

KULTÚRA ÉS POLITIKA VISZONYA NIETZSCHE KORAI MŰVEIBEN

Pénzes Ferenc

tanársegéd, PhD-hallgató
Debreceni Egyetem ÁJK Politikaelméleti és Politikatörténeti Tanszék
penzesf@delfin.unideb.hu

A következőkben igyekszem Friedrich Wilhelm Nietzsche kultúra és politika viszonyáról alkotott véleményét öt korai írásán keresztül bemutatni. Kunklúzióként arra futtatom ki gondolatmenetemet, hogy számára a politika csupán eszközként jöhet szóba a kultúra megteremtéséhez.

Egy elbeszélésből tudjuk, hogy Midász király hosszú időn át üldözte az erdőben a bölcs Szilénoszt, Dionüszosz kísérelését. Mikor végre kézre kerítette, azt a kérdést tette fel neki, hogy mi a legjobb és a legelőnyösebb az embernek. Hosszú, makacs hallgatást követően Szilénosz harsány nevetésben tört ki, majd így szólt: „Nyomorúságos egy napig élő, a gond és a véletlen gyermeke, miért kényszerítesz arra, hogy megmondjam neked azt, amit nem hallanod volna a legüdvösebb? A legjobbat te el nem érheted: a legjobb neked meg nem születni, nem *lenni*, *semminek* lenni. A második legjobb azonban neked – mielőbb meghalni.” (Detlefsen, 1997; Nietzsche, 1986)

Ez a monda arra világít rá, hogy Nietzsche miként fogta föl a korai görögség *tragikus* kultúrájának okát és alapját. Tézise szerint a görög tragédia az életörömből, az erőből, a túlradó egészségből, a mérték feletti bőség-

ből támadt, tulajdonképpen az *egészség neuroziséből*. Ennek közvetlen hatásaként Nietzsche azt említi, hogy „az államot és a társadalmat, egyáltalán az embert és embert elválasztó szakadékok eltűnnek a mindenén úrrá lett egységérzet mellett, ami visszavezet a természet szívéhez”. Közvetett hatásának pedig a metafizikai vigasz *pharmakonjának* megalkotását tartja. (Nietzsche, 1986) Nietzsche számára egy erős és élénk kultúra az *erő pesszimizmusán* nyugszik. (Nietzsche, 2004a) A görögök érezték és ismerték az emberi létezés rettenetét és borzalmait. Ahhoz pedig, hogy ennek a felismerésnek a fényében egyáltalán élni tudjanak, kényszerűségből kitalálták a mítoszt és a művészetet. Ekként az életet mint esztétikai jelenséget tapasztalták meg, amelyben az emberi lény túllép pusztán individuális természetén és bepillantást nyer az örök keletkezésként felfogott létezésbe. A művészet biztosította számukra a már említett *metafizikai vigaszt* (der metaphysische Trost), „hogy a jelenségek minden változékonysága ellenére a dolgok mélyein az élet hatalma, ereje, gyönyöre szétrombolhatatlan...” (Nietzsche, 1986) Az *erő pesszimizmusának* ezen attitűdjét, mely az életet annak minden borzalma és rettenete ellenére elfogadni volt képes, hiá-

nyolja Nietzsche modern kultúránkból. E hiány szerinte két okra vezethető vissza. Az egyik, hogy a korai görögység tragikus korszaka már az aiszkhüloszi tragédia felbomlásával, Euripidésszel véget ért. A filozófiában, érvel Nietzsche, ez a Szókratésszel és Platónnal kezdődő *dekadens* időszak kezdete, amikor a pesszimizmustól való félelemből és az igazsággal szembeni önvédelemből a tudomány maga létrejött. A másik ok a kereszténység. A kereszténység, saját paradigmája szerint, minden pozitívumot a túlvilági létbe, a transzcendenciába, az örökkévalóságba, illetve a lelki-ségbe helyez – az evilági, immanens, temporális élet és a testiség csupán hiábavalóság. Ezért Nietzsche értelmezése szerint a görögség művészetélménye arra tanít meg bennünket, hogyan lehetséges a nihilizmust legyőzni: nem utópikus politikai konstrukciók gyártásával és nem is egy eszkatológikus vallás megalapításával és elterjesztésével, hanem a létezés tragikus karakterének folytonos affirmációjával. (Nietzsche, 1986)

