

Módos Ádám:

*A harc és a megismerés  
A naturalizmus mint program Nietzschénél\**

## 1. A harc és a kiválasztás

Minden harc a harcoló felek különbözőségén alapul. Egyrészt maguk a különbségek teszik lehetővé a harcot – vagy tágabb értelemben bármilyen viszonyulást -, másrészt a harc kimenetelének szempontjából is jelentőséggel bírnak. A különbözőség mértéke ezen a ponton még esetleges. Az eltérő jegyek (maguk a különbözőségek), dinamikus viszonyulási stratégiák által értelmezhetőek. Ilyen például a harc, az adaptáció, a szexualitás. Ezekben a konkrét szituációkban mindig az eltérések következményeivel van dolgunk. A legradikálisabb szituáció kétségkívül a harc: egyben a legáltalánosabb, mivel végső soron minden cselekedet egyszersmind harcra való felkészültségként is megmutatkozik, abban az értelemben, hogy mindig már egy olyan térben jelenik meg, melyben más aktusokhoz viszonyul, s hozzájuk képest találja meg a helyét. Ily módon tehát mértéket prezentál. Másrészt azonban a legvilágosabb is, hiszen a harc kimenetele az esetek jelentős részében olyannyira egyértelmű, hogy az összecsapás aktusa elmarad. A beteg gazella nem harcol a gepárddal, míg két szarvasbika képes napokig figyelni egymást, várva az összecsapás megfelelő pillanatát. Harc mindig ott van, ahol a jegyek különbsége nem számottevő.

---

\* Jelen tanulmány része egy terjedelmesebb szövegnek, mely Nietzsche és Foucault kapcsolatát tárgyalja a harc és a naturalizáció fogalmaira összpontosítva, s mely újragondolása a XXVII. OTDK-n elhangzott előadásomnak, melyben Nietzsche Darwin-kritikáját próbáltam felvázolni. (A szöveg megjelent: *A XXVII. Országos Tudományos Diákköri Konferencia Társadalomtudományi Szekciójának díjazott dolgozatai* (on-line kötet) szerk.: Csomán Gábor, Bp, 2005, Corvinus Egyetem. url: <http://www.uni-corvinus.hu/otdk2005>) Írásom második része a *Különbség* következő számában jelenik meg.

Darwin abból a hipotézisből indul ki, hogy az élőlények folytonos változásban vannak. E változás oka, hogy az életfeltételek hatást gyakorolnak az élőlényekre. Maguk a változások lehetnek határozottak (*definite*), amennyiben az ugyanazon hatásnak számos nemzedéken keresztül kitett egyedek túlnyomó többsége azonos módon változik meg<sup>1</sup>; illetve határozatlanok (*indefinite*), mely változások azon eltéréseket jelölik, melyek egy faj egyedeit egymástól elválasztják, és nem vezethetők vissza sem a szülőktől, sem valamelyik távolabbi őstől való öröklésre. A variációk a külső körülmények hatására jönnek létre, de míg a határozott változások egyformán módosítják az egyedeket, addig a határozatlan vagy egyéni (*individual*) változások az egyedeken különböző irányban és mértékben nyilvánulnak meg. Akár határozott, akár határozatlan is legyen azonban egy testi sajátosság megváltozása, az más testi sajátosságok megváltozását is maga után vonja. Az ily módon felfogott változások pedig öröklődő hatást eredményezhetnek, sőt Darwin szerint bármilyen változásról is legyen szó, annak szabályszerűen öröklődnie kell, s az ettől való eltérést kell kivételnek tekintenünk<sup>2</sup>. Amennyiben tehát az élőlények folytonos változásban vannak, ám az e változások okaiként megnevezett hatások minden egyedre egyedi módon hatnak, akkor – szól Darwin kérdése – hogyan lehetséges mégis az, hogy a változatok végül jól meghatározott, különálló fajokká válnak? Mi az oka azon változások megjelenésének, melyek egy faj egyedei számára a más élőlényekkel és a fizikai életfeltételekkel való bonyolult kapcsolatban bármilyen csekély előnyt jelentsenek is, az érintett egyedek fennmaradásához fognak vezetni?<sup>3</sup> Ezt az okot nevezi Darwin a létért folyó küzdelemnek, amely kizárólag a változások megjelenésének feltételeként funkcionál, s tágabb értelemben az egyik élőlénynek a másiktól való függését jelenti, sőt nem

---

<sup>1</sup> Erre lehet példa a testméret változása a táplálék mennyiségének vonatkozásában, vagy a testszín változása az élelem minőségének függvényében. Ha egy faj élőhelyén valamilyen változás következtében folytonosan kevesebb élelem áll rendelkezésre, mint amennyi a változás előtt, akkor e faj egyedeinek egyik adaptív válasza lehet a csökkenő testméret, mely által kisebb mennyiségű élelemre lesz szükségük. (Lásd: Charles Darwin: *A fajok eredete természetes kiválasztás útján* (továbbiakban: *FE*) (Kampis György fordítása), Bp., 2000, Typotex, 16. o.)

<sup>2</sup> V.ö. a következővel: „A nem öröklődő változások lényegtelenek számunkra [...] Talán az volna az egész kérdés helyes felfogása, ha a jellegek öröklését szabálynak, nem öröklését pedig kivételnek tekintenénk.” *FE*, 19.-20. o.

<sup>3</sup> V.ö.: *FE*, 59.-60. o.

korlátozódik kizárólag az egyed életére, hanem magában foglalja az utódok hagyásának sikerességét is.

A létért folytatott küzdelem mindig valamilyen konkrét szituációba fejt ki hatását, azonban nem a szituációt jellemző körülmények hatására lép működésbe. Mintha az élet eleve a létért folyó harc elve alapján működne, s a körülmények csupán a harc különböző megnyilvánulási módjait tennék lehetővé. Ebből adódóan a létért folytatott harc mindenhol felüti a fejét, rendkívül bonyolult, és sokrétű módon fejt ki tevékenységét. Az élővilágban e komplex megjelenési formák egymásra rétegzettek, és kölcsönösen képesek befolyásolni egymást. E bonyolultsági modellből következően a harc mindig egyazon faj egyedei között a legerősebb, mivel ezek egyazon vidéken élnek, azonos táplálékot igényelnek, és azonos veszélyeknek vannak kitéve.<sup>4</sup> Ám ugyanaz a komplexitás, mely a harc kiélezettségének vonatkozásában szűkülő tendenciát érvényesít az egyedek közötti eltérések mértékét illetően, egyszersmind általános érvényességének révén végtelenül ki is tágítja az általa jellemzett tér határait: „[...] minden élőlény felépítése valamilyen lényeges, de rejtett módon összefügg minden más olyan élőlény felépítésével, amellyel a táplálékért vagy a lakhelyért versenybe kerül, vagy ami elől menekülnie kell, illetve ami az ő zsákmánya”.<sup>5</sup> E komplexitás tehát a környezet egészét áthatja, s nem tudunk kritériumokat adni arra vonatkozóan, hogy meddig terjed egy adott élőlény más élőlényekkel való összefüggésének befolyásoló hatása, s arra sem, hogy maga a fizikai környezet hogyan jelenik meg e komplexitáson belül. Darwin szerint például míg az éghajlatnak a mérsékelt övben csupán közvetett hatása van az élővilágra, addig a sarkkörön közvetlenül részt vesz az élőlények létért folytatott küzdelmében.<sup>6</sup> Ebből viszont az következik, hogy a harc, melyről Darwin beszél, olyan egyedi körülmények és általános mechanizmusok

---

<sup>4</sup> Voltaképp ez a magyarázata a fajon belüli eltérések törvényszerű és változatos megjelenésének. Mivel itt a legerősebb a harc, itt van a legnagyobb evolúciós változatosságra is igény. Egy egyed életében tehát a legkisebb változás is előidézhet valamilyen, jelenlegi felépítésétől való eltérésre irányuló hajlamot. V.ö.: FE, 67 skk.o.

