

Kapusi János
**AZ EMPEDOKLÉSZ-KARAKTER NIETZSCHE KORAI
GONDOLKODÁSÁBAN**

„Az a céлом, hogy
kibékíthetetlen
ellentétet szítsak a
mi mostani
„kultúránk” és az
antikvitás között.
Aki az előzőt akarja
szolgálni, annak
gyűlölnie kell az
utóbbi.” (Nietzsche)

-szerűtlenek

Egy 1874-ből származó levelében Nietzsche a hölderlini enigmatikus írásművészetre utalván a következőket írja: „Írásaimnak éppoly sötétnek és érthetetlennek kell lenniük! Gondoltam ha az írásról beszélünk, azok, akik abban élnek, épp ezt megértik majd. Ez is biztosan igaz: de hol vannak azok, akik „az írásban” élnek?” – Vannak írásos korszakai a filozófiának és vannak szellemi írásban szenvedő korszakok. Az előbbi esetre azt mondhatnánk, a filozófia magánügye, amin időről időre felülkerekedik. De mit tehet a filozófia, ha – Vajda Mihály szavaival – „... a maga lényegét illetően időszerűtlen, mert azon kevés dolgok közé tartozik, melyeknek az a sorsa, hogy nem képesek a maguk mindenkori jelenében közvetlen visszhangra találni, és nem is szabad neki[k] visszhangra találniuk.” (Vajda, 1993, 110.) Mit *tehet* a filozófia tehát, ha saját problematikusságának útvesztőiben szükségképpen saját korára is reflektál, miközben pontosan tudja, hogy „időszerűtlen”? Úgy tűnik nincs más választása, minthogy a jövő felől érkező „visszhangra” hagyatkozik.

Amint az idézett levélrészletből sejthető, nem véletlenül hozakodom elő a filozófiát illető visszhang-nélküliség jelenségével, jelesen Nietzschével, hiszen épp ő az a filozófus, akit minden gondolkodói korszakában meghatározó módon foglalkoztatott a bölcelet hatni-tudásának, effektivitásának problematikája. Ez nem azt jelenti, hogy Nietzsche ne lett volna tisztában általában a filozófia, s szintúgy saját filozófiájának időszerűtlenségével, működésének sajátos természetével. Ám talán ő az első olyan gondolkodó a filozófia történetében, aki ennyire provokatív módon tette láthatóvá és megfontolandóvá azt a feszültséget, amely a filozófia hatni-nem-tudása és saját jelenének szellemi ínsége között húzódik. Talán Nietzsche épp e belátás következményeként mélyítette el az időszerűtlenség problémáját,

korszerűtlenséggé fokozva azt. Arra az egymásra feszülő alapvető össze-nem-illésre gondolok, amelyben a filozófia időszerűtlensége a jövőre vonatkozó nyitottságában (hiszen mi egyebet is tehetne, minthogy nyitott marad) korszerűtlenségbe csap át. Egyetértek Agamben azon megállapításával, miszerint „...Nietzsche az „aktualitásra” vonatkozó igényét, jelenével szembeni tiszteletének „korszerűségét” egy lekapcsolódásban (sconnessione) és egy fáziseltolódásban (sfasatura) helyezi el. Azok a valóban kortársak, azok tartoznak valóban saját korukhoz, akik nem esnek ezzel tökéletesen egybe, akik nem igazítják magukat ennek igényeihez. Ebben az értelemben korszerűtlenek (inattuale). De pontosan ezen feltételeknek, ennek a lekapcsolódásnak és ennek az anakronizmusnak köszönhetően inkább képesek észlelni és megragadni saját korukat.” (Agamben, 2016) Egyetértek Vajda Mihály Heidegger által inspirált filozófia-értelmezésével. És egyetértek az időszerűtlenségre adott heideggeri válasszal: „a filozófia vagy messzire előre van hajítva a mindenkori mától, vagy pedig visszacsatolja a mátt annak korábbi és *kezdeti* voltához.” (idézi Vajda, 1993, 113.) Szintén elfogadom Agambennek a „korszerűtlen” jelenségére adott, – a nietzschei alapállást tükröző – magyarázatát. Ám ami e kettős pozícióban, tehát egyrészt a filozófia időszerűtlenségét, másrészt korszerűtlenségét illetően mégis leginkább érdekel Nietzsche gondolkodásában, az a modernség és az ókori görögség általa megjelenített kibékíthetetlen ellentétének viszonya. Pontosabban nem is e viszony megléte, hanem annak rajzolata. A kérdésem tehát arra vonatkozik, hogy a nietzschei filozófia önnön alakulásának problematikája közepette miként tud nyitott maradni és miként vél hatni-tudni saját jelenére.