Munkássága kezdő periódusának (1869–1877) első jelentős munkája az 1871 végén befejezett *A tragédia születése* alaptézise az, hogy a művészet, a kultúra és az emberi létezés eredője két, egymással komplementer viszonyban álló ösztönkésztetés: az *apollóni* és a *dionüszosi*. Az apollóni késztetés megfelelője az *álom*, amely mindig *látszatszerű*. Apollónnak, a fény, a művészetek és a jövőmondás istenének alakjában fejeződött ki a mértéktartó körülhatároltság, a bölcsesség és a nyugalom. Ugyanakkor benne nyilvánult meg a *principium individuationis*, az egyéni lét elve, hogy mindentől és mindenkitől elkülönülő, egyedi létező az ember. A dionüszosi késztetés megfelelője a *mámor*, amelyet narkotizáló italok vagy a tavasz közeledte ébresztett föl a hellénekben. Ez teljes énfeladáshez vezetett. Az egyéni

pszichét lerögzítő principium individuationis széttört, és helyét valamiféle misztikus egység-érzet váltotta föl: minden ember egynek érezte magát nemcsak a másik embertársával, hanem az *ös-eggel*, az egyetemes világakarattal is. Ebben a világharmóniában az ember maga is műalkotássá vált. (Nietzsche, 1986)

Munkája 18. fejezetében vezeti be az alexandriai és a tragikus kultúra megkülönböztetését. A Nietzsche korában is uralkodó *alexandriai kultúra* eszményképe a *teoretikus ember*, aki kifinomult megismerőképességét a tudomány szolgálatába állítja. Paradigmatikus figurája Szókratész; legfőbb jellemzője pedig az optimizmus. Az *optimizmus* lényegében arra vonatkozik, hogy az egyetemes tudományos kultúra segítségével megvalósítható mindenki földi boldogsága. Ez az optimista létszemlélet az emberi méltóság és a munka méltósága eszményeinek nevében tagadja a rabszolgaság szükségyszerűségét, ám ahhoz egy rabszolga-rendre van szüksége, hogy sokáig fennmaradhasson. E barbár renddel azonban a rendszer saját pusztulásának lehetőségét hordozza magában, mert az elnyomottak ráébrednek saját létezésük igazságtalan voltára, és arra készülnek, hogy nemcsak önmagukért, hanem minden eddigi nemzedékért bosszút álljanak. Kant és Schopenhauer győzte le kritikai munkásságával az emberi gondolkodás törvényszerűségeinek, a logikának a mindenhatóságán nyugvó optimizmust, ami e kultúra fundamentuma. A *tragikus kultúra* is éppen a fent említett gondolkodók tevékenységének köszönhetően vette kezdetét. A tudomány paradigmájának helyébe itt egy *holisztikus világszemlélet* kerül, amely a világ egészében észlelt szenvedést a sajátjaként próbálja átélni. A modern kor fejlődése hasonlóságot mutat a görögség fejlődésével, de fordított irányt követ.

Pontosan egy esztendővel *A tragédia születése* megírása után, 1872 karácsonyán fejezte be a *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern* című kéziratát, amelynek utolsó darabja *A homéroszi versengés* (Homer's Wettkampf). E rövid írásában Nietzsche gondolatmenetének kiindulópontja az a kijelentés, hogy az emberben a *természetes* tulajdonságok elválaszthatatlanul összekeverednek a sajátságosan *emberi* tulajdonságokkal. Szerinte a humánus és a kegyetlenség már a régi görögség legnagyobb alakjaiban is együttesen volt meg. A Homérosz előtti korban, az élő mítosz idejében, csupán az elemi ösztönök kiélése dominált. A szakadatlan harc és kegyetlenség világának látványa vezette az *orfikusokat* ahhoz a felfogáshoz, hogy ez a lét vezeklést szolgáló büntetés, hogy a létezés azonos a bűnösséggel. Az eredeti hellén gényűs jogosnak tartotta és érvényesülni hagyta az ösztönt. Az orfikusok szerint viszont nem érdemes olyan életet élni, amelynek ez a gyökere. Nietzsche úgy vélte, az eredeti görög szellemiség etikai alapvetését fogalmazta meg Hésziódosz a *Munkák és napok* elején, amikor a két Eriszről írt. Amíg a *gonosz* Erisz az embereket egymás elleni öldöklő *harcra* vezeti, addig a *jótekonyság* istenség a féltékenységre, a gyűlöletre és az irigységre érzelmeivel *versengésre* ösztönzi őket. A görög ember irigysége nem jellemhiba, hanem az egészséges versenyszellem, a „mindig kitérni, s túltenni a többiekén” vágyának mozgatórugója. Ennek meghatározó eleme volt az egyéni és a közösségi szinten, a városban belüli és a városok közötti versengésben egyaránt megnyilvánuló becsvágy (*philotimia*). Eredetileg még az *osztakriszmosz* intézménye is e becsvágy érvényesülését szolgálta. Nietzsche olyasmint sugall itt, hogy a hatalommegosztás Montesquieu által fölvetett modern eszméjének eredetije a hellénektől ered.

