

Tánczos Péter

Az egyenesség nietzschei erénye Retorikus etika az igazságon túl

„Jó lesz hát újra megvizsgálunk, mit is mondtam. Mert nincs annál rosszabb, mint ha az ember magamagát vezeti félre. Hogy is ne lenne bosszantó, ha az, aki bármikor becsaphat, egy percre sem távozik tőlünk, hanem folyton velünk van.”¹

Igazság és moralitás

Az „alternatív tényekről” és a beköszöntő *post-truth* világról beszélve igen gyakran emlegetik Friedrich Nietzschét mint ennek az új korszaknak az egyik legjelentősebb előfutárát és elméleti megalapozóját.² Ez a beállítás azt sugallja, hogy Nietzsche az igazság alapvető perspektivikusságának állításával egy olyan referenciapont nélküli világot teremtett, amelyben voltaképpen már minden meg van engedve: az igazság értéke olyannyira inflálódott, hogy ezért állításaink megfogalmazásakor, nyilvános beszédek alkalmával és általában interperszonális aktusaink során semmilyen körülmény nem köt minket. Mindezt persze nem is nehéz olyan szövegkörnyezetükből kiragadott idézetekkel alátámasztani, mint például, hogy „[a]hol nem tudható az igazság, ott a hazugság meg van engedve”³; vagy hogy „az igazságok illúziók, amelyekről elfelejtették, hogy azok [...]”⁴ Sőt ezeket ki lehet egészíteni a performativitás jelentőségét hangsúlyozó, szintén kontextusuktól meg-

Tánczos Péter (1987) esztéta, filozófiatörténész, a Debreceni Egyetem Filozófia Intézetében egyetemi tanársegéd. 2017-ben megvédett doktori értekezését Friedrich Schlegel, Kierkegaard és Nietzsche szubverzív gondolatalakzatairól írta. Fő kutatási területe a 18–19. századi filozófia- és esztétikatörténet.

¹ PLATÓN, Kratülosz, Ford. SZABÓ Árpád és HORVÁTH Judit, Budapest, Atlantisz, 2008, 92–93.

² Számos tudománynpszerűsítő, ismeretterjesztő írás születik a témában, például Nietzsche „alternatív tényeket” előkészítő szerepét állítja Spencer KLAVAN, *Socrates and Pre-Truth Politics*, *Philosophy Now*, 122 (2017), 15. Vannak persze olyan tanulmányok is, amelyek rámutatnak a post-truth tendencia és a nietzschei koncepció különbségeire, például lásd Helmut HEIT, „*there are no facts...*”: Nietzsche as Predecessor of Post-Truth?, *Studia Philosophica Estonica*, 2018/11, 44–63.

³ Friedrich NIETZSCHE, Feljegyzések, fragmentumok, Ford. KURDI Imre = F. N., Platón és elődei: *Előadások és jegyzetek a görög filozófia kezdeteiről*, Budapest, Gond-Cura Alapítvány, 2007, 408.

⁴ Friedrich NIETZSCHE, *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben*, Ford. ÓVÁRI Csaba, Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2012, 12.

fosztott állításokkal is: „[...] önmagában véve teljesen közömbös, hogy valami igaz-e, az viszont mindennél fontosabb, hogy *menyiben* hiszik igaznak.”⁵

Eszerint Nietzsche az igazság státuszának relativizálásával egészen egyszerűen a moralitást, pontosabban a beszédhez köthető etikai elvek érvényességét is zárójelre jelezte. Jelen írásban ezzel szemben éppen azt szeretném bemutatni, hogy ha van olyan kitüntetett szegmense az emberi életnek, ahol Nietzsche az etikumnak igenis hangsúlyos jelentőséget tulajdonít, az pont a beszéd és mindaz, ami a szóbeli-írásbeli megnyilvánuláshoz kötődik.

Persze az aligha vitatható, hogy Nietzsche erős kritikával illette a szerinte még saját korának szellemi áramlataiban is meghatározó szókratészi-platóni igazságfelfogást,⁶ ahogy az is igaz, hogy ettől a kritikai vizsgálattól nem függetlenül bevett morális elveink, előítéleteink metafizikai legitimációját is tagadta; azonban az már nem igaz, hogy az igazság érvényességének felfüggesztéséből következő megnyilvánulásaink helyességének, lehetséges moralitásának egyszerű tagadása. Nietzsche-nél az ismeretelméleti és etikai regiszter inkább fordított viszonyban áll: éppen abban látja az igazságba vetett hitünk problematikuságát, hogy az teljességgel át van hatva morális szempontokkal. Erre utal a méltán híres, a továbbiakban még többször idézendő *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben* című hátrahagyott esszéjében is: a „nyájszerű létezés” konformizmusa, illetve a vele járó morális szabályok vezetnek el az igazság „feltalálásához”.⁷ Csak akkor érthetjük meg az igazság fogalmába bugyolált komplex jelenségegyüttest, ha azt megfosztjuk morális regiszterétől, és csak az így értett demoralizálás után alakíthatjuk ki egyáltalán az őszinteség és igazmondás valódi feltételeit: ezért szükséges végre nem-morális szemmel tekinteni az igazságra.⁸ Az igazsághoz fűződő helyes viselkedés bevett normái genealógiai módszerrel vizsgálva ezernyi más indokra, vágyra, okra vezethetők vissza, és csak önnön legitimációjuk miatt hivatkoznak az igazságra; valódi őszinteség, egyenesség, igazmondás csak a morális igazság destruálása után lehetséges. Összességében tehát Nietzsche nem azért bontja le az igazság morális-metafizikai fogalmát, hogy tagadhassa az ehhez fűződő morális elveket, hanem azért, hogy egyáltalán megszülethessenek az igazmondás feltételei. A továbbiakban remélhetőleg sikerül mindezt jobban megvilágítanom Nietzsche egyik gyakran használt fogalmának elemzésével.

⁵ Friedrich NIETZSCHE, *Az Antikrisztus*, Ford. CSEJTEI Dezső, Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2007, 36.

⁶ Például vö. Friedrich NIETZSCHE, *Bálványok alkonya. Nietzsche kontra Wagner*, Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Budapest, Holnap, 2004, 24–30.

⁷ NIETZSCHE, *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben*, 9.

