

Édes barátom, tegnap este érkeztem haza a hegyek közül és ma reggel ezzel a születésnap levéllel akarom fogadni és fölszentelni a beköszöntő telet. Bátorságot és bizakodó kedvet eleget hoztam magammal a hegyek és vizek csöndjéből, ebben nincsen hiba; mert ott igen hamar kiderült, mi hiányzott az embernek és mi van benne több a kelleténél: egoizmus. Ezt pedig a szüntelen magunkban töprekedés és magunkban kínlódás okozza. Végül aztán szakadatlanul érzi magát az ember, mintha száz sebhely lenne rajta, és minden mozdulatra sajogna mind a száz. De igazán mondom, mostmár egykettőre harmincéves leszek, akkorára meg kell változnom egy kicsit, úgy értem, hogy több férfiasság, több egyenletesség kellene, nem ez az átkozott föl-le, föl-le. Elvégezni a tennivalókat és amellet lehetőleg keveset gondolni magunkra – úgy hiszem, ez az, amire szükségünk van.

(Részlet Nietzsche Ervin Rohdénak, 1874. október 7-én írt leveléből)

Ungvári Zrínyi Imre

AZ EMBERI MEGHALADÁSÁNAK PROGRAMJA
Nietzsche személyiségfilozófiájának (ellen)értékrendje
és hatása a jelenkori filozófiára

Alig van még egy olyan gondolkodó, akinek életműve annyira meghatározó módon járult volna hozzá korunk szellemi arculatának a kialakításához mint Friedrich Nietzsche. A XX. század kultúrájának majdnem minden területén (a filozófiában, a művészetekben, az irodalomban, de még a politikatörténetben, sőt akár a hétköznapi nyelv stílári fordulatai között is) találkozunk nietzschei motívumokkal.¹ Talán nem túlzás azt állítani, hogy e motívumok „nemismerői” idegenül állnak „saját” századukban, ugyanis ez a század (szellemiekben) Nietzsche évszázadának, vagy stílszerűbben fogalmazva a „bálványrombolás” és „hatalomra törő akarat” évszázadának is tekinthető. Érthető tehát, hogy „leköszönő” korunk szellemi önreflexiójában egyre gyakrabban találkozunk az ő nevével, fogalmaival, problémáival, sőt szemléletmódjával is. Itt nem csupán arra gondolunk, hogy szinte valamennyi jelentős kortárs gondolkodónak megvan a maga Nietzsche-értelmezése, illetve, hogy különböző időszakokban és kultúrákban az életmű más-más oldalait hangsúlyozó Nietzsche-képet „forgalmaznak”. (Pl. K. Löwith, A. Baumler (!), K. Jaspers vagy M. Heidegger „német Nietzscheje” „ontologikus irányultságú” és „szisztematikus”, míg M. Foucault, P. Klossowski, G. Deleuze és J. Derrida „francia Nietzscheje” „kritikus-fenntartásos”, „plurális igazságfelfogást” valló, az „olasz Nietzscheének” azzal a „nihilista-önfelszabadító” alakjával szemben, akit M. Cacciari, F. Masini, E. Mazarrella, V. Vitiello és G. Vattimo rajzoltak meg.²) Sokkal inkább az érdemel itt figyelmet, ahogyan Nietzsche jelentős mai kezdeményezések hivatkozási alapjává válik. Dyon kezdeményezésnek tekinthető pl. a Foucault-féle genealógiai történelemszemlélet ill. a szubjektum fikcióvá minősítése, Derrida textualizmusa, a személyiség önteremtésének és az éngazdagítás morális értelmének freud-nietzschei felfogása R. Rorty filozófiájában stb. E fejlemények figyelembevételével érthetővé válhat számunkra, ha a kortárs filozófusok az utóbbi évtizedek nyugati gondolkodását átható Nietzsche-renaisszánszról beszélnek, sőt egyesek közülük Nietzsche-t „a jövő nagy filozófusának” tekintik.³

Az időközben nálunk is fellendülőben lévő Nietzsche-renaisszánsz kapcsán szükségesnek mutatkozik Nietzsche filozófiájának és személyiségétikájának újraértelmezése, mint olyan alkotásnak, amely az egész életmű legjellemzőbb és legnagyobb szellemi-morális kihívást jelentő megvalósítása. A jelzett témakörök előtérbe állítása Heller Ágnesnek köszönhető, aki „Nietzsche és Parsifal” című könyvét,⁴ amint az a könyv alcímében is megfogalmazódik, egy szemé-

lyiségetika prolegomenájának szánta. Az itt következő gondolatmenet elsősorban erre a mozzanatra, a személyiségetikára szorítkozik, és az ezzel kapcsolatos nietzschei–helleri gondolatokat csupán kiindulópontnak tekinti.