<sup>5</sup> FE, 71.o.

<sup>6</sup> Az utóbbi eset kapcsán Darwin odáig megy, hogy azt írja, a hideg övi fajok kis száma miatt a sarkkörön a létért folyó harc *nem más élőlényekkel, hanem kizárólag az elemekkel folyik*. V.ö.: FE, 65.o.

komplex alakzataként írható le, melynek kialakulása, illetve működése elválaszthatatlan a mindenkori szituáció egészétől, azaz a változatosságok megőrzésének mikéntjétől. Azt az elvet azonban, melynek alapján a hasznos tulajdonságok megőrződnek, elválasztja az azokat lehetővé tevő feltételtől, - tehát a harctól, és természetes kiválasztásnak nevezi Darwin.<sup>7</sup>

A kedvező egyéni eltérések és változások – környezeti hatásokra „reagáló” – megőrzését és a hátrányosak elpusztítását nevezi Darwin természetes kiválasztásnak, vagy másképpen a legalkalmasabbak fennmaradásának. A nem hasznos és nem káros változásokat a kiválasztás nem érinti. Ezek vagy ingadozók maradnak, vagy rögzülnek. Nem arról van szó tehát, hogy a kiválasztás idézné elő a változékonyságot; az csupán megőrzi az egyébként fellépő eltéréseket.<sup>8</sup>

A természetes kiválasztás lassú folyamat. Csak ott tud működni, ahol egy terület által határolt közösségben olyan terek nyílnak meg, melyeket egy faj változásai révén jobban ki tud tölteni. Amint egy faj valamiképpen módosult, egyben át is alakítja az őt övező környezetet, mivel az általa eddig belakott tér felszabadul, s alkalom nyílik eme üresen hagyott terület elfoglalására: következésképp más fajok változásai is a kiválasztás elve szerint alakulhatnak. Ez azonban mindig hosszú időt vesz igénybe (- ám ez nem valamiféle objektív

---

<sup>7</sup> Ha a természetben meglévő komplexitást végesnek tekintjük, abban az esetben magyarázatunk teleológiát teremt az evolúció folyamatában. Richard Dawkins például az emberi észlelésről olyan képet nyújt, mely szerint (1.) az képes átfogni az állatvilágban előforduló összes lehetséges (vagy pontosabban ismert) észlelési módot. Azáltal, hogy képesek vagyunk modellezni hogyan működik a rovarok szeme, vagy hozzáférhetővé válhat az emberi tekintet számára a denevér észlelése. Másrészt (2.) az emberi szemet használhatóságának sokszínűsége jellemzi. Olvashatunk, vagy észrevehetünk valamit vele, távolba mereszthetjük, bogarászhatunk, kutathatunk, színeket különíthetünk el, vagy moshatunk össze, elnézhetünk valamit, esetleg összekeverhetjük valami mással. Ez a működésbeli sokoldalúság pedig Dawkins szerint egy átfogó, permanens és magasabb rendű tökéletesedést feltételez. Ez azonban csak abban az esetben van így, ha a változatok számát korlátozottnak tekintjük. Ha azonban erről lemondunk, felvethető a kérdés: beszélhetünk-e tökéletesedésről abban az esetben, ha nincs olyan szilárd referencialitás, amelynek révén ítélnénk a változás tökéletességéről? (V.ö.: Richard Dawkins: *Folyam az édenkertből – Darwinista elméletek az életről* (Béresi Csilla fordítása), Bp., 1996<sup>2</sup>, Kulturtrade kiadó, 73.o.)

<sup>8</sup> E ponton Darwin felveti a természetes kiválasztás tudatosságának kérdését, ám mint megjegyzi, ez csak annak metaforikus jellegéből fakad. *FE*, 74.o.

idő mércéjét, hanem az adott faj nemzedékeinek számát jelenti), és egy meghatározott területnek egyszerre csak pár lakóját érinti. Tehát, bár a változatok keletkezése folytonos és állandó, a kiválasztás csak bizonyos alkalmakkor, meghatározott feltételek megjelenésével lép működésbe. Természetesen ha egy fajnak nincs lehetősége új területek belakására, akkor is változik, de ekkor a kiválasztás elve nem, vagy csak kevéssé és áttételesen fejt ki hatását. Ha azonban ez így van, felvethető a kérdés, hogy ez mennyiben befolyásolja a kiválasztás elve által uralt közeg terjedelmét és perspektíváját?

Darwin számára a természet nem más, mint az a környezet, vagyis hely, melyben 1.) lokalizálhatóak a változások, valamint 2.) amely lehetőséget biztosít a változatosság számára, ám ami egyszersmind 3.) akadályokat gördít a folyamatok elé, s ezáltal 4.) bizonyos határok közé szorítja a lehetséges változások körét. Az utolsó pont alapján a környezet olyan közeg, amelyben a változatosságok összemérhető alakzatokként jelenhetnek meg, illetve amely kiváltja a változások összemérhetőségét. Pontosabban, a környezet az egyik lehetséges kiváltója a harcnak. Még pontosabban: a környezeti változások alkalmat adhatnak az egyedekben (mint lokalitásokban) meglévő változatosság szituatív differenciálódása számára. A differenciálódás eseményét ebben a vonatkozásban küzdelemnek, következményét pedig természetes kiválasztásnak nevezhetjük. Az egyed fennmaradása ebben az értelemben esetlegesség, mivel a küzdelemnek egyéb céljai is lehetnek. A harcban mindig változatok kerülnek szembe változatokkal, tehát olyan tulajdonságegyüttesek, melyek a bennük meglévő eltérések révén alkalmat kaphatnak egész lényük megőrzésére.<sup>9</sup> Ha ugyanis valamilyen sajátosság megváltozik egy egyeden, s ez

---

<sup>9</sup> A megőrzés kifejezést e helyütt az *Aufheben* német terminus magyar változataként használom. E szó egyszerre jelenti valaminek a megőrzését, megszüntetését, és „felemelkedését”, azaz egy szituációban bekövetkező változást, megjelenést. Szemere Samu nagyszerű megoldását (megszüntette-megőrzés) abból az okból hagyom el, mivel e fordítás túlságosan terhelt. Óhatatlanul is a hegeli szóhasználatra és annak származékaira utal, melyeket az azokból következő implikációk folytán – egyelőre – mellőzni szeretnék. Hogy mégis utalok rá, annak oka egyrészt nietzschei használatában rejlik. Nietzsche meglehetősen nagy vehemenciával vette védelmébe e fogalmat, s tagadja annak dialektikus kimeríthetőségét. Voltaképp azt mondhatjuk, megpróbálja új jelentéssel felruházni, egyfajta „ellen-jelentést” meghonosítani, amely a hegeli intenciókkal való radikális szembefordulásban találja meg kiindulópontját. (Lásd ehhez pl. Nietzsche: *Emberi – túlságosan is emberi I.* (In.: Uő.: *A vándor és árnyéka* (Török Gábor fordítása), Bp, 1990, Göncöl kiadó),

hasznosnak bizonyul az egyed életének szempontjából, úgy e megváltozott sajátosság más tulajdonságok megváltozását is maga után vonja. S ebben az értelemben soha nem egy izolált jegy megőrzéséről van szó, hanem annak az egész konstellációnak a fennmaradásáról, vagy elpusztulásáról, melynek e jegy részét képezi. A küzdelemben egymással szembehelyezkedő konstellációk az egyed, míg a kiválasztás során artikulálódó felépítettség az alkalmasság képzetében ölt testet. Az egyed és a felépítettség abban az értelemben tér el egymástól, hogy míg az első egy meghatározatlan, de lehetséges együttesét jelöli a változni képes sajátosságoknak, addig az utóbbi mindig már egy konkrét, s egyben a hasznosság mércéjén megfelelt, azaz alkalmas változatot takar. A küzdelemben még nincs szó alkalmasságról, illetve alkalmatlanságról, mivel ezek a harc következményei. Egyik oldalon tehát megjelenik a harc és az egyed, míg a másikon a kiválasztás és az alkalmasság.

