

LÁBJEGYZETEK PLATÓNHOZ 17.

A POLISZ

Szerkesztette:  
Laczkó Sándor

Szeged  
Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány  
Magyar Filozófiai Társaság  
Státus Kiadó  
2019

Honneth, Axel: *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Philipp Reclam, Stuttgart, 2001.

Honneth, Axel: *Recognition and Justice. Outline of a Plural Theory of Justice*. Acta Sociologica 2004, 47. (4).

Honneth, Axel: Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Fraser, Nancy – Honneth Axel: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch – philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003.

Axel Honneth – Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

MacIntyre, Alasdair: *Der Verlust der Tugend: Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987.

Möllers, Christoph: *Frei macht, was ohnehin geschieht*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2011. 08. 23.

Ranke, Wolfgang: *Integrität und Anerkennung bei Axel Honneth*. Monatshefte 2005. 97. (2).

Siep, Ludwig: *Wir sind dreifach frei*, Die Zeit 2011. 08. 18.

## AZ ÁLLAM BOLONDJAI – A VÁNDOR ÉS ÁRNYÉKA 232. AFORIZMÁJÁNAK ÉRTELMEZÉSÉHEZ

KÖVÁRI SAROLTA

Mai előadásomban *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájának megértéséhez szeretnék közelebb kerülni. Az aforizma teljes szövege Horváth Géza fordításában a következőképpen hangzik: „Állambolondok. – Miután megszűnt a királyság, a király már-már vallásos szeretete a görögöknél a poliszra tevődött át. És mivel egy fogalom több szeretetet bír el, mint egy személy, és a szerető embert sem vágja oly gyakran fejbe, mint teszik azt a szeretettek (mert minél jobban érzik úgy, hogy szeretik őket, többnyire annál gátlástalanabbak, míg végül már nem is érdemesek a szeretetre, és szakadás következik be), ezért a poliszt és az államot jobban tisztelték, mint a fejedelmeket korábban bármikor. A görögök a régi történelem állam-bolondjai, – az újabb történelemé más népek.”<sup>1</sup> Az aforizmában tehát az állam iránti már-már vallásos tiszteletéről, rajongásról van szó, amely történeti fejlődés eredményeként jelenik meg, a múltban a görögökre, a jelenben pedig más népekre jellemzőként – utóbbiakat Nietzsche közelebbről nem jelöl meg. Másfelől az aforizmában ellentétbe kerül egymással fogalom és személy, melyek közül az előbbi az utóbbinál nagyobb szeretet kiváltására mutatkozik képesnek. Az alábbiakban ezeket a problémákat szeretném körüljárni elsősorban az *Emberi, nagyon is emberi* egyéb, tematikusan kapcsolódó aforizmáinak bevonásával, majd arra teszek kísérletet, hogy megmutassam: a 232. aforizma egy Arisztotelész-kritikát is magában foglal.

A 232. aforizma közvetlen kontextusát tekintve mintha *A vándor és árnyéka* 230. aforizmájának gondolatmenetét szőné tovább: ott Nietzsche arról elmélkedik, hogy a görögöknél még teljesen természetes volt, hogy a fejekben *egy* fogalom uralkodjon a többi felett, azaz ez határozza meg az egyén értékrendjét és cselekvéseit. Ma azonban, amikor a fejekben a „fogalmak *demokráciája* uralkodik”, vagyis több fogalom vezet bennünket, egyetlen fogalom eluralkodását „fixa ideának”, „rögeszmének” nyilvánítjuk, ezért a 3. század Athénjának görögjei a mi szemünkben „bolondoknak” látszaná-

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi II.*, Budapest, Cartaphilus, 2012. 219. Fordította Horváth Géza.

nak.<sup>2</sup> A 232. aforizma fényében úgy tűnik, a rögeszme, amely a görögöket győztri, vagyis a fogalom, amely tudatukat betölti, az állam, a polis. A két aforizma közt azonban lényeges különbségek is vannak: egyrészt a 230. aforizmában nem népek, hanem egyének rögeszméiről van szó, másrészt ott a régi és a modern közti ellentét a hangsúlyos, míg a 232. aforizma zárlata szerint ma is vannak népek, amelyek hasonlóan viszonyulnak az államhoz, mint a görögök. A későbbi aforizma tehát csak részlegesen kapcsolódik a korábbihoz, a „bolondság” mindenesetre mindkét aforizmában a valamely fogalomhoz való ragaszkodás, az ez iránti nagy mértékű elkötelezettség leírására szolgál – a 230. aforizma szerint mai perspektívából.

