

NIETZSCHE-KUTATÁS SZEGEDEN

Beszélgetés Gyenge Zoltánnal és Czeglédi András filozófusokkal

LAMÁR ERZSÉBET*

(Kivonat) „Nietzsche és a 20. század” címmel rendezett nemzetközi konferenciát a budapesti Francia Intézet és a Német-Magyar Filozófiai Társaság 2013. június 12-13-án. Az előadók között két szegedi kötődésű filozófus is szerepelt. *Gyenge Zoltán* előadásában arra a kérdésre kereste a választ, hogy vajon „vallásalapítónak” tekinthető-e a Zarathustra szerzője, aki élete vége felé, elborult elmével, köztudottan „Dionüszosz” illetve „a Megfeszített” néven szignózta leveleit. Tanszékvezetőként Gyenge úgy látja, Nietzscht elsősorban gondolatainak és nyelvezetének átlagon felüli provokativitása teszi különösen hasznossá és érdekessé a filozófia-oktatás számára. *Czeglédi András* Dosztojevszkijnek a kései Nietzschére gyakorolt hatását vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy a Dosztojevszkij-hatás melletti legerősebb érv nem más, mint maga a nietzschei nihilizmus-koncepció, valamint a tervezett főmű meg-nem-születése. Czeglédi szerint Nietzsche az az örök aktuális filozófus, akinek gondolatai minden időben inspirálják és ezzel együtt igénylik is az újra-, esetleg továbbgondolást.

Kulcsszavak: örület, ateizmus, transzkulturális érdeklődés, „vallásalapítás”, anti-antiszemitizmus, „hatásiszony”, a „gyanú pszichológiája”

Vázlat:

1. Örület és ateizmus.
2. Transzkulturális hatások (Max Müller, Paul Deussen); anti-antiszemitizmus.
3. Nietzsche „hatásiszonya” és a Dosztojevszkij-találkozás „véletlenszerűsége”.
4. Radikális kontingencia és radikális kitüntettség – a Nietzsche-hatás.
5. Nietzsche helye a filozófia-oktatásban.

*

Június 12-13-án „Nietzsche és a 20. század” címmel rendezett konferenciát a budapesti Francia Intézet és a Német-Magyar Filozófiai Társaság. A nemzetközileg elismert Nietzsche-szakértők előadásai magyar, német illetve francia nyelven hangzottak el, helyszíni tolmácsok közreműködésével. Az előadók között két szegedi kötődésű filozófus is szerepelt, s ez korántsem véletlen, tekintve, hogy a szegedi Filozófia Tanszék évtizedek óta kiemelt figyelmet szentel a Nietzsche-oktatásnak és –kutatásnak. A konferencia apropóján Gyenge Zoltán tanszékvezetőt és Czeglédi Andrással, a tanszék egyik legnépszerűbb oktatóját kérdeztem, de egy időre Simon József, tanszékünk Machiavelli-szakértője is csatlakozott hozzánk. Villáminterjúnak indult, helyenként kerekasztallá, olykor baráti-kollegiális eszmecserevé alakult a következő beszélgetés:

L.E. – Zoli, a Te előadásodnak („Nietzsche mint ’vallásalapító’?”) már a mottója nagyon provokatív volt, ha megengeded, idézem is. „Végtére is sokkal inkább lennék baseli professzor, mint isten, de nem voltam elég bátor odáig fokozni a privát egoizmusomat, hogy emiatt elmulasszam a világ teremtését.”¹ Ami nekem különösen érdekesség tette a gondolatmeneted, hogy a zárszóban mindehhez hozzáfűzted: „márpedig egy

* A szerző: *Lamár Erzsébet* a Szegedi Tudományegyetem Málnási Bartók György Filozófia Doktori Iskola hallgatója.

¹ Friedrich Nietzsche: *Werke in drei Bänden*. München: 1954. Band 3, S. 1351. (Nietzsches levele Jakob Burckhardtnek 1889 januárjában, Torinóból)

isten nem alapíthat vallást”. Az előadás során voltaképpen arra a kérdésre kerestél a választ, hogy vajon „vallásalapítónak” tekinthető-e a *Zarathustra* szerzője, aki élete vége felé, elborult elmével, köztudottan „Dionüszosz” illetve „a Megfeszített” néven szignózta leveleit. Nagyon tetszett, hogy kiemelted Nietzsche gondolatmenetének folytonosságát, ami már az egészen korai írásokban is megfigyelhető. Említetted *A népek gyermekkorára* című rövid írást 1861-ből, de ott van egy évvel később a *Fátum és történelem*, és hangsúlyoztad, hogy már ezekben is felmerül a kérdés: „Mi van, ha nincs Isten?”

Gy. Z. – Érdekes, mert egészen pontosan először az merül fel, hogy mi van, ha nem egy Isten van, hanem istenek, és utána pedig, hogy mi van, hogyha istenek sincsenek.