⁸ A nietzschei becsületesség (*Redlichkeit*), a későbbiekben még részletesebben tárgyalandó erény, nem alapulhat az igazság (metafizikai) fogalmán, nem merítheti belőle legitimációját, mert a becsületességnek még ezt a gyanússá vált, ám kikerülhetetlennek tetsző fogalmat is fenntartásokkal kell kezelnie. Lásd JEAN-LUC Nancy, *Becsületességünk próbaköve: Az erkölcsi értelemben vett igazságról Nietzsche-nél*, Ford. MEZEI György Iván, Athenaeum (1992), 1/3, 26–28.

Redlichkeit

A fenti problémára adott egyik jellegzetes nietzschei válaszkíséret a *Redlichkeit* fogalmához kötődik. Ez a némiképp rejtélyes kifejezés Nietzsche talán egyik legismertebb „etikai” terminusa lett, elsősorban Jean-Luc Nancy értelmezésének köszönhetően. A *Redlichkeit* szót nem könnyű magyarul visszaadni, de többnyire becsületességnek, tisztességnek, őszinteségnek, egyenességnek vagy derekasságnak fordítják.⁹ Bár Nietzsche egyáltalán nem jellemző a következetes fogalomhasználat, ezt a kifejezést általában egy meghatározott értelemben használja: ám ennek ellenére sem könnyű megadni a terminus jelentését. A *Virradat* 456. aforizmájából tudjuk, hogy a *Redlichkeit* erény, méghozzá egy olyan keletkezésben lévő erény (*eine werdende Tugend*), amelyet sem az antikvitás, sem a kereszténység nem ismert még.¹⁰ Sem a szókratészi, sem a keresztény erények között nem szerepelt ehhez hasonló; ez egy olyan fiatal erény, amely már nem az igazság fentiekben vázolt fogalmára támaszkodik.¹¹ A szó etimológiájának megfelelően alapvetően a beszédhez (*Rede*) és az értelmezéshez kötődik, így – Nietzsche szavaival – ez egy „filológus erény”.¹² A *Redlichkeit* értelmét talán a *Virradat* 370. aforizmája világítja meg legtalálóbban: „Soha ne tartsd vissza, vagy ne hallgasd el magad előtt azt, ami gondolkodásmódod ellen gondolható! Fogadd meg ezt! Ez a gondolkodás első számú becsületesség-követelménye. Minden nap neked magadnak kell hadjáratot vezetned önmagad ellen!”¹³ A derekas gondolkodó, értelmező tehát állandóan gyanakszik saját magára is, folyamatosan próbára teszi a gondolkodásmódját, nem hallgatja el maga elől az álláspontjának ellentmondó szempontokat. Emiatt aztán a fogalmat semmiképpen sem lehet a lelkiismeretnek való megfelelésre redukálni, hiszen ilyen belső autoritás létét nem ismeri el.¹⁴

Nietzsche esetenként megnevezi azokat a gondolkodókat, művészeket és történelmi személyeket, akiknek a jellemében felfedezte a *Redlichkeit* erényét. Sőt,

⁹ Amikor lehetséges, Czeglédi András találó javaslatát követve, derekasságként hivatkozom rá. A *Redlichkeit* magyaríthatóságának kérdéséhez, lásd CZEGLÉDI András, *Fjodor Mihajlovics Nietzsche: Szélszövegek a kései Nietzsche nihilizmus- és esztétikumképehez*, Budapest, L'Harmattan, 2013, 59–61. Általában viszont a német eredetnél maradok, mivel mint később látni fogjuk, a többi tárgyalandó „retorikai etikai” erény is hasonló jelentéstartományban mozog.

¹⁰ Friedrich NIETZSCHE, *Virradat: Gondolatok a morális előítéletekről*, Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Budapest, Holnap, 2009, 281.

¹¹ NANCY, *Becsületességünk próbaköve, i.m.*, 25–26.

¹² Friedrich NIETZSCHE, *Homérosz és a klasszika-filológia*, Ford. MOLNÁR Anna = M. A., *Ifjúkori görög tárgyú írások*, Budapest, Európa, 2000, 12. A *Redlichkeit* és a filológia kapcsolata többször felmerül az életműben, például Nietzsche az egyik hátrahagyott jegyzetében kijelenti, hogy a filológiát dicséret illeti meg, amiért (vagy amennyiben) az a derekasság tudománya. Vö. Friedrich NIETZSCHE, *Kritische Studienausgabe* (KSA), IX. kötet, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1999, 261.

¹³ NIETZSCHE, *Virradat, i.m.*, 250.

¹⁴ Nancy szerint a *Redlichkeit* gyakorlatát úgy érthetjük meg, ha azt egy ego nélküli cogito működésmódjához hasonlóan képzeljük el. Lásd: NANCY, *Becsületességünk próbaköve, i.m.*, 29.

azt írja az egyik hátrahagyott töredékében, hogy a derekasságnak is megvoltak a maga testet öltött csúcspontjai, és itt főként olyan reneszánsz gondolkodókat említ Nietzsche, mint például Machiavelli és Montaigne, de a jezsuitizmust is a becsületesség kitüntetett eseteként értelmezi.¹⁵ Általában elmondható, hogy a *Redlichkeit* és a reneszánsz (nem annyira mint korszak, hanem inkább mint egyfajta attitűd és gondolkodásmód) gyakran együtt tűnik fel Nietzsche írásaiban. Ennek a fiatal erénynek az elvi lehetősége, intellektuális háttere a kora újkorban jelent meg először, s Nietzsche jellemzően reneszánsz vagy barokk gondolkodókat és művészeket mutat be a *redlich* jelzővel.

Az így értett becsületesség tehát mintegy megoldási kísérlet arra a problémára, hogy a metafizikai–morális igazságfelfogás kiiktatásával miféle elv vezesse mind a gondolkodót, mind a közéleti embert. Nem véletlen, hogy Nietzsche a „hagyományos” igazság zárójelezése után éppen egy a beszédre referáló fogalmat vezet be: a racionális megismerés és a metaforikus transzformáció lényegi különbségének tagadása után a retorikai hagyományban keres etikai elveket,¹⁶ hiszen így a retorika társas gyakorlata és nem az absztrakt metafizikai elvek legimálgják a morális praxist. Egy helyen azt írja, hogy a retorika őszinte, egyenes (*ehrlich*), mivel elismeri, hogy megtévesztéssel él; a rétor nem rejtegeti a hatásgyakorlás szándékát, szemben például igen sok művésszel.¹⁷ A szónok tehát egyenes, őszinte, „*ehrlich*”. Ezzel máris egy újabb nietzschei „erény” nyomára bukkantunk.

