

TARTALOM

ESSZÉ

Gregus Zoltán	A széprűt aiszthézisze.....	7
Szabó László	Humanizmus és Nietzsche	12
Demeter Attila	Gottfried Benn és... Nietzsche.....	16
Molnár Attila	Egy markolat folytatása	22
Thamó Enikő	A megváltó pszichológiája.....	27
Ungvári Imre	Az emberi meghaladásának programja.....	32
Ilyés Szilárd	Magukat marcangoló szavak.....	39

RECENZIO

T.M.	Friedrich Nietzsche: Tűl jón és rosszon	43
Sz.A–T.M.	Ex Symposion – Nietzsche különszám.....	44
T.M.	Friedrich Nietzsche: A tragédia születése.....	45

BIBLIOGRÁFIA

Laczkó Sándor	A nyelvű Nietzsche-fordítások bibliográfiája 1872-től 1994-ig.....	47
---------------	---	----

MELLÉKLET

Gulkai Márta	Az 1994-ben megjelent filozófiai vonatkozású könyvek bibliográfiája.....	55
--------------	---	----

SZEMLE

Könyvszemle	120
Diotima-krónika	125
Függelék – A szegedi JATE tanrendje	126
Pályázat	134

Egyre jobban beleélem magam abba, hogy filozófus vagyok, s már-már hinni kezdek magamban; sőt arra is elkészülök, hogy esetleg költő válik belőlem. Olyan iránytűm, amely megmutassa, mire rendeltettem, egyáltalában nincs: de ha rekapitulálom a dolgokat, mégis úgy látom, hogy minden nagyszerűen összevág, mintha csak valami jószágos démon vezetett volna idáig. Sose hittem volna, hogy aki előtt ilyen zavarosak a célok és aki olyan tökéletlen, hogy semmiféle állami hivatalra nem törekszik, az ennyire zavartalan és nyugodt érzéssel élhessen mint én mostanában. Micsoda érzés így nézni a magunk külön világát, amely, mint valami szép labda, a szemünk előtt lassan telik és gömbölyödik! Hol egy darab új metafizika nő előttem, hol meg egy darab új esztétika: aztán megint valami új nevelésről elmélkedem, félrelökve minden eddigi gimnáziumot és egyetemet. Szinte semmit sem tanulhatok már anélkül, hogy az új tudás a meglévőnek valamelyik szögletében készen ne találj a maga jó helyét.

(Részlet Nietzsche Ervin Rohdenak, 1871. március 29-én írt leveléből)

A SZÉPRÚT AISZTHÉZISZE

A „széprút” kifejezés nem egy egyszerű elírás eredménye, hanem – szerényen fogalmazva – egy nagyszerű elírás. Nagyszerű, mivel az elírás görbéje nagy ívet tesz meg, még akkor is, ha az eltolódás látszólag nem több egy centiméter(nyi)nél. Elírás, mivel félrevezető tendencia munkál benne. Ebben a formában nem mutat mást, mint a „szép” és a „rút” önkényes egymás mellé rendelését, melyek (a köztük lévő taszítóerő következtében) olvasatunkban rögtön betartják a köztük levő távolságot. Pedig nem a „szép” és a „rút” távollétéről szeretnék feljegyzéseket készíteni, hanem ölelkezésükről, kilesni szerelmes együttlétüket: egymás alatt és egymás felett. Erről majd később, ki kell várni az alkalmas pillanatot.

Pontosabban úgy írhatnám le az esztétikai kategóriává előléptetett „széprút”-at, ha egymásra írnám. De ez egyrészt az olvashatatlanság kockázatával járna, másrészt nem derülne ki, hogy melyik fedi valamelyest a másikat. Az egymás mellé, de egybeírás alternatívája meghagyja a helyzetelőnyben részesítés lehetőségét is, olyan értelemben, hogy az elől írottak kijár egyfajta kitüntetettség az őt követőhöz képest. Hogy ez miben nyilvánul meg, az a későbbiekben fog eldőlni; annyit azonban elárulhatok, hogy van benne valami a rút szépségéből is. Persze nem olyan értelemben, ahogy Arisztotelész mondta: még a rút dolgok pontos képeinek a szemlélése is gyönyört válthat ki a szemlélőből – ugyanis itt a szépség az utánzás módjára vonatkozik, nem a tárgyra.

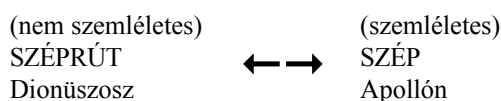
Ezidáig kiderült, hogy írással nemigazán lehet megközelíteni mindazt, ami a művészetben, Nietzsche szerint nevezetesen a tragédiában, egyidejűleg és ölelkezve jelen van – legfennebb csak elírással. De nézzük hova jutunk a (ki)mondás által. A kísérlethez két önkéntes szükségeltetik, s már látható, amint két ismerős sietve érkezik a helyszínre: Dionüszosz és Apollón (ez az ő területük – jegyzi meg Nietzsche). Első megközelítésre felkérjük, hogy mondják el kinek mi a foglalkozási területe, de ha lehet egyszerre. Én intek: „a rút” – mondá Dionüszosz; „a szép” – mondá Apollón. Az érthetlenség disszonanciájából (feltételezve, hogy a hangerő megegyezett) kihallatszik valami, ami tetszik a fülnek, talán már csak azért is, mivel az „s” és a „p” ívelő hajlata a fül formájába illeszkedik. Azonban az, hogy ki mit mondott, nem volt hallható, így hát nem is tudjuk. „De hisz az előbb olvastam” – vághat vissza az olvasó. Csakhogy szándékos megtévesztés volt. Hallgatni kellett volna és nem olvasni – az egész testeddel hallgatni. Dionüszosz nem szólt semmit, s hallgatásában mindkettő benne volt, s főleg ami a kettő között feszült: az *átváltozás*. Nem mondhatta azt hogy „rút”, mivel tetszik neki. Így hát csak az a lehetőség maradt hátra, hogy a „rút”-at is Apollón mondhatta Dionüszosz foglalkozásáról, de saját nézőpontját fogalmazta meg. Különben is, e két istenség elég jól műveli az egymás nyelvén

való szólás művészetét: „A bonyolult apollóni–dionüszoszi kapcsolatot a tragédiában igazából a két istenség testvéri szövetségével kellene szimbolizálni: Dionüszosz Apollón nyelvén beszél, végezetül azonban Apollón szól a Dionüszosznak: és ezzel a tragédia, s egyáltalán a művészet, elérte a legmagasabb célját.”¹

Eddigi kísérleteink – hogy megragadjuk a „széprút”-at – azért nem jártak sikerrel, mert csak Apollón nyelvén közelítettük meg. Viszont továbbra is ezen az úton kell maradnunk (hacsak azt nem igényli valaki, hogy előadjak egy tragédiát), azzal a feltétellel, hogy egy görbén kell haladnunk, s ha már körbeírtuk, elmondhatjuk, hogy ott van belül. Hogy ott van-e, azt akkor tudjuk meg, ha van elég bátorságunk az ugráshoz. Maradjunk a körnél! Képzeljük el, hogy a „széprút” egy körbe van írva, ami nem jelenti azt, hogy már körbe is írtuk. Ezen a körön eddig csak az egyik irányt jártuk be. Most induljunk el az ellenkező irányban: „rútszép”. Ha balról jobbra olvassuk, akárcsak az ókeresztény freskókat és domborműveket, akkor egy átváltozás tanúi lehetünk: a rút széppé alakul, de anélkül, hogy elszakadna a rúttól. Az erő- és áramvonalak könyörtelenül össze-vissza-kötik vele úgy, hogy kénytelen maga után vonszolni. Fordítva a rút maga előtt hordozza a szépet. Ugy is mondhatjuk, hogy a szépség a rút. ajándéka. A rút általában az egyensúly megbomlásához kapcsolódik, bármi legyen is az egyensúly: harmónia, individuum, mérték, stb. A bomlásból (kísértő példa Nietzsche bomlása), a pusztulásból, a szenvedésből és a halálból fakad a szépség – E. Jabès szavaival: „A szépség a halál ajándéka a mindennapi életnek, hogy szépségben éljen.” Három kulcsszó jelenik meg: „halál”, „szépség”, „élet”, ezek közé és ezek köré, az egymást átszövő szálakon épül fel *A tragédia születése* és Nietzsche görögös önarcképe. Ez viszont nem jelenti azt, hogy ebből a három fogalomból meg is érthető. Csak amolyan statikus pontok, melyen a szellem megpihen, amelyekre ki lehet vetni a hálót, viszont sokkal izgalmasabb (s egyben veszélyesebb) a köztük feszülő dinamika.

A rút a szép eredője. Vajon ez az átváltozás a „rútszép”-ben megfelel-e annak, ami a tragédiában végbemegy, ami a „dionüszoszi szólás” és az „apollóni szólás” között lejátszódik? Nem erre épül-e a görögök apollóni kultúrája, melynek „egész létezése s annak minden szépsége és mértékletessége alatt a gyötrelmek és a tudás ingoványa rejlik”²? Apollónhoz nem férhet kétség, teremtő ereje folytán a forma bomlik ki, a szépség birodalma tárul szemünk elé, annak minden lenyűgöző látszat-ábrándjával együtt. De mi lesz Dionüszossal, vajon ő a rút megtestesítője? Apollón szemében igen. Ezek szerint Dionüszosz a létezés elviselhetetlen szörnyűségeibe kalauzol, ezt a valóságot tárja elénk a maga hamisít(hat)atlan mivoltában. Mindaz ami meghaladja az apollóni szabályokat, a dionüszoszi önfeledtség, „a *mértékfeletti* igazságként lepleződött le, az ellentmondás, a fájdalomban fogant gyönyör hangjában a természet szíve nyilatkozott meg.”³ A „fájdalomban fogant gyönyör” arra enged következtetni, hogy Dionüszosz számára nem is olyan rút ez az egész, sőt elragadtatott állapotában talán szépnek tartja. Apollón persze csak a fájdalmat, a pusztulást látja benne, hiszen mindaz, amit a Nap fényességénél felrakott, az az Éj rejtekében leomlott. Kissé rövidlátó, bár azt mesélik, jóstehetiséggel áldotta meg az ég, esetleg hiányzik belőle vadállatok kifinomult látóképessége, mellyel az Éj beállta után

zsákmányuk után néznek. Dionüszosz mindenesetre távolabb lát; ha nem is a szemével, de felfedezi a fájdalomon túl lévő, egész testét átjáró gyönyört. A tragédia kritikus pontjának vizsgálatában, rövidlátása miatt, számúzhetjük Apollónt. Ezt teszi Nietzsche is: „A közkeletű felfogásból kiindulva, mely a művészet mibenlétét a látszat, a szépség egyetlen kategóriája szerint magyarázza, komoly formában a tragikum egyáltalán nem levezethető; hogy az individuum pusztulása örömben részesíthet, azt egyedül a zene szelleméből értjük meg”⁴ – ez már dionüszoszi terület. A pusztulás kiváltotta örömet nevezhetem-e a rút szépségének, vagyis „széprút”-nak? Ha valami örömet szerez, akarom és igent mondok rá, akkor megfelel szépségeszményemnek, még akkor is, ha az nem esik egybe a klasszikus szépségeszménnyel. Mikor azt mondja Nietzsche, hogy a tragédia végén Apollón szól Dionüszosz nyelvén, akkor nem azt akarja-e kifejezésre juttatni, hogy a dionüszoszi disszonanciából a konszonancia, vagyis a rút szépsége csendül fel? Ha igen, akkor a képlet a következőképpen módosul:



Hogy mitől nyeri el a dionüszoszi rút szépségét, arra Nietzsche *A tragédia születésében* egy metafizikus megközelítést kínál, miszerint a dionüszoszi művészet „a *principium individuationis* mögött működő akaratot a maga mindenhatóságában tárja elénk, mely akarat a minden jelenségen túl és minden jelenség pusztulása ellenére létező örök élet kifejezője.”⁵ Ezzel az „akarral”, az „ős-eggyel” – mely minden változás mozgatórugója – való azonosulásunkból származik a gyönyör (a nem-szemléletes-szép) érzete. A dionüszoszi mámor orgiasztikus állapotában az „örök alkotóval” való azonosulás útján részesedünk az örökkévalóságból, s ezt juttatja kifejezésre a teljes testi szimbolika. A dionüszoszi teremtmény, mely a természetben működik és létrehozza a valóság változatos formáit, a művészetben is teremtményként kell megnyilvánuljon. Ami azt jelenti, hogy nem szorulhat a valóság szörnyűségeinek a reprodukálására, hanem ezen túl teremtenie kell, s így metafizikai kiegészítőként – ami túlárado bőségről tanúskodik – megteremti saját magát, mint az „ős-egyet”. Ez lenne az örök visszatérés? Ugyanebben a művében Nietzsche beismeri, hogy ez a metafizikai vigasz (ti. hogy a jelenségek forgataga mögött az örök élet szétrombolhatatlanul folytatódik) sem más, mint egy illúzió a többi között, ráadásul nem is a hellén művészeti kultúrára jellemző leginkább, hanem a buddhistára.

Később szeretné elhagyni a művészetből ezt az egész metafizikai vigasztalódsít, a megvigasztalódás elkerülése végett. Az igent-mondás a rútra, az elviselhetetlenre, a hatalom és az erő birtoklásának a kérdésévé válik. A túlszorduló hatalommal rendelkező művész vagy befogadóképessé válik a rút határainak az áttörésére, illetve arra, hogy egy olyan kontextusba helyezze a rútat, melyben feloldódik annak disszonáns jellege. A kéjállapot, a mámor, a bódulat ezt a hatalom-érzést tükrözi: „Hogy művészet *legyen*, hogy valamiféle esztétikai tevés, nézés: ehhez egy bizonyos fiziológiai alapfeltétel szükséges, mégpedig a *bódulat*. A bódulat először szükségképpen a gépezet egészének ingerelhetőség-

gét fokozza fel: addig nincs művészet. A bódulat minden fajtája képes erre, van ereje hozzá: de elsősorban a nemi izgalom bódulata, a bódulatnak ez a legrégibb, legeredendőbb formája. [...] A bódulat lényege az erőfokozódás és a teltség érzése. Ebből az érzületből adjuk le magunkat a dolgokhoz, *kényszerítjük* őket, vegyenek belőlünk, eképp megerőszakoljuk őket.”⁶

A befogadó szempontjából mindez hasonlóképpen működik: „ha olyan dolgokkal állunk szemben, amelyek e megdicsőülést és teljességet mutatják, akkor az állati lét azon *szférák izgatottságával* válaszol, ahol mindezen kék állapotok székhelye van – és ezen állati kékjérések és vágyak roppant finom árnyalatának keveréke az esztétikai állapot.”⁷

Mindez nem jelenti azt, hogy a dionüszoszi jelenség a művészetben egyenlő lenne a naturalista indulatok és szenvedélyek felajzásával, hogy azt mint izgatószert a közönség befogadja. A művészet Nietzsche szerint mindig a bőségből fakad, s azt csakis ilyen teljesség-állapotban lehet befogadni. A nemzésben – melyen keresztül a phüizisszel azonosulunk, s ha ezt az azonosulást nem tagadjuk meg, akkor teljesebbek leszünk, híven az élethez és a földhöz – egyaránt benne foglaltatik a pusztítás és az alkotás, a fájdalom és a gyönyör, a rút és a szép. A „bódulat” kiterjeszti (szétűzza) az ego határait. Innen nézve már nem sajnáljuk ha az alkotás, a teremtés saját individualitásunk pusztulásába is kerül. A felgyülemlett erő, a hatalom érzésének birtokában „szép” igenlő-ítéletet mondhatunk ki olyan dolgokról és állapotokról is, amelyeket a tehetetlenség ösztöne csak gyűlöletesnek és csúfnak értékelhet.

Gondolom, úgy-ahogy sikerült érzékeltetnem azt, hogy mit takargattam a „széprút” kifejezéssel. Nietzsche legtöbbször a „tragikus”/”tragikum” kategóriákat használja a „széprút” helyett, de ezek is minduntalan visszautalnak a klasszikus esztétikák fogalmi eszköztárába. Befejezésül *ide* kívánczik Zarathuszt-ra beszéde a szépről, amelyben a „széprút”-at vélem hangzani: „Hol van a szépség? Amikor minden akaratommal *akarnom kell*; amikor szeretni akarok és tönkremenni; hogy egy kép ne maradjon csak kép... Szeretni akarni: ez annyi, mint késznek lenni a halálra is.”

JEGYZETEK

1. Nietzsche: A tragédia születése, Kriterion–Polis, Bukarest, 1994, 180. old.
2. Id. mű, 70. old.
3. Uo.
4. Id. mű, 144. old.
5. Uo.
6. Nietzsche: Bálványok alkonya. In: Ex Symposion, Nietzsche-különszám 1994, 19. old.
7. Nietzsche: Az értékek ártértékelése, Holnap Kiadó, Budapest, 1994, 141. old.

Három mulatságom van, de ezek aztán különös mulatságok: az én Schopenhauerem, Schumann zenéje, s végül a magányos sétáim. Tegnap alapos kis vihar készülődött, felsiettem a közeli hegyre, a Leuschre (te talán meg tudod magyarázni a szót); odafönn találtam egy kunyhót, s benne egy embert a fiával, éppen két gödölyét vágott le.