L. E. - Ezek után említetted a klasszikus képzést Pfortában, ennek kapcsán a görög eszmény iránti lelkesedését, aztán később a romantikus korszakban Schopenhauer és Wagner óriási hatását. De Nietzsche kapcsán az ember előbb vagy utóbb kilyukad az örök visszatérés témájánál; amit ő maga is „központi gondolatának” tartott. Mintha az előadásod vége felé többször is utaltál annak a ténynek a megkerülhetetlen elméleti konzekvenciájára, hogy még maga Zarathustra sem volt isten, ő maga is csak tanítója volt az örök visszatérésnek; ugyanakkor említetted azt is, hogy Nietzsche utolsó, örült időszakában leveleit következetesen „Dionüszosz” vagy „a Megfeszített” néven szignózta, istenként azonosítva saját magát. A kérdésem a következő: elfogadhatónak tartasz-e egy olyan értelmezést, mely szerint igazolható a gondolati folytonosság a kései művek és az életmű többi része között? Lehetségesnek tartod-e, hogy ez a „rettentő gondolat”, amelybe már Hérakleitosz kapcsán bepillantott Nietzsche, kergette végül örületbe, ami viszont ily módon konstitutív eleme a nietzschei gondolkodásnak?

Gy. Z. – Tegyük hozzá – és erről könyvtárnyi irodalom van -, hogy Dionüszosz a görög mitológiában egy igencsak szabálytalan isten, nagyon sokan, például Frank vagy Jamme, azonosítják az eljövendő istennel, azaz Krisztussal, akiben, akárcsak Dionüszoszban, megvan az a paradoxon, hogy egyszerre isten és ember. Ha Nietzsche-nek azt a korszakát nézzük, amikor az örület diagnosztikai értelemben még nem mondható ki róla, azt látjuk, hogy Nietzsche-t mindig is kifejezetten taszította egy bizonyos embertípus, nevezetesen a szenvedélytelen ember; ez a viszolygása később a *ressentiment* fogalmában csúcsosodik ki. Többször is visszatér arra – egyébként Kierkegaard-ral egybehangzóan -, hogy ami az általa elutasított embertípusból hiányzik, az szenvedély, amit ő örületnek nevez. Az örület, mintha kellene a világba, hogy az élet sava-borsa is benne legyen... Nietzsche-nél az örület egyrészt nem negatív konnotációként tűnik fel, hanem sokkal inkább egyfajta elvárásként. A másik dolog: Nietzsche mint örült. Nietzsche, mint akinél az után a bizonyos torinói eset után diagnosztizálják is az örületet, és valóban, az utolsó éveit eléggé katatón állapotban éli le. Erről a korszakról sok mindent nem lehet tudni, leginkább csak Elisabeth Förster-Nietzsche elbeszéléseiből.

L. E. – Tehát úgy gondolsz, az örült Nietzsche világa valamilyen módon mégis koherens az életmű egészével? Sokan állítják az ellenkezőjét, holott a metaforikát például még örületének csúcán, a legzavarosabb *Wahnzettelekben* [az ún. „örületcédulák”, L. E.] is tartja.

Gy. Z. – Abszolút így van – örült beszéd, de van benne rendszer. Ez persze csak 1889-90-ig igaz, hiszen utána már nem ír, csak énekel, táncol (olykor meztelenül); és olyan esetről is tudunk, amikor a húga felültette egy székbe és ott etette, sőt, néha még mutogatta is a látogatóknak a meztelenül kuporgó, örült Nietzsche-t.

Cz. A. – De ez nem csak Nietzsche-ről szól; sajnos a korabeli európai elmeegógyintézetekben ezt meg lehetett csinálni.