## 2. Az erő és a megjelenés

Nietzsche Darwin-kritikája három – metafizikai, geofilozófiai, és fenomenológiai – szinten jelentkezik.<sup>10</sup>

Metafizikai e kritika, mivel a harc fogalmának kiterjesztése révén egy olyan pozícióból problematizálja Nietzsche a kiválasztás jelenségét, mely túlmutat a biológiai kereteken. A harc Nietzsche szemében általános alapelv. Minden körülmények között, minden szituációban jelentkezik, ám soha nem köthető le teljesen a benne feltáruló erőmennyiség. A harc nem más, mint az erők működése. A kiválasztás pedig ily módon az a terep, ahol az erők megjelennek.

---

181.o. (255.par.), ill. Emberi – túlságosan is emberi II. (Uo.), 302.o. (67.par.). Valamint Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia* (Moldvay Tamás fordítása), Bp, 1999, Gond Alapítvány – Holnap kiadó, 244.-255.o.) Másrészt pedig abban, hogy a Darwin által jellemzett harcban lényegében pontosan erről van szó; az egyedek létük megőrzéséért szállnak harcba, ám ennek során megszüntetik mind azt az evolúciós értelemben üres teret, melynek betöltés a céljuk, mind pedig azon sajátosságokat, melyek a harc során hátrányosnak bizonyulnak. A küzdelem végén pedig, akár sikeres volt a küzdelem, akár nem, egy új sajátossággal gazdagodó -, s ezzel párhuzamosan egy régitől megváló egyed képe rajzolódik ki.

<sup>10</sup> Az elemzés során leginkább az 1880 és 1884 között keletkezett szövegekre fogok támaszkodni, különösképpen a *Vidám tudományra*, illetve az annak írásakor készült jegyzetekre.



E közeg voltaképp azonos azzal a térrel, melyet Nietzsche perspektívának nevez, vagyis ami a mindenkori észlelet tárgyát alkotja. E tárgy vizsgálata során a harcban részt vevő erőkhöz kapcsolódó ösztönökkel kerülünk szembe. Foucault, e vizsgálat elemzésének szentelt tanulmányában írja: „Valaminek a megjelenése (*Entstehung*) mindig bizonyos erőviszonyok között következik be. E megjelenés elemzésének meg kell mutatni ezen erők működését, milyen módon küzdenek egymással vagy hogyan harcolnak egymással vagy hogyan harcolnak együttesen ellenséges körülményekkel, esetleg mi módon próbálnak küzdeni a saját hanyatlásukból merítve erőt a megsemmisülés ellen”.<sup>11</sup> Nietzsche tehát az erő fogalmának speciális bevezetésével eltávolítja a harcot a pusztán megjelenő dolgok köréből, és így e mechanizmus hozzáférhetőségére kérdez rá. Darwin legfeljebb annyit mond, hogy a küzdelem maga soha nem érhető tetten, - nem is létezik, csupán metaforikus megjelenítésének hatékonyságából fakadóan van rá szükség; hiszen minden biológiai organizmus fennállását képesek vagyunk megmagyarázni eme elv működése által. Nietzschét azonban már nem az érdekli, hogy a harc pusztán metaforikus eredettel rendelkezik-e, avagy sem, hanem arra kérdez rá, amit e fogalom jelöl: arra az erőre, mely mindent áthat, mely állítólag képes egyedül megszervezni, fenntartani és irányítani egész világunkat, sőt lényünket, egy erőre, melynek nagysága van, iránya, s amely hatalommal bír a véletlenszerűen megjelenő változások fölött. *Nietzsche kettős eltolódásba kerül Darwinhoz képest: Nem a harc konkrét következményeit helyezi előtérbe, hanem annak általános tipikáját; valamint mint legáltalánosabb elvet, e küzdelmet kiterjeszti a megjelenő világ egészére, tehát szakít a pusztán biológiai okkasionális képzetével.* Nem csupán arról van már szó, hogy ennek vagy annak az állatnak ilyen vagy olyan a külső megjelenése, hanem

---

<sup>11</sup> Michel Foucault: *Nietzsche, a genealógia és a történelem* (továbbiakban: *Nietzsche*), (Török Gábor fordítása), *Új Írás*, 1991/10, 65.o. Vö. még a következőkkel: „Az *Entstehung* szó inkább valaminek a keletkezését, kezdeteit jelöli. Ez pedig valami megjelenésének elve és törvénye. [...] Valaminek a megjelenése tehát erők színrelépése. [...] Míg a származás egy ösztön minőségét, elfajzottságának fokát és a testen hagyott bélyegét jelöli, valaminek a megjelenése mindig egy küzdelem színhelyét mutatja.” (Uo.) Valamint: Nietzsche: *A vidám tudomány* (továbbiakban: *Vidám tudomány*) (Romhányi Török Gábor fordítása), Bp, 1997, Holnap kiadó, 7.-9.o. (Előszó, 2.par), 42.-43.o. (2.par), 92.o. (58.par), 239.-242.o. (335.par).

sokkal inkább arról, ahogyan ez számára, vagy bárki más számára megjelenik<sup>12</sup>. Nietzschénél paradox módon mind a megjelenés, mind a perspektíva a természet fogalmának hatókörébe kerül, s visszautal „Isten halálára”. A *Vidám tudományban*, abban az aforizmában, ahol először fordul elő az „Isten halott” kifejezés, Nietzsche úgy határozza meg programját, mint a halott Isten árnyékaitól való megszabadulást. E törekvésnek pedig két irányban kell haladnia: egyrészt naturalizálnia kell az embert, másrészt pedig de-deifikálnia a természetet<sup>13</sup>. Az első mozzanatban meg kell szabadítania a metafizikát a teológiától, azaz ki kell dolgoznia egy naturalizált ontológiát, s ezzel párhuzamosan egy empirikus és a genealógiára épülő episztemológiát. Minden, természetén vagy tapasztalaton túli transzcendencia alapját az eredet és a funkció felől kell megvizsgálni, s el kell szakítani a harc fogalmát a teleológiától és az evolúciótól, mint fejlődési folyamattól, hogy teret nyithasson a hatalom akarásának. A másodikban destruálni kell az előzetesen adott világ (azaz az önmagában való világ, „a világ, ahogyan van”) koncepcióját, mely az isteni nézőpont eszméjének alapjául szolgál, s össze kell kapcsolnia a perspektíva és az interpretáció ily módon kapott fogalmát a tudásával, hogy bevezethesse azokat a megismerésbe. E két mozzanat együttesen vezet el végül ahhoz a belátáshoz, hogy minden teológiai tétel a természet hagyományos képzetére vezethető vissza. Az ösztönök, késztetések, jellemek harca ily módon éppen azt a bensőségességet hívja elő, melyről Darwin mélyen hallgat, s melyről nem is beszélhet: e küzdelemben emlékeink, tapasztalataink, tévedéseink, hiteink, vágyaink, érzéseink különböző változatai kerülnek

---

<sup>12</sup> A „megjelenés” kifejezést természetesen eltérően használja Darwin és Nietzsche. Darwinnál ez egyszerűen a természet megismerését jelenti, méghozzá abban az értelemben, hogy a természetben objektív módon meglévő törvényszerűséget változtatás nélkül kell feltárunk. Tehát nála a megjelenés azt a teret jelöli, melyet más megfogalmazásban természetnek nevez: a tőlünk független törvények által koordinált, rajtunk kívüli világ egészét. Ezzel szemben Nietzsche egy olyan természetfogalommal dolgozik, mely mindezen jelentéstartalmak mellett magában foglalja még a megismerő szubjektivitást is. Egyrészt mint transzcendentális lehetőségfeltétel a tapasztalat vonatkozásában, másrészt pedig mint empirikus megéltség e tapasztalat feldolgozásának mikéntje alapján. E különbség érzékeltetése miatt használom Nietzsche kapcsán a fenomenalizáció kifejezést.