A zivatar hatalmas erővel dübörgött elő, szélrohammal, jégesővel, semmihez sem fogható lendületet éreztem, és nagyon megértettem, hogy a természetet csak akkor látjuk meg igazán, ha gondjaink, nyomorúságaink közül menekülünk hozzá. Mit érdekelt az ember és az ember nyugtalan akarása? Mit érdekelt az örökös „Ezt tedd!” „Ezt ne tedd!” Milyen más a villám, a zivatar, a jégverés; szabad hatalmak, etika nélkül valók! Milyen boldogok, milyen erősek – tiszta akarás, amit nem zavar meg az intellektus!!

Viszont éppen elég példáját láttam, hogy milyen homályos gyakran az emberi intellektus. A minap beszélgettem valakivel, aki nemsokára Indiába megy misszionáriusnak. Kikérdeztem egy kicsit; kiderült, hogy egyetlen hindu könyvet sem olvasott, az Oupnekhatot híréből sem ismeri, és feltette magában, hogy a brahmanokkal szóba sem áll, minthogy a filozófiai műveltségük igen nagy. Ó, szent Gangesz!

(Részlet Nietzsche Gersdorff bárónak, 1866. április 7-én írt leveléből)

Azt mondják, az írásaim nagyon homályosak és érthetetlenek! Azt hittem, hogy ha az ember bajról beszél, legalább azok megértik, akik bajban vannak. És ez biztosan így van: de hol vannak a „bajban lévők”?

(Részlet Nietzsche Gersdorff bárónak, 1874. április 1-jén írt leveléből)

HUMANIZMUS ÉS NIETZSCHE

Kezdhethetném is a hozsannázást Nietzschéről, a humanizmusról, Nietzsche humanizmusáról. Senkinek sem fog ma már elkerekedni a szeme, ha Nietzschét a humanista szerepében látja viszont. Láttuk már Antikrisztusként, és láttuk már első igazi keresztényként is. Beszéltek róla a fasizmus előfutáraként – mások meg szenvedélyesen bizonygatták antifasizmusát. Ezek után miért ne „téveszthetnők” össze Nietzschét a humanista szerzővel, vagy – a másik oldalon – akár az inhumánus zsenivel. Nem ezzel fogjuk bátorságunkat, vagy vonzalmunkat a tiltott dolgok iránt bizonyítani. És „új zenét sem zengünk új fülek számára”. Ugyanakkor viszont kényelmes és semmitmondó intellektuális tevékenység lenne értekezésszerűen újra kiosztani Nietzschének egy efféle szerepet. Termékenyebbnek ígérkezik elválasztva-tartani-együtt Nietzschét a humanizmussal: humanizmusról beszélni Nietzsche kapcsán, és Nietzschéről beszélni a humanizmus kapcsán. Persze így óhatatlanul kereszténységről is kell beszélnünk – még egyser, mindkettő kapcsán és fordítva.

Az Antikrisztusban „szól elől” így Nietzsche: „...ilyen emberek, ők az én igazi olvasóim, a nekem rendeltetett olvasók: ugyan mit számítanak a többiek? – Hisz a maradék: csak az emberiség.” Mert nehezen rendezhető dolgunk az emberiséggel. Emberi módon az emberiséggel való dolgunk nem is rendezhető megnyugtatóan. Ha az emberiség az emberek összességét jelenti, akkor a szó kevés rokonságot mutat a humánussal. Mennyiségi megnevezése csupán valaminek, ami minősége (humanitása) szerint sokféle. Így az emberiséggel való dolgunk rendezése a sokféleséggel való dolgunk rendezése, ahol „humánus” és „inhumánus” megoldások feloldódnak egymásban. Ezért ha Nietzsche jelentéktelennek is tekinti a „többiek”-et, az emberiséget, ez nem feltétlenül inhumánus, mint ahogy nem is humánus. Még akkor sem, ha a „többiek”-en kívül „talán még egy sem él”. („Némelyek posthumus születnek.”)

De hogyan rendezné Nietzsche a dolgát az emberiséggel? Van-e egyáltalán szándékában efféle viszonyrendezés? Egy békés viszonyrendezés feltételezné, hogy elfogadja az embert olyannak, amilyen: esetenként gyengének, gyávának, félresikerültnek, „bálványimádónak”, „mindannak, aki nem talál kiutat”. Nietzsche azonban éppen ettől beteg: „a bűzös békétől, a gyáva kompromisszumtól, (...) Igennek és Nemnek ettől az egész erényes tisztátlanságától”. Nem kívánja rendezni dolgát dekadens menetelőkkel, nem kíván „barátságot kötni süketekkel”, kik sohasem hallják, mit akar. „Szabadságot terem magának”, hogy a fennállóra szent „nem”-et mondjon, miközben mondja a szent „igen”-t is: „Hirdetem néktek az emberfölötti embert. Az ember olyan valami, a minek fölébe kell kerülni.”

Az emberiséggel való viszonyrendezés „bálvány” tehát Nietzsche számára; következésképpen az ebben való hitet rombolni, nem pedig építeni kell. A meghirdetett Übermensch ezért antagonizálja magát a (megvetett) tömeggel: „az embernek az emberiséggel szemben fölényben kell lennie, mégpedig az erő, a lélek fensége – a lenézés révén.” „A gyengéknek és a félresikerülteknek pedig pusztulniuk kell: ez legelső tétele a mi emberszeretetünknek. S ehhez még segédkezet is kell nyújtanunk”.

Nem nehéz belátni, hogy Nietzsche emberfeletti embere nem a hagyományos humanizmus jegyében fogant. „A hagyományos humanizmusoknak való ellenszegülés azonban – jegyzi meg Heidegger – semmiképp sem foglalja magába az inhumánus védelmét, még akkor sem, ha nem állít új humanizmust a régié helyébe”.

De lehet-e humánusnak nevezni azt az álláspontot, mely nyíltan beismeri, hogy az ember természetes létállapota a gyengeség, az estlegesség, az elégtelenség? Hiszen nem Nietzsche az, aki e tekintetben lerántja a leplet a kereszténységről. „A betegség természetes állapota a kereszténységnek” – írja Pascal. A kereszténység állítja magáról, hogy olyan valaminek a kifejeződése, ami kizárólag emberi erőfeszítéssel nem gyógyítható. A kereszténység egy segélykiáltás. Tudatosítva az embereket esetlegességükről, életük rövidegéről, testi romlottságukról, a ráció és a nyelv határaitól, a bennük lévő rossz hatalmáról, s ezt a tudatot az eredendő bűn tanába sűrítve, a kereszténység kihívóan dacol a felvilágosodás prométheuszi szellemével. Nem csoda, ha végül megkapja az antihumanista címkét.

Rá kell kérdeznünk azonban itt is: milyen mértékben megalapozott ez a vád – ha egyáltalán vádnak tekinthető? Az ilyenfajta címkézések érvényessége mindig attól függ, hogy milyen jelentést adunk a „humanizmus” szónak. S ha hihetünk Kolakowskinak, a humanizmus minden eddigi meghatározása erőteljesen ideológiai tartalommal telített. Ha humanizmuson azt fogjuk érteni, hogy az emberi öntökéletesítés lehetőségei határtalanok, és hogy az ember teljesen szabadon dönt jónak és rossznak az ismérveiről, akkor a kereszténység minden bizonnyal ellentétes a humanizmussal. Ebből azonban nem következik antihumánus volta, csupán akkor, ha a fenti értelemben meghatározott humanizmus ideológiája valóban olyan értékeket fog előmozdítani, melyek jobbakká, boldogabbakká teszik az embereket. Ha azonban a humanizmus meghatározásánál olyan értékekre fogunk hivatkozni, melyek jobbakká, boldogabbakká teszik az embereket, akkor a meghatározás csupán tautologikusan igaz, tehát üres. Ha nem hivatkozunk ezekre az értékekre, akkor empirikus problémával állunk szemben. Tapasztalatilag pedig nehezen lesz eldönthető, hogy a humanizmus, a legradikálisabban keresztényellenes formájában – azt állítva tehát, hogy jónak és rossznak ember a mértéke – képes-e egy jobb, egy kevésbé agresszív, egy kevésbé szenvedő emberi közösséget szülni.

Hogyan adhatunk mégis értelmet a „humanizmus” szónak? A kérdés egybecseng Jean Beaufret Heideggerhez intézett kérdésével: Comment redonner un sens au mot „Humanisme”? Heideggeri szellemben a válasz a kérdés értelmére vonatkozó kérdéssel kell kezdődjön: szükséges-e egyáltalán fenntartanunk a „humanizmus” szót? Míg a gondolkodás közegén kívül marad – addig igen,

mondja Heidegger. Számára a humanizmus a következőt jelenti: „arról töprengeni és gondoskodni, hogy az ember emberi legyen, ne pedig nem-emberi, „in-human”, azaz lényegén kívüli.” Az ember embersége tehát lényegében rejlik, s ha a „humanizmus” szónak értelmet akarunk adni, akkor az ember lényegét kell „felkutatni”. Ezt a lényeget a kereszténység is, Nietzsche is felkutatta, s hogy nem ugyanazt találták benne, az magában az emberi lényegben rejlik...

Kedves barátom, ó, nem „büszke hallgatás” volt az, amelyik szinte mindenkiel szemben némaságot parancsolt rám, inkább nagyon is alázatos, a beteg emberé, aki szégyelli elárulni, mennyire szenved. Az állat behúzódik a barlangjába, ha beteg; és úgy cselekszik *la bête philosophe* is. Olyan ritkán jut el már hozzám barátságos hang. Egyedül maradtam, lehetetlenül egyedül; és míg könyörtelen és földalatti harcomat vívtam mindennel, amit az emberek becsültek és szerettek (amit én így nevezek: „minden értékek újraértékelése”) – belőlem is valami barlangféle lett, valami eldugott, amit nem talál meg az ember, akkor se, ha elindul, hogy megkeresse. *De nem indul el...* Magunk között szólva, hatszemközött – nem lehetetlen, hogy én vagyok a kor első filozófusa, sőt még talán valamivel több is annál, valami végzetes és sorsdöntő, ami két évezred között áll. Az ilyen különállásért szakadatlanul vezekel az ember, egyre növekvő, egyre fagyosabb, metszőbb különszakadással. És a mi drága németjeink...! 45. évemben járok ugyan és valami tizenöt könyvet adtam ki (közöttük egy olyat, hogy *non plus ultra*, *Zarathustra*-t), de Németországban még annyira se vitték, hogy megírtak volna csak egyetlen, hacsak *félig-meddig* is számbavehető ismertetést, csak egy könyvről is. Most az „excentrikus”, „patológus”, „pszichiáter” szókkal segítenek magukon. Nem takarékoskodnak a rossz és rágalmazó célzásokkal sem, ha rólam van szó; a folyóiratokban valami féktelenül gyűlölködő hang uralkodik, a tudományosokban csakúgy, mint a nem-tudományosokban – de hogy lehet az, hogy senki se tiltakozik, hogy soha senki se bántódik meg, ha engem gyaláznak? – És évekig soha semmi balzsam, soha egy cseppnyi emberség, egy leheletnyi szeretet...

(Részlet Nietzsche Seydlitz bárónak, 1888. február 12-én írt leveléből)

GOTTFRIED BENN ÉS ... NIETZSCHE

Voltaképpen mégiscsak Derridáról, Derrida „Nietzsche-recepciójáról”, az „é-peronról” (Jacques Derrida: Éperons. Nietzsche stílusa) kellett volna írnom. Mindenesetre ezt kívántam volna a magam számára témának és feladatnak. Talán túlságosan is személyes témának, s mindenekelőtt túl képtelen feladatnak.

Derrida úgy tud írni az igazságról, Nietzsche igazságáról, a nem-igazságról, hogy műve, az írás vonalvezetése követni tudja és metszi az igazságnak Nietzsche műveiben fellelhető összes helyét (és nem-helyét), az „igazság” összes idézőjeles előfordulását.

Nietzsche számára az igazság töredékes dolog. Mintha csak egy antik váza cserepeiről lenne szó – nehéz összerakni, de még csak összegyűjteni is a cserepeket. Az igazság kérdése ezért – par excellence – az aforisztika és a stílus kérdése.

Ha mindez igaz Nietzschére, akkor hatványozottan igaz Derridára. Következésképpen az, amit a kezünkben tarthatunk – és ami egyaránt lehet toll, de akár tör is, stiletto, vagy bármi, ami hegyes, például az éperon: vágósarkantyú – nem egyéb, mint maga a káosz, egy rendkívül tudatosan – és tegyük hozzá: stílusosan – megszerkesztett káosz, valahol a „megfeledeztem az esernyőmről” margóján, vagyis a lapszélén, amit már nem lehet a diszkurzív beszéd terébe vonni, hiszen éppen ez az, ami minden diszkurzivitást és minden teret lehatárol – formát ad. A lap szélén, a lap szélére írni annyi, mint a „tükör” peremére, a tükrön túl írni (valahogyan úgy, ahogyan Alice is elvágódott a tükrön túl, egy formabontó világba), formátlanul írni, személyes megjegyzéseket fűzni a könyv tartalmához, vagyis széljegyzeteket készíteni, talán hasonlókat ehhez: „megfeledeztem az esernyőmről”.

Most egy időre megfeledezem Derridáról.

A következőkben egy olyan esszéről fogok beszélni, amelynek témája, mint azt címe is mutatja, a „Zseni és egészség”. Némiképpen annak margóján teszem ezt, amit Nietzsche epilepsziájáról és lueszéről tudunk, vagy tudhatnánk, ha egyértelmű bizonyítékok híján nem lennénk mindenféle származtatott, az írás-diagnózis révén beszerzett információkra utalva. És éppen ez lesz a témám.

Az esszé szerzője, Gottfried Benn, civilben költő – talán expresszionista – egyébként pedig gyakorló orvos, a bőr- és nemibetegségek specialistája. 1886-ban született, protestáns lelkészi családban – és ez a tény máris Nietzschét idézi. Különben sem kell túl messzire menni, hogy Nietzschébe botoljon az ember. Benn élete és művészete bővelkedik a Nietzschére való személyes utalásokban. Ott van mindjárt az elején ez a mondat, egy rövid életrajzi összefoglalóból: Benn „a nietzschei ösztönös életigenlés átvételével egy időben a nem-

zetiszocialisták ösztönkultuszához is közel került.” Harmincháromban még propagandabeszédeket mond a rádióban, egy évvel később már az emigráció – arisztokratikus – útját járja: belépett a hadseregbe.

Első verseskötete 1912-ben jelenik meg „Hullaház és más költemények” címmel. „Azzal hökkentette meg az irodalmi közvéleményt, hogy a német költészetben természettudományos, orvosi terminológiát alkalmazott, és az embert mindenestül romlékony testi mivoltára redukálta, s annak – a betegségnek, pusztulásnak, felbomlásnak – a „líráját”, pontosabban „antiliráját” írta meg. Ezen túlmenően felróják neki azt „a visszataszító örömet, amivel a végletes rútban vájkál”. A náci sajtó, az SS hivatalos lapja egyenesen „természetellenes disznóságnak”, „szellemi elhülyülésnek” minősíti költészetét, de „sokan minősítették ezt a költészetet „perverzitásnak” és utalták – mint különleges esetet – a pszichiátria körébe”. Mindez természetesen ma már csupán rosszízű emlék, egy fiatal költő túlkapásai, amelyekre az idős Benn úgy emlékszik vissza, mint „a Nietzsche és Freud utáni évtizedek rossz közérzetére”: „mindez már csodálatosan messze van, már jóformán csak emlék, valami kínlódás, kötöttség és nyomás emléke”. Körülbelül ekkor, vagyis kései prózai írásainak egyikében, az „Üvegfüvő”-ban beszél egyúttal a „monologikus művészetről”, a művészről, aki bezárkózott, és csak önmagának – önmagához beszél: vagyis önmagáról.

Nem kétséges tehát, hogy itt – a szó minden elképzelhető értelmében – egy specialistával állunk szemben: Benn egyaránt ért Nietzschéhez (hiszen olvasta és vele él), a művészethez és az alkotáshoz (lévén költő, akit nem kevesen tartanak „a XX. század legjelentősebb német költőjének”), és nem utolsósorban a betegséghez, a legelképesztőbb anomáliákhoz, amelyekkel egy orvos csak találkozhat.

Benn igazi problémája, a téma, amely elvezet a zseni kérdésköréhez, volta-képpen szociális jellegű. Azt fájlalja – és ebben nem ő az egyetlen, ott van például Mrozek – hogy kora, a századelő Európája megpróbálja, irgalmas szamaritánusként, az egészséges emberiség állagára hozni a társadalmat, a társadalomban élő egyedeket – és ebben nem ismer könyörületet. – Nem ismeri el a kivételeket, a kivételes képességű egyedek létjogát, hanem igyekszik kézenfogva visszavezetni őket a normális és egészséges átlagpolgáriságra. Erre vonatkozóan idézi egyik kortárs pszichoanalitikus paradigma-értékű megjegyzését, miszerint „ha Schopenhauer nem lett volna neurotikus béklyók foglya..., ha analízisnek vetette volna alá magát, metafizikája bizony más arcú lenne – nevezetesen behízeglőbb, kedélyesebb, az otthon melege járná... Mert ő (mármint az idézett pszichoanalitikus) fent mirigyeket, lent hormonokat osztogat: a hátsó lebennyel elegyengeti, ami excentrikus, az elülső lebennyel a debilis egyedet visszakalauzolja a daloskönyvhöz – egyszóval, nincs többé sors, a párkák direktiszek lettek egy életbiztosító társaságnál..., az emberben lakozó szörnyeteg antik képzetét pedig a higiéniai kiállítás megnyitóján általános érdeklődés és mély megrendülés közepette... a saját lábán vezették vissza átlagállagára.”