Végző soron ezekhez a kérdésekhez kapcsolódik a nietzschei filozófiát illető idő- és korszerűtlenség problematikája is. Korszerűtlen-e ma Nietzsche? Ha aktualitása felől tekintjük, úgy azt kell mondanunk: nem, Nietzsche gondolkodása aktuális. Dacára az elmúlt bő egy évszázadnak, még mindig rendelkezik akkora szellemi tartalékkal, hogy elmélyüljünk szövegei olvasásában. Többszemponút: épp ezt bizonyítja az életműből sarjadó mérhetetlen mennyiségű szakirodalom. Ám ebből következően fel tennünk azt a kérdést is, milyen szempontok alapján gondoljuk korszerűnek? És épp ez az a kérdés, amely máris gondolkodásra sarkall bennünket. A nietzschei szövegek tanulmányozásakor mindenki szembesül azzal kihívással, mely a saját gondolkodását illető alapok felülvizsgálatára szólít fel.

tátongásban

Nietzsche gondolkodói törekvéseinek hátterében az emberi létezés értékének problematikája áll. Változó kontextusban ugyan, de filozófiai-költői életművének talán egyetlen változatlan alapkérdése: – Akarod-e ezt az életet (számtalanszor) újraélni? Ez a kérdés, mely az 1870-es években a meghasonlottság, utóbb az *ugyanannak az örök visszatérése eszméje* nyomán inkább a csábítás karakterével bír, nos, ez a probléma oldja el a modernségtől, s ez vezeti vissza a tragikus görögséghez. (Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy ez a kérdés akkor válik

igazán fontos tényezővé a nietzschei életműben, amikor a megismeréssel kapcsolja össze. Ez legszembetűnőbben *A vidám tudomány* kötetében, a 110-es számot viselő aforizmájában történik meg, amely *A megismerés eredetéről* címet viseli. Ebben az aforizmában a megismerést, valamint a megismerésre való törekvést alapvetően a tévedéssel kapcsolja össze. Nietzsche szerint ugyanis az „értelem iszonyatosan hosszú ideig csak tévedéseket termelt.” (Nietzsche, 1997) Ezen tévedések viszont az emberi faj fennmaradását szolgálták. Így tehát azok az első „gondolkodók”, akik megkérdőjelezték ezeket az alapvető tévedéseket, hiteket, nyomban életellenesnek számítottak a faj fennmaradása szempontjából. Ugyanakkor Nietzsche szerint a megismerő tevékenység ennek dacára sem szűnt meg, még ha örültnek is nyilvánította a társadalom ezen szkeptikusokat, sőt, időközben egyre finomodott. „Tehát, – írja Nietzsche –: az ismeretek erejét nem igazságfokuk adja, hanem megemésztettségük mértéke, valamint életfeltétel-jellegük. Ahol élet és megismerés látszólag ellentmondásba keveredett, ott sohasem folytak komoly küzdelmek; ott a tagadás és a kétely örületnek minősült. Az olyan kivételes gondolkodók, mint az eleaták, akik mégis megalapozták és fenntartották a természetes tévedések antinómiáit, hittek abban, hogy ez az antinómia megélhető.”) Visszatérve azonban Nietzsche korai gondolkodására, kijelenthető, hogy a görögség ereje nyűgözi le, akik az élet minden szörnyűsége ellenére [...] „tudták, hogy egyedül a művészet révén válhat még a nyomor is élvezetté, *vide tragoediam*.” (Nietzsche, 1988, 218.)

A filozófia, a filozófusok a kultúra orvosaként léptek fel, s Nietzscht még a hellenisztikus bölcselőknél is az ragadja magával, hogy gondolkodás és élet egysége náluk életgyakorlattá vált: élték bölcséletüket. A modernség filozófiája viszont szinte súlytalan, mert hiányzik az az egységes kultúra, amely keretbe foglalná, vagy viszonyulási pontként meghatározná egész működését. A filozófia egy [...] „Ilyen korban a magányosan sétáló tudós monológja, az egyes ember véletlen zsákmánya marad, szobák mélyére rejtett titok vagy ártatlan fecsegés a tudomány öregei és tanoncjai között.” (Nietzsche, 1988, 65.) A jelen filozófusairól pedig kijelenti: „Senki se merészelheti, hogy önmagán töltsse be a filozófia törvényét, senki se él filozófus módján, vagyis azzal az egyszerű férfihűséggel, mely az ókori embert arra kényszerítette, hogy bárhol volt is és bármit tett is, sztoikusként viselkedjék, ha már egyszer a sztoóznak fogadott hűséget”. (Nietzsche, 1988, 66.)