Fontos, hogy ez az elkötelezettség fogalmak iránt nyilvánul meg. A vélemény, hogy az emberek fogalmak iránt nagyobb odaadással viseltethetnek, mint személyek iránt, A vándor és árnyéka 80. aforizmájában is feltűnik a vallás kapcsán. Nietzsche itt isten személytelenségét a vallás iránti hűség előfeltételeként kezeli: „Minél inkább magáért való [für sich] személynek tartották Istent, annál kevésbé voltak hűségesek hozzá. Az ember sokkal jobban kötődik gondolatban kialakított képeihez, mint legszeretettebb szeretteihez: ezért áldozza föl magát az államért, az egyházzért és istenért is – amennyiben saját teremtménye, saját gondolata marad, és nem válik túlságosan személyessé.”<sup>3</sup> A személy a 80. aforizma szerint ellentmondásra, „perlekedésre” hív fel, az elemzésem középpontjában álló, 232. aforizma szerint pedig éppen az iránta táplált szeretet miatt érdemtelenül válik erre a szeretetre, mivel általa elbizakodott, erőszakos és gátlástalan lesz. A királyok és fejedelmek, vagyis a hús-vér emberek tehát a jellembeli torzulásaik miatt nem maradhatnak a szeretet tárgyai, és isten, amennyiben magáért való, önmagunktól független személyként képzeljük el, szintén szembekerül az őt elgondoló vágyaival és igényeivel. A fogalmak ezzel szemben nem csak nem beszélnek vissza, de mint az ember legsajátabb teremtményei, mindenben alávetik neki magukat, így végtelen szeretet hárulhat rájuk, anélkül, hogy csalódást okoznának.

Az állam tehát ilyen fogalom, sajátosan emberi alkotás. Nietzsche, mint ismeretes, a nyelvet már korán kritikának vetette alá, és számára a nyelvi természetüként értett fogalom már Az emberi, nagyon is emberi megelőzően sem volt képes arra, hogy a világ lényegét kifejezze, vagy akár a körülöttünk lévő dolgokat visszaadja. A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról szerint a fogalmak nem csak a magában való dolgot nem tükrözik, de az általunk érzékelt világ megragadására is csak korlátozott mértékben képesek, hiszen a szavak metaforikus eredetük miatt már eleve eltávolodnak az

<sup>2</sup> Uo. 218.

<sup>3</sup> Uo. 169.

érezékelés tárgyaitól, a szavakból a fogalmak pedig olyan általánosító eljárás révén jönnek létre, amely a dolgok individuális különbségeit elfedi.<sup>4</sup> Az emberi, nagyon is emberi első könyvének 11. aforizmája sok tekintetben a korábbi, hagyatékban maradt nyelvkritikai írás gondolatait visszhangozza, így Nietzsche itt is megállapítja, hogy a nyelvben „az ember saját világot állított a másik mellé”, illetve „hosszú ideig aeterna veritatis-ként hitt a dolgok fogalmaiban és neveiben [...]”, valóban azt képzelte, hogy a nyelvben a világ megismerését ragadja meg.”<sup>5</sup> Itt azonban Nietzsche, eltérően korábbi írásától, ahol a nyelv művészi használatának szükségessége mellett áll ki, a nyelvet és annak ilyen fejlődését hasznosként írja le: „Nagyon későn – csak mostanában – kezd felderengeni az emberekben, hogy a nyelvbe vetett hitükkel iszonyatos tévedést terjesztettek. Szerencsére már késő, semhogy vissza lehetne fordítani az ezen a hiten alapuló ész fejlődését.”<sup>6</sup> A nyelv tehát az emberi ész fejlődésének megalapozója és előremozdítója, a gondolat alakító szerve, akárcsak Humboldttnál,<sup>7</sup> csak hogy Nietzsche számára ez a teljesítmény nem a körülöttünk lévő világ megismerését, hanem egy másik világ felépítését jelenti.