Mrozek is ironizál kora fêkevesztett pszichologizmusát Míg az antik poétának, írja, még jogában állott eképpen fordulni Istenhez: „Szomorú vagyok Istenem”, addig a mai költő legjobb esetben is csupán depresszióját emlegetheti föl. És gondoljuk csak el, milyen szörnyűségesen hangzik a fenti idézet a kö-

vetkező átírásban: „Depressziós vagyok Istenem”. Depressziójával az ember nem fordulhat Istenhez, legfennebb pszichiáterhez.

Márpedig, vonja le a következtetést Benn, ha ki lehetne kezelni az emberiséget – akár visszamenőleg is – mindenféle nyavalyáiból, akkor: „nemes aggastyánok állnának most mellettünk, ... szülővárosuk díszpolgárai, vitaminokkal biztosítva, alkoholmentesen. Mert rabja volt sajnos”: az alkoholnak: Nagy Sándor, Szokratész, Seneca, Alkibiadész, Cato, Caesar, Rembrandt, Schubert, Tasso, Händel, G. Keller, Hoffmann, Poe, Beethoven; az ópiumnak: Poe; az éternek: Maupassant; a hasisnak: Baudelaire; az abszintnak: Wilde stb. Egész hosszú lista ez – itt nem idéztem teljességében – nevekkal – és micsoda nevekkal. Szerepel itt az európai kultúra majd minden oszlopos tagja, festők, zenészek, írók, költők és nem utolsósorban filozófusok.

Rögtön ezután a betegségeknek egy rövid „kultúrtörténete” következik, hozzávetőleg az alábbi manírban: „Arterioszklerotikus elhülyülés végzett Kanttal, G. Kellerrel... Epileptikus volt Van Gogh, Dosztojevszkij... Skizofréniás volt Hölderlin, Van Gogh, Newton... Paralízisben halt meg Maupassant, Nietzsche... Egy életen át aszexuális volt Newton, Kant... stb.”

Mindezek után óhatatlanul adódik a következtetés, mégha óvatosan, kérdés formájában fogalmazzuk is meg, csupán hipotézisként kezelve, ahogyan Benn is teszi, emígyen: „...tehát bárhová tekintünk: valamely tömeg produktív elemét pszichopatikussal, stigmákkal, bódulatokkal, alvajárásokkal, paroxizmusokkal hatják át; ösztönvariációk, anomáliák, fetisizmusok, impotenciák különféle válfajai – van-e egyáltalán egészséges zseni?”

A válasz azonnal adódik – tömör, szinte feszes, egyszavas: igen.

És pontosan ezt válaszolja Sesztov is, aki szintén hosszú oldalakat szentel a témának a Dosztojevszkijről és Nietzsche-ről írott kötetében: „Minden hasonlóságuk ellenére a zsenialitás mégiscsak zsenialitás, az örület viszont örület marad.” Vagyis alapvetően semmi köze a két dolognak egymáshoz: ugyanúgy létezhetnek egészséges zsenik, ahogyan nem minden pszichopata – csupán azért, mert pszichopata – zseni. Ez a következtetés annál is inkább levonható – orvosi kompetencián innen és túl – mivel hipotézisről lévén szó (olyan hipotézisről, amely bizonyos – a „praxisban” előforduló – esetekre vonatkozik, és a teljesség igényével lép fel), elegendő rámutatni akár egyetlen ellenpéldára is, és a hipotézis megdől. Ilyen ellenpélda pedig számtalan akad: Goethe, Schiller, Leibniz stb. Tekintve, hogy mindezen emberek zsenialitása vitathatatlan, a témát akár le is zárhatnánk.

Ám van itt egy másik probléma – és ez az, ami engem inkább érdekel. Van valami, amit Benn nem tud, vagy nem akar tagadni: „Vitán felül áll tehát, hogy az egyéni organizmus mint orvosi fogalom a zseni formálója.” Annak a XVIII. századi szállóigének a mintájára képzelem ezt el, mely szerint a „le style c'est l'homme”. Napjainkra ez átalakul, és a következőképpen hangzik: „le style c'est le corp”.

Nos, ha tényleg így áll a dolog, ha a stílus valóban a test, akkor ennek a relációnak működnie kell fordítva is. Elindulva a „stílustól”, a műtől, fel kell tudnunk deríteni az alkotás „biológiai premisszáit”, kezdve az „izmok akaratlan moccanásától” el egészen a tudattalan intenciókig, hogy majd Nietzsche-vel e-

gyütt mondhatjuk: Íme a test! Létezik egy tudomány is, amely kifejezetten ezzel foglalkozik. Benn meg is nevezi: „patográfia” – az írás elhajlásait, perverzizóját leíró tudomány. Vizsgálódásainak tárgykörébe tartozik minden, ami ezen a szinten elképzelhető: kézírás, ecsetkezelés, hangfékvés, stílus és tartalom.

S ezúttal már Nietzsche-ről van szó.

Sesztov már említett kötetében találtam rá az alábbi Nietzsche-idézetre: „Csak ekkor (betegségének idején) tanultam meg azt a remetebeszédet, amelyen csak a lehallgatagabb emberek és a legerősebben szenvedők értenek: tanúk nélkül beszéltem, vagy inkább a tanúkra való tekintet nélkül, csak ne kelljen szenvednem a hallgatástól, olyansmiről ami nem rám tartozik, olyan hangon, mintha rám tartozna. Akkor tanultam meg a művészetet, hogy vidámnak, objektívnek, kíváncsinak, mindenekelőtt azonban egészségesnek és gonosznak *mutassam* magam – és egy betegnél, én azt hiszem, ez a <jó ízlés> jele. A finomabb szem és a részvét számára azonban nem marad rejtve – ami talán ezen írások (az Emberi – túlságosan is emberi) varázsát adja – hogy itt egy szenvedő és nélkülöző beszél, mégpedig úgy, mintha *nem* volna szenvedő és nélkülöző.”

Rendkívül gazdag és tömör idézet, érinti az általunk tárgyalt probléma összes vonatkozását, és ráadásul van egy vitathatatlan előnye: Nietzsche itt kivételesen őszinte.

Fogjunk tehát hozzá óvatosan, lépésről-lépésre, a szöveg felfejtésének.

Nietzsche mindenekelőtt elmondja, hogy szenved, olyannyira szenved, hogy az alig pár mondatos idézetben belül négyszer is leírja a „szenvedés” szót. Persze, mondhatnánk, mi sem természetesebb, minthogy egy beteg szenved. Ám úgy tűnik, itt nem csupán ennyiről van szó. Vagyis nem csupán arról van szó, hogy a beteg Nietzsche-nek fizikai fájdalmai lennének.

Olassuk figyelmesen a következő passzust: „mindenekelőtt azonban egészségesnek és gonosznak *mutassam* magam”. A gonoszság fogalma morális fogalom, modhatni, semmi köze az egészséghez vagy betegséghez. Mindenesetre – úgy tűnik. Ám nem egyértelműen Nietzsche számára is. Nietzsche életművében az egészséges, erőteljes, büszke élet mindig a gonoszság, vagy legalábbis egy sajátos értelemben vett amorális, a keresztény morállal szembeni indifferencia, intolerancia, esetenként ellenségesség szinonimája.

Következésképpen nem túl merész, vagy különösebben éleselméjű dolog azt állítani, hogy miközben Nietzsche „egészségről”, „gonoszágról” beszél, arról, hogy egészségesnek és gonosznak „mutatja” magát, valójában beteg és gyenge. Gyenge, mégpedig abban az értelemben, ahogyan ő használja ezt a szót, vagyis mindazzal együtt, amit ez implikál, vagy ami ezt implikálja – a keresztény morál. – Gyenge, mert szenved a hallgatástól, a magány csöndjétől, ami pedig kifejezetten az erős emberek, a csúcsok magányos vándorainak osztályrésze. Mondjuk ki végre: Nietzsche szenved a bensejében lakozó morális jótól, a kínok kínját éli meg – és nem csupán a szó klinikai értelmében. Nietzsche egy életen át szenvedett az Antikrisztusban lakozó Krisztusért. És ezt az iszonyatos kint, a morál horrorját megpróbálta, akár egy megkésített Júdás, kiírni önmagából.

Az írásnak ez az örökösen önmagát megtagadó, önmaga ellentétébe forduló folyamata, az írás mint az elkendőzés és az elrejtés művészetének összes lehet-

séges problémáját felveti. Annak művészete ez, hogy „egészségesnek és gonosznak *mutassam* magam”, elkendőzve ezáltal, „hogyan itt egy szenvedő és nélkülöző beszél, mégpedig úgy, mintha *nem* volna szenvedő és nélkülöző.” Mind ez pedig a „jó ízlés” kérdése, vagy ahogy Derrida mondja – (a) stílus kérdése.

Íme egyike azon akadályoknak, amelyek a „patográfia”, mint „keletkezőfélben lévő tudomány” előtt tornyosulnak. – A stílus egyszerre fedheti fel és rejteti el az írás mögött meghúzódó „anomáliákat”, „stigmákat”. – És Nietzsche-nek volt stílusa.

Ez a tény pedig teljességgel megkérdőjelezi mindannak érvényességét, amit itt az idézet margóján leírtam, az értelmezés premisszáit, Nietzsche feltételezett őszinteségét. Mert mi történik akkor, ha Nietzsche mégsem őszinte, ha csupán úgy tesz, mintha őszinte volna, miközben látszólag őszintén bevallja, hogy nem őszinte. Mi történik akkor, ha mindeközben csupán stílusára kalkulál, a jó ízlésre, ami végeredményben kizárja, hogy bárkivel is őszinte legyen: „...tanúk nélkül beszéltem, vagy inkább tanúkra való tekintet nélkül, ...olyasmiről, ami nem rám tartozik, olyan hangon, mintha rám tartozna.” Ez ugyanúgy lehet a legmeztelenebb őszinteség kiáltványa, mint a legszubtilisabb misztifikáció. Csupán az a kérdés, hogy egyáltalán elkerülhető-e az írásnak és az alkotásnak ez a kettős posztulációja? Az a furcsa, már-már groteszk helyzet, amikor a „leghallgatabb ember”, „szenvedve” és megrettenve önnön hallgatásától”, belevág „re-metebeszedébe”, ebbe a kétélű beszédbe, amelyben ember és Isten saját hangjával társalog, s ami nem egyéb, mint – par excellence – a „teremtés monológja”. Mi az, kérem én, ami végső soron ezt a furcsa szituációt eredményezi?

Ami Nietzschét illeti, talán igaza van Benn-nek. – Talán. „Idézhetjük továbbá azokat az eseteket, a lázasan felfokozódó produktivitás pánikszerű válságjelenségeit, amelyek a luesz okozta elmebaj előtt jelentkeztek, akár több éven át, borzongatóan szép példája az effélének Nietzsche.” Furcsa viszont, hogy a következőket, az esszé zárszavait, éppen egy Goethe idézet margójára, annak meghosszabbításaként jegyzi: „Kicsendül e szavakból, sejtésnél jóval határozottabban, hogy a test a szükségszerűség végső kényszerítő eszköze és mélye, a teremtés monológja, és egy bizonyos módon eltorzulva, olykor a zsenialitás alapfeltétele.” – Olykor.

Vagy tán még olykor sem. Ugyanaz a Nietzsche írja:

„Ó, hogy szeretnék egészséges lenni! Nem kell egyéb, csak hogy legyen az embernek olyan megcsinálnivalója, ami tovább él, mint ő maga, – akkor biztosan hálásan köszön meg minden jó éjszakát, minden meleg napsugarat, sőt minden rendes emésztést! Bennem, úgy látszik, valamelyik alsótesti szerv teljesen megrongálódott. Ezért van az idegesség és álmatlanság, a hammorrhoidák s a véres szájj, stb. De légy szíves, és az imént ábrázolt lelkiállapotot ne próbáld a ganglionrendszerből megmagyarázni! Különben féltene kell a halhatatlanságot. Mert sohase halottam, hogy a puffadás filozófiai hangulatot okoz.”

Sohasem volt senki, akire kevésbé illet volna az a szó, hogy „levert”, mint én. A barátaim, akik valamivel többet megsejtenek az életmunkámból és annak szüntelen haladásáról, azt mondják rólam, hogy ha a legbátrabb ember nem is vagyok, de hogy a legbátrabb, az bizonyos. Nagyobb terhet is cipelek, mint az egészséget és lám, azt is győzöm. Egyébként igen pompás színben vagyok, az izmaim a szakadatlan gyaloglástól olyanok, mint egy katonáé, gyomor és alsótest rendben vannak. Az idegrendszerem az örületes munkához képest, amit teljesítenie kell, igazán mesés és nem győzöm bámulni, nagyon finom és nagyon erős: még a sok tartós és súlyos szenvedés se ártott meg neki lényegesen, se a nem célszerű foglalkozás, se a hibásnál-hibásabb kezelések, sőt ebben az évben megerősödött és neki köszönhetem, hogy megalkottam a legbátrabb, a legfölségesebb és legértelmesebb könyvek egyikét, amit emberi agy és emberi szív valaha alkotott. Ha Recoaroban elpusztítottam volna magamat, akkor is csak egy hajthatatlan és nagyon tisztánlátó ember halt volna meg, nem olyan, aki kétségbeesett. Az én agybajomat igen nehéz megítélni és ami a szükséges tudományos anyagot illeti, hát abban, azt hiszem egy orvos se mérkőzhetik velem. [...] Mindenáron a magam orvosa akarok lenni most már és meglátjátok, hogy jó orvos voltam – és nemcsak magamnak használtam vele. – De azért bizonyos, hogy még hosszú, igen hosszú, keserves idő vár rám; ne türelmetlenkedjétek, igazán kérlek! Az én türelmemet az jobban emésztí, mint maga a szenvedés, mert azt látom belőle, hogy a legközelebbi rokonaim nem hisznek bennem.

Ha valaki úgy titokban elnézné, hogy egyeztetem össze az egészségem szempontját a nagy feladatom érdekével, hát az bizony nem csekély tisztelettel tekintene rám. Nemcsak bátran élek, hanem igen-igen okosan is, amiben nagy orvosi tudás, szakadatlan megfigyelés és kutatás támogat.

Kérlek, ne értsetek félre. Egész lelkével a tietek,
fiatok és testvéretek

Írjatok jó levelet nekem ide a magasba, ahol az emberiség jövőjét fontolgatom és ne törődjünk holmi apró személyes bajjal és gonddal.

(Részlet Nietzsche édesanyjának írt leveléből, 1881 júliusa)

Molnár Attila

EGY MARKOLAT FOLYTATÁSA* avagy az elvontság trombózisa

Mi a hagyomány? Felsőbbrendű tekintély,
amelynek nem azért engedelmességek, mert a számunkra *hasznosat* parancsolja ránk,
hanem azért, mert *parancsol*.

Friedrich Nietzsche

Ne öl! – ez áll valahol egy repedezett, ügyetlenül csiszolt kövön, amelyet nem lehet továbblapozni, mint ahogy az unalmas vagy érthetetlen szövegekkel szoktunk elbánni. Lekaparni sem érdemes. Talán nem is lehet. Ez az első nyomda: kőtábla – mesterpéldánnyal, melynek alapján azóta is készülnek friss, ropogós, vadonatúj neurózisok. Előreláthatatlan példányszámban! Talán az egyetlen Szabad nyomda, amennyiben a szabadság rokonítható a naiv tiltás korlátlanásával, mely önhiúságában tanításnak adja ki magát. Igen: naiv, legalább annyira, mint az a kijelentés, hogy „én nem hagyom magam manipulálni”. Mégis, tartalma ellenére, késszúrásként vérzi be a történelmet. A legnagyobb belső vérzés! Az őshordákban a freudi tekintélyszemélyt külső valóságként függesztette fel irritáló létéből az „önmegvalósító”. A humanista rafinéria eredményeképpen interiorizálódik ez a véres ütközet: ne tárgyi valóságában nyírd ki az alanyt, hanem alanyi valóságodból iktasd ki a tekintély-személyt (mint tárgyat). Innen, ebből az igyekezetből lett belső vérzéssé minden virtus. S a bőrfelszínen megjelenő „elszíneződések”, véraláfutások így váltak kultúrákká, alkotásokká, technikává és mindenné, amit csak akarsz (vagy amit Freud akar?).” ...Bizonyára Max Scheler volt az első, aki úgy látta, hogy az európai kultúra neurózisa a metafizikai problémáknak a vallás és a tudomány segítségével történő elfojtásából ered. Még azzal az ötlettel is előállott, hogy az európai magaskultúrát be kellene oltani a kelet-ázsiaival. (Ugyanakkor abban is reménykedett, hogy a pszichoanalízis kikúrálja az európai embert neurózisából. Vicces naivitás egy jelentős gondolkodónál: egy egész kultúrával „baj van”, s akkor jön Dr. Freud,

* Jelen írás tipikus esete annak a főesetnek, amikor *valami* egy másik **valami** margójára úgy íródik, hogy láthatóan az utóbbi **valami** kerül az előbbi *valami* margójára, mely tulajdonképpen az előbbi (most már) **valami** margójára szándékozott íródni. Másszóval margóeltol(ód)ásos írásmódban készült.

Margó –

„Ne rabolj! Ne öl! – régen ilyen igéket neveztek szentnek; térdet-fejet hajottak előttük és levették a cipőt.

De kérdelek tőletek: voltak-e valaha a világon ezeknél a szent igéknél nagyobb rablók és gyilkosok?” (Nietzsche, Zarathustra)

lefekteti a mukikat a kanapéra, s ők hipp-hopp a világ technikai leigázásában is sikeres buddhista szerzetesekké válnak.)” (Vajda Mihály) Ez a feltárási paradigma különben – miszerint a normálistól eltérő jelenségek premisszaalapot nyújtanak a normálisra való visszakövetkeztetésben – alkalmazásában oda vezet, hogy sterilizálja a normalitás fogalmát, mely azelőtt bizonyos határok között zajló lelki életet minősített, most pedig egy ideális szintre kivetített semmit jelöl.