De mihez kezd mindezzel a nietzschei gondolkodás? Hogyan fordítja termőre ezt a görög talajt, mégpedig a jelen és a jövő számára? Akad egy nietzschei szöveg, melynek szándékolt talányosságát már idéztem dolgozatom kezdősoraiban, nos véleményem szerint e sorok beszélnek erről a feladatról. *A történelem hasznáról és káráról* című elmélkedés végén a következő programadó nyilatkozat található:

A görögök fokozatosan megtanulták szervezni a káoszt, mégpedig úgy,
hogy a delphoi tanítást követve önmagukra, vagyis valódi

szükségeikre eszméltek vissza, látszatszükségeiket hagyták elhalni.” [...] „...Mindenkinek meg kell magában szerveznie a káoszt, hogy visszaeszméljen valódi szükségleteire. Tisztességének, derék és igaz jellemének valamikor egyszer fel kel lázadnia az ellen, hogy mindig csak utánamondó, utánatanuló, utánacsináló; akkor kezdi megérteni, hogy a kultúra még valami más is lehet, mint az *élet dekorációja*” [...] „Így tárja fel magát előtte a kultúra görög fogalma, – szemben a rómaival –, a kultúrának mint új és jobbított *phüszisznek* a fogalma, belső és külső nélkül, álca és konvenció nélkül, a kultúráé mint élet, gondolkodás, látszat és akarás egyetmondásáé. (Nietzsche, 2004, 177.)

Látjuk, hogy Nietzschénél az a bizonyos „lekapcsolódás” és „fáziseltolódás” egyszerre van „előre hajtva a jövőbe” és „visszacsatolva” a múltba. Pontosabban: a jövőre vonatkozó előrevettség és a múltra való visszacsatolás Nietzsche esetében csakis a távolságtartás, az idegen megrajzolásában és az ebben a gondolati mozgásban működő reflexivitásban történik meg. Agambennek kétségtelenül igaza van abban, hogy a korszerűtlenné váló kortárs „...közbeékelve az időt, képes azt átváltoztatni és kapcsolatba hozni más időkkel.” (Agamben, 2016) Nietzsche erről 1875-ben, *A mi, filológusok* című korszerűtlen-tervezetben így ír: „A kultúra vonatkozásában ez azt jelenti: eddig egy tökéletes formát ismertünk, a görögök mitikus és szociális alapokon nyugvó városkultúráját, és egy nem-tökéleteset, a rómaid, mint az élet dekorációját, ami a görög kultúrából merített. Most viszont minden fundamentum, a mitikus és a politikai-szociális is megváltozott; a mi kultúránk nem időálló, mivel tarthatatlan, már majdnem letűnt állapotokra és véleményekre épül. A görög kultúrát teljesen megértve belátjuk tehát, hogy elmúlt.” (Nietzsche, 1988, 233.)

Látjuk és elhelyezzük Nietzsche gondolkodói életművében a káosz-organizálás koncepcióját. Látjuk gondolkodásának rétegeit, látjuk, ahogy a retoricitás már-már autoreferencialitásba csúszik át. De ugyanakkor látnunk kell, meg kell értenünk azt a gondolati mozgást is, amely ráirányítja figyelmünket a modernség kultúrájának problematikájára: a fenti példázaton keresztül létrejövő szakadást, eltávolodást. Agamben szavait ismételve: lekapcsolódást és fáziseltolódást. Jelen vizsgálódások épp ezt a feszültséget próbálják érzékeltetni Nietzsche gondolkodásában. (Ugyanakkor e fejtegetéseknek nem célja, hogy választ adjon arra a kérdésre, mit jelent a káosz fogalma Nietzsche gondolkodásában. Meglátásom szerint sem a pszichologizáló, sem pedig a kozmogóniai válaszok sem elég hatékonyak.) Hévízi Ottó pontosan érzékelteti e program etikai paradoxonát: „[...] ez a káosz-szervező etikai ajánlat, első ránézésre, nem sok értelmet látszik hordozni. Hiszen: egy etika nem etika, ha nem jelenít meg valamilyen mértéket és rendet, amely viszont máris kozmoszt teremt; a káosz viszont nem káosz, ha van benne valamilyen mérték és

rend. [...]” (Hévízi, 2007, 228) Használjuk most Hévízi *ironizáló* megjegyzését az idézett nietzschei szöveg tekintetében leginkább a problémamező megnyitására.