Hiszen az egyeduralkodó megvető poliszpolgárok a gényűsszel szembeni védekezésül egy másik gényűst állítottak, s a két vagy több zseni egymást kölcsönösen tette sarkallta vagy mérsékelte. Az ókori nevelők eszköze éppen ebből fakadóan a tehetség versenyhelyzetben, küzdelemben való kibontakoztatása, az agonális nevelés célja pedig az egész, azaz a polisz jóléte volt. Irigység, féltékenységre és versengésre azok a jellemzők, melyek megléte nélkül a görög polisz éppúgy elfajzik, mint a görög ember. A peloponnészoszi háború és a hellenizmus korszakának görögösége már ilyen elkorcsosult volt, hiszen földadta az *agónt*, „a legnemesebb hellén alap gondolatot”. (Nietzsche, 1988)

1873 augusztusa és 1876 júliusa között Nietzsche négy kötetet ad ki (*Korszerűtlen elmélkedések*), melyek mindegyikét a *betrachtung*, azaz a meditáció műfajába sorolta a szerző. Az összesítő címben használt *korszerűtlen* jelző értelmezéséhez a szerző több helyen ad számunkra támpontot. Korszerűtlennek számít az, ha az ember az *igazat mondja* (Nietzsche, 2004a), ha a történelmi műveltséget saját kora *betegségének* tartja, ha a történelmi múltat értelmező közvélekedés kánonjával szemben a *szubjektivitást képviseli* (Nietzsche, 2004b), ha nevelői megtanítják *ő egyszerűnek és becsületesnek* lenni (Nietzsche, 2004c). Az első két opuszt polemikus-negatív attitűd hatja át, a német kultúra ellenségeivel hadakozik. Nietzsche ekkor tipizálja ellenfeleit, hogy megküzdhesen velük. Ezeket a típusokat így jellemzi: a sovinizmus és a harci dicsőség paroxizmusának hangos képviselői (Heinrich von Treitschke, Heinrich von Sybel történészek); a szentimentális „vénlányok”, akik sokat olvasnak az ártatlanságról és a szépségről (Wilhelm Heinrich Riehl, Georg Gottfried Gervinus, Otto Jahn, Gustav Frey-

tag írók és Moritz von Schwind festő); a fásult ifjú aggastyánok, akik már mindenben túl vannak (a történészek, például Leopold von Ranke, Theodor Mommsen és Jakob Bernays, valamint az újságírók); az örök gimnazisták (Rudolf Gottschall, Paul Lindau, Karl Gutzkow, Heinrich Laube); a vidéki, legkevésbé sem kegyes lelkületű filiszterek (David Friedrich Strauß). Valóságos sorscsapásnak tartja a németiségre nézve Hegelt és Heinét. A harmadik és a negyedik írásban a kritikától a pozitívumok felé fordul. Az iménti negatív alakokkal szemben az eljövendő német kultúrájának a régebbi gondolkodók közül Goethe-re, Schillerre, az újabbak közül pedig két példaképre, Schopenhauerre és Wagnerre kell alapoznia magát. (Nietzsche, 1994b)

A fent említett típusok egyike, amelyet igen szerencsésen a *kultúrfiliszter* (Bildungsphilister) névre keresztelt Nietzsche, az első korszerűtlen elmélkedés „hőse”, név szerint pedig *David Strauß, a hitvalló és író*. A műgondolatmenete szerint a porosz–francia háború legkárosabb következménye az a tévedés, miszerint a német katonai győzelemmel egyidejűleg a német kultúra is fölénybe került volna a franciával szemben. Ezzel szemben, ami a háborút követően történik, az sokkal inkább a német szellem feláldozása a *birodalmi álmok* és a *Machtpolitik* oltárán. Ami a német győzelemhez vezetett, az a hadsereg technikai és hadszervezeti, irányítási fölénye volt, de nem a kultúráé. Nietzsche szembeállítja a *képzettség* (Gebildetheit) és a *műveltség* (Bildung) fogalmait. Az előbbit a németek szívesen azonosítják a kultúrával, pedig valójában belső ellenség. A német írók jelentős része, akik számára semmi sem előbbre való a *köz* véleményénél, a győzelem mámorától megittasulva kultúrfőlényben érzik magukat a franciákkal szemben, a német népet pedig