Az állam pedig maga is fogalmi építményünk része, és ezen belül azáltal tart kiemelt helyre igényt, hogy szeretet, rajongás, sőt, áldozat kapcsolódik hozzá. Erre pontosan azért alkalmas, mert fogalom, vagyis mert nem tőlünk független, vágyainknak ellentmondó, elbizakodottá és erőszakossá váló létező, hanem a mi alkotásunk; de persze nem minden fogalom olyan fontos az emberi életben, mint éppen ez. Az állam olyan fogalom, amely nagymértékben meghatározza az emberek cselekvéseit, amely, a valláshoz hasonlóan, intézményesül, ám az állam is osztozik a fogalmaknak, illetve az emberi alkotásoknak abban a sorsában, hogy változik, sőt, Nietzsche szerint felbomlása is előre látható.

Az Emberi, nagyon is emberi egészét tekintve A vándor és árnyéka 232. aforizmájának értelmezéséhez mindenképpen érdemes figyelembe venni az

<sup>4</sup> Vö. Friedrich Nietzsche: A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról, Athenaeum 1992. 3. 6. Fordította Tatár Sándor.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche: Emberi, nagyon is emberi [I.], Budapest, Osiris Kiadó, 2008. 23. Fordította Horváth Géza.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> Vö. Wilhelm von Humboldt: „Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi nem szellemi fejlődésére gyakorolt hatásairól”, In. uő: Válogatott írásai, Budapest, Európa Kiadó, 1985. 95. Fordította Rajnai László. Nietzsche számára Humboldt nyelvelfogását elsősorban Gustav Gerber közvetítette. Ezzel A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról vonatkozásában disszertációm Nyelvkritika via Gustav Gerber című fejezetében foglalkoztam: Kővári Sarolta: A zene erejétől a nyelv hatalmáig, Nietzsche korai nyelvfelfogása, 168-186., különösen: 178-180., <https://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/18075/kovari-sarolta-phd-2018.pdf?sequence=1&isAllowed=y>



első könyv 472. *Vallás és kormányzat* című aforizmáját. Ebben az aforizmában ugyanis Nietzsche szintén szót ejt az állam iránti vallásos jellegű tiszteletről, arról a fajta tiszteletről tehát, amely *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájában a görögök sajátjaként jelenik meg. A *Vallás és kormányzat* című aforizma meglehetősen hosszan taglalja az állam és a vallás viszonyának alakulását, és ennek lehetséges kimeneteleit. Nietzsche az *Emberi, nagyon is emberi* 450. aforizmájára visszamenően<sup>8</sup> a kormányzat kétféle fogalmát különíti el egymástól: régi fogalma szerint a kormányzat a nép fölött áll, mint erősebb a gyengébb fölött. Ebben a felfogásban a kormányzat a „kiskorú tömeg számára rendelt gyám”, és mint ilyen, nagyban támaszkodik a vallásra, amely segítségére van abban, hogy az emberekkel elfogadtassa a nélkülözést és az élet csapásait, és így fenntartsa a békét.<sup>9</sup> Új fogalma szerint ellenben a kormányzat nem áll a nép felett; „a kormányzat semmi más, mint a nép orgánuma”,<sup>10</sup> nem látnak benne mást, mint „a népakarat eszközt”, „az egyedüli uralkodónak, a népnek a funkcióját”.<sup>11</sup> Az a kormányzat, amely így érti önmagát, mivel nem lehet más álláspontja, mint a népnek, és mivel felvilágosult, már nem támaszkodhat a vallásra, így a vallás magánüggé válik. Ez Nietzsche szerint a vallási érzés megerősödését, és hosszabb távon a vallási szekták elburjánzását vonja maga után, melyből adódóan, mintegy erre adott válaszul később elterjed a vallástalanság, a kormányzó személyek körében is, ez pedig, „szinte akaratuk ellenére intézkedéseiknek vallásellenes jellegét kölcsönöz.”<sup>12</sup> Az állam iránti „szinte fanatikus lelkesedés” ez után következik be, mégpedig a vallástól elszakadtak körében. A valláshoz hűek ugyanis Nietzsche szerint az állam vallásellenessége miatt támadni kezdik az államot, az államhoz hű vallástalanok pedig az államhoz kezdenek vonzódni. Az állam iránti rajongás alapját tehát itt nem a királyok, hanem a vallások eltűnése teremti meg. Ezt követően Nietzsche szerint két út lehetséges attól függően, hogy a vallásos vagy a vallástalan pártok kerekednek-e felül. A vallásosak győzelmét a „felvilágosult despotizmus” helyreállítása követi, a vallástalanokét ellenben végső soron az állam megszűnése. Ezt az idézi elő, hogy a vallástalanok sem rajonganak többé az állam iránt, és „[e]ttől fogva az egyes emberek az államnak mindig csak azt az oldalát látják, ami hasznos vagy káros lehet nekik, és minden eszközt megragadnak, hogy hatást gyakoroljanak rá.”<sup>13</sup> Így nem lesznek többé hosszú távú tervek, az új törvényeket