Heller Ágnes Nietzsche-könyve a kívülálló (önmagát, saját meggyőződését, a korhoz és saját szemléletmódjához kötődő értékeit, érdekeltségét vállaló) és mégis beleélő-együttgondolkodó, dialógusra, kalandra, kísérletezésre, próbatételekre kész Nietzsche-olvasat ragyogó példája. Nem zárkózik el sem a nietzschei, sem pedig az attól eltérő wagneri gondolkodásmód, érzés- és értékvilág átmeneti bensővé tételétől, sőt olykor bevallottan partnereinek maszkjait is felpróbálja. Mindezek ellenére a tárgyalás-értelmezés szempontja nem változik. Heller mindig önmaga marad, de úgy, hogy ellenérzés és elfogultság nélkül képes megszólalni a saját hangján. A nietzschei életmű egészének tartalmi-motivikus gazdagságához képest sajátos személyiségetikai témaválasztás és tárgyalásmód pillanatig sem kelti a töredékesség, a partikularitásból való megredkedettség benyomását. Heller minden lényeges kérdés tárgyalásánál az életmű egészét, szemantikájának összetettségét tartja szem előtt. A témaválasztás életrajzi kötődésének⁵ módszertani jelentősége abban áll, hogy Heller éppen a nietzschei és wagneri személyiségetika összeütközésének felidézése, és részben az álláspontok továbbgondolása, ellentéteik kiélezése által világítja meg Nietzsche személyiségetikájának jellegzetességeit. Ezt az eljárást leginkább az teszi indokolttá, hogy Nietzsche a maga személyiségetikáját megfogalmazó műveit a Wagnerrel való szakítás után, és a wagneri személyiségetikával, illetve kimerevített árnyképével való folyamatos vitában alkotja meg. A továbbiakban elsősorban e tervet, és nem feltétlenül annak Nietzsche életében megvalósított személyiségetikáját szeretnénk megvizsgálni történelmi és kultúrtörténeti gyökereivel együtt, a belőle levonható lehetséges és tényleges következtetésekkel összefüggésben. Egy ilyen megközelítés kétségtelenül figyelmen kívül hagyja a személy konkrétumát, egyszerűségét. Ez azt jelenti – Heller Ágnes megközelítésmódjától eltérően – hogy a személyiségetikát főképpen általános etikai szempontból szemléljük. Ez azért is indokolt lehet, mert maga a nietzschei terv sem csupán a sorssá lett gondolat elevenségével, hanem az írott mű betűjével, és annak különféle értelmezéseivel is hat.

Nietzsche személyiségetikája, bár a maga nemében páratlanul következetes, a személyiség szuverenitásának követelésében, alapgondolatát tekintve egyáltalán nem előzmények nélküli kezdeményezés. A minden kötöttségtől megszabadult, egocentrikus „végzet-ember”, a saját és embertársai sorsát szabadon formáló előkelő személyiség eszménye, reneszánsz kori előzmények után, leginkább a romantika idején vált uralkodóvá az európai irodalomban és kultúrában. Nietzsche érdeme nem az individualizmus megalapítása, hanem sokkal inkább az individualizmus koherens elméletének és gyakorlatának kidolgozása, kultúrkritikai attitűddé emelése, leginkább pedig az egyedinek mint az egyetemessel egyenrangú lehetőségnek és követelménynek a felmutatása. Az általa megfogalmazott személyiség-dinamika olyan jelenségeket foglal magába, amelyek nemcsak a rendkívüli ember, hanem minden emberi szabadság szerkezeti elemeiként végső soron az emberi lét jellegzetességéhez tartoznak. (Ebből a szempontból nézve egyet kell értenünk Heideggerrel, aki Nietzschét minden antime-