– valójában saját sekélyes ízlésüket kiszolgáló – nívótlan termékekkel árasztják el. A német értelmiség pedig nemhogy fanyalogna ezen, hanem elégedettséggel és örömmel veszi tudomásul ezt. A probléma gyökerét a valódi műveltség/kultúra és a kiképzettség, a tudás és a készség, a tudomány (elmélet) és a művészet (gyakorlat) felcserélésében, illetve az életnek az ilyenfajta német műveltség minőségéről mondott negatív ítéletében látja. A németek már nem is ismerik a kultúra valódi fogalmát: „a *kultúra* mindenekelőtt a művészi stílus – vagyis minden művészi produktív formának és követelménynek – egysege egy nép minden életmegnyilvánulásában”, ahol „a sokféleség egyetlen stílus harmóniájába összegződik” – szemben „a *barbársággal*, vagyis a stílustalansággal, illetve a stílusok kaotikus összevisszaságával”. (Nietzsche, 2004a) Az az emberfajta, amelyik nem veszi észre, hogy hatalmas kontraszt van a valódinak gondolt kultúra meglétébe vetett elégedett hit és a valóban produktív és stílusos kultúra között, a *kultúrfiliszter* (Bildungsphilister). A jelző nélküli *filiszter* a kultúra embevének ellentéte, a *kultúrfiliszter* ettől egy dologban különbözik: abban a hitben ringatja magát, hogy ő maga kultúrember. Mivel a kultúrfiliszter képzettsége és igényei szerint van berendezve minden közintézmény, ami valamiféle hallgatóságos konszenzus kötelékével veszik körül őt, ez azt hiteti el az ilyen emberrel, „hogy itt bizony kultúra üzemel”. (Nietzsche, 2004a) Ám a filiszterség rendszere éppen a kultúra ellentéte, vagyis stilizált barbárság. Ez a filiszter *negatív lény*: gyűlöli a kreativitás vibráló bizonytalanságát, gyűlöli a valódi német kultúrát keresőket. Azt hirdeti ugyanis, hogy ezt már megtalálták, és a nyugalom és biztonság földje az egységes Németország. A keresésből és a kísérletezge-

tésből a maga teremtette idillbe és megelégedettségre menekül. Annak érdekében pedig, hogy ezt a kényelmes pozícióját semmi ne zavarja, azokat a tudományokat (a filozófiát és a klasszika-filológiát), amelyek alkalmasak lettek volna a zavarkeltésre, történeti diszciplínákká változtatja. Ezzel pedig közömbösíti a további keresésre és változtatásra buzdító lelkesültséget. Végül pedig saját álláspontját egészségesnek minősíti, a zavaró elemeket pedig mint beteget és egzaltáltat söpri félre.

Második elmékedését a modernitás egyik problémájának, a túlzott historizmusnak szenteli Nietzsche. *A történelem hasznáról és káráról az életre nézve* témánk szempontjából releváns tartalmi vonatkozásai a következők. A szerző az *Előszóban* kifejti: kizárólag az élet szolgájaként van szüksége az embernek a történelemre. A túlbujánzó történetiség megbetegíti az egyént is és a közösséget is. Félre nem érthető utalást tesz Hegelre, és kemény hangon bírálja ezt a történelemfelfogást.