Freud 1856 májusában, a libidó hónapjában (jegyében?) született. Valamivel korábban – 12 évvel – egy agyboltozat, talán a DNS-spirálok szeszélyességéből, túlzott – vagy legalábbis szokatlan – nagyvonalúsággal ívelt ki az anyaméhből. Eltelt egy maturándusznyi idő, s ez a koponyatető, az alatta levő dolgokkal, kezdett kétlábú kérdéseket megfogalmazni: „S miért muszáj mindig *gonosznak* neveznünk azt, ami ellen harcolnunk kell, amit kordában kell tartanunk, vagy bizonyos körülmények között egészen ki kell vernünk a fejünkből?! Nem az a-lantas lelkek szokása-e, hogy ellenségüket mindig gonosznak vélik?!”²² Íme a kérdés két lába is: az egyik a kérdőjel, a másik a (kételyében) megbizonyosodott felkiáltó, mely mintha állandóan kompenzálni szeretné az előbbi hajlotthátúságát –”?!”. De a két észbe jutott még más is – most csak az idevágó dolgokat említve:

„Életünk minden pillanata egy-egy polipkart növeszt lényünkből, néhány másikat meg elsorvaszt, aszerint, hogy milyen táplálékot tartalmaz, vagy nem tartalmaz az a pillanat... Ez a kegyetlen esetlegesség talán még élesebben szemet szúrna, ha minden ösztön oly mélyen váгна elevenbe, mint az *éhség*, amely nem elégszik meg *álmodott étellel*; de az ösztönök, többségükben, s főleg az úgynevezett erkölcsi ösztönök éppen ezt teszik – ha megengedhető az a feltevés, miszerint *álmainknak* épp az az értelmük és értékük, hogy bizonyos fokig kompenzálják, hogy a „táplálék” napközben esetleg elmaradt.”²⁵

„Tudjuk, hogy a népszerű felfogás mi mindent tárgyal az ösztönök fogalomkörében. Annyi és oly sokfajta ösztönt fogadnak el, amennyire éppen szükségük van.”²³

„Az „álommunka” célja éppen az, hogy a többnyire antiszociális, erkölcstelen, egoista, erősen érzelmi színezetű vágyakat, indulatokat, gondolatokat a cenzúra kijátszására alkalmassá formálja, és rejtett, álcázott formában lehetővé tegye kielégésüket.”²⁴

Talán mégsem oly találó mindez, hiszen ez csak játék, idézetkollázs, nem érdemli meg a tudományos továbbgondolást, különösen akkor nem, ha e továbbgondolás tudományossága újabb „közös elemek” könyvtárakból való kirégészkedését célozza. Ami viszont itt határozottan közösnek nevezhető, az a kultúr-pesszimizmus. Ami rögtön ezután (vagy ezelőtt) van, az már két különböző attitűdszférát tálal magával a közös elemmel szemben. Pontosabban: két (kultúr) történeti személyiség-sorsot körvonalaz. Nietzsche, „Hajnalpir”-jával, a keresztény dogmák leleplező harcosává csiszolódik, a „téboly megtapasztalásának”

gyémántmalmában kiterjesztve egyszemélyes „idioszinkráziáját”. Freud a kultúra ellenharcosává gyógykezeléseinek laboratóriumában lesz. Itt igyekszik kírántani a civilizáció nevű széket a neurotikusok alól, akik számára tarthatatlanná lett az ülés. Ami gyógyítási hatáskörén kívül esik, azt Freud egy pesszimista átitatódottsággal elintézettnak véli, kijelentve, hogy Nietzsche „túl sok mindent vezet be egyszerre”. A mikroszkóptól karikás szemű ember álmoságával – a besűrűsödött éjszakában vajúdó dionüszoszi álmatlansággal szemben – Freud tehát megmarad gyógyítónak, fanyarul állva pesszimizmusként szublimált kultúra-libidója előtt, az értékszerkezetek monopóliumának viszonylagos felfüggesztését zárt ajtók mögött, betegein gyakorolva. Eközben valaki felvállalja a nyilvános felfüggesztési kísérlet kudarcát. A párhuzam folytatható addig, amíg mindkét tábor (freudizmus és nietzscheizmus) felháborodását váltja ki. Ez ugyanis a párhuzamok maximális, ún. plafonteljesítménye – a részek végtelenben lejtett karamboljáig visszaokádott személyes vonatkozások sorsa.* Eff-en tehát, aki másodállásban egy viharokádókat forgalmazó cég ügynöke**, főállásban talán az első emberszagú filozófus, aki előranggattatott a Szellem-királykisasszony ágya alól, és kénytelen volt szembesülni (megvívni) a jószímatú Hétfejűvel. Sikeresen vágta le az előítéletek és önámítások hat fejét. De... – a Hetedik napon – igen, szóval nem bírt magával az istenek utánzásában és megpihent. A következő: hogy örökre! Hadd maradjanak ezek a mondatocskák csak úgy, a levegőben, minden könyvészeti utalás nélkül; érezzék ők is egy kicsit a newtoni szükségszerűség csábítását. Különböző is már rég nem Nietzsche-ről vagy Freud-ról akarok beszélni. Freud-ról azért nem, mert (itt) nem érdemes, Nietzsche-ről meg azért, mert róla csak úgy lehet, ha magamat írom bele (a szövegbe). Amit ő visszaállított a régi (eredeti?) helyére, ahhoz egyrészt csak úgy lehet nyúlni, ha onnan elveszed, megforgatod, nézegeted – másrészt a maga számára állította oda. Így nem jobb-e, ha egy emberi sors „analízise” helyett annak számunkra fenntartott ajándékát csomagoljuk ki? Ez pedig egy kés, teljes egészében. Gyönyörű, pazar berakásos nyele oly kápráztató, akár a katolikus oltár díszítése. Maga a szemfényvesztés! A pengéje viszont nem látható. Pontosabban: a XIX. századig nagyon kevés látszik ki belőle. Ez még nem Nietzsche ajándéka, hanem a kereszténység! Csakhogy nem tudunk gyönyörködni benne, mert a háttérben van. Nietzsche „Hajnalpír”-ja ebből a szempontból egy ilyen Rejtő Jenő-i gesztus: kihúzza onnan és a kezébe adja. Elvérzel – nem vérzel el?! Nem csak szívósság kérdése. Ajándék!

Végezetül álljon itt egy, pragmatikus-funkcionalista jellegénél fogva egészen más, a kereszténnyel nem föltétlenül ellentétes morál által előterjesztett, de mindenképpen a harcművészet világából csíráztatható tanítás: „Öld meg az ellenségedet, de ne haragudj rá”. Ez a több ezer éves tan, mely egy társadalomnak

* Ide mint háttérinformáció bejön még a képbe Lou Salomé neve, aki Nietzsche legnagyobb szerelmeként indul, majd Rainer Maria Rilke-n keresztül eljut a pszichoanalitikus körökbe, Freud-al is személyes kapcsolatot tartva fenn.

** „Ezek a füstös, szobától fülledt, elhasznált, megpenészesedett, besavanyodott lelkek – hogy bírám elviselni irigységük az én boldogságomat! [...] Hogy bírám elviselni a boldogságom, ha nem környékezném viszontagsággal, téli szükséggel, jegesmedve sapkával és havas menny-köppennyel!” (Nietzsche, Zarathustra)

csak kis hányada számára lehet LEGFELSŐBB érték, megleli visszhangját itt, egy mai verssorban: „Szabad ölni! Sőt kell! Ezt én mondom Herz, aki megvalósította önmagát!” (Zudor János) Mégsem a KILL kultuszáról van szó a vállve-regetős humanizmussal szemben. Vagy mégis? De akkor mi az a szellemi érettség-többlet, amely az évezredekben is átsüt a fenti mondatból?!

JEGYZETEK

1. Nietzsche: Hajnalpír. In: Válogatott írások, Gondolat, Budapest, 1984, 52. old.
2. Uo, 69. old.
3. Freud: Pszichoanalízis. Kriterion, Bukarest, 1977, 168. old.
4. Uo., 17. old.
5. Nietzsche, id. mű, 80. old.

Ma Wenkelnek egy szellemes prédikációját hallottam a kereszténységről. „Az a hit, amely legyőzte a világot...” Kiállhatatlanul fennhéjázó minden olyan néppel szemben, amely nem keresztény, de nagyon ravasz is. Mert minden pillanatban mást értett kereszténységen, – és így mindig helyes értelem adódott, még a mi felfogásunk szerint is. Ha ezt a tételt: „a kereszténység legyőzte a világot”, ezzel cseréljük fel: „a bűn érzése, szóval egy metafizikai szükséglet, legyőzte a világot”, akkor nem ütközünk meg rajta mi sem, csak legyünk következetesek és mondjuk azt, hogy: „Az igazi hinduk keresztények”, vagy azt is: „Az igazi keresztények hinduk.” Alapjában azonban nem becsületes dolog felcserélni olyan szavakat és fogalmakat, amelyek már egyszer megrögződtek, mert ez teljesen megzavarja a szellemileg gyöngéket. Ha kereszténység annyit jelent, mint „hinni egy történeti eseményben, vagy egy történeti személyben”, akkor ehhez a kereszténységhez semmi közöm. Ha azonban a megváltás szükségének érzését jelenti, akkor ezt a kereszténységet a legmagasabbra becsülöm, és még azt is megbocsátom neki, ha fegyelmezni akarja a filozófusokat, mivelhogy azok nagyon kevesen vannak a megváltásra szoruló óriási tömege mellett, s még ugyanabból az anyagból is valók.

(Részlet Nietzsche Gersdorff bárónak, 1866. április 7.-én írt leveléből)

A MEGVÁLTÓ PSZICHOLÓGIÁJA

„...ó, égiek küldjétek el nekem az örületet!
Az örületet, hogy végre higgyek önmagamnak.
...A kételkedés felfal megöltem a törvényt,
a törvény rémülettel tölt el, ahogy egy
halott ember ijeszti az élő embert,
ha nem vagyok több, mint a törvény, akkor
viszont én vagyok a legkitaszítottabb ember.”

– részlet Nietzsche imájából –

Nietzsche kereszténység iránti kételye zsenge gyermekkorára nyúlik vissza. Hitbuzgó nők és erős protestáns hagyományok határozzák meg a koraérett és zseniális kisleányt körülvevő szellemi légkört. Nem csoda, hogy a kereszténységgel való vívódása egész életén és életművén végigvonul, egészen „Az Antikrisztus” (1888) megírásáig, amikor végleg leszámol a kereszténység kérdésével.

A mű azután született, hogy Nietzsche imája meghallgatásra talált... Megírásától fogva pedig életművét Nietzsche befejezettnek tekinti. „Az Antikrisztus”-ban a határozott állítások és – sokszor az átokig fajuló – szitkozódások mögött nagyfokú bizonytalanság húzódik meg; minduntalan ott sejlik a kétely: a kereszténység maga a décadence, de vajon az, amit Nietzsche a helyébe próbál állítani, üdvösebb? Nietzsche tudja, hogy az emberen túli ember eszméje merő képtelenség, „mert az ember vagy csandála, vagy pedig nincs is...” Leszámol ugyan a Platónnál megjelenő, majd pedig a kereszténység monstruózus építményében kiteljesedő idealizmussal – amely a kultúrát dekadenssé teszi –, csakhogy közben ő sem más, mint décadent. Ahogy Jézus is egy elérhetetlen eszménykép marad, úgy válik Nietzsche emberentúli embere is életidegenné – habár alapelve az életigenlés. Eszméjének a praxisba való átvitele maga a tragédia. Tragédia, mely abszurdumba fullad.

Sesztov Nietzsche személyiségét Dosztojevszkij személyiségével rokonítja. Mindketten a tragédia filozófusai, filozófiájuk az „odúlakó filozófiája”. Miként Nietzsche, úgy Dosztojevszkij is leszámol mindennemű idealizmussal – a nyers valóság, a szükségyszerűség magánzárkája, a szenvedés állandósága összeegyeztethetetlen az idealizmus légváraival. Mert minden filozófia a személyes igazság keresése, vagyis végeredményben öngazolás. Az etikai jó és rossz megszűnése a belső világ nihilizmusának kivetülése a külső világra. Csakhogy túl jön és rosszon ismét jó és rossz van, e dualitás megszüntethetetlen, az erkölcsi-séget nem lehet meghaladni, hiszen e meghaladás sohasem válik belső természetünké – innen ered Nietzsche kételye és pesszimizmusa.

A hétköznapiság és a tragédia morálja áll itt szemben egymással. A könnyek nem segítenek, a részvét meddő és a szenvedésre semmiféle gyógyírt nem ad. Ebben az életérzésben fogantatva mondatik ki, hogy „a kereszténységen belül sem a morálnak, sem a vallásnak nincs köze a valóság egyetlen pontjához sem.” Ez egy fikcióvilág, mely a valóság gyűlöletében gyökerezik. A valóságból pedig magát az hazudja ki, aki szenved tőle. A valóságtól szenvedni annyit jelent, mint balul sikerült valóság lenni. „A kellemetlenség érzésének az öröme fölötti túltengése az oka ama fiktív morálnak és vallásnak: egy ilyen túltengés azonban a décadence képletét nyújtja...”

Az ember hálás önmagának, ezért van szüksége Istenre, aki jutalmaz és büntet. Valamely Isten „természetellenes kiherélése”, a Jó Istenévé való lefokozása azonban „semmiképp sem kívánatos”. „A rossz Istenre éppúgy szükségünk van, mint a jóra: saját létezésünket ugyanis nem éppen a toleranciának és emberbarátságnak köszönjük.” A keresztény Isten-kép épp ezen egyoldalúsága miatt kerül Nietzsche kritikájának célpontjába – ez az egyoldalúság ugyanis ellentmond a realitásnak.

A hatalom akarásának elenyészése pszichológiailag visszaesés – décadence. A keresztény Isten a gyengék („jók”), a megalázottak, a szenvedők Istene, aki „az élet ellentettjévé korcsosult”, s a túlnani élet reményével kecsegtet. A keresztények „Istenben a Semmit istenítik, s a Semmi akarását szentesítik.” Ennek értelmében megvetendő minden, ami evilági, materiális, minden, ami az ember természetes ösztöneiből ered. Így Isten fogalma denaturalizálódik, sőt eszközzé válik a papok kezében.

Az egész beteges, décadent keresztény kultúra a megváltó pszichológiai típusának elemzése révén, illetve annak torzulásaiból érthető meg. Főleg torzulásaiból, mert Nietzsche szerint Jézus volt az első és utolsó, azaz az egyetlen keresztény, ő, aki meghalt a kereszten. Nietzsche pedig, a maga sorstragédiájával, az első és utolsó igazi „antikeresztény”. Messiás szeretne lenni, de a kereszténységben egyetlen módon lehet az: Antikrisztusként, lévén hogy a keresztény felfogás minden más lehetőséget kizár. Kritikája nem egy kívülálló álláspontjáról íródik, a kívülállás számára pusztán eszmény marad. Leláncolt Prométeusz, akinek legerősebb láncai önnön lelkében vannak. Innen adódik, hogy „Az Antikrisztus” legőszintébb része éppen a Jézus portré meleg hangja. Bírálja Renan felfogását, hogy a zseni és a hős fogalmával lenne megragadható a megváltó pszichológiai típusa. A hős és a zseni fogalma velejéig antievangelikus; annál is inkább, mert Jézus esetében a szembeszállás képtelenségéből lesz morál, a jámborság, békesség, az ellenségességre való képtelenség pedig maga a boldogság. Másrészt, abban a világban, melyben Jézus él, értelmetlen a „szellem” kultúrfogalma.

Fiziológiai realitások, amelyekből a megváltás tana ered: ösztönszerű gyűlölet mindennemű realitással szemben, amely a szélsőséges szenvedésből és ingerelhetőségi képességből fakad; ösztönszerű kizárása minden ellenszenvnek, minden ellenségeskedésnek, illetve minden határnak és távolságnak az érzelemben – ez viszont az önfenntartási ösztön ellen való. A szeretet Jézus számára egyetlen, végső életlehetőségként tételeződik – legalábbis Nietzsche szerint. Bárminemű fanatizmus megsemmisítené ezt a típust. Számára a hit magátólér-

tetődőség, a hit él benne és szembeszegül a formulákkal.

„Az <élet> fogalma, tapasztalata, azon az egyedüli módon, ahogyan ő ismeri, ellenáll mindennemű szónak, formulának, törvénynek, hitnek, dogmának.” Ilyen értelemben „szabad szellem”, csak a legbensőbből beszél. A legbensőbb az „élet”, „igazság”, „fény” – maga a valóság, a természet egésze – melynek kifejezésére a nyelv is csupán jel, hasonlatértékű valami. Nem bizonyít, nem érvel, példájával azt mutatja, hogy csupán az életmód az, amely révén az ember „üdvözültnek”, „Isten gyermekének” érzi magát; „épp ez Isten”.