Gy. Z. – Igen, az 1700-as években divat volt, hogy a londoni urak és úrhölgyek hétfőként elmentek az örültekházába és megnézték az örülteket; ebéd után, kávé előtt ez egy program volt. De nagyon sok kérdést feltettél, amiket közben átugrottunk, és kilyukadtunk az örületnél. Engem például nagyon érdekel mostanában Nietzsche gyerekkora, hiszen ha nem egyszerűen mint filozófust nézzük, hanem mint egy bizonyos személyt, aki mellel filozófiát művelt, akkor nem felejthetjük el példának okáért azt sem, hogy itt olyasvalakiról van szó, aki néhány évesen elveszíti az apját és nővel körülvéve nő fel, és akit ez a tény mélységesen elkésérít. Ahogyan ő fogalmaz, az örök visszatéréssel szembeni egyetlen hatalmas ellenérv az anyja és a húga. Engem ez a vonal nagyon érdekel. 2010-ben Naumburgban a Nietzsche Dokumentációs Központ megnyitója - és akkor egy gondolat erejéig visszacsatolnék Szeged-Nietzsche kapcsolathoz is. Azt ugye tudni kell, hogy a nemzetközi Nietzsche-kutatásnak két nagy központja van: az egyik a weimari Nietzsche-Archiv, a másik pedig ez a 2010-ben megnyílt naumburgi központ. Ez akkor nem is igazán konferencia volt, inkább kongresszus, hatalmas külsőségek közepette, engem is meghívtak előadni, de például Sommert is ott ismertem meg [ti. Andreas Urs Sommer-t, L. E.]. Ami igazán érdekes ebben a Központban, hogy valami teljesen mást akarnak csinálni, mint a weimari Nietzsche-Archiv. Naumburgban Nietzsche háza mellett felhúztak egy ultramodern épületet, csak és kizárólag adományokból – és milyen érdekes az ottani illetve az itthoni helyzet közti különbség: a megnyitó bálon szóba elegyedtem különféle emberekkel, például egy olyan illetővel, aki mezőgazdasági gépekhez gyárt alkatrészeket. Kérdeztem, hogy miért van itt, mire kiderült, hogy komoly összeggel támogatta a Központ megépítését, egészen egyszerűen

azért, mert naumburgiként fontos neki, milyen környezetben él. Említettem egy Thomas Mann-beszédet a müncheni Odeonban², nos ez a kongresszus hasonlóan Pazar külsőségek között zajlott; csak egy példa: a schulpfortai fiúkórus Nietzsche-dalokat énekelt zongorakísérettel, de kitelepült a német rádió is.

L.E. – Ha megengeded, térjünk vissza a pesti konferencián elhangzott előadásodra. Rengeteg hatástörténeti összefüggést említettél, ezek kapcsán többször is használtad a „transzkulturális” kifejezést, illetve utaltál ennek különböző lehetséges konnotációira. Számomra ez utóbbiak közül mindenképpen Nietzsche ismert, utólagosan és mesterségesen előállított fasizmusa. Emiatt is tetszett nagyon, hogy kitértél Max Müllerre, akinek árja-szemita-elméletét Nietzscheéhez hasonló módon sokan félreértelmezték, holott számára az árjanizmus mint indo-európai eredetelmélet pontosan a fasizmussal szembeni ellenérvet jelentette. A kérdésem az lenne, hogy miben látod a nietzschei gondolkodás „transzkulturális” irányultságának jelentőségét, illetve hogy ezt, Nietzscheének a „rég és új vallásalapítókkal” szembeni általad említett kritikájával együtt mennyiben tartott erős érvek a fasizmus-vádakkal szemben?

Gy. Z. – Nietzsche-nél rengeteg hivatkozást találunk a távol-keleti filozófiákra, a brahmanokra, Buddhára, a védikus vallásra, a Zend Avestára, és még sorolhatnánk; ami itt engem érdekel, hogy ez a határozott érdeklődés honnan ered nála. Egyrészt nyilván kortünet, hiszen ez az a korszak, amikor elkezdnek összehasonlító kultúratudománnyal és vallástudománnyal foglalkozni, Nietzsche-nél pedig, ahogy próbáltam is hangsúlyozni, a pfortai hagyományt követve, az egyetemi évek alatt csak tovább erősödik az ilyen irányú érdeklődést, és ez köszön vissza Max Müller esetében is, de ide sorolhatnánk Schaarschmidt-et is.

Cz. A. – Azt is említetted, hogy olyan barátai voltak, mint például Paul Deussen...

Gy. Z. – Igen, és ennek révén Deussentől első kézből szerzi az információkat. De számomra elsősorban az az érdekes, hogyan jut idáig a kis Friedrich, illetve hogy aztán hogyan használja fel ezeket a dolgokat. Talán ez a második aspektus még érdekesebb, ugyanis ezeket az említett távol-keleti utalásokat nagyon sokan a kereszténységgel szembeni reális alternatívaként értelmezik Nietzsche-nél, az én álláspontom pedig az, hogy erről szó sincs. Természetesen a keleti vallások Nietzsche számára fontos ismeretanyagot, hivatkozási alapot jelentenek, de tegyük hozzá, hogy a 18. században már elkezdnek ezzel foglalkozni, például – és erre is utaltam, igaz, nagyon röviden – megjelenik az idegenfogalma, a rassz fogalma (itt a Kant-Foster³ vitára gondolok, de gondolhatnék másokra is), a probléma benne van a levegőben. Azonban nem mindegy, hogy mindezt hogyan alkalmazzuk. Talán Schopenhauer esetében mondhatnám azt, hogy nála a távol-keleti bölcsélet valamiféle reális alternatíva lehet az európaival szemben; Nietzsche-nél ilyesmiről nincsen szó, nála a távol-keleti vagy akár a buddhista bölcséletre való rengeteg utalás nem áll össze egy konzisztens egészé, hanem sokkal inkább egy olyasfajta érvrendszeré, amely megerősíti Nietzsche-t abban, hogy a keresztény kultúrkörrel szemben milyen érveket használjon.