Öt tekintetben veszélyes a történeti érzék túlhajtása az életre. Először is, *a tartalom és forma egységének megbontásával gyengíti a személyiséget*. Ez annyit tesz, hogy a modern ember élvezkedő nézővé lett, aki örömmel sétálgat a történezművészek által rendezett világkiállításon. Parmenidészhez hasonlóan azt képzei, hogy „ugyanaz a gondolkodás és a létezés”, elűzve ezzel az ösztönöket magától. (Parmenidész, 1992) Így válnak árnyakká a modern emberek: „senki sem kockáztatja többé saját személyét, hanem művelt embernek álcázza magát, tudósna, költőnek, politikusnak”. (Nietzsche, 2004 b) Ám az embereknek le kell vetniük e jelmezeket, s azzá lenniük, amik valójában. A túlhajtott történelmi műveltség tehát az „egyetemes ember” egyenkabátját szabja Nietzsche kortársaira, tisztességtelenné és „a nagy történelmi világ-

hárem öreivé”, „eunuchnemzedékké” teszi őket. A filozófia szerepe ebben az uniformizált világban igen korlátozott: megmarad a magányos tudós monológiának, „akadémiai aggastyánok és gyermekek ártalmatlan fecsegésének”. Az ókori filozófusok számára a bölcselkedés egy létforma, életmód volt („úgy élj, ahogy gondolkozol és érzel!”), manapság pedig mindössze hatás nélküli, „impotens” tudás. (Nietzsche, 2004b) Az eunuchok nemzedéke ezért csupán kritikára képes. Mértéktelen kritikájuk pedig éppen a modern személyiség gyöngességéről árulkodik. Másodszor, *az igazság egyedüli leitéményesének szerepébe képzei magát az adott kor*. Vajon joggal nevezze-e minden más kornál igazságosabbnak magát a modern ember, vagy ez is pusztá képzelgés? Márpedig ha az utóbbi áll, akkor természetesen e képzelgés az illetőt napról napra egyre igazságtalanabbá teszi. Az nevezheti magát igazságosnak, akiben egyaránt megvan az igazságosság ösztöne és az ahhoz szükséges erő. Hiszen annak, aki ítéletet mond, nem a hidegfejű megismerés fanatikusaként kell ezt megtennie, hanem ítélőképességgel (Urtheilskraft) párosult igazságöszton birtokosaként szükséges az igazságot világitéletként/utolsó ítéletként akarnia. Az igazsághoz ezek, valamint önuralom és áldozathozatal hiányában, semleges/objektív módon, „a megismerés hideg démonává válva” nem lehet eljutni. (Nietzsche, 2004 b) Az objektivitás szokásos filozófiai értelmezése – ami szerint az egy dolog vagy esemény a maga valamennyi okával, összefüggésével és következményével való tiszta (szubjektivitásmentes) szemlélete, amikor ezek szinte ráfényképezik magukat valamiféle tiszta passzívumra (a szubjektumra) – rossz mitológia. Ha a történész követelményként állítja maga elé az objektivitást, s ennek kíván megfelelni,

akkor egy olyan drámaíróhoz válik hasonlatossá, aki egy terv egységét helyezi a dolgok menetébe, habár az nincs is benne, legföljebb az író képzetében. A történész nem lehet bíró, nem ítélkezhet pusztán azon pozíciójára támaszkodva, hogy ő később született. (Nietzsche, 2004b) Harmadszor, azért veszélyes a túlzott történelmi érzék az életre, mert *megakadályozza a népet és az egyént az érette válásban*. A korlátlanul eluralkító történelmi érzék elpusztítja a létezőket életképessé tevő *illúziókat* és a teremtő, az állandó *keletkezést segítő ösztönt*. Ami pedig ezeket élteti, az a művészet. Így a történelem és a művészet szembekerül egymással. A történelem csak akkor lenne képes ösztönök fenntartására, ha tiszta műalkotássá válna. Ez azonban Nietzsche korának analitikus szellemisége számára hiteltelenné tenne egy ilyen történetírást. Ennek a következménye pedig az, hogy „amiben élet van... megszűnik élni, ha agyonboncolgatjuk”. (Nietzsche, 2004b) Minden élőlénynek (embernek) szüksége van maga körül egy burokra (az illúzió, a mítosz burkára), amely az életet élhetővé, az egyént pedig érette teszi. Ám a kor tendenciája más. Az erőszakos historizálás segítségével „idomítják” be elsősorban az ifúságot a kor céljaira: még mielőtt érette válnának, ki kell lépjenek a munkaerőpiacra, hogy termeljenek, és hasznot hajtsanak. Negyedszer, a veszélyessé növekedett történelmi érzék *az emberiség előregedésének, a késői korok epigon voltának hitét plántálja a modern emberbe*. Általánossá vált a korabeli Európa népei közt, de különösen a németek körében az a nézet, hogy az emberiség saját történetének vége felé tart. E hitben a középkori keresztény eszkatológia tan nyilvánult meg világi formában, legalábbis Nietzsche szerint. Az utolsó ítélet vallása szögesen szemben áll az élet, a keletkezés örök voltának