Jézus a tiszta szellem és a tiszta jószág. Nietzsche, annak ellenére, hogy ebben a művében nagyon vehemensen kritizál, Jézus személyére vonatkoztatva csupán egyetlen „illetlen” kifejezést használ: azt, hogy idióta. S még ez sem fogható fel egészen negatívként – ugyanis ezzel Dosztojevszkij félkegyelműjére utal, Miskin hercegre, aki a megváltó személyiségtípusaként jellemezhető; aki Dosztojevszkij szerint ugyanolyan használhatatlan tanácsokat ad a szenvedésből való kilábalásra, akárcsak Jézus Nietzsche szerint. A félkegyelmű – és itt fontos a fél-ség, ellentett párja az agresszív, impulzív, anyagias kereskedőnek. Erre a kereskedőre (Rogozsin) konvencionálisan rásüthetnők, hogy a regény negatív figurája, az erkölcsi rossz, ám ösztöneink mást súgnak. Mégpedig azt, hogy önmagában mindkét személyiség fél – azaz egyoldalú ember. S hogy a teljes egy harmadik személy lehetne, amelyre mindkét személyiség attribútumai jellemzők lennének. Nietzsche ebben az éppen elejtett utalásban lélektanilag rátapint a lényegre. Ugyanis a realitás szempontjából – és más szempontból nem is közelíthetjük meg – maga Jézus is fél. Az ókori gnosztikusok szerint Krisztus „levágta magáról az árnyékát.” Az Antikrisztus tulajdonképpen a mély-én árnyéka, azaz – Jung elemzésében – az emberi totalitás sötét oldala. A keresztény ember számára Krisztus jelenti a mély-én archetípusát. Az isteni vagy mennyei jelleg teljességét jeleníti meg, az átszellemült embert, istenfiát, aki bűn nélkül való „sine maculae peccati”. Az imago Dei úgy nyilvánul meg bennünk, mint igazságosság, mértékletesség, fegyelmezettség. A mély-én az emberi lélek teljessége, spontán jelképei megkülönböztethetetlenek az istenképtől. Csakhogy Jézus szellemi és csak jó – tehát nem testesíti meg a teljességet, lévén hogy a rossz eredetének magyarázata konvencionális hazugságokba fullad. Így például a protestáns tanokban: minden jó az Istentől, minden rossz az embertől származik – azért, hogy az ördögöt mellőzhessék. Fel sem tevődik az a lehetőség, hogy Istent a moráliák fölé emeljék, úgy, hogy mint egység és abszolútum „túl jön és rosszon”, túl mindenféle dualitáson alapozódjon meg képzelete. Ez csupán az Újszövetség „vívmánya”, ugyanis Jób könyvében Sata-nael és Krisztus – a hét Istenfi, s így az Istenkép is kifejezi a teljességet, vagy pl. a buddhizmustól is idegen az isten-kép moráliákra alapozott szétválasztása. Jung szerint a fény-árnyék paradox egysége alkotja a mély-én archetípusát. A kereszténységben ez az archetípus kettévált két összeférhetetlen részre. Krisztus egyoldalúan tökéletes és az egyensúly helyreállítása végett követel magának valamilyen szellemi kiegészítőt.

Nietzsche az örületért imádkozik. S miért? Azért, hogy végre „higgyen önmagának.” Pontosan ez az egyoldalú „tökéletesség” miatt veszti hitelét számára a Jézus-portré. Annyira próbálja az anyagit és az ennek úgymond megfelelő

rosszat kizárni, hogy a jó és szellemi abszolutizálásából kialakult portré inkább hasonlóvá válik egy „idiótához”, mint egy hatalmas istenséghez. Ez az Isten félszeg – az őt megtestesítő imago Dei nem fedi a totalitást, sőt léttelenné, életidegenné válik, a kultúra pedig beteggé: dekadenssé. Az Antikrisztusban és a korábbi műveiben úgy tűnik Nietzsche az „imago Dei”-nek éppen ezt a hiányzó részét írja le, és amennyire abszolutizált a keresztény imago, épp annyira indulatosan abszolutizálja annak hiányzó részét Nietzsche. A mély-én, azaz az imago Dei teljességét a Krisztus és az Antikrisztus két fél egységének eggyé olvadása teljesítené ki.

KÖNYVÉSZET

1. Lev Sesztov: Dosztojevszkij és Nietzsche, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1983.
 2. Nietzsche: Az Antikrisztus, Ictus, Szeged, 1993.
 3. C.G.Jung: Aión, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985
- Ivo Frenzel: Nietzsche, Szalon Kiadó, Budapest, 1993.

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 stilszerűbben fogalmazva a „bálványrombolás” és „hatalomra törő akarat” évszázadának is tekinthető. Érthető tehát, hogy „leköszönő” korunk szellemi önreflexiójában egyre gyakrabban találkozunk az ő nevével, fogalmaival, problémaival, 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 Nietzsche-nek” 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 személyiségetikájának 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 partikularitásban való megrekedtség 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, reneszánszkori 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. Nietzschénél 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 tanban is az elkötelezettség legmagasabbrendű példáját jelenti, de csak akkor, ha a döntés alapja valamely már előzetesen konstituálódott erkölcsi érték. Nietzschénél 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 kikezddhetetlen, 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. Végző soron hasonló feltevésből származik Max Scheler etikájának⁸ erénymeghatározása is: az erény az a képesség, hogy meg tudunk tenni valami lenni-kellőt.

Valamennyi erkölcsi tan minden 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 „ígérettételre képes autonóm embere” nem „válaszó”, hanem „kezdemenyező” és „teremtő”, nem testesít 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 mindenkorai erkölcsi érzékenység számára felmerülő legfontosabb kérdés, hogy milyen projektumot tesz az egyén saját sorsválasztásának kiindulópontjává, ugyanis a különböző fajta alkotói tevékenységek különböző személyiségtípusokat követelnek. A lehetséges változatok közül mindenik magában hordja az esetlegességet (az átlagemberi – pusztán a keresztény morál által vezérelt – magatartás) meghaladását, mégsem közömbös azonban, hogy ez a meghaladás a „szent”, a „morális gény”, 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 személyiségtika 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 üdvözlne 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 személyiségtikaként fogalmazódhatott meg. Kritikájának éle és jellege többszörösen is kényszerhelyzetet teremtett önmaga számára. Először is az emberről kialakított képét nem függetlelenthette 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 ellenlábaskok” 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-reneszánsz 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 goût à l'âge démocratique, Ed.Grasset&Fasquelle, 1994. VIII. La question de l'éthique à l'âge de l'esthétique.
8. Max Scheler: A formalizmus az etikában és a materiális értéketika, 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.

Édes barátom, éppen belenéztem a tükörbe – sohasem voltam ilyen jó színben. Példásan jókedvű és jóltáplált vagyok, és tíz évvel fiatalabb, mint ahogy szabad lenne. [...] A levelével nagy örömet szerzett. Tulajdonképpen ehhez még hasonlót se értem meg soha, még soha senkitől se halottam, milyen erősen hatnak rá a gondolataim. Az újság, az újítás bátorsága igazán páratlan – ami pedig a következményeket illeti, hát néha bizony egy kicsit aggodalmasan nézek a kezemre, mert úgy érzem, hogy az emberiség sorsát a „kezemben” tartom. – Örül, hogy a Dionüszosz morált tettem meg befejezésnek? Eszembe jutott, hogy ez a fogalomcsoport a világért sem hiányozhat a filozófiámnak ebből a „vademecum”-jából. Azzal a néhány mondattal, amit a görögökről beleírtam, azt hiszem, bajra hívok mindent, amit eddig róluk mondtak. – És a végén az a kalapácsszózat a Zarathustrából. – Hátha most, ez után a könyv után kihallatszik... Rajtam mindig végigfut a hideg, valahányszor hallom.

(Részlet Nietzsche Peter Gastnak, 1888. október 30-án írt leveléből)

Ilyés Szilárd

MAGUKAT MARCANGOLÓ SZAVAK

„A teremtmény el akarta fordítani szemét enmagáról, ekkor megteremte a világot. Mámoros kéj a kínlódonak: elfordítani szemét tulajdon kinyjától és elveszíteni Önmagát. Mámoros kéjnek és maga-vesztésnek tetszett nekem egykoron a világ.”

Nietzsche, Zarathustra

„Teremte tehát Isten az embert az ő képére...” a „földnek porából” – írva áll Mózes első könyvében, a Genézisben.

Ezen előkelő rokonságból származó gének jutnak szóhoz azóta is egy-egy kivételes tehetségű ember alkotói munkájában, például annál a reneszánsz-kori humanista óriásnál aki, Michelangelo Buonarottiként, szobrászi tevékenységének lényegét a sziklába zárt alak, vagy értelmet sugárzó arc kiszabadításában látta. Itt éppenséggel hogy arcról van szó – mégpedig egy isten arcáról.

El lehet-e dönteni könnyelmű magabiztossággal, hogy a szóban forgó lázas alkotói folyamatban ki formál meg kit? Talán nem tévedünk nagyot, ha nyitva hagyjuk a kérdést.

Fordítsuk inkább figyelmünket a kalapáccsal való kérdés megmunkálандó köztömbjére. Mikor mondható el erről a ködarabról, hogy egy kész műalkotás, amely szóhoz juttatja, azaz pontosabban: hagyja megmutatkozni a kimondhatatlant és a láthatatlant. Ismét csak zavartan, a pontosan illeszkedő válasz hiányában keresgéljük a szavakat, hisz bármely pillanatban rá lehetne vágni, hogy: *most*; és mégis... a kérdező ismét a kalapács után nyúl, mert zsigereivel, minden idegszálával érzi, hogy sok, zavaróan sok még a fölőleg. Az alkotói téboly tudatalattijában már precízen kitapintható volna a válasz. De ez csak akkor tudatosul, mikor már *készség* van rá – magában a kész műben tudatosul. Míg tombol az „alkotóerő a rombolási vággyal párban”, addig a szem csak homályosan lát, és nem *az arcot* tiszta ragyogásában.

Még mindig a sziklában, ez áthatolhatatlan keménységű, félelmetessé sűrűsödött porhalmazban rejtőzködve tekint kifelé az *arc*, és fürkészően, befelé hunyorít ama másik – a tekintetek feszültségében születnek mindketten. Lázás feszültség ez, kínos és halálra gyöttrő. A kiválasztottnak, az önmagát választónak azonban majd túlradó, fenséges örömmé letisztuló gyötrelem ez. Ő szereti a választott, ám végső soron megkerülhetetlen sorsot – a saját sorsát, az egyetlen járható utat. Az utat melynek vége, célja ismeretlen, hisz ha ismert volna, nem kellene sietni. Pihentető kerülőutakat lehetne tenni, el lehetne kalandozni, ki lehetne próbálni más ösvényeket: volna idő hibázni, bocsánatot kérni, szeretni,

türelmesnek és engedékenynek lenni. De nincs előre látható végcél, s így idő sincs – csak az út van.

Érthető mostmár, hogy miért szükségszerű minden lépés, hogy a vándor nem követ el hibákat, hogy nem lép félre? Mindig hajszálpontosan és halálbiztosan lép, és pontosan, jól szól; s mindezt teszi akkor is, ha szemrebbenés nélkül, akár percenként többször ellentmond önmagának. Az önmaga útját választót nem lehet követni, ez szükségképpen katasztrófához vezet. Aki elmondja Lukács Györggyel: „Az esetlegességekből a szükségszerűségbe – ez minden problematikus személyiség útja”, az nem próbálhat meg összemérni egy egyszemélyes etikát a moralitás etikájával. Az itt következő vallomás félreérthetetlen: „...az ember ne akarjon mást, se előre, se hátra, soha. A szükségszerűt nem elegendő elviselni, még kevésbé szabad eltitkolni – mindenféle idealizmus a szükségszerű meghazudtolása –, a szükségszerűt szeretni kell...”

A pengeél-táncától eltántoríthatatlanok, ha valami ellen vagy valamiért fellépnek, akkor ez a fellépés elkerülhetetlen és megkerülhetetlen: a lerombolandó megérett a leromboltatásra, és az új a megmutatkozásra. A mélyről jövő hang, amely tetterre készíti a megszólítottakat, nem lehet hamis, mert az ő hangjuk; saját hang, mely meghallgatásra talál. Hitel szereztetik ennek a hangnak azonnal, mihelyt megüti a fület – a halaszthatatlant fogalmazza meg, itt és most tetterre serkent. Világos, hogy akiről szó van, mélységesen elkötelezettek az életnek, mert ez küzdőtér egy olyan harchoz, amit képtelenség elodázni – itt és most meg kell vívni. Életük értelmét nem lehet saját életükön kívül keresni.

Hallgassuk csak ezt a szenvedélyes, méltatlankodó hangot, a NEM-ben az IGEN-t: „ha az élet súlypontját nem az életbe, hanem a „túlnani”-ba – a semmi-be – helyezzük, akkor az életet, mint olyant, súlypontjától megfosztottuk. A személyes halhatatlanságról való nagy hazugság elpusztít minden észt s szétzúz mindent, ami az ösztönökben természeti – vagyis mindazt, ami az ösztönökben jótékony, az életet előremozdító s a jövőt biztosító, immáron gyanakvást kelt. Úgy élni, hogy annak már semmi értelme sincs, az „élet” értelme immáron ez lesz...” Minden szó egy-egy érces csengésű kalapácsütés, egy-egy érme csörrenése, melynek egyik oldala egy NEM, másik oldala pedig egy IGEN.

Igaz, hogy az avatatlan fülnek bántó hangok ezek, de nézzük csak hogyan pattannak ki a fölösleges szilánkok az arcot rejtegető kötömbből. Minden egyes szilánk egy IGEN a még bálványt formázó kötömbből – ahogy bálványok a szilánkok egyenként is – és egy NEM az arcnak.

Most már nincs értelem az életen kívül, és hogy magának az életnek van-e, az még nem dőlt el. A mágus minden egyes kalapácsütéssel a „salto mortale”-ját ismétli és hátborzongató biztonsággal hajtja végre mozdulatait messze a talajtól.

Választása nincs: rombol, hogy építsen, hogy megmutathasson. Rendületlenül hisz abban, hogy még meg kell tegyen egy újabb mozdulatot ahhoz, hogy előbukkanhasson, hogy szükségszerűen előbukkanjon az ARC. – Isten új, még soha nem látott arca. S ami előbukkan – ha előbukkan – nem lesz bálvány..? Számára biztosan nem ... ám vigyázzunk: a mozdulatok utánozhatatlanok.

JEGYZETEK

1. Mózes. 1,27&2,7
2. C.G. Jung: Válasz Jób könyvére, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992, 13. old.
3. idézi Heller Ágnes: Nietzsche és Parsifal, Századvég Kiadó, Budapest, 1994, 121. old.
4. Friedrich Nietzsche: Ecce homo, Göncöl Kiadó, Budapest, 1994., 59. old.
5. Friedrich Nietzsche: Az Antikrisztus, Ictus Kiadó, Szeged, 1993, 61. old.

Az a kézirat, amit St.Moritzból küldtem magának, olyan drágán és nehezen megszerzett valami, hogy ezen az áron talán senki se írta volna meg, ha kénytelen nem lett volna. Most, ha olvasom, sokszor megborzongatnak a csúnya emlékek, különösen a hosszabb fejezeteknél. Pár sor kivételével úgyszólván az egészét járás közben gondoltam el, és ceruzával jegyeztem fel 6 kis füzetbe; az átírást majdnem mindig keservesen meg kellett fizetnem. Vagy 20 hosszabb, – sajnos, elég fontos, – gondolatláncolatot egészen el kellett ejtenem, mert sose volt annyi időm, hogy a rémes ceruzafirkálásból kihámozhattam volna őket. Ugyanígy jártam a múlt nyáron is. Utólag mindig kiesik az eszemből a gondolatok összefüggése: éppen ez az, hogy úgy kell összelopkodnom apránként, percenként és negyedóraként „az agyvelő energiáját”, ahogy maga mondja, úgy kell kilopkodnom őket egy beteg agyvelőből. Most úgy érzem, hogy soha többé meg nem tenném. Olvasom a maga másolatát és nehezemre esik, hogy megértsem magamat, – annyira fáradt az agyam.

(Részlet Nietzsche Peter Gastnak, 1879. október 5-én írt leveléből)

Friedrich Nietzsche
TÚL JÓN ÉS ROSSZON

Fordította, a szövegmagyarázatokat és a kiegészítő fejezeteket írta: Tatár György. Ikon Kiadó, 1995.

Az 1907-es Vályi Bódog, illetve az 1924-es Reichard Piroska-féle fordítás után Nietzsche „*Jenseits von Gut und Böse*” című könyvének első teljes magyar fordítását tartja kezében az olvasó. A mű Nietzsche harmadik alkotói periódusának terméke – a „Zarathustra” és a sokat vitatott „Hatalom akarása” mellett –, melyben az addigi korkritikát, kordiagnózist már az alternatíva, az „új filozófia”, az „új világ” rajza is kiegészíti. Erről a periódusáról az „Ecce homo”-ban ő maga így ír: „A következő esztendő [mármint a „Zarathustrá”-t követő évek] feladata tehát a legszigorúbban előre meg volt határozva. Miután elvégeztem feladatom igenlő részét, a tagadó, a *nemet-cselekedő* rész került sorra: az eddigi értékek ártértékelése, a nagy háború – a döntés napjának fölidézése.”

Ennek a *nemet-cselekedő* résznek kiáltványa a „Túl jön és rosszon”; benne bontakozik ki (a „Zarathustra” mellett) a dogmatikus hagyomány elleni harcukban útjukra induló *nyagon* szabad, éber szellemek teljes filozófiája. Nietzsche a Jó, a Rossz, a Szép, az Igaz értékeivel – vagy ha úgy tetszik, platóni ideáival – fémjelzett nagy szellemi út elvetésének és meghaladásának programját teljesíti ki, azt a programot, melynek végcélja a kizárólag önmagát követő, saját igazságát kereső, „emberen túli ember”.