Az *Ehrlichkeit* szerepe az életműben

A jól ismert *Redlichkeit* mellett tehát adódik egy másik fogalom is, amelyre korántsem szegeződik akkora értelmezői figyelem. Az, hogy ez a kifejezés nem futott be akkora interpretációs karriert, leginkább annak tudható be, hogy az őt elhomályosító *Redlichkeit* sokkal kidolgozottabbnak, átgondoltabbnak és konzisztensebbnek tűnik. Az *Ehrlichkeit* fogalmát, amely persze ugyanúgy jelenthet becsületességet, tisztességet is, szerencsésebb a legtöbb esetben egyenességnek, őszinteségnek magyaráítani – ezáltal is megkülönböztetve a *Redlichkeit*-től. Nietzsche a két kifejezést közel ugyanannyiszor használja, ám kétségtelenül sokkal hektikusabban jár el az *Ehrlichkeit* alkalmazásakor. Azt is mondhatjuk, hogy kifejezetten ambivalens a hozzá fűződő viszonya, ám éppen ezért számunkra most sokkal praktikusabbnak tűnik a vizsgálata: a fogalomhasználatkor jelentkező bizonytalanság segíthet megvilágítani a nietzschei retorikai erények problematikusságát, fényt deríthet az esetleges belső ellentmondásokra. Érdemes óvatosan eljárni, nehogy ott is valami tényleges fogalmi distinkciót sejtünk, ahol a

¹⁵ KSA XI, 28.

¹⁶ A különbség felszámolásához, amely aztán majd logika és retorika határainak elmosásához is vezet, vö. NIETZSCHE, *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben, i.m.*, 10–15.

¹⁷ KSA 7, 758.

nietzschei gondolatvilág immanenciájában annak helye nincs. Végig észben kell tartanunk azt a lehetőséget is, hogy Nietzsche esetleg csak a *Redlichkeit* szinonimájaként használta az *Ehrlichkeit*ot, sőt akár azt is számításba kell vennünk, hogy egyik kifejezés sem rendelkezik fogalmi önállósággal Nietzschénél, és hogy az egész kérdéskör csak interpretációs lelemény. Az elemzés során nem térek ki azokra a példákra, amelyek filozófiai értelemben indifferensek – például a levelezés azon passzusaira, ahol a kifejezés pragmatikai szempontból nem lép ki a hétköznapi szóhasználatból.¹⁸

Ha röviden tisztázni akarjuk az *Ehrlichkeit* helyét az életműben, akkor fellíthatunk egy rövid, hozzávetőleges történeti ívet. A kifejezés a bázeli években akkor lép fel immár egyértelmű filozófiai igénnyel, amikor Nietzsche érdeklődése egyre inkább a nyelv-, valamint a retorikaelmélet felé fordul.¹⁹ Az *Ehrlichkeit* eleinte csak a megnyilvánulások direkt voltára utal, főleg az önmagunkkal szembeni őszinteségre vonatkozik.²⁰ Érdemes talán kiemelni az 1872-ben tartott, a *Művelődés intézményeink jövőjéről* című előadásait, amelyeknek egy pontján hirtelen hangsúlyos szerepet kap az *Ehrlichkeit*:²¹ a Nietzsche által bemutatott történetben a rendszeresen ehrlich jelzővel aposztrofált tanítvány őszintén bevallja tanárának (és egyben önmagának is) a nevelés ügyével kapcsolatos kétségeit. Filozófus mestere válaszából körvonalazódik először az *Ehrlichkeit* határozott jelentése.²² Az egyenesség, nyíltság lesz a művelődési intézmények válságára a megoldás nyitja: végre valakinek teljes becsületességgel fel kellene tárnia a be nem vallott problémákat. Pár évvel később az egyenesség, az őszinteség részben már az olyan antik fogalmi mintákra referál, mint például a *latinitas*, illetve a barbarizmusok kerülése: alapjait tekintve a tisztaság (*Reinheit*) és világosság retorikai követelménye fogalmazódik meg benne.²³ Arisztotelész, Cicero, Quintilianus és más antik auktorok mellett itt a fő hivatkozási alap Schopenhauer, akinek stilisztikai meglátásait még

¹⁸ Például Friedrich NIETZSCHE, *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe* (KSB) II. kötet, Berlin–New York, Deutsche Taschenbuch Verlag – de Gruyter, 2003, 122.; vagy KSB VIII, 269.

¹⁹ Természetesen az *ehrllich* kifejezés már kezdetektől jelen van Nietzsche szóhasználatában, de a bázeli katedrája elfoglalása előtti időszakban filozófiai értelemben közömbös a használata. Bár nem érdemes neki túlzott jelentőséget tulajdonítani, hiszen többnyire idiomatikus szerkezetekben kerül elő, érdekes, hogy az *ehrllich* szó ekkor legtöbbször, a *redlich*hez hasonlóan a filológia vonatkozásában fordul elő. Például közvetlenül Bázalbe költözése előtt, még Lipcsében arról ír a jegyzeteiben, hogy őszintén be kell vallanunk, hogy a filológia több különböző tudományból született, nincs saját eredete. Friedrich NIETZSCHE: *Frühe Schriften* (BAW). V. kötet. München, Deutsche Taschenbuch Verlag, 1994. 272.

²⁰ Például felhívja a figyelmet arra, hogy az egyenes ember milyen ritka, és még a legmagasabb rendű dolgok esetében is ritka a tiszta igazságszeretet. KSA VII, 414.

²¹ KSA I, 672–673.

²² Friedrich NIETZSCHE, *Művelődési intézményeink jövőjéről*: Hat nyilvános előadás, Máriabesnyő, Attraktor, 2011, 26–27.

²³ Friedrich NIETZSCHE, *Retorika*, Ford. FARKAS Zsolt = *Az irodalom elméletei*, szerk. THOMKA Beáta, IV. kötet, Pécs, Jelenkor, 1997, 25–28.

úgy is igyekszik afirmatíván alkalmazni, hogy azok helyenként ellentmondásba keverednek Nietzsche általános nyelvfelfogásával. Ezt az ellentmondást idővel Nietzsche is belátja, és fokozatosan problematizálja az egyenesség erényének státuszát. Ennek a munkának a tüneteit leginkább az *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben* című hátrahagyott esszéjében, illetve a *Korszerűtlen elmélkedések* egyes darabjaiban fedezhetjük fel. Erre az ellentmondásra még részletesen ki fogok térni.