tafizikus magatartása ellenére is metafizikusnak, mégpedig az utolsó nagy metafizikusnak tartotta.) Amennyiben eltekintünk minden abszolutizáló szándéktól, el kell ismernünk a személyiség-dinamika etikán belüli központi jelentőségét, illetve (s ezt Heller maga is elismeri) a kérdésfelvetés aktualitását, eszményi-utópikus relevanciáját. Ma, mikor az etika hagyományos („monologikus”) megalapozási törekvései önmagukban elégteleneknek bizonyultak, és egyre több kétely fogalmazódik meg az egymással versengő deontikus konstrukciókkal szemben, a személyiség felé fordulás újra felfedezett lehetőségként jelentkezik, mint olyan megközelítés, amely az erkölcsöt minden kodifikáción túl elsősorban a saját életnek egy eszmény jegyében való megformálására, kormányzására irányuló képességként (lelki funkcióként) képes meghatározni. Elegendő e gondolat jelenkori elfogadottságának példaként megemlíteni, hogy R. Rorty, Freud (és részben MacIntyre) gondolatmenete alapján, a méltóságot úgy értelmezi, mint „mindannyiunk képességét arra, hogy egy önmagunkra illő koherens énképet dolgozzunk ki és viselkedésünk megszervezésére felhasználjuk.”⁶

Nietzsche személyiségetikája jelentős felszabadító hatást gyakorolt a metafizikai befejezettség és szakrális megerősítés feltételrendszerét kereső erkölcsi gondolkodásra azzal is, hogy az erkölcsi reflexió középpontjába kizárólag a személyes sorsválasztást, illetve az önteremtés folyamatát állította. A „kiválóság” és az „érdem” egyeduralma után – amint azt Luc Ferry megfogalmazza⁷ – korunkban az „autenticitás” válik az erkölcsi magatartás megítélésének fő szempontjává. Ma már nem a normáknak való megfelelés vagy az azokkal való szembehelyezkedés jelenti a fő problémát, hanem a saját személyiség kifejezése. Ez egyértelműen a nietzschei etika-értelmezés hatását mutatja, amely közvetlenül a konkrét-egyszeri egyénre támaszkodik és a végletekig menően hangsúlyozza az önépítés-önmegvalósítás páratlan felelősségét. Nietzschnél a saját sors vállalása jelenti a legmélyebb etikai döntést, amely meghatározza minden további cselekedet erkölcsi értékét; ebben rejlik a „jó” és a „rossz” szétválasztásának kezdete, az egyetlen ami valódi rangsort állít fel az emberi nemben belül. Egy ilyen horderejű döntés a hagyományos erkölcsi életben is az elkötelezettség legmagasabbrendű példáját jelenti, de csak akkor, ha a döntés alapja valamely már előzetesen konstituálódott erkölcsi érték. Nietzschnél ez fordítva van, s a döntés emiatt abszolút kezdet. Ezt a fordulatot ő maga úgy értelmezte, mint az európai kultúra 2000 éves zsidó-keresztény értékrendjének visszavételét („minden érték átértékelését”), amelynek következtében az esetlegesség és szokás moralitása (Sittlichkeit der Sitte) helyébe a szuverén cselekvés és önmegvalósítás etikája lép. E felfogásmód értelmében az egyén szuverenitása kikezdehetetlen, s az ehhez való ragaszkodás mértéke különbözteti meg egymástól a jó és rossz cselekedeteket, illetve a jó és rossz (magasabbrendű vagy alacsonyabbrendű) embereket. E megfontolás hibátlannak tűnik: aki nincs tudatában (birtokában) a feltétlenség „fennkölt nagy eszméjének” – ami csakis az egyéni akaraton alapulhat – az nem rendelkezik a jó cselekvésének képességével. Végső soron hasonló feltevésből származik Max Scheler etikájának⁸ erénymeghatározása is: az erény az a képesség, hogy meg tudunk tenni valami lenni-kellőt.