<sup>13</sup> *Vidám tudomány*: 137.-139.o. (108.-109.par). Lásd még ehhez: Christoph Cox: *Nietzsche, Naturalism and Interpretation*, 1999, Berkeley, University of California Press, 69.-105.o.



megmérettetésre, az ő létük forog kockán, az általuk megjeleníthető változások kiválasztása a tét.

Geofilozófiai másrészt e kritika, mégpedig abban az értelemben, ahogyan Nietzsche számon kéri Darwin indítékait. „Az egész angol darwinizmus körül terjeng valamiféle angol túlnépesedéstől-való-megfulladás bűz, a szegénység és a nélkülözés kisember-szaga.”<sup>14</sup> – Darwin „angol” volt, s ez Nietzschénél általában a közepszerűség metaforája. A *Túl jón és rosszban* például az angolnak nevezett típus vizsgálata során a következő jelzőket használja: „korlátoltság”, „aszályosság”, „szorgoskodó gondosság”, „mély átlagosság”, „közepszerűség”<sup>15</sup>.

A közepszerűség nietzschei használata azonban meglehetősen ambivalens. Egyrészt állandóan úgy jelentkezik, mint a kivételesség, az egyszerűség ellentéte. Ami közepszerű, az nem ritka s főleg nem egyedülálló. Szélsőségektől mentes, s épp ezért jellegtelen. A közepszerűség a nyáj kiváltsága. Ám ezzel szemben van egy másfajta közepszerűség is, melyet Nietzsche általában az emberiség történetének vonatkozásában használ. A közepszerűség ebből a perspektívából az a norma, mely a faj esszenciáját adja. Olyan általános jellegek halmazát, melyek folytonos variálódása létrehozza az egyedek eltéréseit. Mindig a közepszerűhöz képest jelenthet újdonságot egy adott jegy megjelenése, vagy egy másik felcserélődése. Így a közepszerűség általános tipikaként jelenik meg, mely a faj vonatkozásában annak lényegi sajátosságait mutatja fel. A közepszerűség harmóniát, rendet visz a kiválasztás által szétforgácsolt jellegek kaotikus áramába. Minden eltérés a középtől eredeztethető; legalábbis mértéke, azaz ereje szerint, tehát megjelenésének, fennmaradásának, és harcainak hatékonysága alapján. A közepszerűekben jelenik meg a legtöbb lehetőség; akár lefelé, akár felfelé képesek lehetnek elmozdulni, következésképpen egyedül ők képesek megjeleníteni az értéket, az egyéneknek, mint *értékeknek* a

---

<sup>14</sup> *Vidám tudomány*: 263.o. (349.par)

<sup>15</sup> *Túl jón és rosszban* (továbbiakban: *TJR*) (Tatár György fordítása), Bp, 2000, Műszaki Könyvkiadó, 118.-119.o. (252.-253.par)

különbségét<sup>16</sup>. Amennyiben tehát a közepszerűség rendelkezik önálló státusszal a fajon belül, úgy meghatározott adottságok, jellegzetességek, és lehetőségek különíthetők el általa. Képes megjeleníteni és fenntartani egy bizonyos perspektívát, tévedések eredeztethetőek állítólagos adottságaiból, vagy bizonyos igazságokhoz primér hozzáféréssel rendelkezik. „Vannak olyan igazságok, melyeket legjobban közepszerű elmék ismernek fel, mert azok nekik felelnek meg a legjobban, vannak igazságok, melyek csak a közepszerű ember számára bírnak bájjal és csáberővel: [...] Darwint, John Stuart Millt és Herbert Spencert nevezem meg.”<sup>17</sup> S mit ismert fel e három elme? A fajfenntartás ösztönének általános működését (Darwin), a hasznosság fogalmának kiterjeszhetőségét az élet – és annak fenntartásának – egészére, és egy individuális etika elgondolhatóságát (Mill), valamint az alkalmazkodás és a kiválasztás társadalmi és kulturális mechanizmusainak rokonságát e folyamatok természetbeni működésével (Spencer). Eme gondolatok örökösen visszatérnek Nietzsche írásaiban; s legalább kétféle értelemben használja őket.

Egyrészt mint kiindulópont, alap, melynek révén képes hozzáférni az általa közepszerűnek, vagy lokálisabb értelemben *angolnak* nevezett elmékhez, azaz perspektívákhoz, tehát általuk nyílik meg az út mindama gondolatok, érzések, eltökéltségek vagy erők felé, melyek együttesen egy meghatározott típust képesek megjeleníteni. Egy típust, tehát olyan esszenciát, mely egy fajtát jellemez. A típus ebben az értelemben pedig épp az a közepszerűség, melyet fentebb más vonatkozásban már tárgyaltunk.

Másrészt azonban mindeme gondolatok nem csak mint egy bizonyos faj jellemző jegyei, hanem mint e jegyeknek egy másik típus általi interpretációi is terítékre kerülnek Nietzschénél. A másik típust természetesen ő maga jeleníti meg, s tágabb értelemben minden megnyilatkozás, mely egy másik típusra vonatkozik, ebből a szempontból tekintendő. Ez az interpretáció és a reflexió problémája, következésképp a megismerésé, amely azonban mint eszköz, alárendelődik az életet uraló mechanizmusok és erők harcának. Azonban az,

---

<sup>16</sup> Vö.: *TJR*, 130.-131.o. (262.par)

<sup>17</sup> *TJR*, 119.o. (253.par)

hogy tudomásunk lehet erről a viszonyról, illetve életünk bármilyen mozgatórugójáról, újból csak a reflexió problémájához térít vissza minket, mely persze szintén az interpretációra támaszkodik, miközben megpróbálja megszervezni az őt övező tapasztalatok horizontját. A reflexió olyan folyamat, mely képes átalakítani saját tárgyát – Nietzschénél ez az esetek többségében magát a reflektáló alanyt jelenti -, és ily módon folyamatosan változtatni azt a pozíciót, melyet elfoglalni igyekszik.<sup>18</sup> Ezzel azonban már a fenomenológia területére tévedtünk. A küzdelem vagy tágabb értelemben a kiválasztás egész dinamikájának nietzschei revíziójához, melynek során fenomenológiai

---

<sup>18</sup> A reflexió tehát kettős irányultsággal rendelkezik: Egyrészt a tárgyra irányul, mely bizonyos mértékig véletlenszerűen adott számára. A tapasztalatok elsődleges feldolgozása természetesen mindig a „test nagy értelméhez” tartozik, majd ennek a test által már előzetesen interpretált anyagnak a megmunkálására nyílik lehetősége a léleknek. E második szinten jelenik meg a reflexió is, mint a lélek speciális képessége. Általa képesek vagyunk visszamenőlegesen hozzáférközni a tapasztalatokhoz, tehát képes felülről azokat a passzív – tudattalan – stratégiákat, melyek valaminek a megjelenése során működésbe lépnek „bennünk”. A reflexió által feltárt eredmények azonban szükségszerűen újból magukon viselik mindezen eltérő interpretációs műveletek nyomait. Bármennyire is sikerüljön egy tapasztalatot „megtisztítani” a ráragódott értelmezésektől, azt újra meg kell tapasztalnom ahhoz, hogy megismerjem. A tapasztalat során pedig a reflexió csupán a megismerés második értelmének kitüntetett funkciója. (A husserli redukció fogalma, bár más megközelítésben, talán a legszemléletesebben mutatja fel e dilemmát.)