Az életműben a fogalom aztán egyre inkább veszít teoretikus potenciáljából, míg végül az *Emberi, nagyon is emberi* második kötetében Nietzsche szabályosan leszámol az *Ehrlichkeit* filozófiai vonatkozásaival: aforizmáról aforizmára haladva mutatja ki, hogy az egyenesség elvárásában hiába keresnénk bármiféle fennkölt értelmet. Az *Ehrlichkeit* elveszti azt a komplex jelentést, amivel korábban rendelkezett, itt már nem jelent számára mást, mint amit hétköznapi értelemben értünk alatta, és éppen ezért válik Nietzsche kritikai céltáblájává. A releváns aforizmak többsége leginkább a lélektani motivációkat boncolgatja: mi áll valójában az őszinteség igénye mögött,²⁴ hogyan igyekszünk magunkról kialakítani a becsületesség látszatát, hogyan esik az ember akár a becsületsértés vétségébe a becsületesség igénye miatt,²⁵ vagy hogy miért kellemetlen becsületesnek tűnni.²⁶ Az egyetlen kivétel – hogy ne hallgassunk el semmit, ami ellentmond a koncepciónak – a Raffaellóról szóló feljegyzés, amelyben Raffaello egyenességét paradox módon abban látja, hogy kétértelmű műveket hozott létre: látszólag az egyháznak felelt meg, holott valójában saját céljaihoz volt hűséges.²⁷ Az *Ehrlichkeit* önfelszámolásának tipikus könyvbeli példája a *Vegyes vélemények és mondások* című rész 56. aforizmája, ahol az egyenesség önmagával fordul szembe („ehrllich gegen die Ehrlichkeit”):²⁸ a nyíltan egyenes ember jól tudja, hogy pontosan azon az alapon egyenes, amiért a másik ember a látszatot és az alakoskodást (*Verstellung*) választja.²⁹ Ha pedig ugyanarra az alapra (*Grund*) vezethető vissza az *Ehrlichkeit* és az azzal ellentétes alakoskodás, az oppozíció önmaga létét és értelmét szünteti meg.

Nem sokkal később ismét abszolút pozitív szerepben tűnik fel az *Ehrlichkeit*; ennek legfőbb példáit a *Virradat*ban lehet megtalálni. Nem lehet nem észrevenni, hogy itt már olyan veszélyes közelségbe került a *Redlichkeit*hez, hogy igazából nem lehet őket egymástól megkülönböztetni; semmiféle differenciát nem lehet találni a két fogalom között. Nietzsche itt az egyenesség jelenlétét az adott kultúra

²⁴ Friedrich NIETZSCHE, *Emberi, nagyon is emberi: Könyv szabad szellemek számára*, II. kötet, Ford. HORVÁTH Géza, Budapest, Cartaphilus, 2012, 96.

²⁵ NIETZSCHE, *Emberi, nagyon is emberi*, II., i.m., 98.

²⁶ u. ő., *Emberi, nagyon is emberi*, II., i.m., 117. Ha egy becsületes embert eszményítene, vagy legalábbis sokra tartanak, akkor is biztosan van valami gyarlósága, és éppen becsületességéből kifolyólag érzi magát becstelennek a kontraszt miatt.

²⁷ u. ő., *Emberi, nagyon is emberi*, II, i.m., 166–167.

²⁸ KSA II, 403.

²⁹ NIETZSCHE, *Emberi, nagyon is emberi*, II., i.m., 32.

fokmérőjének tartja,³⁰ de az egyik fragmentumban kitér arra is, hogy az egyenesség önnön ellentétéből keletkezik: csak az egyenesség hosszan tartó színlelése teszi lehetővé, hogy az egyenesség a természetünké váljon.³¹ A folyamat majd 1885 táján teljeseedik ki, amikor már Nietzsche explicite a *Redlichkeit* szinonimájaként kezeli az *Ehrlichkeit*ot.³² Ezzel párhuzamosan fokozatosan elhomályosul a jelenléte, szinte teljesen kikopik Nietzsche szótárából: a kései művekben már alig használja a kifejezést. Kivételképpen érdemes megemlíteni az 1887-es *Adalék a morál genealógiájához*, amelynek egy pontján, ahol az „elmoralizált” nyelvhasználatot kritizálja, hangsúlyos jelentést ad az *Ehrlichkeit*nek; mintha egy oldal erejéig visszavenné a szerepét a *Redlichkeit*től.³³ Nietzsche szerint a mai kor „jó” embere, szemben a platóni időkkel, már nem képes a becsületes, egyenes vagy kegyes hazugságra (*ehrliche Lüge*), csakis becstelen hazugságra alkalmas. Nem képes farkasszemet nézni önmagával: a kor túlzott moralizálás miatt éppenséggel az *Ehrlichkeit* veszett ki belőle.³⁴ A morális beszédmód tehát itt is a valódi becsületesség, egyenesség akadályja lesz. Ezt leszámítva azonban ez az időszak már a *Redlichkeit* dominanciájáról szól.

Elég egyértelműnek tűnik, hogy a *Redlichkeit* koncepciójának nyolcvanas évekbeli részletesebb kidolgozása egyre inkább indokolatlanná tette a sokkal terheltebb, sokkal problémásabb fogalom használatát. Az *Ehrlichkeit*ban azonban éppen az az érdekes, amiért végül feleslegessé vált: azt kellene a továbbiakban megnéznünk, hogy a bázeli években, amikor a fogalom a legnagyobb filozófiai figyelmet kapta Nietzschétől, milyen belső feszültségek szabdalták a keretet adó koncepciót, ami miatt az egész retorikai etika lehetősége veszélybe került.

Az egyenesség felbukkanása a bázeli években

Ahogy már korábban említettem, az *Ehrlichkeit* a bázeli korszakban eleinte leginkább retorikai, stilisztikai eszmefuttatásokban szerepel,³⁵ és fokozatosan tágítja ki Nietzsche az érvényességi körét úgy, hogy közben azért megőrzi ezt az alapvetően nyelvi vonatkozást. Ennek demonstrálásához először egy olyan szövegegyüttesre kell kitérni, amelyben ugyan nem fordul elő az egyenesség mint terminus, azonban felvázolja azt a szemléleti keretet, amelyben az *Ehrlichkeit* értel-

³⁰ u. ő., *Virradat*, i.m., 311.