L. E. - Tehát a Te olvasatodban a buddhizmus Nietzsche számára nem alternatíva, sokkal inkább érv a metafizikai alapú vallásokkal szemben?

Gy. Z. - Pontosan. Gondoljunk csak arra, hogy maga a *Zarathustra* is inkább dramaturgiai funkciót töltött be Nietzsche számára, nem a Zend Avestáról és éppen nem a perzsa vallásalapítóról szól. De amit én a legfontosabb alakító tényezőnek tartok Nietzsche „transzkulturális” érdeklődése szempontjából, az a zene. Hiszen Nietzsche gyakorlatilag azt mondja, el attól a fajta etikától, el azoktól az értékektől, amelyeket számunkra a nyugati kultúra adottként, bizonyos értelemben bálványokként felállít, ehelyett valami másra van szükség: etikán kívüli világra, egy nomád világra – itt jön a képbe Liszt hatása, amire a konferencián is utaltam, a gótok, a germánok emlegetése -, és talán itt kapcsolódhat egymáshoz valamilyen módon Nietzsche és a fasizmus. Nevezetesen abban, hogy mind Nietzsche, mind a náci ideológia is elutasítja a keresztény paradigmát: vissza valami ősihez, valami nomádhoz; ez Nietzsche-nél éppen a pusztá, a végtelen sztyeppe, a szláv lélek, ami a náci ideológiának nyilvánvalóan ilyen értelemben nem felelhet meg, de ez talán valamiféle kapcsolódási pont lehet. De ezek kizárólag külsőségek. Ha most konkrétan azt nézzük, hogy Nietzsche és a fasizmus hogy fér össze egymással, nem nagyon tudnék másik olyan gondolkodót mondani, akinek az érvrendszerét jobban fel lehetne használni a náci ideológiával szemben, mint Nietzsche-t. Nem véletlen, hogy Baeumler⁴ és Lukács kellett ahhoz, hogy „átértelmezze”, kellett a Kroener-Verlag, hogy meghamisítva adja ki Nietzsche műveit, és ugye ott van maga Elisabeth Förster-Nietzsche. Gondolj csak bele, ő is leírja, amit már Hérakleitosz megfogalmazott: „nem tőlem, hanem a logosztól hallván, bölcs dolog elismerni, hogy minden egy”⁵ – a *Zarathustrában*, ha jól emlékszem, ez a mondat valahogy így hangzik: „ólmos esőcsepp vagyok a felhőből, a villám hírnöke, a villám neve pedig emberfeletti ember”.

² Thomas Mann beszéde 1924. november 4-én a müncheni Odeonban, a Nietzsche Gesellschaft által Nietzsche születésének 80. évfordulója alkalmából szervezett ünnepségen.

³ Georg Foster (1754-1794) német etológus, természettudós és író.

⁴ Lásd többek között Baeumler, Alfred: *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*. Leipzig: Reclam, 1931.

⁵ Hérakleitosz B50

L. E. – Egy utolsó kérdés ennek kapcsán: ha már *Zarathustra*, melyik magyar fordítást szereted? Ott van Wildner Ödön hihetetlenül szép és költői munkája, és az újabb, Kurdi Imre-féle fordítás, ami viszont már a Nietzsche-szakirodalom kurrens terminológiájának figyelembevételéről tanúskodik.

Gy. Z. – Nos, én egy harmadik, meg nem jelent variációra voksolnék, amely az előbb említettek előnyeit egyesíthette volna: Szabó Ede fordítására⁶, amely azonban sajnos nem befejezett.

L. E. – András, a Te konferencia-előadásod címe: „Nietzsche felfedezi Dosztojevszkijt.” Már a bevezetőnél felkaptam a fejem, mikor Harold Bloomot idézted Nietzsche Dosztojevszkijhez való viszonyának jellemzésére. „Hatásiszony” – nagyon találó kifejezés, de mit értesz ez alatt pontosan? Hiszen ha belegondolunk, valószínűsíthető, hogy a Wagner-kudarc után ez az attitűd Nietzsche általában vett hozzáállását - sokszor akár teljesen irracionális mértékben – jellemezte.