Ám olyan funkció, mely munkája révén mégiscsak – egyedülként – a tapasztalat egészéhez hozzáféréssel rendelkezik. Minek következtében pedig általa nyílik meg egyedül annak a lehetősége, hogy nekünk magunknak hozzáférésünk legyen a tapasztalat egészéhez. Azonban a reflexió ilyen felhasználása ellenállásba ütközik. Egyrészt a reflexió, hasonlóan testünkhöz, nincs teljes mértékben ellenőrzésünk alatt. Következésképp nem ismerjük kielégítően, tehát gyanakvónak kell lennünk vele szemben. De meddig terjedhet gyanakvásunk?

Másrészt a reflexió, azáltal, hogy minden ismeret vonatkozásában hozzáféréssel rendelkezik, saját indítékai felől is támadásnak van kitéve. Ha a reflexiót fel akarjuk használni arra, hogy a nélküle – prereflexív módon – feldolgozott ismereteket általa vizsgáljuk, úgy ezen akarat módosítani fogja eme funkció eredeti intencióját; - bármi is volt az. Mivel azonban a reflexió, karöltve a megismerés egészével, hozzánk tartozik, így bárminemű változása ránk magunkra van hatással és befolyással. Egy megváltozott már más interpretatív gesztusok megtételét kívánhatja testünktől, vagy elménktől stb. (Lásd ehhez pl.: Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche* (Csatár Péter fordítása), 1998, Debrecen, Latin betűk, 50.-56., ill. 107.-116.o. Az interpretáció és a perspektivizmus kapcsolatát tárgyalja más megközelítésben: Jean Granier: *Nietzsche's conception of Chaos* (David B. Allison fordítása). In.: David B. Allison (szerk.): *The New Nietzsche – Contemporary Styles of Interpretation*, 1985, Cambridge, MIT Press, 135.-142.o. Az ismeretszerzéssel kapcsolatban lásd még a Pók-metaforát, mint interpretációs modellt Nietzschénél: *A nem morálisan följagott igazságról és hazugságról* (Tatár Sándor fordítása), (In.: *Jegyzetek és szövegek Martin Heidegger Bevezetés a metafizikába című művéhez* (szerk.: Vajda Mihály), 1995, Bp, Ikon), 32.-36.o., *Virradat* (továbbiakban: *Hajnalpír*) (Romhányi Török Gábor fordítása), Bp, 2000, Holnap kiadó, 111.-116. és 121.-124.o. (117,119, 130.par), illetve annak kapcsolatát az örök visszatérés gondolatával (*Vidám Tudomány*, 249.o. (341.par)). A Pók-metaforáról: Sarah Kofman: *Nietzsche and Metaphor*, 1993, London, The Athlone Press, 69.-73.o.

értelemben gondolja újra azon mechanizmusokat, melyeket Darwin – s vele együtt Spencer – feltárt. Nietzsche kiindulópontja az, hogy ha a harc mindenekelőtt megmérettetés<sup>19</sup>, akkor szükségszerűen valamilyen mértéket prezentál, mely következményeiben ölt testet. A következményként megjelenő mérték pedig óhatatlanul fenomenalizálódik. Fenomenalitáson pusztán a megjelenésnek azt a módját értem, ahogy valami tapasztalatként adódik számunkra. Ez a fenomenalizálódás szükségszerű, mivel mint következmény, a harc kimeneteléről tudósít, azaz tapasztalattal szolgál azon implikációk vonatkozásában, melyek hozzáférhetőek valamilyen meghatározott sajátosságokkal rendelkező lény számára. Másfelől azonban e megjelenés mikéntje teljes mértékben esetleges. Hiszen az, hogy nem a harc válik a tapasztalat számára hozzáférhetővé, hanem csak annak nyomai, s mivel ezen leszármazott jegyek is változó feltételek között jelenhetnek meg, együttesen arra utalnak, hogy a fenomenalizáció által befogott tér mind mennyiségileg, mind a megjelenés hatékonyságát tekintve töredékes.<sup>20</sup> Ám mindezen töredékessége dacára képes megjeleníteni olyan eseményeket, melyek valamilyen küzdelemre vezethetők vissza, sőt egyedül a fenomenalizáció terében nyílik lehetőség e megjelenésre. Minden fenomén (prezencia) egy meghatározott környezetben, azaz világban, azaz perspektívában realizálódik. Ily módon a *perspektíva*, mely teret enged a megjelenésnek – hasonlóan a darwini *természethez* – első megközelítésben olyan környezetnek tekinthető, *melyben lokalizálhatóak a változások*.

---

<sup>19</sup> Ti. az első pont, tehát a metafizikai kritika alapján: Ha a harc erők működése, méghozzá egy olyan térben, melyet a kiválasztás illetve a fennmaradás elve ural, akkor e működés úgy írható le, mint egy folytonos eltolódás valamely egyensúlyi állapothoz képest az erők kiegyenlítetttségének hiánya révén.

<sup>20</sup> Vö.: „Minden lény a realitás csak rá jellemző specifikus szeletét ragadja meg, és ez a szelet neki az egésztestet jelenti. [...] A perspektívától nem lehet megszabadulni, ugyanakkor olyan abszolút összperspektíva sincsen, ami az összes többit összefogja és amit semmi sem korlátoz. Maguk az olyan fogalmak is, mint a *világ* vagy a *valóság*, csupán valamely perspektivikus beállítódás kifejezői, amiben egy megismerő lény minden olyat összefog, amit a pozíciójából megragadni képes. Következésképpen mindenféle megismerés perspektivikus; az ember nem jut túl a saját testi organizációjához tartozó intellektuális horizonton”. In.: Volker Gerhardt: *Friedrich Nietzsche* (I.m.), 105.o.

Nietzsche tehát a környezet fogalmának fenomenológiai kritikája révén próbál eljutni saját metafizikai alapvetéseire. Ahol Darwin egyszerű változásokat lát<sup>21</sup>, ott Nietzsche erők végtelenül bonyolult viszonyainak pillanatnyi állapotát; ahol Darwin a környezeti változásokhoz való szükségszerű alkalmazkodásról beszél, ott Nietzsche a véletlen és a kiszámíthatatlanság hatásaira figyel. A kiszámíthatatlanságra, melynek Nietzsche szemében kettős alapja van. Egyrészt abból a komplexitásból fakad, mely a környezetet – mind a tényleges fizikai környezetet, tehát darwini értelemben vett szituációt, mind pedig a fenomenalizáció során artikulálódó jelenségek komplex hálózatát, tehát a nietzschei perspektívát – eredendően jellemzi. Másrészt pedig, e komplexitástól függetlenül, a bármely jelenség vonatkozásában fennálló véletlenszerűségből adódó bizonytalanság következményeként jelentkezik<sup>22</sup>. Tágabb értelemben ez a harc, vagyis az erők, az ösztönök, az élőlények számára hozzáférhetetlen régiók, és az ezen mechanizmusok befolyásoltságának kitett jelenségek – a tudati élet egészének – inkommensurabilitásából fakad. Tehát ami a jelenségből megismerhető (ami látható, tapintható stb.), és ami örökösen mint meghatározatlan X tartozik hozzá (a mindenkori észleletben megjelenő tárgy konstitúciójának folyamata), azt lehetetlen egy egységes értékskálán elhelyeznünk.

*A komplexitás.* Maga a környezet, melyben az eltérések kirajzolódnak, nem homogén tér, hanem nagyon is változatos, különbségektől terhes közeg. A benne megjelenő eltérések alkotják a harcok során felhalmozódó

---

<sup>21</sup> Abban az értelemben, hogy mindig egy adott jegy módosul. Így e változás nyomon követhető, megfigyelhető, és minden esetben meghatározható az a lokális vizsgálati tartomány, amelyben kimeríthetően megadhatóak e változás okai.

