustra előtt is tisztelték az iráni vidékeken. Ezen a néven találjuk meg az Akhaimenida királyok feliratain is. Vö. ELIADE: *i. m.*, 275.
- 13 „I think of Thee first, Mindful One, as being young in my thought, / the father of Good Thought, when I catch Thee in my eye, / the true creator of Right, lord over the world's doings.” WEST, M. L. (intr. comm.): *The Hymns of Zoroaster*. A New Translation of the Most Ancient Sacred Text of Iran. London, I. B. Tauris, 2010.
- 14 Uo.
- 15 A *daévak* a régi istenek immár gonosz szellemekké lefokozva.
- 16 ELIADE: *i. m.*, 269–270.
- 17 SCHELLING, F. W. J.: *Az emberi szabadság lényegéről*. Ford. JAKSA Margit, ZOLTAI Dénes, Bp., T-Twins, 1992.
- 18 ELIADE: *i. m.*, 272–273.
- 19 *Vidám tudomány*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Holnap, 1997, 3/125. aforizma.
- 20 NIETZSCHE, Friedrich: *A hatalom akarása*. Minden érték átértékelésének kísérlete. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Cartaphilus, 2002, 1067. aforizma, vö. *Vidám tudomány*, 3/109.
- 21 *Vidám tudomány*. 3/109.
- 22 *Ecce homo*. Hogyan lesz az ember azzá, ami. Ford. HORVÁTH Géza, Bp., Göncöl, 31997. Miért vagyok én sors, 3. szakasz. (id. kiad. 130.)
- 23 Nietzsche szarkasztikus megfogalmazásában: „A számtalan villódzó naprendszerbe szétporciózott Világmindenség egyik félreeső szegletében volt egyszer egy égitest, amelyen bizonyos okos állatok kitalálták a megismerést.” *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*. Ford. TATÁR Sándor, *Athenaeum* I/3, 3–15.
- 24 FOUCAULT, Michel: *Nietzsche, a genealógia és a történelem = Új Írás*, 1991, 10.
- 25 FOUCAULT, Michel: *A szavak és a dolgok*. A társadalomtudományok archeológiája. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Osiris, 2000, 68.
- 26 *Vidám tudomány*. 374. aforizma.
- 27 Hasonlóan vélekedik Richard Rorty: Az „igazság”-nak hívott magasabb kutatási cél csak akkor létezne, ha létezne olyasmi, mint végső igazolás, azaz nem emberi hallgatóból álló, pusztán véges auditorium előtti, hanem Isten előtti igazolás. Rorty ezért *megismerés helyett reményről* beszél, mely egy jobb jövőre irányul (vö. RORTY, Richard: *Megismerés helyett remény*. Ford. BOROS János. Pécs, Jelenkor, 1998.

- 28 A teljes mondás: „Ha megvan életünk miérettje, akkor majd nem minden hogyan-t elviselünk. Az ember nem boldogságra törekszik; csak az angolok. In: *Bálványok alkonya. Nietzsche kontra Wagner*. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Holnap, 2004. *Mondások és nyilak*. 12. aforizma.
- 29 *Ecce homo*, 94.
- 30 TATÁR György: *Az öröklét gyűrűje*. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata. Bp., Kalligram, 2014, 21.
- 31 *Vidám tudomány*. 341. szakasz.
- 32 TATÁR György: *i. m.*, 58.
- 33 NIETZSCHE, Friedrich: *Virradat*. Gondolatok az erkölcsi előítéletekről. Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Holnap, 2000, 95. aforizma.
- 34 *Vidám tudomány*. 108. aforizma.
- 35 *Így szólt Zarathustra*. Régi és új táblákról, 28. (id. kiad. 258.), vö. *Ecce homo*, Miért vagyok én sors, 5. (id. kiad. 133.)