Valamennyi erkölcsi parancsa szuverén módon cselekvő egyének számára íródik. Az ilyen típusú megközelítések azonban a szuverenitás „gyen-

ge” fogalmát használják, míg Nietzsche-nél kétségtelenül a szuverenitás „erős” fogalmáról van szó, amely tökéletes magába fordulást és zártságot feltételez. Nietzsche „ígérettelre képes autonóm embere” nem „válaszol”, hanem „kezdeményező” és „teremtő”, nem testesíti meg semmiféle előzetesen adott eszményt, nem hatnak rá mások szükségletei, csupán a maga rendkívüliségét, önmagát képviseli folyamatosan. Ez az amit talán a legtöbbet vitattak az egész nietzschei koncepcióban: az önmagára hagyatkozó expanzív személyiség, aki a fichtei én-hez hasonlóan minden rajta kívülit csupán mint saját tevékenysége esetleges tárgyát tételezi.

A mindenkori erkölcsi érzékenység számára felmerülő legfontosabb kérdés, hogy milyen projektumot tesz az egyén saját sorsválasztásának kiindulópontjává, ugyanis a különböző fajta alkotói tevékenységek különböző személyiségetikákat követelnek. A lehetséges változatok közül mindenik magában hordja az esetlegesség (az átlagemberi – pusztán a keresztény morál által vezérelt – magatartás) meghaladását, mégsem közömbös azonban, hogy ez a meghaladás a „szent”, „a morális géniusz”, a „filozófus”, vagy a „művész”, a „vezérlő szellem”, a „hős”, esetleg a „katona” projektumának oldaláról történik-e. Az ilyen típusokban, „érték-személyiségekben” való gondolkodás eredetét tekintve a nietzschei személyiségetika megközelítésmódjából származik, de főképpen Max Scheler tevékenysége révén vált a rendszeres etikai vizsgálódás részévé. A Scheler által felsorolt értékszemélyek jellegzetes típusai¹¹ a fent említett „szent”, „vezérlő szellem” és „hős” mellett a „lángész”, az „életművész”, valamint a „közkatona”, a „törekvő” és a „ressentiment embere”. A kortárs filozófusok közül egyesek (pl. Alasdair MacIntyre) szembe helyezkednek ezzel a szerintük inkonzisztens morális tárgyalásmóddal, és úgy gondolják, hogy a Nietzsche megközelítése helyett egy koherens arisztotelészi erkölcsfilozófiai gondolkodáshoz kellene visszatérni, míg mások (mint pl. Richard Rorty) éppen ez utóbbi gondolkodásmódot tartják végképp elavultnak. Rorty a maga kulturális preferenciáját kifejezetten nietzschei–freudi terminológiában fogalmazza meg. Eszerint ő maga szívesen üdvözlölné egy olyan kultúrát, amelyet a modernitás paradigmatiszma személyiségtípusai, a „Gazdag Esztéta, a Menedzser és a Terapeuta” uralnak, s amely haladást képvisel a Katona és a Pap által uralt kultúrához képest.¹⁰

Végül fel kell vetnünk a kérdést: mit is jelent Nietzsche-nél az emberi meghaladásának a programja? Ha az előkelő ember és az alacsonyrendű ember nietzschei szembeállításából indulunk ki, amelyben kétségtelenül az utóbbi képviseli Nietzsche számára mindazt, amit pusztán emberinek, s végső soron meghaladandónak tartott, be kell látnunk, hogy Nietzsche az emberit elfajzott, félresikeredett történetnek tartotta. A meghaladás az ő számára azt jelentette, hogy fel kell számolnia az elfajzás, a dekadencia gyökereit, a zsidó-keresztény erkölcsiséget, és helyébe új, az egyén alkotóerejét felszabadító, életigenlő magatartási mércét kell állítania. Egy ilyen jellegű mérce, Nietzsche felfogásának lényegi törekvését figyelembe véve, csakis személyiségetikaként fogalmazódhatott meg. Kritikájának éle és jellege többszörösen is kényszerhelyzetet teremtett önmaga számára. Először is az emberről kialakított képét nem függetleníthette saját korának (amit az emberiség legmélyebb válság-periódusának tar-