kultúra és kultusz

Miféle alappal bír a nietzschei esztétikai világszemlélet, jelesül az a „tétel”, mely szerint a világ kizárólag esztétikai jelenségként igazolható? Vajon jogos-e, értelmes-e egyáltalán ez az alapra vonatkozó kérdés, hiszen Nietzsche „az esztétikai értelmezésen keresztül azt ismerteti fel, hogy nem rendelkezünk olyan alappal, amin a világ ismerete és az ember önmegismerése bármilyen végső igazolást nyerhetne.” (Bacsó, 2016, 34.) Úgy vélem, Nietzsche gondolkodásában fellelhetők az alapra vonatkozó vizsgálódások, a művész-metafizikai szemléletmód mellett, ami viszont nem a modernség horizontján belül fedezhető fel, hanem a görög kultúra alakulásának folyamatában. Nietzsche felfogásában a görög kultúra, így a tragédia alapjául is a kultusz szolgál. Helyesebben az egyes isteneket egyesítő kultusz-rend. Továbbá a kultuszok nem csupán vallási célokat szolgálnak, hanem maga a polisz és a társadalom is ezen alapul. Ezáltal szerveződik meg ugyanis mindkettő. Minden olyan szándék és esemény, amely e kultuszokat megváltoztathatja, komoly következményekkel járhat az államra és a társadalomra nézve. Nietzsche szerint a görögök épp ezért óvják olyannyira kultuszaikat: létezésük feltételeiként. (Ismerjük ezt a bizalmatlanságot, miként azt Nietzsche is megemlíti a görög filozófiáról szóló egyetemi előadásában: Hérakleitosz kirohanását a Dionüszosz-kultusszal szemben.)

Közbevetőleg jegyzem meg, hogy a nietzschei korszerűtlenség épp ezzel a kultúr-genealogikus szemléletmóddal éri el a legnagyobb feszültséget. A görög kultúrához történő végtelen közelítésben ugyanis semmi egyéb nem juthat kifejezésre, mint a modernség és az antik görögség kibékíthetetlen ellentéte. Szemben a klasszicizmus és a romantika újrateemtő szándékával: „Az ókori kultúrától örökre elválaszt minket, hogy alapja vált számunkra roszkattagá.” [...] „Ez volna a feladat, hogy a görögséget visszahozhatatlannak ábrázoljuk ... [...]. (Nietzsche, 1988, 228.)

A kultúr-genealogikus narratíva, a görög kultúra keletkezése Nietzschénél Homéroszszal veszi kezdetét, egyrészt a görög nyelvet centralizáló, másrészt az istenrendet átformáló eseményként. Noha mindkét szempont fontos Nietzsche számára, vizsgálódásom szempontjából most az utóbbit emelem ki. Nietzsche szerint a „*homéroszi esemény*” merituma abban állott, hogy istenei szertelenségükkel, frivolitásukkal az élet komorsága ellenében tudtak hatni. Erről egy 1875-ben íródott feljegyzésben így ír: „A görög istenek sajátosságaiban és kultuszában egy ősi állapot minden jegyét megtalálhatjuk, melyben a görögök, ha ebben kellett volna megmaradniuk, valami nagyon eltérőek lettek volna. *Homérosz* szabadította meg őket ettől, istenei sajátos frivolitásával. *A vad, komor vallás* átalakítása *homéroszivá* (Umbildung) pedig a *legnagyobb esemény*.” (Nietzsche, NF, 1875, 5[165])

Egy már meglévő istenrend képzetére utal vissza ez a szemlélet, amely azonban átalakul. (Erre az átalakulásra-átalakításra Nietzsche az *Umbildung* kifejezést

használja.) És látjuk továbbá, amint ezt már előlegeztem, hogy Nietzsche szerint ezek a kultuszok korántsem időtlen, változhatatlan képződmények:

A görög kultuszra jellemző rendkívüli sokszínűség a kialakulását kísérő harcokról tanúskodik. Leszámolás a kegyesség és a valaha tisztelt iránti kegyesség között, a fennállónak a győztes általi megkímélése, az idegen kultusz ráerőszakolása valamely közösségre a törzsek és városok közötti politikai interakcióban, bevándorlók magukkal hozta, külhoni eredetű kultuszok fokozatos elterjedése, amelyek azután állami elismertséget s az elismert kultuszok sorába való fölvételt követelnek, váratlan természeti események és a régi istenek tehetetlensége folytán fellépő egészen új kultuszok, a párhuzamosan tisztelt istenek jogtartományának egymástól elhatároló kijelölése, a szomszédos városok közötti érintkezés és kulturális csereforgalom, a különböző isteneknek a törzsek vagy nemzet[ség]ek egyesülését kísérő összeolvasztása, az egyes istenségekhez rendelt számos kultikus funkció közötti harc, majd ennek nyomán némely kultikus funkciók új istenségek kialakulását eredményező leválása (mint egyes állatfajoknál szétfejlődés útján) – ezek a kultuszok szaporodásának vagy heterogenizálódásának legfontosabb módjai. (Nietzsche, 2019, 244.)

Ezekről a (Nietzsche számára kiemelten fontos) változásokról két esemény is tájékoztat bennünket. Az első a már említett Dionüszosz-kultuszhoz kapcsolódik, ám itt már nem annak elutasításáról van szó, miként Hérakleitosz esetében, hanem annak elfogadásáról, a kultúrába történő beillesztéséről. Ennek a folyamatnak ismerjük az előtörténetét Nietzschénél: a phereküdeszi orphikus teogónia átvételét Püthagorasznál és a püthagoreus közösségekben (lásd az 1870-es évek elején tartott görög filozófiáról szóló előadásokat), valamint az istenség dór cezúra általi megszelídítését (lásd *A tragédia születését*). E megszelídítés azonban Nietzsche szerint egy tragédiából származik: szintén a görög filozófiáról tartott előadásaiban megjegyzi, hogy Aiszkülosz az *Eumeniszek*-ben egyfajta asszimilációra törekszik, jelesen a bosszúálló Erinnuszok bevezetésére az athéni kultusz-rendbe. (vö. Nietzsche, 2007, 115.)

Empedoklész

A kultusz megváltoztatásának igényére azonban találhatunk egy harmadik példát is Nietzschénél. Pontosabban ennek csupán szándékát. *A tragédia születésével* egy időben írott *Empedoklész-dráma* tervezeteire gondolok, amelyben Nietzsche az agrigentumi gondolkodó alakjával ismét a vallás, a kultusz megváltoztatására tesz (tett volna) kísérletet. De ki is volt ez a görög gondolkodó a nietzschei gondolkodás számára?

„Empedoklésszel [...] a görögök a legjobb úton haladtak afelé, hogy helyesen értékeljék az emberi létet, annak esztelenségét és szenvedését;...” – írja egy korai töredékében, – „de soha nem jutottak el odáig, köszönhetően Szókratésznek.” (Nietzsche, 2007, 483-484.) Hová is kellett volna Nietzsche szerint a görögöknek eljutniuk, mit jelent a „lét helyes értékelése”? És dolgozatom szempontjából feltéve a kérdést: a művész-metafizika mellett létezik-e még egy olyan erő, amely mintegy a filozófia mint életgyakorlat segítségével képes a létezés alakítani?

Az *Emberi, túlságosan emberi* 261-es §-a, immár búcsúzóban a görögségtől, a mítosz eltűnését rója fel a görög filozófusoknak, főképp Szókratésznek és Platónnak. Szókratész alakja, mint ismeretes, már a *Tragédiakönyv* megírásakor negatív szereplőként jelenik meg a görög kultúrában: Nietzsche szerint nem csupán a tragédia halála köszönhető neki, hanem ezzel együtt egy olyan új gondolkodásmód megjelenése Görögországban, amely alapvetően idegen a hellén ösztönöktől. Szókratész a dialektika fanatikusaként jelenik meg, aki szerint minden tanítható-tanulható, azaz olyan „megismerés-lázba” taszítja a görögséget, amely végül teljesen meggyöngíti a fent említett ösztönöket. Ugyanis Nietzsche szerint a filozófia eredeti szándéka abban állt, hogy épp a mértéktelen tudást és tudásvágyat zabolázza meg. Nietzsche gondolkodásában a görög kultúra megváltozását előidéző legnagyobb esemény Szókratész alakjához köthető.