tényével. Ám a középkori *memento mori* helyett ideje, hogy a *memento vivere* égisze alatt élje le az ember földi napjait. *Az alexandriai kultúra* pozícióit – Nietzsche szerint – a hegeli filozófia erősítette meg német földön. Ez azzal nyújt vigaszt a későszületetteknek, hogy önmagukat „minden megelőző történelem igazi értelmeként és céljaként istenítik”. Ez az önmagát a világtörténelem beteljesedésével azonosító szemléletmód helyezte a történelmet a művészet és a vallás helyébe. Ezt a történelmet Isten földi tevékenységként értelmezték, s ezt az Istent a történelem alkotta meg. Ez az Isten önmaga számára azonban csak a hegeli rendszeren belül vált érthetővé. Hegel pedig végigjárva keletkezése, létezése és fejlődése összes dialektikus fokát, végezetül odáig jutott, hogy „számára a világfolyamat csúcspontja és végpontja az ő berlini létében esett egybe”. (Nietzsche, 2004b) Ez a szemléletmód megtanítja minden tényszerűnek a bálványozását a Hegelt követő nemzedékek számára. *Az pedig, aki a „történelem hatalma”, a tények előtt meghajtja a gerincét, végül minden hatalom (kormány, közvélemény, számszerű többség) előtt hajbókolni fog*. Ezért minden szabad embernek föl kell kelnie a valóság, a faktumok hatalma ellen. Végül pedig, ötödször, *ez a történelmi érzék az ömirónia, sőt a cinizmus díszipozíciójába juttatja a modern embert, ami egy kifinomult egoista gyakorlattal bénítja meg, majd pusztítja el az életerőt*. Nietzsche saját korának olyan tartalmú ironikus öntudatot tulajdonít, amely szerint a történelmi megismerés, végső soron pedig a történelmi fejlődés maga hamarosan véget ér. Ez a hit azon a már említett középkori teológiai elképzelésen nyugszik, mely a közeli világvégéről szólt. Nietzsche a kereszténységet, mely az emberi élet valamennyi órája közül az utolsót tartja a legtöbbre, illetve el-

lenséges minden újjal szemben, oppozícióba állítja az örök keletkezésben lévővel, az étellel, amelyet az előbbi tagad. Úgy véli, hogy „... az emberiség célja nem a végben rejlik, hanem egyedül legkiválóbb példányaiban”. (Nietzsche, 2004b) Nietzsche számára ennek a történelmi műveltségnek a legnagyobb veszélye abban rejlik, hogy az ifjúság legerősebb ösztöneit (tűzét, dacát, önfeledt voltát, szeretetet, jogérzékét, érzései becsületességét és bátorságát) fosztja meg gyökereitől. Az ifjúságot a túlzott történelmi műveltségtől két eszköz óvja meg: a „történetietlenség” – vagyis a *felejteni* tudás és a határolt *horizont* mögé zárkózás művészete, valamint a „történelemfelettség” –, azaz a létezésnek örök és változatlan jelentésű karaktert adó *művészet és vallás*. Ahogyan a görögök megszabadultak a műveltségüket befolyásoló idegen formák és fogalmak káoszától azáltal, hogy önmagukra, saját valódi szükségleteikre ráeszmélve megtanulták megszervezni magukban ezt a káoszt, úgy kell a modern embernek is önmaga megismerésével saját szükségleteire rábredni és az őt körülvevő káoszt megszervezni. Így végtére a kultúra sem csupán az „élet dekorációja” lesz, hanem egy új és jobbított *phüszisz*: az élet és a gondolkodás, a látszat és az akarás harmóniája.