Az új, „jón s rosszon túli” morál meghirdetéséhez pedig az a nietzschei diagnózis vezet el, miszerint az igazi veszély nem a kivételes individuum, a zseni egyetlenségének, megismételhetetlenségének a tönkretétele, hanem ennek a szokratészi/platóni morál által történő megfertőzése. Mint ahogyan azt már sokan kiemelték, Nietzschének ez a fajta morállenessége nem jelent amoralitást; kritikájának lényege ugyanis abban rejlik, „hogyan öszinte végiggondolása váratlanul visszavezethet általa súlyosan támadott értékek újra először megpillantásához és újravállalásához”. (Tatár György)

A „Túl jön és rosszon” kilenc részének – A filozófusok előítéleteiről, A szabad szellem, A vallásról, Mondások és közjátékok, A morál természetrajzához, Mi tudósok, Erényeink, Népek és hazák, Mi az előkelő – mindenike az életmű, és ugyanakkor a főmű egy-egy kulcsfogalmának körülírását, s az ezekben rejlő problémák diagnózisát és „kezelését” foglalja magába. (Ilyenek például a vallás, a szellem, a morál, a tudományosság stb.) Erre vonatkozólag Nietzsche a következőket írja: „Ami az alapjául szolgál [mármint a „Túl jön és rosszon”-nak], gondolatok, első lejegyzések és mindenféle vázlatok, csupa olyasmi, ami a múltamhoz tartozik: ahhoz a rejtélyes időhöz ugyanis, amelyben az „Imígyen szóla Zarathustra” keletkezett: már csak ennél fogva is hasznos *újmutatással* szolgálhat az említett *nehezen érthető* mű megértéséhez... Ez az előjáték egy

eljävendő filozófiához nem jelent és nem jelenthet valamiféle kommentárt Zarathustra beszédeihez; ám mégis, talán egyfajta előzetes szöszedetet, amelyben ama könyv legfontosabb fogalom- és értékújításai – minta, példa, pár nélküli esemény bármilyen irodalomban – valahol egyszer előfordulnak és nevükön szólíttatnak.”

(Fenti idézettel, úgy hiszem, hogy a „Túl jön és rosszon” jelentőségét is kijelöltük a Nietzsche-életműben.)

Az 1995-ös magyar kiadás nagy előnye, a teljes és „korszerű” fordítás mellett, a kritikai apparátus, mely jelentős mértékben elősegíti az adekvát interpretációt. E jegyzetek mellett a remekül összeállított kötet tartalmazza még Nietzsche életének egy rövid vázlatát, a mű keletkezésének történetét, valamint egy válogatott Nietzsche-bibliográfiát. A „Túl jön és rosszon” 1995-ös magyar feldolgozásának jelentősége – az eddig felsorolt tartalmi vonatkozások mellett – abban is áll, hogy hiánypótló, úgy a teljes fordítás, mint a színvonalas kritikai kiadás tekintetében. Mi csak remélhetjük, hogy ezt a *hiányt* tájainkon is be fogja majd tölteni.

T.M.

EX SYMPOSION NIETZSCHE KÜLÖNSZÁM

Az 1994-ben, Veszprémben megjelent impozáns kiadvány gazdag, sokhelyt novumnak számító anyaggal járul hozzá úgy a közvetlen, mint a másodlagos Nietzsche-irodalom recepciójához. A meglehetősen nagyszámú szerkesztőgárda irányítása alatt elkészült különszám egyaránt tartalmaz Nietzsche-eredetit, tanulmányt, esszét, illetve fordítást. Ez utóbbiak különösen értékesek, s ezért megkülönböztetett figyelmet érdemelnek.

Mindenekelőtt Friedrich Nietzsche: *Bálványok alkonyá*-nak első teljes magyar fordítását kell kiemelnünk. „Rendkívül üde olvasmány, még mulattató is. Számos pontján megkerülhetetlen. Persze, ha nem undorodnék fordításom újabb átnézésétől, s ha fordításoktól az emlékezetem kilúgozva nem lenne, sok egyebet is idézhetnék, de megteszik ezt mások, ráadásul a szöveg olvasható.” – írja Tandori Dezső fordítói (és nemcsak) reflexióiban.

Sarankó Márta fordításában részletek olvashatók Martin Heidegger Nietzsche-könyvéből, valamint Kari Jaspers „Nietzsche – Bevezetés filozófiájának megértésébe” című munkájából. Egyébként a német recepciót követi nyomon – a századelőtől Heideggerig – Jean-Michel Palmier „Nietzsche német olvasói” című írásában. A képet Gianni Vattimo egészíti ki – „Olaszország: A Nietzsche-renaisszánsz jellemzői” –, aki az olasz és a francia recepciót állítja párhuzamba.

Kiemelhető még Paul Valladier, francia jezsuita filozófus „Dionüszoszt a Megfeszítettel szemben” című tanulmánya, Farkas Zsolt fordításában. Írása iz-

galmas elemzés Dionüszosz és az örök visszatérés kapcsolatáról, az örökkévalósághoz való férfias/ nőies viszony nietzschei szimbolikájáról. Szintén Farkas Zsolt fordítása a Richard Rorty műveiből összeállított szövegkollázs: [Nietzsche, a ... Nietzsche, a ...] Etikusan posztmodern „ars compilandi” ez; némileg zavaróan tolakvó a fordítói jegyzetek agresszív tudálékoskodása.

A „magyar Nietzsche” elsősorban a Szabó Lajos-körhöz sorolható alkotók írásaival van jelen a válogatásban. Itt található Szabó Lajoson kívül Hamvas Béla, egy a George-kör nietzscheánus korszakának történetét elemző írásával. Nárcisztikus egyéniség és személyiség összefüggéseiről szól a Tábor Béla kéziratos hagyatékából közölt részlet („Az átértékelés értékelése és átértékelése). Az írás lényegében a monologikus és dialogikus diskurzusformák („egyirányú” és „kétirányú” nyelv) ütköztetése, ide csatolható ezért Kunszt György álláspontja is a „Heidegger Nietzsche nihilizmus-felfogásáról” című tanulmány végéről: „Heidegger sajátos, szubjektivitásellenes dühe indíthatta a Düsseldorfba emigráló Szabó Lajost arra a gondolatra, hogy egy tv-vitára hívja ki Heideggert a ’60-as évek legelején. Ebből a vitából Szabó Lajos németországi elszigeteltsége miatt persze nem lett semmi, de azt a Heideggert sem könnyű elképzelni, aki ehhez kötélnek állt volna. A Heideggerrel folytatandó szubjektivitásvita azonban ma is aktuális világfeladat. Szabó Lajos az általa elképzelt vitában elsősorban Ebner, Rosenzweig és Buber szempontjait képviselte volna.”

SZ.A. – T.M.

Friedrich Nietzsche
A TRAGÉDIA SZÜLETÉSE

Válogatta, a bevezetőt írta és a jegyzeteket összeállította: Szegő Katalin. Kriterion–Polis Könyvkiadó, Bukarest, 1994.

Megjelenése óta ugyan már jó egy év telt el, ám így megkésve is visszajelzést követel a kis kötet. Erényeinek sorában mindenekelőtt azt kell kiemelnünk, hogy – végignézve a magyar nyelven ezidáig megjelent Nietzsche-irodalmat – ez az egyetlen olyan teljes szöveget tartalmazó Nietzsche-mű, amely a mai Románia területén valaha is megjelent. A tény diagnózisértékű, akár a hazai magyar nyelvű Nietzsche-kiadásokra, akár általában a filozófia kiadásra gondolunk.

„A tragédia születése”-nek e kiadása alapjául Kertész Imre fordítása szolgált (Budapest, Európa, 1986). Magáról a műről Nietzsche a következőket írja: „...Egyrészt megmutatja, hogyan értelmezték a görögök a *dionüszoszi* jelenséget – a könyv ennek első lélektani ábrázolását nyújtja, és az egész görög művészet gyökerét ebben látja. Másrészt a szókratizmus értelmezését adja: elsőként ismeri föl, hogy Szókratész a görög fölbomlás eszköze, jellegzetesen décadent. „Ésszerűség” az ösztönnel *szemben*. A korlátlan „ésszerűség” veszedelmes, az életet aláásó hatalom!”

Ma már közhelynek számít, hogy Nietzsche ezzel az írásával indult mint filozófus, letérve az addigi, alapvetően klasszika-filológiai irányultságú pályájáról. A szakirodalom nagyjából abban is egyetért, hogy „A tragédia születése”-ben már egytől-egyig benne vannak mindazok a problémák, melyek majd a sajátos életmű meghatározó jegyeivé válnak. A műben Nietzsche először marasztalja el a „szókratészi szellem”-et, az apollóni magatartást, s elsőízben állít vele szembe valami mást, valami teljességgel újat: az ösztönökre hallgató dionüszoszi létfelfogást. (Az apollóni-dionüszoszi ellentétpár mindvégig Nietzsche gondolkodásának alapvető eleme marad.) A műben ugyanakkor megjelenik a keresztény morál elvetésének tendenciája is; benne Nietzsche nyíltan bírálja az egyházat és a papokat – ez utóbbiakról mint „alattomos törpék”-ről és „föld alatti lények”-ről esik szó.

Az 1886-ban írt és a mű második kiadásához csatolt „Önkritika-kísérlet”-ben Nietzsche a következőképpen jellemzi művét: „...A morál *ellen* fordult tehát akkoriban e kérdéses könyvvel az ösztönöm mint az életösztön szószólója, és rátalált az élet valamely alapvetően ellentétes tanítására és értékelésmódjára, amely tisztán artisztikus, amely *keresztényellenes*...”

A kiadást kétségtelenül gazdagabbá teszi Szegő Katalin bevezetője. A nemcsak bevezetés-értékű tanulmányban – „Az életfilozófia születése” – a szerző alapos kor és eszmetörténetet, valamint a Nietzsche-életmű sajátos értelmezését nyújtja. A tanulmány mellett ugyanakkor említést érdemel még a gazdag jegyzet-, illetve névjegyzékanyag.

T.M.

Laczkó Sándor

**A MAGYAR NYELVŰ NIETZSCHE-FORDÍTÁSOK
BIBLIOGRÁFIÁJA 1872-TŐL 1994-IG**

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. 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. 396–397.
VI. NIETZSCHE, [Friedrich Wilhelm]: A Schopenhauer-féle ember (Ford.: Katona Lajos) In: Élet I/2 (1891), pp. 131–135. <Részlet a “Schopenhauer als Erzieher”-ból>
VII. NIETZSCHE, [Friedrich Wilhelm]: A tudósokról. (Ford.: Katona Lajos) In: Élet I/2 (1891), pp. 58–62. <Részlet a “Schopenhauer als Erzieher”-ból>

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 Ámen-dal] 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 Kiadó 1907, pp. 208.

XIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. Mindenkinek és senkinek se való könyv. Ford.: Fényes Samu. Budapest: Révai Kiadó 1907, pp. 414.

XV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. (Szemelvények) Ford.: Fényes Samu. m: Úttörő 1907/36, 1907/37, 1907/39.

1908

XVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Im-ígyen szóla Zarathustra. [Társadalomtudományi Könyvtár] Ford.: Wildner Ödön. Budapest: Grill Kiadó 1908, pp. 440.

1910

XVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Aforizmák. [Magyar Könyvtár 595.] Ford. Schöpflin Aladár. Budapest: Lampel Kiadó 1910, pp. 64. <A "Menschliches, Allzumenschliches"-ből.>

XVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus. [Filozófiai Írók Tára XXIII.] Fordította és bevezette: Fülep Lajos. Budapest: Franklin Társulat 1910, pp. 261. + VIII.

1919

XIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vidám tudomány. Szemelvényekben. [Modern Könyvtár 568-570.] Ford.: Sebestyén Károly. Budapest: Athenaeum Kiadó 1919, pp. 96.

1921

XX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Korszerűtlen elmélkedések: Történelem és élet. Schopenhauer mint nevelő. Wagner Richard Bayreuthban. [Világkönyvtár 37.] Ford.: Miklós Jenő és Wildner Ödön. Budapest: Révai Nyomda 1921, pp. 348.

XXI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Schopenhauer az élet mestere. Ford.: Varró István. Budapest: Világirodalom Kiadó 1921, pp. 160.

1922

XXII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce homo. [Vers] Ford.: Juhász Sándor. In: Tűz XVIII/23 (1922), pp. 12.

XXIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. Mindenkinék szóló és, senkinék se való könyv. Ford.: Fényes Samu. Budapest: Világirodalom Kiadó 1922, pp. 412.

XXIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Zarathustra. Mindenkinék szóló és, senkinék se való könyv. Ford.: Fényes Samu. Sajtó alá rendezte: Varró István. 2. kiadás. Budapest: Világirodalom Kiadó 1922, pp. 408.

1923

XXV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce homo. Művészet és művészetek. Modernség. Sajtó alá rendezte és fordította: Varró István. Budapest: Világirodalom Kiadó 1923, pp. 238.

XXVI. NIETZSCHE, Friedrich levelei 1863–1889. Richard Öhler nyomán ki-szemelte és fordította: Strém István és G. Beke Margit. Bevezető: Felek Gyéza. Budapest: Fővárosi Kiadó 1923, pp. 252.

1924

XXVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Jón, rosszon túl. Előjáték egy jövő-beli filozófiához. Sajtó alá rendezte: Varró István. Ford.: Reichard Piroška. Budapest: Világirodalom Kiadó 1924, pp. 279.

1926

XXVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vidám tudomány. ("La gaya scienza") Sajtó alá rendezte: Varró István. Ford.: Wildner Ödön. Budapest: Világirodalom Kiadó 1926, pp. 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-vadecum. Csillagmorál. [Versek] Ford.: Kótián 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, pp. 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 jön és rosszon (Egy jövődől filozófia előjátéka). Az erkölcs genealógiájához (Vádirat). A Wagner-ügy (Egy muzsikuspbléma). Bálványok alkonya (Avagy hogyan filozofálunk a kalapáccsal).] Válogatta: Széli Zsuzsa. Ford.: Szabó Ede. Budapest: Gondolat Kiadó 1972, (21984), pp. 387.

XXXIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az egész nem egész többé. Ford.: Tandori Dezső. In: A szecesszió. Bevezető esszét írta, szövegeket és képeket válogatta, szerkesztette: Pók Lajos. Budapest: Gondolat Kiadó 1972, pp: 522. <2. kiadás: 1977>

1981

XXXIV. 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, pp. 90.

XXXV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A realizztikus festő, Boldogságom, A hét pecsét, Délen, (versek) (pp. 337-344.) Ford.: Babits Mihály. In: Babits Mihály művei. Kisebb műfordítások. Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1981, pp. 436.

1983

XXXVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Vereinsamt. Elhagyatva. (vers) (pp. 20-21.) Ford.: Képes Géza. In: Szerb Antal (szerk.): Száz vers. 3. kiadás. Budapest: Magvető Kiadó 1983, pp. 350.

1985

XXXVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Rémek. (vers) (pp. 802.) Ford.: Kosztolányi Dezső. In: Kosztolányi Dezső: Válogatott versek és versfordítások. Válogatta és sajtó alá rendezte: Réz Pál. [Magyar Remekírók] Budapest: Szépirodalmi Kiadó 1985, pp. 964.

1986

XXXVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia születése avagy görög-ség és pesszimizmus. [Mérleg] Fordította és jegyzetekkel ellátta: Kertész Imre. Budapest: Európa Kiadó 1986, pp. 225.

1988

XXXIX. 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, pp. 289.

XL. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ím-ígyen szóla Zarathustra. [Reprint] Ford.: Wildner Ödön. Budapest: Göncöl Kiadó 1988, pp. 440. <Pók Lajos tanulmányával – A “Zarathustra”: Egy lázadás labirintusai, pp. 30.>

1989

XLI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce Homo. Miképpen lesz az ember az, aki. Ford.: Horváth Géza. In: Magyar Filozófiai Szemle XXXIII (1989), pp. 707–784.

XLII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A történelem, hasznáról és káráról. [Hermész könyvek] Fordította, a bevezető tanulmányt írta és az önéletrajzi útmutatót összeállította: Tatár György. Jegyzetek: E. Báltfai László. Budapest: Akadémiai Kiadó 1989, pp. 107.

XLIII. NIETZSCHE, Friedrich [Wilhelm] versei. [Lyra mundi] Válogatta: Hajnal Gábor. Ford.: Csorba Győző, et. al. Budapest: Európa Kiadó 1989, pp. 160.

1990

XLIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Schopenhauer mint nevelő. (pp. 343–348.) Ford.: Wildner Ödön és Nagy Sándor. In: Ész Élet Egzisztencia I. Szerkesztők: Csejtei Dezső, Dékány András és Simon Ferenc. Szeged: Társadalomtudományi Kör 1990, pp. 489.

XLV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A vándor és árnyéka. Ford.: Török Gábor. Budapest: Göncöl Kiadó 1990, pp. 362. <Schopenhauer mint nevelő. Emberi – túlságosan is emberi. (részletek)>

1992

XLVI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Ecce Homo. Ford.: Horváth Géza. Budapest: Göncöl Kiadó 1992, pp. 154.

XLVII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A nem-morális értelmű igazságról és hazugságról. Ford.: Török Gábor. In: Nagyvilág XXXVII/10–11 (1992), pp. 1243–1251.

XLVIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról. Ford.: Tatár Sándor. In: Athenaeum III/1 (1992), pp. 3–15.

1993

XLIX. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az Antikrisztus. Fordította, a jegyzeteket és az utószót írta: Csejtei Dezső. Szeged: Ictus 1993, pp. 128.