Ezzel szemben Nietzsche Empedoklész alakjában azt a határfigurát látja, aki türannoszként, gondolkodóként és vallási reformátorként képes lehetett volna – a Szókratész által képviselt gondolkodásmódtól eltérően –, a kultúra megváltoztatására:

A türannosz, aki azt teheti, amit csak akar, vagyis a görög, akit nem korlátoz semmiféle erő, nem ismer mértéket: [...] Ugyanilyen féktelen a türannikus szabadgondolkodó is, akiktől a görögök szintén rettegnék. Gyűlölni a királyt – a demokratikus érzület jele. Azt hiszem, lehetséges lett volna a reform, ha valamelyik türannosz egy Empedoklész lett volna. (Nietzsche, 2007, 485.)

Ez az empedoklészi reform Nietzsche szerint éppúgy filozófiai, mint ahogy vallási program. Empedoklész új mitológiája lényegében egyetlen „tételben” összefoglalható: „*minden szerető egysége*”, s Nietzsche úgy véli, hogy Empedoklész ezzel az eszmével talál kiutat a létezés „esztelenségéből”: „A meghasonlottság, a szenvedések, az ellentétek eme világában egyetlen olyan princípiumra lel csupán, amely egy merőben másféle világrend záloga lehetne: megleli Aphroditét; mindenki ismeri, de senki nem úgy, mint kozmikus princípiumot.” (Nietzsche, 2007, 265.)

Tudjuk, két hangsúlyos és példaértékű történelemfeletti szemléletmódot képviselő görög filozófus van jelen Nietzsche gondolkodásában. Az egyik Hérakleitosz, a másik Empedoklész. Hérakleitosz esztétikai világértelmezése igen fontos Nietzsche számára. Két gondja akad az epheszoszi gondolkodóval. Az első: a hérakleitoszi filozófia nem cselekszik. A második: Hérakleitosz a szenvtelenséget

mint kozmikus elvet vallja és hirdeti. Ezzel szemben Empedoklész: „Ott lebeg valahol orvos és varázsló, költő és szónok, isten és ember között, a tudomány embere meg a művész, az államférfi meg a pap [...] között: ő a régebbi filozófia legszínesebb alakja: vele ér véget a mítosz, a tragédia, az orgiazmus kora, ámde egyszersmind benne jelenik meg az újabb görög ember, mint demokratikus államférfi, szónok, mint fölvilágosító, mint allegorikus, mint tudós.” (Nietzsche, 2007, 273.) Továbbá Nietzsche szerint Empedoklész, amint azt már a „minden szerető egysége” elvével jeleztem, a részvét filozófusa...

Tehát Nietzsche szerint Empedoklész lett volna arra hivatott, hogy a görög kultúrát másfelé, egy másmilyen mederbe terelje, mint amilyen a szókratészi volt. Mert a szókratészi filozófián keresztül a görögség eltávolodott önnön lényegétől. Úgy vélem, Nietzsche épp ezzel a karakterrel kívánta végrehajtani a görög felvilágosodást, mégpedig olyan törvényadó filozófusként, aki a görög létezés alapjait változtatta volna meg. Ugyanakkor e változás nem csupán a művészet segítségével jött volna el, hanem a vallás megváltoztatásával.

A már említett Empedoklész-dráma töredékei éppen erre a mozzanatra építenek. Noha ez a szövegsoport teljességében rekonstruálhatatlan, mindazonáltal kivehetők azok a motívumok, melyeken a cselekmény alapul. Az első, meglátásom szerint a drámának keretet adó motívum Empedoklész alakja. Főntebb már említettem, hogy Nietzsche azt csodálja e karakterben, hogy határfigura. Tevékenysége az egész emberi létezés változó-alakuló teljességét lefedi:

Empedoklész, aki keresztülhajszoztatik minden fokozaton, valláson, művészetben, tudományon, és az utolsót feloldásként önmaga ellen fordítja.

Ki a vallásból a felismeréssel, hogy ámitás. Most gyönyörűség a művészi látszatban, ebből kiveti a világ felismert szenvedése. Az asszony mint természet.