Cz. A. – Igen, tulajdonképpen erre is próbáltam utalni az előadásban. A „hatásiszony” egy visszavisszatérő mintázat Nietzschénél: úgymond „találkozik” egy nagy szellemmel, akinek előtte megint csak úgymond „a nevét se hallotta”, azonban egészen elképesztőnek, fenomenálisnak tartja az illetőt – eljátszotta ezt Stendhallal, eljátszotta Spinozával, és még sorolhatnánk. Ami itt igazán érdekes, hogy ezt főként a magánlevelezésében teszi, azután esetleg a hátrahagyott jegyzetekben, fragmentumokban találkozni az adott hatással, és csak a folyamat legvégén a publikált művekben. Már régóta lehet tudni a magánlevelezésből, hogy ismeri Dosztojevszkijt, hogy olvassa őt, hogy foglalkozik vele, de publikált műveiben még nem nevezi meg. A „hatásiszonynak” nyilvánvalóan az is része, hogy nyilvánosan egyszerűen nem meri vállalni azt a bizonyos hatást. Wagner azért telitalálat, mert tudni lehet, hogy a fiatal Nietzsche teljes mértékben Wagner hatása alá került – amely hatással később aztán próbált szakítani. A „hatásiszonynak” azonban van egy másik vetülete, egy másik vonatkozása is, és itt megint lenne egy kvázi-hívószó vagy kifejezés, nevezetesen az az állításom, hogy azzal szemben, amit Nietzsche explicite állít ezekben a beszámolóiban, valójában nem ex nihilo, nem a semmiből teremődik a találkozás az adott nagy szellemmel.

L.E. – Pont ettől annyira meglepő, hogy olyan sok ideig konzekvensen tagadja ezeket a hatásokat, még a magánleveleiben is. Vagy ez csak egy „túlságosan is emberi” dolog?

Cz. A. – Szerintem ez éppen, hogy nem irracionális, hiszen Nietzsche ugyanakkor nagyon őszinte is. Más az, hogy valaki valakiről valamit ilyen-olyan közvetítésekkel hall, és más az, hogy konkrétan egy adott szöveget kezd el olvasni. Nyilvánvaló, hogy Nietzsche jóval azelőtt, hogy úgymond „felfedezte” Dosztojevszkijt, hallhatott, sőt minden bizonnyal hallott is róla, az azonban nagyon valószínű, hogy valóban csak 1887 elején kezdett el Dosztojevszkij-regényeket olvasni. Tehát itt nem egyszerűen egyfajta irracionalitásról van szó, nem arról van szó, hogy Nietzsche tökéletesen becsapja magát, hanem egy furcsa hatásmechanizmusról: van egy tanulási folyamat, amelybe beágyazódik az, hogy ő hogyan találkozik orosz szerzőkkel, ezen belül Dosztojevszkijjel, ez egy hosszas folyamat, de valóban csak '87 elején kezd el Dosztojevszkij-szövegeket olvasni, ami viszont már egy más típusú hatás. Rájött arra, hogy ennek az embernek a szövegeit nem lehet letenni. Tulajdonképpen akár azt is állítanám, hogy itt nem pusztán egy „emberi, nagyon is emberi” önbecsapásról, irracionalitásról van szó, hanem a „valakiről valamit hallani” illetve a „valakitől valamit elolvasni” közti hatalmas különbségről.

L. E. – Az előadásodban elhangzott, hogy már az *Emberi, túlságosan is emberiben* érezhető bizonyos gondolati párhuzam, de a *Hajnalpír* Előszavában már konkrét utalásokat találunk.

Cz. A. – Valóban, de tegyük hozzá, hogy nem magáról a *Hajnalpír* szövegéről, hanem a kései Előszóról van szó. Azt azonban halálosan komolyan gondolom, hogy a Vorrede-ben, vagyis az Előljáró beszédben, amit ugyebár 1886-ban, utólag illesztett a szöveghez Nietzsche, már szöveghegyszerűen igazolható a Dosztojevszkij-hatás.

L. E. – Az eddig elhangzottakból talán következhet is az a kérdés, ami engem a leginkább foglalkoztatott Téged hallgatva. Mi a véleményed, mennyire volt jellemző Nietzsche tudatos gondolkodói illetve befogadói magatartására az, amit ő maga a „gyanú pszichológiájának” nevezett? Tehát amikor valakivel találkozott, személyesen vagy akár hallomás útján, esetleg egy könyv lapjain, azonnal valami „agytenisz”-félébe, szellemi párbajba kezdett az illetővel, és ez esetleg még azelőtt is megtörténhetett, mielőtt alaposabban beleásta volna magát az illető gondolataiba.

Cz. A. – Pontosan! Hogyne, tehát ez a fajta „adogatás” még azelőtt bekövetkezhet, mielőtt konkrét szöveget olvasott volna az adott szerzőtől, mikor például egy olyan zseniális közvetítő révén, mint például Lou Salomé, bizonyos gondolataival, téziseivel, koncepcióival, fogalmi hálózataival találkozik.

L. E. – Akkor tehát lehetségesnek tartod a „gyanú pszichológiájának” egyfajta pozitív értelmezését, mint amit nem a kizárások révén működik, hanem...