<sup>22</sup> A kiszámíthatatlanság és a perspektíva kapcsolatát tárgyaló Stephan Körnig tanulmányában odáig megy, hogy párhuzamot von a kvantummechanika és a disszipatív folyamatok vizsgálatának eredményei, valamint a nietzschei hatalom akarása között. A kvantumvilág megfigyelését gátló mérési bizonytalanságokat, a disszipatív struktúrák instabilitását, valamint az ezektől elválaszthatatlan *előreláthatatlanságot* próbálja meg összehangolni a nietzschei perspektivikusságot jellemző kiszámíthatatlansággal és véletlenszerűséggel. Ld.: Stephan Körnig: *A nietzschei „hatalom akarása” mint entrópia – Néhány tézis a természetfilozófia és a kibernetika összefüggéséről* (Hegyessy Mária fordítása), *Gond*, 27.-28. (2001), 343.-355.o. Lásd még a káosz nietzschei fogalmához: Jean Granier: *Nietzsche's conception of Chaos* Id. kiad, Sarah Kofman: *Nietzsche and Metaphor* Id. kiad., 138.-139.o., Christoph Cox: *Naturalism and Interpretation* Id. kiad, 140.-147. és 204.-212.o., valamint Nietzsche: *Vidám tudomány*: 137.-143.o. (109, 110, 112.par)



következmények szövedékét, melynek minden egyes szála egymástól eltérő egyedi feltételek hatására képződött meg: különböző igények kielégítését szolgálták, más és más ösztönhöz kapcsolódnak, vagy bizonyos célok által determinált folyamatokat valósítanak meg. Ám azáltal, hogy valamilyen harc következményeként megjelennek egy tapasztalati térben, részben elveszítik eredeti funkciójukat. Immáron nem csupán egy harcban részt vevő erő által megjelenített következményként, hanem e mellett, és ez ellenében önálló instanciaként is képesek feltárulni.<sup>23</sup> Az erők, melyek a harcban egymással vetélkedve megteremtettek egy relatív mérték-rendet, a megjelenés, vagyis a kiválasztás közegében már nem rendelkeznek önálló, önmaguk által meghatározott nagysággal (arányossággal)<sup>24</sup>. Mivel az ezen erőkből eredő következmények ezáltal elveszítik eredeti kiindulópontjaikat, új származásvonalak mentén kapcsolódnak az őket övező környezethez. Láthatatlan, azaz öntudatlan ösztöneink, tévedéseink, tulajdonságaink a „*maguk útját járják*”<sup>25</sup>. Azaz oly módon képesek megszervezni önmagukat, mely független mind az őket kutató tekintettől (reflexió), mind pedig, - a megismerés tekintetében – attól az eredetponttól (konstitúció), melyből kiindulva változásokat indukálnak. Példa erre a félelem szociális ösztöne, mely akképp álcázza önmagát intellektuálisnak, hogy a morális cselekedeteket összekapcsolja a mások iránti szimpátia cselekedeteivel.<sup>26</sup> Minden ismeret e második értelemben felfogott, a kiválasztás mechanizmusa által megképződött következményre irányul. E képződmények vizsgálata révén pedig

---

<sup>23</sup> Vö.: „A különféle megragadható jelenségek nem egyazon jelentés egymást követő alakzatai; hanem a különféle behelyettesítések, visszaállításokból, csúsztatásokból, álcázott hódításokból és szisztematikus megfordításokból előálló következmények. Ha az interpretáció azt jelentené, hogy az eredet egyetlen jelentésére derítünk fényt aprólékos munkával, akkor csak a metafizika interpretálhatná az emberiség fejlődését. De ha az interpretáció az, hogy szabályok rendszerét erőszakkal vagy csellel ragadjuk meg – amely rendszernek önmagában nincs lényegi jelentése -, és irányt szabunk neki, új akarat szerint hajlítjuk meg, más rendszerben helyezük el és másfajta szabályoknak vetjük alá, akkor az emberiség fejlődése interpretációk sorozata lesz”. (Foucault: *Nietzsche* Id. kiad, 66.o.) Foucault számára pontosan ezek a hézagok, rések, megszakítottságok jelentik a kihívást. Az archeológiának és a genealógiának, bár eltérő módon, egyaránt a megszakítottságok leírása a célja, majd ezek révén az interpretáció általános problémájának felmutatása. (A 4. pontban visszatérek e kérdésre.)

<sup>24</sup> Vö. az összemérhetetlenség fent említett hatásával.

<sup>25</sup> *Vidám tudomány*, 50.o. (8.par)

<sup>26</sup> *Hajnalpír*, 159.-160.o. (174.par)



kontraproduktív mechanizmusok lépnek életbe: Bármely jelenség vizsgálata során olyan (tudattalan) igényeket érvényesítünk, melyek azt megelőzően fogalmazódtak meg bennünk, hogy megjelenhetett volna a kielégítését szolgáló tárgy megszerzésének lehetősége. Igényeink tehát a kiválasztás mechanizmusa által értelmezhetetlen törvények szerint jelennek meg<sup>27</sup>. Nietzsche így ír a *Hajnalpír*-ban: „Bármilyen messzire juthat is valaki saját maga megismerésében, semmi sem lehet tökéletlenebb, mint valamennyi, lényét alkotó ösztönének (*Trieb*) képe. Még a durvábbakat is alig képes nevükön nevezni: teljességgel ismeretlen marad számára számuk és erejük, dagályuk és apályuk, kölcsönhatásaik, és mindenekelőtt *táplálásuk* törvényei. E táplálás tehát a véletlen műve lesz: hétköznapi élményeink hol ennek, hol annak az ösztönnek vetnek valami zsákmányt, amelyet az mohón megragad, ám ezen események egész megtörténte ill. elmaradása teljesen kívül áll az összes ösztön táplálkozási igényének minden ésszerű összefüggésein.”<sup>28</sup> Ez az összemérhetetlenség legalapvetőbb értelme.

*A kiszámíthatatlanság.* Minden megjelenést vagy keletkezést szükségképp legalább két, egymással valamilyen szempontból ellentétes igény mögött megbúvó ösztön harca előz meg. Nietzsche-nél az ösztönök mindig valamilyen irányultsággal rendelkező erőt (hajtóerőt) jelenítenek meg. Ezen erők nagysága a harc, míg irányuk a kiválasztás folyamatában tárul fel. Bármely ösztönről is legyen szó, az mindig erőket működtet. Az erő fogalma pedig elválaszthatatlan a mérték képzetétől, mely minden esetben valamilyen viszonyulás által képződik meg. Az erő más erők által képes önmagát megjeleníteni. Soha nem arról van szó, hogy egy adott ösztön egyszerűen csak működésbe lép. Mindig más ösztönökkel szemben jön létre. Illetve kérdés, hogy mindig csak más ösztönökkel szemben jöhet-e létre, vagy inkább arról van szó, hogy az általa működő erő tevékenysége irányul mindig valamire? Az első esetben azt mondhatjuk, valamilyen ösztön, cél, akarat, vagy tévedés mindig más, ezekkel *ellentétes* ösztönökkel, célokkal, akaratokkal, illetve tévedésekkel kerül szembe.