Most anatómus módjára szemléli a világ szenvedését, türannosz lesz belőle, aki használja a vallást meg a művészetet, és egyre jobban megkeményedik. Elhatározza a nép megsemmisítését, mert felismerte annak gyógyíthatatlanságát. A kráter körül összegyűlt nép: Empedoklész megőrül, eltűnése előtt kinyilatkoztatja az újjászületés igazságát. Egy barátja meghal vele együtt. (Nietzsche, 2007, 380.)

Vizsgálódásom szempontjából talán az tűnik a legtermékenyebbnek, ha ezen a drámabeli empedoklészi karakteren belül fellépő változásokon keresztül szőjük meg valamiképp a dráma szövetét. A cselekmény rekonstruálása jelen esetben mellőzhető.

Használjuk most ismét Nietzsche megállapítását: „Empedoklésszel [...] a görögök a legjobb úton haladtak afelé, hogy helyesen értékeljék az emberi létet, annak esztelenségét és szenvedését;...” (Nietzsche, 2007, 483.) Ha tehát e karakter

minden tevékenysége az emberi létezés megjobbítására irányul, úgy azt mondhatjuk, Empedoklész a vallás, a művészet és a tudomány segítségével kívánja ezt elérni.

A görög vallás, mint azt már említettem, a kultuszon alapul. Meglátásom szerint az a drámabeli mozzanat, amely Pán halálát, Pán megölését célozza, felfogható olyan *áldozatként*, amely egy új kultusz megalapítása érdekében történik. De ne rohanjunk ennyire előre.

Nem véletlenül említem az áldozat jelenségét és jelentőségét Nietzsche gondolkodásában. A *Der Gottesdienst der Griechen* címmel tartott előadásában, – igaz, ez már az 1870-es évek második felére tehető –, Nietzsche a vallás három elemét emeli ki. Az első megtisztítás-megtisztulás, a katharszisz; a második a megkoszorúzás aktusa; a harmadik pedig az áldozat. Ami az elsőt, azaz a katharszisz-t illeti: Nietzsche megtisztulás-konceptiójával kapcsolatban Hévízi Ottó *Katharszisz, Meghívás két istentiszteletre* című munkáját tartom irányadónak (Hévízi, 2015, 359-386.), amelyben a nietzschei katharszisz-fogalom egy szakrális-kultikus rendbe illeszkedik. E megtisztulás éppúgy irányul az emberre, mint az istenekre. Továbbá egyetértek Hévizivel abban, hogy a nietzschei gondolkodáshoz leginkább az a megtisztulás-konceptió áll a legközelebb, amely „egy nem moralizált és nem intellektualizált katarzis konceptiója felé” mozdul el, azaz a dionüszoszi orgiazmus felé, melyben „az individuáció megsemmisülése, a széttört egység fölötti elszörnnyedés és egy új világ reménye” támad föl. (lásd Hévízi, 2015, 376.) És kétségtelen, hogy a kettős megtisztulás (az emberi és az isteni egyaránt) áldozathozatalt is jelent. Ugyanakkor itt, az Empedoklész-dráma feljegyzéseiben meglehetősen kérdéses, hogy mi, illetve ki áldoztatik fel. A már említett *Der Gottesdienst der Griechen* című előadásjegyzeteiben Nietzsche két áldozatformát különböztet meg:

Az ember együtt él az istenekkel és úgy cselekszik, hogy ez az együttélés jótékonyvá váljon: ennek általános eszköze az, hogy azt szeretjük, amit ők szeretnek, azt gyűlöljük, amit ők gyűlölnek, de nem versengve velük, hanem úgy, hogy megadjuk számukra amit szeretnek, azonban megszabadítjuk őket attól, amit gyűlölnek. Mindaz, amit adunk, ἀναθήματα, legyenek bár ezek rendszeres sarcok, vagy egyes adományok: akkor válik az ἀνάθημα¹ áldozattá, mikor az emberek és az istenek összetartozását az ajándék közös elfogyasztásával ünneplik meg. Tehát az istenséget megajándékozunk, ami által azonban vendégei leszünk: ez a mitikus élelem-közösség továbbélése. Az áldozat másik típusa azon alapul, hogy megsemmisítjük, ami az istenség számára ellenséges, mégpedig úgy, hogy megvadjuk gyűlöletünk tárgyát és annak megsemmisítésében támogat minket: gonosz és veszélyes tulajdonságainak származékaként az istenség haragtól és gyűlöletől történő megtisztítása itt a cél. A legfőbb különbség a két áldozat-forma