³¹ u. ő., *Virradat*, i.m., 207.

³² KSA XI, 482.

³³ Friedrich NIETZSCHE, *Adalék a morál genealógiájához*, Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor. Budapest, Holnap, 1996, 167.

³⁴ u. ő., *Adalék a morál genealógiájához*, i.m., 167.

³⁵ Nagyvonalakban kijelenthető, hogy Nietzsche az életműve első felében főleg retorikai–stilisztikai kontextusban használja az *Ehrlichkeit*ot, míg a *Redlichkeit*ot ugyanekkor inkább filológiai vonatkozásban. Ez persze tényleg csak hozzávetőlegesen, tendenciózusan igaz, hiszen a retorikai előadásokban éppen a *Redlichkeit* szerepel. Vö. NIETZSCHE, *Retorika*, 33.

mezzhetővé válik. Az említett korpuszt Nietzsche 1872 és 1874 között tartott retorikai témájú előadásvázlatai alkotják,³⁶ amelyek pontos keletkezési ideje nehezen datálható.³⁷ Ezekben tematikusan bontva áttekinti a görög és római szónoklattani elképzeléseket, és közben igen gyakran idézi Platón, Arisztotelész, Thuküdidész, Cicerót, Senecát, Quintilianust és másokat. Amellett, hogy a szöveg döntő részét idézetek teszik ki, a háttérkoncepció kidolgozásakor alapvetően támaszkodott Gustav Gerber *A nyelv mint művészet* című könyvére,³⁸ illetve egyértelműen sokat merített Schopenhauertől is.³⁹ Az előadások elején rögtön megkülönböztet két, nemcsak történetileg elkülönülő retorikai iskolát: a görögöt és a római. Előbbit Kant segítségével jellemzi: a görög játékkultúrában a szónok úgy tesz, mintha az eszmével folytatna szabad játékot. Ezzel szemben a római az individuális méltóság jellemzi, és ezt az arisztokratikusabb formát schopenhaueri alapokon értelmezi.⁴⁰ Nietzschét szimpátiája egyértelműen ez utóbbi irányába húzza. Ebbe érti bele azt a versengő, férfias, erényes mentalitást, amely retorikai etikájának habituális hátterül szolgál.

A szöveg talán legfőbb állítása, hogy Nietzsche szerint a nyelv eleve retorikai természetű, tehát nem lehet találni a retorikaitól mentes alapokat a nyelviségben: a retorika a nyelv tudattalan művészete.⁴¹ Ezzel együtt Arisztotelészre támaszkodva jelzi, hogy a retorika csak doxával és nem episztémével tud szolgálni: Nietzsche ugyan direkt módon nem köti össze a két állítást, azonban a szöveg mégis sejtetni engedi, hogy csak a retorikai révén nyújtott ismeret az egyedül reális ismeret számunkra: az episztémének nem marad különálló régió.⁴² A beszéd, a *Rede* alapvetően figuráció – csak már nem vesszük észre szavaink metaforikus természetét. Itt kerül elő a retorikusan értett virtus-fogalom először: valakinek a virtusa abban áll, hogy sikerül-e az úzussal szemben érvényesülni képes alakzatokat alkotnia.⁴³

A nyelvi tisztaság elvárása tehát mindig kései fejlemény, csak akkor lép fel, amikor már kialakult egy meghatározott úzus; és hasonlóképpen a világosság, amely a legadekvátabb jelentést hivatott rögzíteni, szintén csak későn fogalmazódhat meg igényként, amikor a kifejezés tropikus jellege már nem szembeötlő. Affirmatív idéz ehhez több antik megállapítást (például a tisztaság és világosság

³⁶ Ernst BEHLER, *Nietzsches Studium der Griechischen Rhetorik nach der KGW*, Nietzsche-Studien, 1998, 27/1. 1–3.

³⁷ A szöveg datálásának kérdéséhez lásd: KŐVÁRI Sarolta, *A zene erejétől a nyelv hatalmáig: Nietzsche korai nyelvfelfogása*, Doktori értekezés, Kézirat, Pécs, Pécsi Tudományegyetem, 2018, 187.

³⁸ Claudia CRAWFORD, *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*, Berlin – New York, de Gruyter, 1988, 199–202.

³⁹ A felsorolás közel sem teljes, a pontos hatástörténeti összefüggések rekonstruálásához lásd KŐVÁRI, *A zene erejétől a nyelv hatalmáig*, 188–193.

⁴⁰ NIETZSCHE, *Retorika, i.m.*, 6–7.

⁴¹ u. ő., *Retorika, i.m.*, 20–21.

⁴² u. ő., *Retorika, i.m.*, 21–22.

⁴³ u. ő., *Retorika, i.m.*, 24. és 33.

quintilianusi kontextusfüggőségét), azonban ezek Nietzsche retorikai univerzalitása miatt egészen más színezetet kapnak. Bevezeti itt is már a *Redlichkeit* fogalmát:⁴⁴ a szónoknak tisztességesnek kell látszania, el kell hitetnie, hogy hiszi is, amit mond, ugyanakkor virtusával a fölény látszatát is fel kell keltenie.⁴⁵

Nietzsche annak ellenére igenli, és idézi egyetértőleg Schopenhauer homályosság elleni és világosság melletti érveit,⁴⁶ hogy a nyelv eredetére vonatkozó előzetes elképzelései, illetve az agonális retorikai kultúra apológiája ennek egyértelműen ellentmond. Hogyan törekedhet a rétor egyszerre a minél teljesebb világosságra és ugyanakkor próbálhat minél virtuózabb módon eljárni? De leginkább: miért kellene az úzushoz alkalmazkodnia, ha a nyelv maga szüntelenül újratermelődő figurativitás? Hogyan legyünk egyenesek, ha mindent áthat az elferdítés és megmásítás? Ez az a feszültség, amely először megemeli az *Ehrlichkeit* jelentőségét, majd végül teljesen széttepi azt.