A harmadik elmékedését szellemi tanító-mesteréről írta *Schopenhauer mint nevelő* címmel. Nietzsche szerint a modern kor emberei félelemből és lustaságból bevett szokások és konvenciók mögé bújnak, s így önállóan gondolkodnak és cselekszenek. Nyilván sok kellemetlenséggel és terheléssel jár, ha valaki egyéniségét becsületesen és a maga valójában vállalva él, de csak így érdemes. A mű kiinduló kérdése, hogyan ismerheti meg magát a saját léteért önmaga előtt felelősséget vállaló fiatalember. Ha sorba állítja maga előtt

azokat a dolgokat, amiket szeret és fontosnak tart, akkor ez megadja személyisége alaptörvényét. Ám valódi nevelői is hozzásegíthetik az életbe kilépő fiatalot, hogy lényé igazi értelmét megtalálja, azáltal, hogy a konvenciók kötelekeitől megszabadítják. Mert minden valódi nevelés *szabadítás*, mégpedig a felnövekvő lényt elnyomó minden akadálytól való mentesítés. Nietzsche megosztja a tapasztalatát az olvasóval, hogy miként érezte át fiatalon az önnevelés szükségességét, s hogyan talált rá arra a filozófusra, akinek a vezetésére rábízhatta magát. Schopenhauer nem csupán eszmével, hanem étellel is példát mutatott számára, mert úgy élt, ahogyan gondolkodott. Ahogyan tanítómesterére, úgy minden modern fiatalemberre is három veszély leselkedik, miközben önmagát keresi. Az első a *magányosság*, minden bölcselő menedéke. Ám a közösségi, az állami zsarnokságot bosszantja ez, hiszen nem tudja a bölcs gondolkodását kontrollálni. A második a *kétségbeesés, az igazság státusa miatt*. A Kant-féle kritikai bölcsélet lényege szerint nem tudjuk, hogy az, amit igazságnak nevezünk, csakugyan az-e, vagy csupán látszat. Schopenhauer is felismerte az emberi lét és megismerés korlátozottságát, és a tragikus létszemlélet felé fordult. A célja ezzel az, hogy hatalmat szerezzen az egyén *phüszisz*e fogyatékosságainak kiigazításához. A harmadik a *géniusszá levés mélységes vágya*. Annak ellenére, hogy minden ember érzi tehetsége belső korlátait, az intellektuális lény ugyanúgy vágyik géniusszá lenni, mint ahogyan a bűnös ember sóvárog a szentség után. Akiből hiányzik ez a vágy, „az hátráltatja a születőben lévő kultúrát és a géniusz fogantatását – vagyis minden kultúra célját”. (Nietzsche, 2004c) A kultúra célja tehát a zseni kinevelése, lényege pedig egyfajta átszellemült testi természet (verklärten Physis)

megszerzése, kialakítása. Nietzsche szerint Schopenhauer sokat segíthet a *jelenkor elleni* harcban is. Tanításai elsajátításával ismerhető fel többek közt az a hazugság, hogy a német birodalom 1871-es megalakítása megteremtette a jólétet, és legyőzte a pesszimizmust. Egy politikai esemény nem oldhatja meg a *létezés problémáját* (das Problem des Daseins). A *schopenhaueri ember* magára vállalja az *igazlelkűség* (Wahrhaftigkeit) *önkéntes szenvedését*. (Nietzsche, 2004c) Úgy lehet valaki a kultúra harcosává, ha maga is a nagy ember megteremtésén dolgozik. Ahhoz, hogy az igazi filozófus, a nagy ember lehetőségé váljon a modern kor fent említett nehézségei közepette, szükség van olyanokra, akik szembeállnak a korrallal. Az ilyen emberek fontosabb tulajdonságai: „szabad férfijellem, korai emberismeret, semmi tudós nevelés, semmi patrióta bezárkózás, semmi kenyérkereseti kényszer, semmi kötődés az államhoz”. (Nietzsche, 2004c) Az állam által támogatott filozófia a megélhetési „filozófusok”, a filozófiatörténetet oktatók hitbizománya. Mivel az állam számára nem az igazság a fontos, hanem az, hogy ne kelljen félnie a gondolkodóktól, ezért a valódi filozófiát és az igazi filozófusokat muszáj függetleníteni az egyetemi, az akadémiai és az állami befolyástól. Az igazi filozófus ugyanis függetlenül él és gondolkodik.