¹ Az ógörög ἀνάθημα kifejezés eredetileg felajánlást jelent.

között, hogy a második esetben az áldozat teljesen megsemmisül, anélkül, hogy ezen az ember felindulna. (Nietzsche, 1995, 519-520)

Arra kérdésre keresvén a választ, hogy mi áldoztatik fel Nietzsche Empedoklész-drámájában, első lehetőségként Pán elpusztítása jöhet szóba. A tervezetekben „Empedoklész próbára teszi Pánt, és szétroncsolja.” Vagy: „megdönti Pán uralmát, aki megtagadja, hogy válaszoljon neki.” (vö. Nietzsche, 2007, 379-381.) Talán plauzibilisnek tűnik az az értelmezés-kísérlet, amelyben Pán megölése olyan tettként fogható fel, melynek során egy istenség javára semmisítődik meg egy másik. E másik istenség, ha összeolvassuk, egybelátjuk Nietzsche Empedoklész filozófiáját tárgyaló szövegeit, valamint a dráma-tervezetek feljegyzéseit, minden bizonnyal Aphrodité lenne, pontosabban az Aphrodité által képviselt szeretet-elvű kozmikus princípium, amely szervesen kapcsolódik a dionüszoszi születés-pusztulás dinamikájához is. Pán halála, feláldozása így végső soron egy már alkalmatlan istenség eltávolítása lehetne. Csakhogy ez az értelmezés mégsem állja meg a helyét. Ugyanis azt látjuk, hogy Nietzsche drámatörredékeiben Empedoklész mégis Pán megmentése mellett dönt, mégpedig egy különös lezárással: maga Empedoklész áldoztatik fel, bár kétségtelen, hogy a türannosz az újjászületés hitével veti magát az Etnába. –

Az empedoklészi karakter bemutatására tett kísérlet ideiglenes konklúziója, hogy a nietzschei filozófia korszerűtlen karakterét nagyban meghatározza, formálja a szakrális-kultikus gondolkodás; korszerűtlenségét, feszültségét éppen az adja, hogy nem lehetséges, – legalábbis az 1870-es évek Nietzschejé számára –, olyan gondolati platformot létrehozni, ahol az akárcsak pszeudo-kultikus gondolkodásnak helyet adhatna. Az 1880-as években, mint tudjuk, főként Zarathusztra alakjával ez megtörténik.

Felhasznált irodalom:

- BACSO, Béla: „Eszttikai világértelmezés” *A tragédia születéséhez*. In: *Tapasztalat és esztétika, Filozófiai és művészeleméleti írások*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2016
- HÉVIZI, Ottó: A káosz etikája. In: *Prózaibb változat. Idők, etikák, karakterek*. Kalligram Könyv- és Lapkiadó Kft, Pozsony, 2007
- HÉVIZI, Ottó: Katharszisz, Meghívás két istentiszteletre. In: *Próbakövek*, Kalligram, 2015
- NIETZSCHE, Friedrich: Istentisztelet a görögöknél, ford. Tatár Sándor, In: *A tragédia születése*, Helikon Kiadó, 2019
- NIETZSCHE, Friedrich: Mi, filológusok. In: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, ford. molnár Anna, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988.
- NIETZSCHE, Friedrich: Platón és elődei, *Előadások és jegyzetek a görög filozófia kezdeteiről*. Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2007
- NIETZSCHE, Friedrich: A történelem hasznáról és káráról. In: *Korszerűtlen elméletek*, Atlantisz Kiadó, Budapest, 2004

Nietzsche, Friedrich: *A vidám tudomány*, Holnap Kiadó, 1997

NIETZSCHE, Friedrich: *Werke, II/5, Vorlesungsaufzeichnungen 1874/75 – 1878/69*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1995

VAJDA, Mihály: Megújulás középből? Avagy: olvasható-e Heidegger magyarul?
In: *A posztmodern Heidegger*, T-Twins Kiadó, Lukács Archívum, Századvég Kiadó, 1993

Internetes források:

AGAMBEN, Giorgio: Mit jelent kortársnak lenni? Ford: Borbély András
internetes elérés: <https://aszem.info/2016/07/giorgio-agamben-mit-jelent-kortarsnak-lenni/>

eKGW, internetes elérés: www.nietzschesource.org