Az *Ehrlichkeit* ebből a szempontból érdemben először az 1871-es *Szókratész és a görög tragédia* című írásban fordul elő,⁴⁷ de a releváns passzust Nietzsche változtatás nélkül átemeli az egy évvel későbbi *A tragédia születésébe*. Itt Lessinget a legtisztességesebb teoretikusnak nevezi, amiért bevallotta, hogy őt jobban foglalkoztatja az igazság keresésében lelt öröm, mint maga az igazság, s ezzel leplezte azt a szókratikus metafizikai örületet, amely szerint gondolkodással le lehet hatolni az élet alapjáig.⁴⁸ Lessing lesz tehát az *Ehrlichkeit* csúcsa, legjellegzetesebb megtestesítője (nemcsak ezen a helyen), amiért őszintén bevallotta saját motivációit. Nietzsche ugyanakkor máshol megnevezi azt is, aki az ellenpólust képviseli, Cicerót, egy „világbirodalom dekoratív emberét”, aki jelleméből nélkülözte az egyenességet, éppen ezért mind esztétikai, mind morális elveit erős kritikával illeti.⁴⁹ Cicero reprezentálja annak a virtussal telített római kultúrának a hanyatlását és értékvesztését, amelyet Nietzsche annyira csodált.

⁴⁴ NIETZSCHE, *Retorika, i.m.*, 33. Friedrich NIETZSCHE, *Werke*, Kritische Gesamtausgabe (KGW). II/4. kötet, Berlin – New York, de Gruyter, 1995, 434.

⁴⁵ Érdekes, hogy a nyilvánvaló görög–római referencia mellett Nietzsche leírása kapcsán könnyen asszociálhatunk az itáliai reneszánszra is, amely az egész retorikai etika fő vonatkoztatási pontja lesz. Például az a kitétel, hogy a szónok egyik legfontosabb feladata, hogy tisztességesnek *látsszon*, erősen rímel Machiavelli *A fejedelmének* ominózus XVIII. fejezetére, amelyben a szerző azt állítja, hogy az uralkodónak erényesnek kell *látszania*, de annak is lennie már nem. Niccolò MACHIAVELLI, *A fejedelem*, Ford. LUTTER Éva = L. É., *Machiavelli művei*, I. kötet, Budapest, Európa, 1978, 59. Ha más nem, annyi átfedés mindenképpen van a két idézet között, hogy mindketten az adott közéleti terület (retorika vagy államvezetés) reális, performatív igényével számolnak. Nietzsche politikai Machiavelli-értelmezéséhez lásd Don DOMBOWSKY, *Nietzsche's Machiavellian Politics*, Basinstoke, Palgrave Macmillan, 2004, 131–167.

⁴⁶ NIETZSCHE, *Retorika, i.m.*, 28.

⁴⁷ KSA I, 637.

⁴⁸ Friedrich NIETZSCHE, *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*, Ford. KERTÉSZ Imre, Budapest, Magvető, 2003, 143.

⁴⁹ KSB IV, 200.; KSA VII, 753, 758.

Az egyenesség és alakoskodás fogalmi feszültsége

Nietzsche először a közismert és már többször említett *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben* című esszéjében próbálja meg valamiképpen összeegyeztetni az általánosan érvényes igazság hiányát, valamint a retorikai előadásokban is pedzegetett retorizált nyelviséget a retorikai etika gondolatával, amelynek itt a legfontosabb komponense az *Ehrlichkeit* lesz. Ahogyan korábban utaltam már rá, Nietzsche eltökélt szándéka megfosztani az igazság fogalmát attól a metafizikai-morális ballasztól, aminek a révén annyira szeretjük megtéveszteni magunkat. A szöveg hozzávetőleg egyidőben keletkezett a retorikai előadásokkal, és ugyanúgy a gerberi nyelvelmélet hatását tükrözi – nem beszélve a számos jelöletlen, szabad idézettől.⁵⁰ Az esszé tehát több ponton is a már megismert problematikát variálja: a fogalmakat megkövült metaforákként írja le, s az igazság maga is csak alakzatok serege, ám már elfeledkeztünk azok kétes eredetéről. A szöveg talán központi fogalma a *Verstellung*, a megtévesztés, alakoskodás, színlelés. Az alakoskodás gyakorlatilag az emberi intellektus legfőbb törvénye, ez mozgat mindent – olyan nyira, hogy Nietzsche szerint inkább az a kérdés, hogy miként támadhatott fel az emberben a becsületes és tiszta ösztön az igazság iránt („ein ehrlicher und reiner Trieb zur Wahrheit”).⁵¹ A *Verstellung*ot állítja tehát szembe az *Ehrlichkeit*tal: így meg kell magyarázni az *Ehrlichkeit* lehetőségességét, ha a *Verstellung* az általános elv. Ez lesz az a próba, amit az *Ehrlichkeit* nem, majd csak a *Redlichkeit* áll ki.

Nietzsche amikor arról ír, hogy a fogalmaink úgy keletkeznek, hogy a nem-azonost azonossá tesszük, ismét szerepet szán az *Ehrlichkeit*nak: általa kívánja demonstrálni a retorikai etika tétjét. Első olvasásra az egyenesség, becsületesség fogalma véletlenszerűen kiválasztott, esetleges példának tűnik, azonban ne felejtsük el, hogy éppen ez a fogalom az, amely szemben áll a *Verstellung* univerzalizálásával:

„Becsületesnek [*ehrlich*] nevezünk egy embert; miért cselekedett ma olyan becsületesen [*ehrlich*]? – tesszük fel a kérdést. Szokásos válaszuk így hangzik: becsületessége [*seiner Ehrlichkeit*] miatt. A becsületesség [*Die Ehrlichkeit*]! Ez megint csak azt jelenti: a falevél az oka a faleveleknek. Hisz egyáltalán nincs tudomásunk olyan lényegi kvalitásról, amelyet a becsületességnek [*die Ehrlichkeit*] nevezhetnénk, ám igenis tudunk számos individualizált és így egymással nem azonos cselekedetről, amelyeket a nem-azonosság elhagyásával azonossá teszünk és most már becsületes [*ehrliche*] cselekedetekként határozunk meg; [...]”⁵²

⁵⁰ Az *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben* című szöveg hatástörténeti elemzéséhez lásd KŐVÁRI, *A zene erejétől a nyelv hatalmáig*, i.m., 168–186.

⁵¹ NIETZSCHE, *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben*, i.m., 8., KSA I, 876.