tott) embertípusától, aki mint történelmi „végtermék” az egész addigi folyamat elhibázottságát igazolta számára. Ennél fogva Nietzsche nem tekintette céljának a történelem vagy az erkölcsiség pusztá megreformálását, hanem csakis radikális meghaladását. Az emberinek mint történelmi általánosságnak a radikális meghaladása csupán mint rendkívüli egyéni teljesítmény, mint az arctalanságból való kilépés jöhetett számításba. Következésképpen Nietzsche elveti a történelmet, mint a sokaság emancipációs képzelődéseinek a terepét, s helyébe az absztrakcióktól megszabadított hús-vér ember önteremtését, személyiséggé válását állítja. A történelmi perspektíva elutasítása (illetve az örök visszatérés gondolatával való helyettesítése) azzal jár, hogy a meghaladott – illetve annak tekintett –, valamint az új alternatívát semmiféle időbeli cezúra nem választja el egymástól, hanem a kettő együtt, egyszerre létezőként áll előttünk, s mégis az emberi nemen belül különböző rangfokozatokat képviselnek.

Az alacsonyabbrendű és magasabbrendű ember, vagy más megfogalmazásban, az ember és az emberfeletti ember mint egymás „örök” ellentétei, illetve mint „abszolút ellenlábások” természetesen metafizikai konstrukciók, akárcsak az örök visszatérés gondolata. Az emberfeletti ember alakjában megfogalmazódó meghaladásnak jellegéből adódóan szükségképpen tartalmaznia kell az emberellenesség vagy legalábbis az ember-közömbösség mozzanatát, ugyanis az ember „pusztán emberi” vonatkozásban meghaladhatatlan (ez ugyanolyan jellegű kvalitások fokozati különbségeit jelentené, de nem minőségi vagy rangbéli különbségeket). Valójában a két típus közötti összeférhetetlenség megrajzolásában lényeges szerepet játszanak a fokozati különbségek, ám még az eltérő minőségek is rendszerint nem kizárják, hanem kiegészítik egymást; ami igazán eltávolítja egymástól az ilyen alakzatokat, az az egymás iránti közömbösség, illetve az egymással szembeni averzió. A különbségek részleges relativizálása teljesen érthetőnek tűnik, ha figyelembe vesszük, hogy az egyik vagy másik kategóriába tartozás kizárólag személyes döntés, szabad sorsválasztás eredménye. Ennek megfelelően az emberi meghaladásának a mozzanata önmagunk meghaladásának mozzanatává válik, s ugyancsak így lesz a másokkal szembeni kíméletlenségből végső soron önmagunkkal, saját esetlegességeinkkel szembeni kíméletlenség is. Az emberi az önteremtés, a személyiséggé válás útján elindult ember számára nem valamiféle általánosból való homályos részesedést jelent, hanem meghaladást kívánó létadottságot, amelynek feltételei csak metafizikailag ragadhatók meg. Ennek tulajdonítható Heidegger és Derrida elhatárolódása az emberi fogalmától, és az általuk felvállalt megközelítésmódok elméleti anti-humanizmusa.¹¹

JEGYZETEK

1. Szabolcsi Miklós „Világirodalom a XX. században. Főbb áramlatok” című könyvében (Gondolat Kiadó, Budapest, 1987) többek között ezt írja Nietzschéről: „... emberképével, a Nagy Lázadó alakjának a kikovácsolásával, a köznapi morál és szokások megvetésével és kigúnyolásával nagyban hozzájárult a XX. századi Új Ember-Új Művész képének kialakulásához...” 19. o.
2. Gianni Vattimo: Olaszország: A Nietzsche-renaisszánsz jellemzői. In: Ex Symposion. Nietzsche-különszám, 1994, 146–148. o.
3. Uo.

4. Heller Ágnes: Nietzsche és Parsifal. Prolegomena egy személyiségetikához, Századvég Kiadó, Budapest, 1994.
5. Heller írásának középpontjában Nietzsche és Wagner szakításának története áll, ami a nietzschei személyiségetika kidolgozásának háttéréül szolgál.
6. Richard Rorty: Freud és az erkölcsi reflexió. In: Thalassa 1993/1, 12–33. o.
7. Luc Ferry: Homo Aestheticus. L'invention du gout a l'age démocratique, Ed.Grasset&Fasquelle, 1994. VIII. La question de l'éthique a l'age de l'esthetique.
8. Max Scheler: A formalizmus az etikában és a materiális étéketika, Gondolat Kiadó, Budapest 1979.
9. Uo.
10. Richard Rorty: i.m.
11. Jacques Derrida: Az ember vég-céljai. In: Gond 1993/4, 98–122. o.