---

<sup>27</sup> Ehhez pl.: „Igény – Az igény a keletkezés okának számít: valójában azonban gyakorta csak a létrehozott dolog okozata.” *Vidám tudomány*, 180.o. (205.par)

<sup>28</sup> *Hajnalpír*, 112.-113.o. (119.par)

Így az ösztönök önmaguk ellentét-párjaival folytatnak szakadatlan harcot, melynek során fokozatosan közelednének valamilyen meg nem nevezett egység felé. Azonban a dialektikus sematizmust Nietzsche több szempontból is alkalmatlannak tartja e folyamatok leírására<sup>29</sup>: 1. Nietzsche szerint hiányzik a dolgokból egy olyan szubsztanciális mag, mely révén azonosnak lehetne tekinteni e dolgot önmagával, s következésképpen ellentétesnek valami mással. 2. Az ellentétek dialektikus vándorlása, mint logikai mozgásforma, nem hagy terepet a kiszámíthatatlanság működésének. 3. A komplexitás és a meghatározatlanság folytán nem tudhatjuk, hogy pontosan mi is zajlik le. Csupán a folyamatok eredményeivel vagy következményeivel találkozunk, soha nem az abban részt vevő konkrét tartalmakkal. Következésképp az ezen tartalmakra vonatkozó állításainknak nincs jelölete. 4. Ezeknek az eseményeknek nincs telosza, sőt éppen indetermináltságuk révén biztosított hatékonyságuk. A múlt eseményei, vagy akár a fantázia fikciói és jelenbeli megéltségük között interaktív mechanizmusok bontakozhatnak ki, melyek képesek akár visszamenőlegesen is felülírni *a már megtörtént eseményeket*. 5. Már maguk a fogalmak: azonosság és ellentét is valamilyen motivációk hatására jöttek létre, valaminek a következményeiként, egy eseménysor illusztrációjaként jelentek meg számunkra.<sup>30</sup>

Azonban az ösztönökben működő erőtevékenység mértéke (s ennek közege: a harc) mellett egy másik aspektus is megjelenik. Hiszen az ösztönök lényegében irányokat jelölnek. A cél, az akarat vagy a tévedés mindig valamilyen konkrét dologra irányul, valamilyen meghatározott hatást fejt ki, s végül valaminek a következményeként jelentkezik. Mindig meghatározott környezetbe ágyazódnak, perspektívába záródnak, s ott mint ideiglenes, vagy akár mint maradandó *hit* fejtik ki hatásaikat. Ám mindez már a kiválasztás, a környezetnek, mint organizmusnak, mint ökonómiának a terepe, ahol az ízlés,

---

<sup>29</sup> Az *ellentétekről*: TJR, 11.-12. és 27.o. (2.,3.,24.par), *Emberi – túlságosan is emberi I.*, Id. kiad., 100.o. (1.par), *Emberi – túlságosan is emberi II.*, Id. kiad., 302.o. (67.par), *Vidám tudomány*, 39.-42. és 305.-306.o. (1., 375.par), *A hatalom akarása* (Romhányi Török Gábor fordítása, Bp, Cartaphilus, 2002), 26.-27.o.(37.par) (=KSA, (*Kritische Studienausgabe*. szerk.: Giorgio Colli és Mazzino Monttinari. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1967-88.) 12:9[107], 396.-397.o).

<sup>30</sup> Lásd pl. *A logika eredete* című aforizmát. *Vidám tudomány*, 141.-142.o. (111.par)

a táplálkozás, vagy az emésztés egész háztartása, egyszóval az élet dietetikája által koordinált szervezettség keretei között valósulnak meg. Itt ösztönök harcolnak ösztönökkel, akaratok akaratokkal stb., ám minden egyes viszony általánosabb szinten részét képezi annak az utalás-összefüggésnek, mely hasonlóan a természet darvini koncepciójához, teret biztosít számukra, melyben képesek kialakítani önmagukat, ahol kifejlődhetnek és megerősödhetnek, ám aminek egyszersmind átfogó ökonómiája gátat szab működésüknek. Következésképpen alkalmazkodniuk kell valamiképpen ahhoz a környezethez, melyben megjelennek <sup>31</sup>. Az alkalmazkodás eme mechanizmusát Darwin nyomán nevezhetjük adaptációnak, melynek legjellemzőbb aspektusa a *mimikri*. A mimikri voltaképpen azt a konkrét megjelenést imitálja, amely egy adott ösztönt övez. E hatás érvényesül egyrészt – a reflexió szintjén – a genealógia folyamatában, mely valamely hatás történetiségét alakítja<sup>32</sup>. A genealógia révén képes alkalmazkodni például a logika mindazon körülményekhez, melyek által e pazarló mechanizmus megerősödhet. Származástana alapján végigkövethetjük az időben e hajlam változásait attól a pillanattól kezdve, hogy megjelent. Története során pedig olyan változatos hatásokban érvényesült mint az *azonosság*, vagy a *szubsztancia*. Ezen mintázatok révén álcázza magát a logika intellektuális ösztönnek, amely ily módon alkalmassá válik a megismerésben igényelt szerep betöltésére. A genealógia tehát az alkalmazkodás időbeli aspektusaként értelmezhető. A mimikri legjellemzőbb terepe mégsem ez, hanem e hatás térbeli, topografikus megjelenése, amit Nietzsche így ír le: [az állatok megtanulnak] „uralkodni magukon és oly módon álcázni önmagukat, hogy némelyek például még a színűkben is alkalmazkodnak a környezetükhöz (az úgynevezett <kromatikus funkció> segítségével), mások döglötnék tettetik magukat, vagy egy másik állat

---

<sup>31</sup> KSA, 12:2[77.], 97.-98.o.

<sup>32</sup> A genealógia fogalmát talán szokatlan összefüggésbe helyezem, ha megpróbálom erre a folyamatra redukálni. Ám nem azt mondom, hogy a nietzschei genealógia egyenlő lenne az ösztönök vagy egyéb erőműködések alkalmazkodásának történetével. Pusztán azt szeretném állítani, hogy a kiválasztás, az adaptáció vagy a mimikri szempontjából ugyanúgy megvan az *értelme* a genealógia jelenségének, mint például az emberi megismerés aspektusából. A genealógia, csakúgy mint bármi más, különböző módokon képes megjelenni, attól függően, hogy hol (perspektíva), miért (véletlen), vagy hogyan (ökonómia) kerül előtérbe. A genealógia jelen esetben, mint „a reflexió szintjén megjelenő történetiség” lenne aposztrofálható, szoros összefüggésben a reflexió fentebb elemzett sajátosságaival.

színét, formáját veszik föl, esetleg homoknak, falevélnak, fonadéknak, szivacsnak látszanak (e képességeket nevezik az angol kutatók *mimicry*-nek)<sup>33</sup>. Azonban e képesség működése nem csak az állatvilágban figyelhető meg: „Így rejtőzik az egyén az <ember> fogalmának általánossága mögé vagy a társadalomba, alkalmazkodik esetleg hercegekhez, osztályokhoz, pártokhoz”<sup>34</sup> stb. stb. Egyszóval minden jelenség, vagy más megfogalmazásban minden fenomen olyan módon képezi részét az őt övező környezetnek, illetve tudatnak, hogy közben hatással is van e befogó közeg egész működésére vagy ökonómiájára.

Eme térnek azonban határai vannak, melyeket Nietzsche súlyoknak nevez. A súlyok az ember aspektusának határkövei, s mint ilyenek, hiteinkkel vannak rokonságba.<sup>35</sup> Olyan evidenciákat jelölnek, melyekkel nem vetünk számot, melyeket túlságosan is közelieknek érzünk magunkhoz, melyek korlátozzák a megismerést, vagy tágabb értelemben a környezet egész ökonómiájának ama egyensúlyát, melyet szintén Nietzsche általában egészségnek nevez: „Itt célod, láthatárod, erőid, ösztöneid, tévedéseid a fontosak, nevezetesen lelked eszményei és fantáziaképei, hogy meg lehessen határozni, *mit* jelent [...] *testednek* az egészség fogalma”.<sup>36</sup> Tehát számba kell vennünk a környező tér egész megjelenését, össze kell írunk mindazon hiteinket, bizonyosságainkat és meggyőződéseinket, melyek *általában* meghatározzák lényünk egész habitusát, s kijelölik azt a diszpozíciót, melyből a világra tekintünk. Ezzel szemben azonban *az egyes pillanatokban* a hangulat, az ilyen vagy olyan hangoltság az, ami elsődlegesen meghatározza az általunk belakott tér perspektíváját, s így e perspektívához való hozzáférésünk mikéntjét is. E hangulat, s így persze az általa létrejött kép azonban óhatatlanul is, már-mindig az ökonómia egészének befolyásoltsága alatt áll<sup>37</sup>. Az ösztönök, igények véletlenszerű, s épp ezért

---

<sup>33</sup> *Hajnalpír*, 35.o. (26.par), vö. *Vidám tudomány*, 50.o. (8.par)

<sup>34</sup> *Uo.*, vesd össze még: *Id. kiad.*: 286. o. (361.par)

<sup>35</sup> Lásd ehhez pl.: *TJR*, 11.-12.o. (2.par), *Vidám tudomány*, 42.-43.o. (2.par), 239.-242.o. (335.par), 252.-255.o. (344.par), 259.-261.o. (347.par), 303.-304.o. (373.par), *Adalék a morál genealógiájához* (Romhányi Török Gábor fordítása, 1996, Bp., Holnap kiadó) 180.-184.o. (III./24.)