Nietzschtől láthatóan első korszakán át végig foglalkoztatta a politika és a kultúra permanens konfliktusa. Olyanokra kérdezett rá ennek kapcsán, hogy mi végre van művészet és kultúra; hogy vajon a társadalmi intézményeknek elsősorban a politika vagy inkább a kultúra céljait kell megvalósítaniuk; hogy melyik államforma szolgálja leginkább a kultúrát (azaz a nagyság és igaz emberi lények kinevelését). Nietzsche úgy gondolta, a valódi emberi nagyság létrehozásához szükséges

az, hogy a társadalmi kapcsolatokat egy erősen hierarchizált társadalmi szerkezet (die Rangordnung) mentén alakítsák ki. Arra sarkallta kortársait Nietzsche, hogy küzdjenek a tragikus kultúra újjászületéséért, mivel ez képes létrehozni az ember természetének sokszínűségét felmutató teret, a *poliszt*. Ám az ember valódi természetét feltáró legfontosabb médium nem is a politika, hanem a művészet. Sőt, a művészet nem csupán a *conditio humana* legmélyebb megértését teszi lehetővé, hanem képessé teszi az embereket arra, hogy értelmet adjanak létezésük rettenetének és borzalmainak. Egy olyan társadalom, amely leginkább instrumentális és utilitárius értékekre épül, valamint a hatalmi politika által meghatározott és a pénzgazdaság által vezérelt – Nietzsche ilyennek találta kora Németországot –, nem képes a kultúra helyes fogalmáig eljutni. Fontos hozzáfűzni, hogy az a művészet, amiről Nietzsche beszélt, és amit nagyra becsült, az *közösségi*, vagyis olyan, mint a görög tragédia, amely összegyűjtötte az embereket, és feltárta számukra létezésük igazságát. Elmondható ezért, hogy az az élmény, amit a művészet ilyen módon nyújt, *politikai*. Mindazonáltal kérdéses, hogy Nietzsche ezen „esztéticizmusa” – az a véleménye, hogy a világ csak és kizárólag mint esztétikai jelenség igazolható – vajon adekvát módon tudja-e megoldani azon problémákat, amelyekkel az élet szólítja meg az embert.

Az itt tárgyalt korai írásaiban Nietzsche azzal párhuzamosan, hogy erőteljes súlyt helyez a nevelésre és a kultúrára, rossz hírbe hozza a politikai cselekvést: „Minden olyan filozófia, amely a létezés problémáját egy politikai esemény nyomán módosultnak vagy egyenesen megoldottnak hiszi, vicc-bölcsélet és alfél-filozófia. Alapítottak már néhány államot, mióta a világ világ; régi fogás ez. Ho-

gyan is lehetne legendó egy politikai újítás ahhoz, hogy az emberek egyszer s mindenkorra elégedett földlakókká legyenek? Ha viszont valaki tényleg szívből hisz benne, hogy ez lehetséges, hát csak jelentkezzék; igazán megérdemli, hogy a filozófia professzora legyen valamelyik német egyetemen...” (Nietzsche, 2004b) Gondolkodói munkássága korai éveiben kialakult határozott véleménye

a kultúra és a politika viszonyáról tudatos élete végéig megmaradt, az jól nyomon követhető. Ez a pregnáns álláspont pedig akként summázható, hogy a politika csupán eszköz a társadalom ellenőrzéséhez, a nagy emberek kineveléséhez és a kultúra megteremtéséhez.

Kulcsszavak: *kultúra, politika, 19. századi német filozófia, mitológia*

IRODALOM

- Detlefsen, Thorwald (1997): *Oidipusz, a talány megfejtője*. Ford. Sarankó Márta. Magyar Könyvklub, Budapest
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1986): *A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus*. Ford. Kertész Imre. Európa, Budapest
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1988) A homéroszi versengés. In: *Ifjúkori görög tárgyu írsók*. Ford. Molnár Anna. Európa, Budapest
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1994 a): *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge. Nachgelassene Schriften 1870-1873*. Kritische Studienausgabe. Band 1. Walter de Gruyter. Berlin–New York.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1994 b): *Nachgelassene Fragmente Sommer 1872 bis Ende 1874. Sommer 1872 bis Anfang 1873*. Kritische Studienausgabe. Band 7. Walter de Gruyter. Berlin–New York.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2004 a): David Strauss, a hitvalló és író. Ford. Bognár Bulcsú és Csatár Péter. In: *Korszerűtlen elmélkedések*. Atlantisz, Budapest
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2004 b): A történelem hasznáról és káráról. Ford. Tatár György. In: *Korszerűtlen elmélkedések*. Atlantisz, Budapest
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2004 c): Schopenhauer mint nevelő. Ford. Hidas Zoltán. In: *Korszerűtlen elmélkedések*. Atlantisz, Budapest
- Parmenidész. (1992) In: *Görög gondolkodók 1. Thálesztól Anaxagoraszig*. Ford. Steiger Kornél. Kossuth, Bp.