⁵² u. ö., *Igazságról és hazugságról nem-morális értelemben*, i.m., 11–12.; A fordítást kiegészítve a releváns, eredeti német kifejezésekkel, vö. KSA I, 880.

Kétségtelen, hogy a gondolat éppenséggel egy etikai témájú, általában a fogalmak legitimitására vonatkozó példaként indul (a falevél és falevelek viszonya erre utal), azonban mindeközben kifejezetten hangsúlyossá válik az egyenesség lehetőségének kérdése is. Az egyenes cselekedet forrását az egyenesség fogalmából merítjük, tehát ahhoz, hogy valami őszinte, egyenes legyen, a maga létalapját a Nietzsche által tagadott realitású elvontságból kellene merítenie. Nietzsche arról ír, hogy a nem-azonos azonossá tétele révén egy sor egyedi cselekedetet *ehrlich*ként határozunk meg, pusztán az *Ehrlichkeit* fogalmára támaszkodva. Hogyan lehetséges egyáltalán az egyenesség, ha minden állításunk mögött egy lényegi hazugság húzódik, például magának az egyenesség létezésének hazugsága? Az egyenesség és a ferdítés, alakoskodás képileg is szembe kerül egymással: a mindent átható elferdítés, megmásként nem teszi lehetővé az egyenes, őszinte, becsületes létezést.

Bár Nietzsche már ekkor észleli az *Ehrlichkeit*ban jelentkező feszültséget, mégis a fogalom filozófiai értelemben csak ekkor válik igazán fontossá számára. A *Korszerűtlen elméletek*ekben több olyan szöveghely is van, ahol ugyan jelzi az egyenességgel kapcsolatos teoretikus gondokat, azonban továbbra is pozitív értelemben használja a fogalmat. Az afirmáció és a problematikusság együttes jelenléte sajátos filozófiai súlyt ad a fogalomnak. Nietzsche korának kultúrájáról írva leginkább az egyenességet hiányolja belőle,⁵³ és ennek pontosabb jelentését a David Straussról szóló esszében járja körül. Nietzsche itt már egyértelműen megkülönbözteti az egyszerűség, világosság schopenhaueri elvárását az egyenesség erényétől. Strauss is azok közé tartozik, akik az egyszerűség révén rögtön őszintének akarnak tűnni, és az a kor, amely szerint, ha valami csupasz vagy meztelen, akkor már igaz is, valóban *ehrlich*nek hiszi Strausst.⁵⁴ Holott őszinte pillanatában egyszer ő maga is bevallotta Nietzsche szerint, hogy csak az egyenesség látszatára törekszik a siker érdekében.⁵⁵ Bár még itt is osztja Schopenhauer *Parergáiban* megfogalmazott stilisztikai elveit, azokat az egyenesség erényével már nem szükségszerűen társítja. A *Schopenhauer mint nevelőben* szintén a kor alapvető őszintétlenségét állítja, ezért ahhoz, hogy egyenesek lehessünk, korszerűtlenné kell válnunk.⁵⁶ Nietzsche itt is kifejezetten a *Verstellungot* állítja az *Ehrlichkeit*tal szembe:

⁵³ Friedrich NIETZSCHE, *David Strauss, a hitvalló és író*, Ford. CSATÁR Péter = Cs. P., *Korszerűtlen elméletek*, Budapest, Atlantisz, 2004, 14.

⁵⁴ NIETZSCHE, *David Strauss, a hitvalló és író, i.m.*, 65–67. Még ha a teljes leplezetlenség azonos is lenne az igazság feltárásával, az igazság mindenáron való kimondása akkor sem ekvivalens a becsületességgel, hanem csak valami szókratikus dolog. NIETZSCHE, *Feljegyzések, fragmentumok, i.m.*, 408.

⁵⁵ NIETZSCHE, *David Strauss, a hitvalló és író, i.m.*, 68–69.

⁵⁶ Friedrich NIETZSCHE, *Schopenhauer mint nevelő*, Ford. HIDAS Zoltán = H. Z., *Korszerűtlen elméletek*, Budapest, Atlantisz, 2004, 189.

„Valami homály és tompaság telepedett korunk legkiválóbb személyiségeire, valami örökös bosszúság a színlelés [*Verstellung*] és az őszinteség [*Ehrlichkeit*] közti háborúság miatt, mely saját keblünkben dül, nyugtalanság költözött a magabiztoságukba [...].”⁵⁷

A színlelés és az egyenesség harca határozza meg a filozófiai dilemmát – szemmel láthatóan a két aktivitás közötti küzdelem a szövegrészlet tétje.⁵⁸ Az *Ehrlichkeit*ot itt erénynek nevezi – ahogyan máshol majd a *Redlichkeit*ot is – amelynek legfontosabb komponense az, hogy senkit se csapjunk be, még saját magunkat se. Az *Ehrlichkeit* legjelesebb képviselőit a már említett Lessing mellett Montaigne és természetesen Schopenhauer személyében találja meg.⁵⁹

A felélénkülő érdeklődése dacára az *Ehrlichkeit* nem lesz Nietzsche filozófiai szótárának állandó komponense, s ahogyan már említettem, először elveszti filozófiai vonatkozásait, majd egyszerűen a *Redlichkeit* szinonimájává válik. Nietzsche az *Ehrlichkeit*ot nem tudta teljesen megszabadítani attól a retorikai háttértől, ami kibékíthetetlen ellentétbe állította a *Verstellung* folyton változó aktivitásával. Ha nincs azonosság, akkor bajosan lehetünk egyenesek, őszinték. De becsületesek, derekasak mégis lehetünk? Nietzsche az egyik hátrahagyott jegyzetében kísérletet tesz a két erő összeegyeztetésére:

„A saját magunkkal szembeni becsületesség [*Redlichkeit*] régebbi, mint a másokkal szembeni becsületesség. Az állat észreveszi, hogy milyen gyakran becsapják, éppen ezért gyakran kell alakoskodnia [*verstellen*]. Ez vezet rá a tévedés és igazlátás, alakoskodás [*Verstellung*] és bizonyosság közötti különbségtevésre. A szándékos megtévesztés [*Verstellung*] az önmagával szembeni becsületesség [*Redlichkeit*] első érzésén alapul.”⁶⁰

A *Redlichkeit* eredete tehát a *Verstellung* elkerülhetetlenségének belátása: bár egymással ellentétes erőkként jelennek meg, a becsületesség az alakoskodás tapasztalatából születik meg, annak reaktív erejére adott korrekciós kísérletként. A *Redlichkeit* tehát betölti azt a funkciót, amit az *Ehrlichkeit* mint a másik retorikai erény nem tudott.