⁶ ld. *Friedrich Nietzsche válogatott írásai*. [vál., bev. Széll Zsuzsa; ford. Szabó Ede] Budapest : Gondolat, 1972.

Cz. A. - ... hanem a találkozások révén. Igen, és ez Nietzsche esetében különösen problematikus. Hiszen ő igen sokáig azt gondolta magáról, hogy ő maga a gyanúnak az a bizonyos nagy pszichológusa, akihez nem ér fel senki, és az utolsó egy-két évben kénytelen volt azzal szembesülni, hogy itt van egy nagy hagyomány (ti. az orosz nihilizmus. L.E.), ami felfedezésre vár. Hogy itt a „gyanú pszichológiájának” van egy olyan, ha tetszik alváltozata, amit fel kell dolgozni. Ez nem azt jelenti, hogy Nietzsche Dosztojevszkij hatására megtér, hanem egyszerűen kénytelen egy kihívással szembesülni.

L. E. – Ami számomra élvezetessége mellett követhetővé is tette az előadásodat, az a nagyon pontos szóhasználat volt. Ennek nyilván, megvan a maga módszertani előnye, de Nálad mintha többről lenne szó...

Cz. A. – Valóban. Sajnos a konferencián az idő rövidege nem engedte, hogy disszertációm teljes koncepcióját kifejtsem, de azért itt is igyekeztem utalni a terminológia jelentőségére. Filológiai is igazolható ugyanis, hogy Nietzsche nem kevesebb, mint hat könyvét olvasta Dosztojevszkij-nek, de a helyzet mégsem ennyire egyszerű. Miután ugyanis felépítem, le is rombolom a gondolatmenetet, eljutva ezzel a filológia voltaképpeni határaihoz. Mert ugye van olyan, hogy valaki valamit elolvas, de annak nem nagyon marad nyoma, teszem azt jegyzetekben vagy könyvtári kölcsönbejegyzésekben. Például annak, hogy vajon Nietzsche olvasta-e a *Félkegyelműt* – ami Andreas Urs Sommer révén kérdésként el is hangzott az előadásom után –, nincs filológiai okadatolható nyoma, azonban a nietzschei szóhasználatból arra lehet következtetni, hogy valamilyen módon ismerte a regényt, példának okáért az 'idióta' kifejezés sajátos használatából.

L. E. – Kiemeltél két határozott állásfoglalást a Dosztojevszkij-hatás kapcsán. Az egyik a korai Lukács Györgyé, aki szerint a nihilizmus nietzschei koncepciója a jellegzetesen orosz „antropológiai ateizmus” révén teljeseedett ki; a másik pedig Ernst Benz még radikálisabb értelmezése, aki szerint Nietzsche egyáltalában nem is dolgozhatta volna ki a „kereszténység pszichológiáját” Dosztojevszkij ismerete nélkül. A kérdésem az, hol helyeznéd el a saját álláspontodat?

Cz. A. – A konklúzióm voltaképpen az, hogy Nietzsche életének utolsó éveiben arra jön rá, hogy itt bizony van egy nagy orosz hagyomány, amivel foglalkoznia kell még ahhoz, hogy a kereszténységnek ama pszichológusává váljon, amivé lenni szeretne. Addig nem mennék el, mint Benz, aki is kijelenti, hogy voltaképpen Dosztojevszkij tette Nietzscht azzá, aki: a kereszténység pszichológusává. A magam részéről azt állítom, hogy a Dosztojevszkij szövegei felől érkező szellemi kihívással való szembesülés hozzájárulhatott ahhoz, hogy nem született meg *A hatalom akarása*, tehát, hogy az az összegző mű, amit Nietzsche nyilvánvalóan hosszasan tervezett, abban a formában, ahogyan azt eredetileg akarta, nem született, nem születhetett meg. De itt sem lennék monokauzális, nem azt állítom, hogy ez az egyetlen ok van, rengeteg minden hozzájárulhatott ehhez: stílárius szempontok, vagy Nietzschének az a mániája, amit állandóan emleget is, már *A bálványok alkonyában* is, hogy milyen erős ellenszenvet érez a rendszeralkotókkal szemben... Ezer és egy ok hozzájárulhatott ahhoz, hogy nem született meg ez a kései nagy, összegző főmű, *többek között* a Dosztojevszkij-hatás is.

L. E. – Ezzel részben már meg is válaszoltad a következő kérdésemet is. Tehát az eddig elhangzottak alapján milyen viszonyt látsz a kései, azaz Dosztojevszkijt már ismerő, olvasó és továbbgondoló Nietzsche, illetve a korábbi íráskor szerzője között?