1994

L. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Az értékek átértékelése. A szerző hátrahagyott töredékeiből válogatta, fordította és az előszót írta: Romhányi Török Gábor. Budapest: Holnap Kiadó 1994, pp. 166.

LI. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus. Válogatta, a bevezetőt írta és a jegyzeteket készítette: Szegő Katalin. [Téka] Bukarest: Kriterion–Polis 1994, pp. 228.

LII. 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], pp. 158. <Joós Ernő tanulmányával.>

LIII. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Bálványok alkonya. Ford.: Tandori Dezső. In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 1–34.

LIV. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: Levelek. [Ford.: Strém István és G. Beke Margit.] In: Ex Symposion (Nietzsche különszám) III. (1994), pp. 14–28.

kellék

MELLÉKLET

**AZ 1994-BEN MEGJELENT FILOZÓFIAI
VONATKOZÁSÚ KÖNYVEK BIBLIOGRÁFIÁJA**

AZ 1994-BEN MEGJELENT FILOZÓFIAI VONATKOZÁSÚ KÖNYVEK BIBLIOGRÁFIÁJA

1. A tiszta ész: Immanuel Kant és Georg Wilhelm Friedrich Hegel ifjúkori írásai (Ford.: Babits Mihály és Révai Gábor) Interpopulart, Szentendre (Populart füzetek).
2. (TASI István) iSVARAKRISNA: A számvetés megokolása. Szánkja-káriká/PATANDZSALI: Az igázás szövétneke. Jóga-szútra. (Ford.: Farkas Attila Márton és Tenigl-Takács László) A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Bp.
3. 101 zen történet. (Ford.: Bánfalvi András) Farkas L.I. K., Bp.
4. A későújkor józansága I. (szerk. Tillmann J.A.) (Ford.: Gáthy Vera et al.) Göncöl Kiadó, Bp.
5. A koton filozófiája – AIDS és társadalom. Tanulmányok az ATDS-ről; T-Twins Kiadó, Bp.
6. A politikai filozófia története I-II. (szerk. Leo Strauss és Joseph Cropsey) (Ford.: Berényi Gábor et al.) Európa Kiadó, Bp.
7. A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény. (Ford.: Adamik Tamás et al.; szerk. Steiger Kornél) Atlantisz Kiadó, Bp.
8. A tudatlanság felhője. (Ford.: Losonci Gábor) Erasmus Kiadó, Bp.
9. A tudománytól a tömegkultúráig: Művelődéstörténeti tanulmányok 1890-1945. (szerk. Lackó Miklós) MTA Történettudományi Intézet, Bp.
10. ABD-RU-SHI: A Grál-üzenet. Stiftung, Bp.
11. ADLER, Alfréd: Életünk jelentése. (Ford.: S.Nyíró' József) Kossuth Kiadó, Bp.
12. AGRIPPA von Nettesheim: Titkos bölcsélet/ De occulta philosophia 2. kiadás (Ford.: Magyar László András) Holnap Kiadó, Bp.
13. Államéletrajzok: Aristotelés, Hérakleidés, Lembos, Pseudo-Xenophón, Xenophón, Kritias és Héródes Attikos írásai a görög államokról (Ford.: Ritoók Zsigmond és Németh György; szerk. Németh György) Századvég Kiadó, Bp.
14. Anarchizmus ma (szerk. Bozóki András, Seres László, Sükösd Mihály) (írta: Dávid T. Wieck et al.) (Ford.: Bérczes Tibor et al.) T-Twins Kiadó, Bp.
15. ANDRÁS Sándor: Heidegger és a szent. Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
16. ANISZI Kálmán: Forgószeiben. Intermix Kiadó, Ungvár – Bp.
17. ANZENBACHER, Arno: Bevezetés a filozófiába. 2. kiadás (Ford.: Vér Gábor et al.) Herder Kiadó, Bp.
18. AQUINOI Szent Tamás: A keresztény vallás alapjairól. Seneca, Pécs
19. AQUINOI Szent Tamás: A teológia foglalta. 1. kötet (Ford.: Tudós-Takács János) Telosz Kiadó, Bp.
20. AQUINOI Szent Tamás: Előadások a Hiszekegyről, a Miatyánkról és a Tízparancsolatról. (Ford.: Gecse Gusztáv) Seneca Kiadó

21. ARISZTOTELÉSZ: *Metaphysica*. 2. kiadás (Ford.: Férge Gábor) Logosz Kiadó, Bp.
22. ARISZTOTELÉSZ: *Hermeneutika*. (Ford.: Rónafalvi Ödön) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)
23. ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*. (Ford.: Sarkady János) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)
24. ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. 2. kiadás (Ford.: Szabó Miklós) Gondolat Kiadó, Bp.
25. ARON, Raymond: *Tanulmány a szabadságjogokról*. (Ford.: Csizmadia Sándor) Raymond Aron Társaság – Tanulmány Kiadó, Pécs.
26. Arról, ami nincs. Márkus György tanítványainak írásai. Atlantisz Kiadó, Bp.
27. AVINERI, Shlomo: *A modern cionizmus kialakulása*. (Ford.: Babarczy Eszter) Századvég Kiadó, Bp.
28. *Az erkölcs a néző és a cselekvő szemszögéből*, (szerk. Váriné Szilágyi Ibolya) Scientia Humana, Bp.
29. *Az isteni és az emberi természetéről. Görög egyházatyák I-II.* (Ford.: Baán István et al.) Atlantisz Kiadó, Bp.
30. BACSO Béla: *Határpontok. Hermeneutikai esszék. T-Twins – Lukács Archivum*, Bp.
31. BARROW John D.: *A fizika világképe*. (Ford.: Fejes Erzsébet és Menczel László) Akadémiai Kiadó, Bp.
32. BARROW John D.: *A világegyetem eredete*. (Ford.: Dr. Both Előd) Kulturtrade Kiadó, Bp.
33. BELOHRADSKY, Václav: *A kapitalizmus és a polgári erény*. (Ford.: Déva Mária et al.) Kalligram-Balassi Kiadó, Pozsony.
34. BENDL Júlia: *Lukács György élete a századfordulótól 1918-ig*. Scientia Humana, Bp.
35. BERGSON, Henri: *A nevetés*. 4. kiadás (Ford.: Szávai Nándor) Gondolat Kiadó, Bp.
36. BERGYAJEV, Nyikolaj: *A történelem értelme*. Aula Kiadó, Bp.
37. *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény 2. kiadás* (szerk. Steiger Kornél) Holnap Kiadó, Bp.
38. Bibó István élete dokumentumokban. Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
39. BIBÓ István: *A demokratikus Magyarországért. (Válogatott tanulmányok)* Magvető Kiadó, Bp.
40. BITSEY Zsuzsa: *Az adeptus iskolája. Arkánus Szellemi Iskola*, Sopron
41. *Bölcsességek könyve* (szerk. Kristó Nagy István) 3. kiadás, Gondolat-Minerva Kiadó, Bp.
42. BORSOS Béla: *Az élet kereke. Liget Műhely Alapítvány*, hn.
43. BOZÓKI András – SÜKÖSD Miklós: *Az anarchizmus elmélete és magyarországi története*. Cserépfalvi Kiadó, Bp.
44. BRENTANO, Franz: *Az erkölcsi ismeret eredete*. (Ford.: Mezei Balázs) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)
45. BRUNTON, Paul: *Az Önvaló bölcsessége*. Szukits Kiadó, Szeged

46. BUBER, Martin: Én és Te. 2. kiadás (Ford.: Bíró Dániel) Európa Kiadó, Bp.
47. Buddha élete és tanítása. 2. kiadás (Ford.: Jaloveczky László) Pátria Nyomda Rt., Bp.
48. BULTMANN, Rudolf: Történelem és eszkatológia. (Ford.: Bánki Dezső) Atlantisz Kiadó, Bp.
49. BURCKHARDT, Titus: Kristályparadicsom. Iszlám tradíció a mór kultúrában. (Ford.: Bódvai András) Stella Maris Kiadó
50. BURKE, Péter: Az olasz reneszánsz. (Ford.: Bérezés Tibor) Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
51. CALVIN, Jean: A keresztény vallás rendszere I-II. Hasonmás kiadás Kálvin Kiadó, Bp.
52. CANTERBURY Szent Anzelm: Miért lett Isten emberré? MTA Filozófiai Intézete, Bp. (Religio könyvek).
53. CHARON, Wictor – SZEPES Mária: Académia Occulta. Arkánium Szellemi Iskola, Sopron
54. COFFEY, Tony: Katolikus voltam. (Ford.: Surjányi Csaba) A Hit Gyűlekezete, Bp.
55. COMENIUS: A világ útvesztője és a szív paradicsoma. Biblia Iskolák Közössége, Bp.
56. COOMARASWAMY, Ananda K.: Hinduizmus és buddhizmus. 2. kiadás Európa Kiadó (Mérleg), Bp.
57. DARENDORF, Ralph: A modern társadalmi konfliktus. (Ford.: Ecsedy Csaba) Gondolat Kiadó, Bp.
58. DAVIES, Paul: Az utolsó három perc. Feltevések a világegyetem végső sorsáról. (Ford.: Both Előd) Kulturade Kiadó, Bp.
59. DESCARTES, René: A lélek szenvedélyei. (Ford.: Dékány András) Ictus Kiadó, Szeged.
60. DESCARTES, René: Elmélkedések az első filozófiáról. (Ford.: Boros Gábor) Atlantisz Kiadó, Bp.
61. DESCARTES, René: Értekezés a módszerről. 2. kiadás (Ford.: Szemere Samu; szerk. Boros Gábor) Ikon Kiadó (Matúra bölcselet), Bp.
62. DESHIMARU, Taisen: Az út gyakorlása. Beszélgetések egy zen mesterrel. Farkas L.I.K., Bp.
63. DESHIMARU, Taisen: Zen és a harcművészetek. (Ford.: Mák Andrea) Farkas L.I.K., Bp.
64. Dhammapada. Az erény útja. (Ford.: Fórizs László) Farkas L.I.K., Bp.
65. DÖRÖMBÖZI János: A filozófia története és elmélete I-II. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp.
66. DRURY, Nevill: A miszticizmus és az ezoterikus tanok lexikona. Ferenczy Kiadó, Bp.
67. ELIADE, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története I. (Ford.: Saly Noémi) Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
68. Elmész: szemelvények a régi magyar filozófiából (szerk. Várhegyi Miklós és Kőszegi Lajos) Comitatus, Veszprém (Pannon Panteon)
69. EMERSON, Ralph W.: Az emberiség képviselői. Halász és Fiai, Pécs

70. EPIKUROΣ legfontosabb filozófiai tanításai (Ford.: Kövendi Dénes és Sárosi Gyula) Farkas L.I.K., Bp.
71. ERASMUS, Rotterdami: A Balgaság dicsérete. (Ford.: Kardos Tibor) Európa Kiadó, Bp.
72. Erkölc és változás. A Kaposvári Erkölcfilozófiai és -nevelési Konferencia előadásai (szerk. Czirják József et al.) CSVMTF, Kaposvár
73. Erkölcstani vázlatok, (szerk. Szabó Pál Tivadar) Ikva Kiadó, Bp.
74. Ész, élet, egzisztencia IV. Történetfilozófia I. (szerk. Csejtei Dezső et al.) Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Szeged
75. FÁBIÁN Ernő: Az értelem keresése. Századvég Kiadó (Pro minoritate könyvek), Bp.
76. FAGUET, Émile: A kontárság kultusza. (Ford.: Szánthó Gyula) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)
77. FARKAS Zsolt: Mindentől ugyanannyira. JAK Pesti Szalon Kiadó, Bp.
78. FEKETE Zsuzsanna: Camus mitológiájának első lépései. A Boldog halál című regény, mint a schopenhaueri rendszerre épített mítosz. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc
79. FERRY, Luc: Új rend, az ökológia – Fa, állat, ember. (Ford.: V. Tóth László) Európa Kiadó (Mérleg), Bp.
80. Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről, (szerk. Szummer Csaba és Erős Ferenc) (Ford.: Bánfalvi Béla et al.) Cserépfalvi Kiadó, Bp.
81. FÖLDI Pál: Filozófia és történelem, (főiskolai tankönyv) Szerzői kiadás.
82. FREUD, Sigmund: A mindennapi élet pszichopatológiája. (Ford.: Gergely Erzsébet és Lukács Katalin) Cserépfalvi Kiadó, Bp.
83. FREUD, Sigmund: Bevezetés a pszichoanalízisbe. 2. kiadás (Ford.: Hermann Imre) Gondolat-Talentum Kiadó, Bp.
84. FRIEDEL, Egon: Az újkori kultúra története. 6. kötet: Imperializmus és impresszionizmus (Ford.: Adamik Lajos) Holnap Kiadó, Bp.
85. FRIEDEL, Egon: Az újkori kultúra története I-III. (Ford.: Vas István és Tandori Dezső) Holnap Kiadó, Bp.
86. FROMM, Erich: A szeretet művészete. 2. kiadás (Ford.: Várady Szabolcs) Háttér Kiadó, Bp.
87. FROMM, Erich: Birtokolni vagy létezni? Egy új társadalom alapvetése. (Ford.: Hidas Zoltán) Akadémiai Kiadó, Bp.
88. FUKUYAMA, Francis: A történelem vége és az utolsó ember. (Ford.: Somogyi Pál László) Európa Kiadó, Bp.
89. FURET, Francois: Gondoljuk újra a francia forradalmat! (Ford.: Hahner Péter) Tanulmány Kiadó, Pécs.
90. FÜRST, Maria: Bevezetés a filozófiába. (Ford.: Csikós Ella) Ikon Kiadó (Matúra tankönyv), Bp.
91. GADAMER, Hans-Georg: A szép aktualitása. (Ford.: Bonyhai Gábor et al.) T-Twins Kiadó (Athenaeum könyvek), Bp.
92. GÁLI, Ernő: A nacionalizmus színeváltozásai. Literátor Kiadó, Nagyvárad.
93. Görög gondolkodók 3. A cinikus és a megarai filozófia. (Ford.: Steiger Kornél) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)

94. Görög gondolkodók 4. A kürénei hedonizmus. (Ford.: Lautner Péter) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)
94. GEERTZ, Clifford: Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. (Ford.: Andor Eszter et al.) Századvég Kiadó, Bp.
95. GRENIER, Roger: Albert Camus. Tűző nap és árnyék. (Ford.: Örvös Lajos) Bethlen Kiadó, Bp.
96. GUARDINI, Romano: Az újkor vége / A hatalom. Vigilia Kiadó, Bp.
97. HABERMAS, Jürgen: A társadalomtudományok logikája. (Ford.: Adamik Lajos et al.) Atlantisz Kiadó, Bp.
98. HABERMAS, Jürgen: Válogatott tanulmányok. (Ford.: Felkai Gábor et al.) Atlantisz Kiadó, Bp.
100. HAJNÓCZY Gábor: Az ideális város a reneszánszban. Akadémiai Kiadó, Bp.
101. Halott világok – lehetséges világok. Lengyel esszék. (Ford.: Galambos Csaba et al.) (szerk. Pálfalvi Lajos és Krasztev Péter) Seneca Kiadó (Mutáns könyvek), Bp.
102. HAMILTON, A. – MADISON J.J.: A föderalisták értekezése. Esszék. Európa Kiadó, Bp.
103. HAMVAS Béla: Arkhai. (Hamvas Béla művei 7.) Medio Kiadó, Szentendre.
104. HAMVAS Béla: Tabula smaragdina – Mágia szutra. Esszék. (Hamvas Béla művei 6.) Életünk Szerkesztősége, Szombathely.
105. HARMAT Pál: Freud, Ferenczi és a magyarországi mélylélektani iskola története, 1908-1993. 2. bővített kiadás, Bethlen Kiadó, Bp.
106. HAVAS Katalin G.: Logikus! Korona Kiadó, Bp.
107. HEIDEGGER, Martin: „...költőien lakozik az ember...” (Ford.: Bacsó Béla et al.) T-Twins-Pompeji Kiadó (Athenaeum könyvek), Bp.-Szeged.
108. HELLER Ágnes: Általános etika I. (Ford.: Berényi Gábor) Cserépfalvi Kiadó, Bp.
109. HELLER Ágnes: Nietzsche és a Parsifal: prolegomena egy személyiségtikához. (Ford.: Módos Magdolna) Századvég-Gond Kiadó, Bp.
110. HELTAY János: Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok. Balassi Kiadó, Bp.
111. 111. HERMÉSZ TRISZMEGISZTOSZ: A tökéletesség útja. (Ford.: Hornok Sándor) Farkas L.I.K., Bp.
112. HERVAY Tamás: Színek és fény. Szerzői kiadás, Bp.
113. HESSE, Hermann: Sziddhárta. (Ford.: Kászonyi Ágota) 2. kiadás, Európa Kiadó, Bp.
114. HÉVÍZI Ottó: Alaptalanul. Gondolatformák a századfordulón. T-Twins-Lukács Archívum, Bp.
115. HOFF, Benjamin: Malacka és Tao. (utánny.) Tercium Kiadó, Bp.
116. HOFF, Benjamin: Micimackó és a Tao. (utánny.) Tercium Kiadó, Bp.
117. HORUCZI László: Bevezetés a morál és az etika történetébe. JGYTF, Szeged.
118. HUIZINGA, Johan: A középkor alkonya. (Ford.: Szerb Antal) Európa Kiadó, Bp.