<sup>36</sup> *Vidám tudomány*, 147.o. (120.par)

<sup>37</sup> *Uo.*: 303.-304.o. (373.par)

gazdaságtalan kielégítésének függvénye. (Ez tehát a mimikri és a genealógia bonyolult egymásra vonatkoztatottságának alapviszonya.) E kettő, a meggyőződések általánossága, és a hangulat egyszerisége együttesen határozzák meg tapasztalatunk egészét. „Tapsztalataink, mint mondani szokás, ebben az értelemben mind élelmiszerek, ám találomra szétszórva, annak ismerete nélkül, hogy ki éhezik és ki lakott már jól. És e részek véletlenszerű táplálása miatt az egész kifejtett polip is valami véletlenszerű lesz, mint amilyen maga a kialakulása”.<sup>38</sup> E véletlenszerűen kialakuló horizontot interpretáljuk aztán, mely interpretáció azonban maga is ugyanezen alkalmoszerűség hatása alatt áll. Nietzsche szerint az álomban minket érő fiziológiai ingerek értelmezése csak hatékonyságában különbözik az ébrenlét során ért ingerek interpretációjától. Éber állapotunkban ugyanis erőteljesebb hatást fejtenek ki mindazon ösztöneink, késztetéseink, érzéseink, melyek általános diszpozíciókra hatnak. Ezen ösztönök által működnek ugyanis azok a meggyőződések, tudományos vagy morális elvárások és bizonyosságok, melyek *súly*a elég nagy ahhoz, hogy szembeszálljanak a benyomások alkalmoszerűen megképződő interpretációjával. S ezen általános habitusok leírása lenne végső soron a nietzschei egészségkoncepció voltaképpen tárgyja. E leírásokban pedig kitüntetett helyet kell kapnia a legerősebb ösztönöknek, melyek következésképpen a legerőteljesebb hatást képesek kifejteni az emberi természetre vonatkozóan<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> *Hajnalpír*, 113. o. (119.par) Vö.: *Hajnalpír*, 325.-326.o. (539.par), valamint *Vidám tudomány*, 237.-238.o. (333.par)

<sup>39</sup> A *Vidám tudomány* egy szöveghelyén Nietzsche a következőket írja: „Az önfenntartás akarása egy szükségállapot kifejeződése, az elemi életösztön korlátozása, amely ösztönnek természetéből adódóan a *hatalom kiterjesztése* a célja és ezért elég gyakran megkérdőjelezi, sőt föláldozza az önfenntartást”. (263. o., 349.par) A létért való küzdelem és az önfenntartás akarása közötti különbség bevezetése kulcsfontosságú jelentőséggel bír a nietzschei szövegben. Ily módon nyílik lehetősége arra, hogy a hatalom akarását ne egy metafizikai absztrakció, vagy egy szocializált életjelenség képében vázolja fel, hanem egy olyan tevékenységként, mely megteremti az összefüggést és a kapcsolatot egy sor olyan fogalom között, melyek egy új, naturalizált természetfogalom kapcsán bevezetésre kerülnek. Ezek az örök visszatérés, a genealógia, az interpretáció, az (intellektuális) őszinteség vagy lelkiismeret, és az *Übermensch*. Lásd ehhez: *Vidám tudomány*, 42.-43.o. (2.par), 151.-153.o. (125.par), 237.-238.o. (333.par), 252.-255.o. (344.par).

Egy adott közegben (korszakban, episztémében) az erők működése egyenlő a következmények összességének folytonosan változó megjelenésével. A megjelenés mögötti vagy előtti állapotok nem jelenhetnek meg e világban, hiszen megismerésünk, észlelésünk, vagy tudásunk olyan alakzat, mely a világban van, szituációkba ágyazott, annak az elemnek a része, melyből ered, s amelyben működik. A világot, egy világot, olyannak tekinthetünk, melynek határait egy némely erő harca során kialakuló relationalitás jelöli ki. Ez a relationalitás önmagában nem a világ, hanem egy világ lehetőségfeltétele. A viszonyok révén azonban megképződik egy tér, mely egyidejűleg e határok prezentációja, és e prezentációk pozicionálódása. Az előbbit mindeddig a mérték, míg az utóbbit az irány fogalmával jelöltük, az ezekhez kapcsolódó interpretációs modelleket pedig az erő és az ösztön képzetével.

A következő fejezetben meg kell határoznunk azokat az irányvonalakat, melyek elvezethetnek a harc fogalmának újjáértékelésétől egy radikálisan naturalista álláspont kiépítéséig, majd kísérletet kell tennünk a hatalom akarásának nevezett tézis meghatározására és újraolvasására az eddig is használt nietzschei szöveghelyekre támaszkodva. Ezek az irányvonalak, egy túlságosan is tág perspektívából tekintve - nézetem szerint - két kérdésre vezethetőek vissza, melyek hozzávetőlegesen lefedik egy isten halálának következményeit. Az első így hangzik: „*képes vagy-e még egyáltalán a faj kárára élni*”? Ez a „halott isten árnyékai” kapcsán már idézett kettős következménynek az első részére, azaz az ember naturalizációjának programjára vonatkozik. Ennek a programnak vagy kísérletnek a másik fele az, amit Christoph Cox nyomán a természet deifikációjának neveztem, s mely a következő kérdésben fogalmazódik meg: „milyen mértékben viseli el az igazság, ha a saját magunk részévé tesszük”?<sup>40</sup> Ezeknek a kérdéseknek a kibontása során elsődlegesen néhány, a megismerés természetére vonatkozó általános kritikát kell szemügyre vennünk. Ezek jórészt az intellektuális őszinteség vagy lelkiismeret fogalma mentén szerveződnek, illetve a lelkiismeret innovatív elgondolására támaszkodva a

---

<sup>40</sup> Az idézetek lelőhelye: *Vidám tudomány*, 39.o. (1.par), 141.o. (110.par). A hivatkozott szövegkörnyezet: Uo.: 137.-139.o. (108.-109.par), illetve Cox, Id. kiad. 69.-108.o.)



megismerés általános kritikájába torkollanak. De hogyan válik egy permanens kritikai attitűd egy általános, és mindent átfogó téma (a hatalom akarása) megjelölésévé, és kifejtésévé? S itt most nem a módszer kérdésére gondolok, nem a kifejtés módjára, vagy a megnevezés általánosságára hivatkozó kritikákra, hanem arra a módra, ahogyan ez a tétel megjelenik. Az előtörténetére bizonyos értelemben, de nem hatástörténeti szempontból. Azok a lokalizálható törések, csúsztatások, gondolatfoszlányok, vagy következtetések érdekelnek, melyek egyáltalán lehetővé tették ennek a gondolatnak a kimondását, az a szövegkörnyezet, melyben ezek a törések megjelenhettek, és amely egyszerre érthetővé tette e kijelentést.