Cz. A. – Úgy gondolom, hogy az az egyetlenség és elsőség, az az egyedüliség, amit magának vindikált Nietzsche, az utolsó másfél-két évben megkérdőjeleződik. Az a szerep, a mit ő magának hitt, problematikusává válik saját maga számára, és ez nagyon sok mindenhez hozzájárulhatott, nagyon sokféleképpen érezte a hatását.

L. E. – Ami nekem ezt a kérdést tulajdonképpen érdekessé teszi, hogy amennyiben elfogadunk egy erős Dosztojevszkij-hatást a kései íráskor vonatkozásában, akkor felmerül a kérdés, hogy vajon ez egyfajta törést, irányváltást, vagy inkább korábbi intencióinak megerősítését jelentette Nietzsche számára? Hiszen tudjuk, hogy Nietzsche saját magát is pszichológusnak tekintette, és Dosztojevszkij hatását is e tekintetben hajlamos elismerni...

Cz. A. – Éppen a pszichológia, ez a nagyon sajátosan értelmezett pszichológia-koncepció az, ami biztosítja a folytonosságot, ez a folyamatos mozzanat. Az viszont nyilvánvalóan törést jelent, hogy az az egyedüliség, amit Nietzsche nagyon sokáig a magának hitt, ekkor megkérdőjeleződik, ez viszont hozzájárulhatott ahhoz, hogy *A hatalom akarása* csak hátrahagyott töredékekben maradt ránk. Nietzsche belátta, hogy vállalkozása, mely a nihilizmus teljes történetének, egy afféle *opus magnum*nak a megírására irányult volna, igencsak problematikus, és elkezdte ezt az óriási anyagot részekre szabdalni. Ezekből a szabdalásokból születtek aztán olyan zseniális dolgok, mint mondjuk *Az Antikrisztus*.

L. E. – Az utolsó kérdés kissé banálisnak tűnhet, de az oktatás mai helyzetét tekintve talán mégis aktuális. Miért tartjátok fontosnak Nietzsche oktatását egy mai magyar filozófia tanszéken?

Cz. A. – Azért, mert egy nagyon provokatív és elgondolkodtató filozófusnak tartom, akivel mindig, minden körülmények között érdemes foglalkozni. Újra és újra előkerülnek olyan, általa felvetett filozófémák, amelyeket a legkülönbözőbb, filozófiai és nem-filozófiai diszciplínákban hasznosítani lehet. Itt van például Simon Józsi barátom, aki a maga Machiavelli-kutatásaihoz is kapaszkodókat talál Nietzschében, de ugyanez az én legvadabb esztétikai érdeklődésemről is elmondható. Egy olyan életműről van szó, amely nagyon sok vetületben nagyon sok mindent kínál ma is.

S. J. – A magam részéről annyit tennék hozzá, hogy Nietzschénél éreztem azt, hogy tulajdonképpen lehetett volna valaki más, hogy itt van egy brutális faktuma a kontingenciának; nem lett volna fontos, hogy pont ez a személyiség legyen az, aki ezeket a gondolatokat előadja. Olyan, mintha felcserélhető volna a személyisége bárki máséra, de pont ez a felcserélhetőség, ez a radikális kontingencia adja az elképesztő aktualitását.

Cz. A. – Pontosan. S ami ebben az egészben még külön érdekfeszítő, hogy a Józsi által említett kontingencia nem csak egy külső és utólagos nézőpontból fogalmazható meg, hanem Nietzsche maga is reflektál rá. Szerintem az a legizgalmasabb, ahogyan ezt még a többé-kevésbé irodalmi igényű, de mégis filozófiai ihletésű műveibe is beépíti. Ott van rögtön Zarathustra – hát fontos vagy te, Zarathustra? Mondd ki szavad, és törj szét rajta! Tehát az én-elbeszélő esetlegessége összefügg radikális kitüntettségével. A saját személyiség esetlegességére *A tragédia születése* utántól végig reagál valamilyen módon Nietzsche, és ez nagyon erős összefüggésben van azzal az „anxiety of influence”-szel, a „hatásiszonnyal, amit Harold Bloomtól idéztem. Ez jelentkezik például abban is, hogy maga is érzi azt, ahogyan Wagner őt „felszipantja”, vagy ahogy *A történelem hasznáról és káráról*ban, sőt még az utolsó írásokban is nagyon önironikusan és nagyon palinodikusán reagál arra, hogy ő tulajdonképpen egy gyenge személyiség.

L. E. – Ott tartunk tehát, hogy ebben a Nietzschének tulajdonítható úgymond időtlen aktualitásban a személyiség radikális kontingenciája, és nem kevésbé radikális kitüntettsége közti komplementer viszonynak kiemelt jelentősége van. Zoli, Te hogyan foglalnál állást ebben a kérdésben? Mi az, ami számodra kitüntetetté teszi Nietzschét?