119. HUME, Dávid összes esszéi II. (Ford.: Takács Péter) Atlantisz Kiadó, Bp.
120. HUME, Dávid: Vallásfilozófia (Ford.: Harkányi András; utószó: Szécsényi Endre) Századvég Kiadó, Bp.
121. India bölcsessége. Szöveggyűjtemény (Ford.: Adamik Lajos et al.) Gandhi Alapítvány – A Tan Kapuja Főiskola, Bp.
122. Információ és társadalomelmélet. Konferencia Szegeden 1993. október 7-9. Pro Philosophia Szegediensi, Szeged.
123. JÁNOSY István: Arcok, lelkek, álmok, versek. Kossuth Kiadó, Bp.
124. JELENITS István: Betű és lélek. Szent István társulat, Bp.
125. JELLINEK, Georg: Általános államtan. Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
126. JOÓS Ernő: Isten és Lét. Kőrséta Heidegger, Kierkegaard, Nietzsche és más filozófusok társaságában. 2. javított kiadás. Sylvester János Könyvtár, Sárvár
127. JUNG, Carl Gustav: A lélektani típusok általános leírása. 3. kiadás (Ford.: Bodrog Miklós) Európa Kiadó, Bp.
128. JUNG, Carl Gustav: Mélységeink ösvényein: analitikus pszichológiai tanulmányok. (Ford.: Bodrog Miklós) Gondolat Kiadó, Bp.
129. JUNG, Carl Gustav: Az alkímiai konjunktio. (Ford.: Pikó Gábor Mózes) Kötet Kiadó, Nyíregyháza.
130. KAPOSI Márton: Intuíció és költészet. Benedetto Croce esztétikája. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp.
131. Kapujanincs átjáró. Kínai Csan-buddhista példázatok. 2. kiadás (Ford.: Miklós Pál) Helikon Kiadó, Bp.
132. Kierkegaard Budapesten (szerk. Nagy András)(Ford.: Fáber András et al.) Fekete Sas Kiadó, Bp.
133. KIERKEGAARD, Sorén írásaiból 3. kiadás (Ford.: Dani Tivadar et al.) Gondolat Kiadó, Bp.
134. KIERKEGAARD, Soren: Vagy-vagy. 2. kiadás (Ford.: Dani Tivadar) Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
135. KOCZISZKY Éva: Hölderlin: költészet a sötét nap fényénél. Századvég-Gond Kiadó, Bp.
136. KOESTLER, Arthur: A jogi és a komisszár. (Ford.: Hruby József) Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
137. KOLAKOWSKI, Leszek: Metafizikai horror. (Ford.: Orosz István és Tarnóczi Gabriella) Századvég Kiadó, Bp.
138. KOMORÓCZY Emőke G.: Felvonásvég a világszínpadon. Vezérlő kalauz Határ Győző bölcséleti munkáihoz. Stádium Kiadó, Bp.
139. KOPPÁNY Zsolt: A gondolat birodalma. Jel Kiadó, Bp.
140. KOZMA Béla: Füzetlen orientál Gyöngyök. Bolyai Farkas aforizmái. Mentor Kiadó, Marosvásárhely
141. KÖSZEGI Lajos: Ne légy távoll!: esszétörödékek Médium, Veszprém
142. KÜNG, Hans: Világvallások etikája. Egyházfórum Kiadó, Bp.
143. LAO-CE: Tao te king (Az út és erény könyve). (Ford.: Weöres Sándor és Tőkei Ferenc) Tercium Kiadó, Bp.
144. LAPIDE, Pinchas – LUZ, Ulrich: A zsidó Jézus. Zsidó tézisek – keresztény válaszok. Logos Kiadó, Bp.

145. LAPLANCHE, J. – PONTALIS, J-B.: A pszichoanalízis szótára. Akadémiai Kiadó, Bp.
146. Latin mondások. Fátum-Ars, Bp.
147. Lélekűdítő, azaz Szellemi Kincsestár, (szerk. Wildner Ödön) (reprint) Hátsér Kiadó, Bp.
148. LÉVY-STRAUSS, Claude: Szomorú trópusok. 2. kiadás (ford.: Örvös Lajos) Európa Kiadó, Bp.
149. LIE Ce: Az elomló üresség igaz könyve. (Ford.: Dobos László) (A Távolkelet gondolatkincse) Ferenczy Kiadó, Bp.
150. LIPPMANN, Walter: A közjó filozófiája. Bagolyvár Kiadó, Bp.
151. LLULL, Ramon: A szeretet filozófiájának fája. (Ford.: Déri Balázs). Déri Balázs kiadása, Bp.
152. LORENZ, Konrád: A civilizált emberiség nyolc halálos bűne. 2. kiadás Ikva Kiadó, Bp.
153. LOTHINGER Éva: Hasonlóságok és különbségek a művészetekben. Auktor Kiadó, Bp.
154. LUKACS, John: A XX. század és az újkor vége. (Ford.: Barkóczi András) Európa Kiadó (Mérleg), Bp.
155. MACULAY, Ranald – BARRS, Jerram: Eltorzult képmás – A Biblia emberképe. Harmat Kiadó, Bp.
156. MAETERLINCK, Maurice: A magas misztérium. (Ford.: Rózsa Géza) Farkas L.I.K., Bp.
157. Magyar konzervativizmus. Hagyomány és jelenkor, (szerk. Tókéczky László) Batthyány Lajos Alapítvány, Bp.
158. Mahábhárata – Bharata nagy nemzetsége. Dr. Baktay Ervin elbeszélése alapján. Tercium Kiadó, Bp.
159. MANENT, Pierre: A liberális gondolat története. (Ford.: Babarczy Eszter) Tanulmány Kiadó, Pécs
160. MANNHEIM Károly: A konzervativizmus. (Ford.: Kiss Endre) Cserépfalvi Kiadó, Bp.
161. MÁRKUS György: A „rendszer” után: a filozófia a tudományok korában. Akadémiai Kiadó, Bp.
162. MÁTÉ Zsuzsanna: Abszolútum a művészetfilozófiában századunk első felében. JGYTF, Szeged
163. MCGILL, Gordon: A kis Buddha. (Ford.: M.Szabó Csilla) Lord Kiadó, Bp.
164. MÉRŐ László: Észjárások. 2. kiadás Typotex Kiadó, Bp.
165. MÉSZÁROS András: A marginalitás szelíd bája. Kalligram Kiadó, Duna-szerdahely.
166. MEZEI Árpád: Elmékedések a művészetről. Balassi Kiadó-BAE Tartóshullám, Bp.
167. MILL, John Stuart: A szabadságról. (Ford.: Pap Mária) Századvég Kiadó-Readers International, Bp.
168. MISKOLCZY Ambrus: Lélek és Titok. Kortárs Kiadó, Bp.
169. MOLNÁR Attila: A „protestáns etika” Magyarországon. Ethnica Kiadó, Debrecen.
170. MOÓR Gyula: Jogfilozófia. Püski Kiadó, Bp.

171. MURPHET, Howard: Túl a halálon. Édesvíz Kiadó, Bp.
172. MUZSLAY István: Gazdaság és erkölcs. Márton Áron Kiadó.
173. NAGY Péter: „...Vagy itten az ember csak öltözik át?” A reinkarnáció gondolata keleten és nyugaton. Védikus Kultúráért Alapítvány, Bp.
174. NEUMANN, Frederick: A megszólított hit. Tudomány, erkölcs, lelkiismeret. Kálvin János Kiadó, Bp.
175. NIETZSCHE, Friedrich: Az értékek átértékelése. (Ford.: Romhányi Török József) Holnap Kiadó, Bp.
176. NIETZSCHE, Friedrich: A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus. (Ford.: Kertész Imre) Kriterion, Bukarest (Téka).
177. NIETZSCHE, Friedrich: A tragédia születése. 2. kiadás (Ford.: Kertész Imre) Európa Kiadó (Mérleg), Bp.
178. NIETZSCHE, Friedrich: Ecce homo. 2. javított kiadás (Ford.: Horváth Géza) Göncöl Kiadó, Bp.
179. NOVÁK, Michel: A demokratikus kapitalizmus szelleme. General Press Kiadó, Bp.
180. NYÍRI János Kristóf: A hagyomány filozófiája. T-Twins K.-MTA Lukács Archívum, Bp.
181. NYÍRI Tamás: Alapvető etika. Szent István Társulat, Bp.
182. OLTVÁNYI Ambrus: A szellem szenvedélye. Tanulmányok, cikkek, bírálatok. Gondolat Kiadó, Bp.
183. ORBÁN Jolán: Derrida írás-fordulata. Jelenkor Kiadó, Pécs.
184. PAIS István: A görög filozófia. 4. kiadás Szerzői kiadás, Bp.
185. PETŐFI S. János: A jelentés értelmezéséről és vizsgálatáról. Magyar Műhely, Párizs-Bécs-Bp.
186. PHILÓN, Alexandriai: Mózes élete. (Ford.: Bollók János) Atlantisz Kiadó, Bp.
187. PLATÓN: A lakoma/ Phaidrosz. (Ford.: Telegdy Zsigmond és Kövendi Dénes; szerk. Steiger Kornél) Ikon Kiadó (Matúra bölcsélet), Bp.
188. PLATÓN: A lakoma/ Szókratész védőbeszéde. (Ford.: Devecseri Gábor és Telegdy Zsigmond) Európa Kiadó (Diákkönyvtár), Bp.
189. PLATÓN: Az állam. 4. kiadás (Ford.: Jánosy István) Gondolat Kiadó, Bp.
190. POKOL Béla: Jogbölcséleti vizsgálódások. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp.
191. POLÁNYI Mihály: Személyes tudás I-II. (Ford.: Pap Mária) Atlantisz Kiadó, Bp.
192. PÖLÖSKEI Ferenc: A köztársasági eszme története Magyarországon. Cégér Kiadó, Bp.
193. POSZLER György: Találkozások. 2. kiadás, ügét Műhely Alapítvány, Bp.
194. REISINGER János: A biblia szellemében: életutak, művek, elemzések. Bibliaiskolák Közössége, Bp.
195. RÉNYI Alfréd: Dialógus a matematikáról. Typotex Kiadó, Bp.
196. RÉNYI Alfréd: Levelek a valószínűségről. Typotex Kiadó, Bp.
197. RIJKENBORG, Jan van: A modern rózsakereszt elemi filozófiája. Az Arany Rózsakereszt Vallásközössége, Bp.

198. RIJKENBORG, Jan van: Nincs üres tér. Arany Rózsakereszt Közössége, Bp.
199. RÖD, Wolfgang: Descartes és a német felvilágosodás filozófiája. Hat előadás. (Ford.: Csátár Péter) KLTE Filozófia Tanszék, Debrecen.
200. Román eszmetörténet, 1866-1945: önismeret és modernizáció a román gondolkodásban (írta: Garabet Ibrăileanu et al.) Aetas-Századvég Kiadó, Szeged-Bp.
201. RORTY, Richard: Esetlegesség, ironia és szolidaritás. (Ford.: Boros János és Csordás Gábor) Jelenkor Kiadó, Pécs.
202. ROZSNYAI Ervin: A történelem kelepcei. Szerzői kiadás, Bp.
203. RUSSEL, Bertrand: A nyugati filozófia története: a politikai és társadalmi körülményekkel összefüggésben a legkorábbi időktől napjainkig. (Ford.: Kovács Mihály) Göncöl Kiadó, Bp.
204. SANTUCCI, Giulio Cesare: Ágoston püspök. Agapé Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft.
205. SCHIVELBUSCH, Wolfgang: Írástudók alkonya: a frankfurti értelmiség a húszas években. (Ford.: Mesterházi Miklós) Akadémiai Kiadó (Hermész könyvek), Bp.
206. SEBESTYÉN Károly: A cinikus filozófia. Farkas L.I.K., Bp.
207. SHAFTESBURY, Anthony A. C: Értekezés az erényről és az érdemről. (Ford.: Aniot Judit) Kossuth Kiadó, Bp. (Kis filozófia s.)
208. SHKLAR, Judith: Montesquieu (Ford.: Pálosfalvi Tamás) Atlantisz Kiadó, Bp.
209. SINGH, Sant Kirpal: Karma. Katalizátor, Bp.
210. SOREL, Georges: Gondolatok az erőszakról. (Ford.: Burján Mónika et al.) Századvég Kiadó, Bp.
211. SPENGLER, Oswald: A Nyugat alkonya I-II. (Ford.: Csejtei Dezső, Juhász Anikó, Simon Ferenc) Európa Kiadó, Bp.
212. Spinoza-tanulmányok. (Szerk. Boros Gábor) Áron Kiadó, Bp. (Tények és érvek).
213. STEINER, Rudolf: Hogyan jutunk a magasabb világok megismeréséhez? (Ford.: Biczó Iván) 2. kiadás, Biczó I., Bp.
214. STEINER, Rudolf: A szellemtudomány körvonalat. (Ford.: Dr. Szilágyi Jenőné) Genius Kiadó, Bp.
215. STEINER, Rudolf: A világ, a föld és az ember... (Ford.: Dr. Szilágyi Jenőné) Genius Kiadó, Bp.
216. STRAUSS, Leo: Az üldöztetés és az írás művészete. (Ford.: Láncki András) Atlantisz Kiadó, Bp.
217. SZABADFALVI József: Moór Gyula. Egy XX. századi magyar jogfilozófus pályaképe. Osiris-Századvég Kiadó, Bp.
218. Szent művészet. Tanulmányok az ars sacra köréből. Xénia Kiadó, Bp.
219. SZÍNI Károly: Válogatott írások. Táncsics Mihály Gimnázium-Tevan Andor Gimnázium, Bp.-Békéscsaba.
220. Szöveggyűjtemény az Erkölcsstani vázlatok c. tankönyvpótló jegyzetéhez (szerk. Szabó Pál Tivadar) Ikva Kiadó, Bp.
221. SZTOJCSEV, Szvetoszláv: Gondolkodó lét. Tevan Kiadó, Békéscsaba

222. TÖKÉCZKI László: Prohászka Lajos. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum.
223. TALLÁR Ferenc: Korlátozott szépség. A kommunikatív racionalitás elméletéhez. T-Twins Kiadó-Lukács Archívum, Bp.
224. TAMÁS Gáspár Miklós: Másvilág. Új Mandátum Kiadó, Bp.
225. TARNÓC Márton: Mátyás király és a magyarországi reneszánsz 1450-1541. Balassi Kiadó, Bp.
226. Társadalomtudomány és filozófia. Tanulmányok (szerk. Lendvai L. Ferenc) Áron Kiadó, Bp.
227. TASI István: Kereszténység és vaisnavizmus. Védikas Kultúráért Alapítvány, Bp.
228. Tibeti buddhista filozófia. (Ford: Agócs Tamás et al.; szerk. Fehér Judit). MTA Orientalisztikai Munkaközösség-Balassi Kiadó,
230. Tibeti mesék – Han mesék- Littona, Bp.
231. Tibeti tanítók titkos tanításai. (Ford.: Hetényi Ernő) Trivium Kiadó, Bp.
231. TÍMÁR Lajos – TÍMÁR Veronika: Kedvencem a farizeus. Veszprémi Egyetem, Veszprém,
232. TOCQUEVILLE, Alexis de: A régi rend és a forradalom. (Ford.: Hahner Péter) Atlantisz Kiadó, Bp.
233. Upanisadok. 3. Az erdei imák titkos tanítása. Farkas L.I.K., Bp.
234. VARGA Pál, S.: A gondviseléstől a vitalizmusig. Csokonai Kiadó.
235. VÁRKONYI Nándor: Az elveszett paradicsom. Széphalom Könyvműhely, Bp.
236. VEKERDI László: Tudás és tudomány. Typotex Kiadó, Bp.
237. VIKÁR György: Az emlékezés ösvényein. Balassi Kiadó. Bp.
238. VOLTAIRE válogatott versei. (Ford.: Babits Mihály et al.) Mikszáth Kiadó (Metál könyvek), Horpács.
239. VOLTAIRE: Candide. Ikon Kiadó (Matúra Klasszikusok); Bp.
240. WEIL, Simone: Jegyzetfüzet II. (Ford: Bárdos László és Jelenits István) Hatodik Síp Alapítvány-Új Mandátum Kiadó, Bp.
241. WEIL, Simone: Kegyelem és nehézkedés. (Ford.: Pilinszky János) Vigilia Kiadó, Bp.
242. Yi jing: A változások könyve: a legősibb kínai bölcsesség/ Ji Csing: út a legmélyebb önismerethez. (Ford.: Deseő László) Édesvíz Kiadó, Bp.
243. ZOLHAN, J. Posner: A zsidó gondolkodásmód. Chabad-Lubavitch, Bp.
244. ZSILKA János: Szintaxis. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp.

Összeállította Gulkai Márta

kellék

filozófiai folyóirat

Kiadja a Pro Philosophia Alapítvány

Levélcím:

str. Kogălniceanu nr. 1

3400 Cluj

E-mail:

Kellek94@hotmail.com

Web site:

<http://www.arts.u-szeged.hu/doktar>

ISSN 1453-7400

A lap megjelenését támogatta: Illyés Alapítvány (Budapest) • Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület (EMKE) • Pompeji Alapítvány (Szeged) • Dekon Csoport (Tempus – Szeged) • Megjelenik negyedévente • Készült a Református Egyház Miskolc-fülöpi Sajtóközpontjának nyomdájában • Felelős vezető: Tonk István

Főszerkesztő:

Tonk Márton

Szerkesztik:

Balogh Brigitta

Demeter M. Attila

Demeter Szilárd

Gregus Zoltán

Györgyjakab Izabella

Ilyés Szilárd

Szigeti Attila

Szerkesztőbizottság:

Csejtei Dezső

Egyed Péter

Gál László

Laczkó Sándor

Losoncz Alpár

Szegő Katalin

Ungvári Zrínyi Imre

Vajda Mihály

Veress Károly