⁵⁷ NIETZSCHE, *Schopenhauer mint nevelő, i.m.*, 189.; KSA I, 346.

⁵⁸ u. ő., *Schopenhauer mint nevelő, i.m.*, 189.

⁵⁹ u. ő., *Schopenhauer mint nevelő, i.m.*, 190–191.

⁶⁰ KSA IX, 260. [saját fordítás – T.P.]

Retorikai–etikai fogalmak a nietzschei életműben

Végezetül érdemes arról még pár szót ejteni, hogy mit is kellene érteni a többször emlegetett nietzschei retorikai etika alatt. Egészen egyszerűen a legáltalánosabb értelemben használt beszédhez (*Rede*) köthető erényekre gondolok ez alatt, s habár Nietzsche ezt a leíró jelzőt nem alkalmazza a maga meglátásaira, mind a *Redlichkeit*, mind az *Ehrlichkeit* egyértelműen a nyelvhasználathoz kötődő erény. Ráadásul Nietzsche jól ismerte az antikvitás retorikai gyakorlatra vonatkozó etikai nézeteit,⁶¹ illetve azt a humanista hagyományt, amelyben a társas érintkezés és az eszmecsere sajátos etikai fogalmakkal társult. Habár semmi sem utal arra, hogy behatóan tanulmányozta volna a reneszánsz–barokk retorikai etikát,⁶² az a fogalmi háttér, amelyre a korszak képviselői támaszkodtak, számára is nagyon ismerős volt. Más kérdés, hogy radikálisan kiterjesztette ennek a retorikai etikának az érvényességét az előzményekhez képest, hiszen a „hagyományos” morál létjogosultságát nem ismerte el. Emellett valószínűleg nem véletlenül tulajdonított a reneszánsznak a derekasság és egyenesség kapcsán nagy jelentőséget: a *Mi, filológusok* című befejezetlen, korszerűtlen elmélkedéshez készült jegyzeteiben a reneszánsz korára teszi a tisztesség ébredését (*Erwachen der Ehrlichkeit*).⁶³

Bár az eddigiekben tárgyalt két fogalom is megmutatja, hogy Nietzsche retorikai-nyelvi minőségekre építve próbált bizonyos etikai elveket megfogalmazni, a két nehezen körvonalazható terminus azonban talán nem elégséges ahhoz, hogy valódi retorikai etikáról beszéljünk Nietzsche munkásságában. A koncepció alátámasztására azonban mást is fel lehet hozni: még legalább három hasonló jelentésű fogalmat lehet megkülönböztetni a nietzschei korpuszban. Nem állítom azt, hogy ezek mind azonos súlyú, egyenrangú fogalmak, sőt azt sem merem biztosan kijelenteni, hogy valódi filozófiai fogalmakról beszélhetünk az esetükben. Mindegyik kifejezés magyarítható tulajdonképpen tisztességgként, becsületességgként – így aztán talán nem is árt különbséget tenni közöttük, mivel az alapvető hasonlóság dacára mindegyik szó használata jellegzetes ismérvekkel rendelkezik. Az első, amit érdemes megemlíteni, a legtöbbször férfias, kifejezetten harcias kontextusban szerepeltetett *Tüchtigkeit*,⁶⁴ amely igen gyakran fordul elő a „testi-lelki derekasság” („*Tüchtigkeit an Leib und Seele*”) alakban, de egyik legpregnansabb előfordulása

⁶¹ Ezalatt például az igazmondás vagy a szellemesség arisztotelészi fogalmára gondolok. ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, 1127b-1128 a., Ford. SZABÓ Miklós, Budapest, Európa, 1997, 138–140.

⁶² A lehetséges párhuzam talán megérne egy külön elemzést. A *vericitas* fogalmának alkalmazása, illetve a *simulatio* és *dissimulatio* megkülönböztetése mutat némi analógiát a nietzschei gondolatokkal. Vö. VÍGH Éva, *Virtutes elocutionis – virtutes morales: Retorika és etika az olasz klasszicizmus értekezésirodalmában*, Szeged, Jatepress, 2005, 61, 88, 162.

⁶³ Friedrich NIETZSCHE, *Gondolatok és vázlatok a Mi, filológusok című korszerűtlen elmélkedéshez* = F. N., *Ifjúkori görög tárgyú írások*, Budapest, Európa, 2000, 159.

⁶⁴ Például KSA VIII, 51.; KSA XI, 263, 475.

Az *Antikrisztus*ban olvasható, ahol „reneszánsz-stílusú erényként” jelenik meg.⁶⁶ Némiképp hasonló a szerepe az *Anständigkeith*nak, amely sokszor ugyan illemre vonatkozó, ezért gyakran pejoratív jelentéssel bír, azonban Nietzsche Az *Antikrisztus*ban a szkeptikusokat, a filozófusok egyedül tisztesség típusát is így jellemzi („den anständigen Typus in der Geschichte der Philosophie”).⁶⁷ Megemlíthető még a *Lauterkeit* is, amelynek szintén van egy rendszerezített jelzője, az „extrém”.⁶⁸ Ezeket a kifejezéseket nem nevezném hagyományos értelemben vett önálló fogalmaknak, azonban mindegyikük egy-egy sajátos aspektusát, jelentéstartományát fedi le a tágra értett tisztesség nietzschei koncepciójának. Az, hogy nem nevezhetők igazi fogalomnak, talán nem is baj, ha figyelembe vesszük, miket írt Nietzsche a fogalmakról: ez a sokrétűség csak segít abban, hogy kicsit közelebb kerüljünk ismét a metaforahasználathoz, az alakzatokhoz. Másrészt az etikai kifejezések gazdagsága rámutat arra is, hogy Nietzsche minden ellenkező híresztelés ellenére igenis számolt etikai szempontokkal az igazságon túl is.

⁶⁵ Például NIETZSCHE, *A tragédia születése, i.m.*, 126.

⁶⁶ NIETZSCHE, *Az Antikrisztus, i.m.*, 9.

⁶⁷ u. ő., *Az Antikrisztus, i.m.*, 21.; KSA VI, 178.

⁶⁸ Például KSA XII, 57.; KSB VIII, 48, 69.