Gy. Z. – Arról, hogy másoknak miért fontos Nietzsche, nem tudok nyilatkozni. Hogy számomra miért az? Mert ő és Kierkegaard, akivel szintén foglalkozom, a 19. században egy olyan fordulatot hajtottak végre a filozófiában, ami végtelenül szimpatikussá és hozzáférhetővé teszi a filozófiai diskurzust olyan emberek számára is, akik szakfilozófiával nem foglalkoznak, vagy esetleg kifejezetten riasztja őket a szakfilozófia meglehetősen rigorózus nyelvezete. Itt tudnék akár Vattimora vagy H. J. Schmidtre hivatkozni, utóbbi azt állítja, hogy ez bizonyos értelemben egyfajta nyelvi fordulat is volt, hiszen a filozófia nyelve hirtelen elkezdett a költészet, az irodalom nyelve felé közeledni, amit abból az aspektusból látok fontosnak, hogy számomra a filozófia nem elsősorban tudomány, sokkal közelebb érzem a művészetekhez, és mint ilyen, ezen két filozófus által sokkal könnyebben megközelíthetővé vált. *Nota bene* még azt is hozzátenném, hogy a 20. század elején még a némileg a-filozofikusnak tartott magyar kultúrának Kierkegaard és Nietzsche, de hozzá lehetne még tenni Arthur Schopenhauert is, olyan új lendületet adott, ami szerintem azóta is példátlan. A Nyugat nemzedéke konkrétan foglalkozott ezekkel a szerzőkkel, leveleztek egymással, Tóth Árpád, Babits, Kosztolányi, József Attila és mások – Pilinszky esetében Kierkegaard szerepe például meglehetősen triviális. Többek között ez a fajta közvetítés az, ami, jobb híján nevezzük így, aktualitást ad ezeknek a filozófusoknak.

L. E. – Igen, de a bolognai rendszerben, ahol már tematikusan kell gondolkozni, ahol már nem a régi metodika működik, sajnos kétszer is meg kell fontolni, mely gondolkodókra fordítsunk kiemelt figyelmet... Ebben a helyzetben miért tartod kiemelten fontosnak Nietzschét?

Gy. Z. – Először is azért, mert én a magam részéről kifejezetten utálok ezt a fajta tematikus gondolkodást. Ezen kívül Nietzsche kifejezetten érdekes, szemben mondjuk a Bécsi Kör vagy az analitikus filozófusokkal – félreértés ne essék, nem azt mondom, hogy ezek a gondolkodók érdektelenek, egyszerűen számomra kissé szárazak. Egy érdekes dolog jutott eszembe. Amikor kint tanultam Heidelbergben, ott velem közölték, hogy a filozófia Arisztotelésznél kezdődik és Kantnál végződik. Mikor én rákérdeztem, hol van akkor Nietzsche, azt válaszolták: ugyan már, hiszen ő egy író, foglalkozzanak vele az irodalmárok. Nem tudom, hogy manapság is így működik-e még a heidelbergi *Philosophisches Seminar*, de akkoriban ez az abszolút merev elzárkózás jellemezte az ottaniakat. Megmondom őszintén, ez az, ami engem abszolút nem érdekel. Ha valamivel foglalkozom, akkor nem elsősorban nyilatkozni akarok róla. Nietzsche egyrészt határozottan érdekes, másrészt pedig határozottan provokatív; tehát kifejezetten lehet utálni, és kifejezetten lehet szeretni, egyetlenny dolgot nem lehet: semlegesnek maradni vele kapcsolatban. Számomra például Rudolf Carnap egy nagyjából semleges gondolkodó, de Nietzschéről ezt egészen bizonyosan nem lehet elmondani.

Cz. A. – Szerintem itt elismételhetjük azt, amit Zoli az előbb már elmondott a közvetítés fontossága kapcsán, nevezetesen, hogy többek között például Nietzsche és Kierkegaard révén olyanokat is sikerül megszólítani, akiket a pusztán szakfilozófiai diskurzussal nem – ez egy tanárnak már magában is hatalmas élmény.

L. E. – Nos, azt hiszem, ez tökéletes végszó, köszönöm a beszélgetést mindkettőtöknek.

Szeged, 2013. június 19.

© DKE 2013

<http://www.southeast-europe.org>
dke@southeast-europe.org

Figyelem! Kedves kutató! Ha erre a tanulmányunkra hivatkozik, vagy idézi annak egy részét, kérjük, küldjön erről egy email-t a főszerkesztő részére a dke@southeast-europe.org címre. *A tanulmányt a következőképpen idézze:*

Lamár Erzsébet: Nietzsche-kutatás Szegeden. Beszélgetés Gyenge Zoltánnal és Czeglédi András filozófusokkal. *International Relations Quarterly*, Vol. 4. No. 2. (2013 Nyár) 7 p. Együttműködését köszönöm. *A főszerkesztő*