<sup>8</sup> Vö. Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi* [I.], id. kiad. 179.

<sup>9</sup> Uo. 185.

<sup>10</sup> Uo. 179.

<sup>11</sup> Uo. 185.

<sup>12</sup> Uo. 186.

<sup>13</sup> Uo.

újra és újra aláaknázzák, míg végül az állam minden feladatát magánvállalkozások veszik át.<sup>14</sup>

E folyamat végpontja, „az állam fogalmának eltörlése”<sup>15</sup>, Nietzsche szerint nem fenyegető, hanem reményteli esemény, amelynek bekövetkeztét a demokratikus államfogalom már magában foglalja.<sup>16</sup> A folyamat azonban Nietzsche jelenében még az állam iránti rajongásig sem érkezett el, csupán a demokratikus államfogalom kialakulásánál tart, és Nietzsche azt is hangsúlyozza, hogy ezeknek az eseményeknek a bekövetkezését nem jó sürgetni.<sup>17</sup> Nietzsche tehát itt nem a görög állam-bolondok kortárs megfelelőiről ír. Arra azonban rávilágít ez az aforizma, hogy az állam iránti rajongás, akárcsak a múltban, úgy a jelenben és a jövőben is a történelmi fejlődés egy állomása, átmeneti és múlandó – akárcsak maga az állam. Különböző módokon keletkezhet, és különböző módokon érhet véget. Ugyanakkor látható, hogy az állam, valamint a kormányzat és a vallás olyan fogalmak, amelyekkel az ember valóban a saját világát rendezi be, és amelyek ily módon meghatározzák az életét.

Nietzsche a 472. aforizma zárlatában az államfogalom és a vallás alapvető kapcsolatára mutat rá: „A gyámkodó kormányzat érdeke és a vallás érdeke kéz a kézben halad, majd az utóbbi elhalásnak indul, és az állam alapja is megrendül. A politikai dolgok isteni rendjébe, az állam létének misztériumába vetett hit vallási eredetű: ha elsorvad a vallás, az államról is elkerülhetetlenül lehull Ízisz fátyla, és nem ébreszt többé tiszteletet.”<sup>18</sup> Az állam iránti rajongás tehát itt a vallás iránti rajongásból kölcsönzöttként jelenik meg, első ízben, a kormányzat régi fogalmának uralma alatt az állam és a vallás összefonódása által, mely az államot is az isteni rend részeként mutatja, másodszor, a kormányzat új fogalmának érvényre jutásakor az állam iránti lelkesedés a vallás pótszereként tör elő. Így a vallás teljes elhalásának végül *szükségképpen* az állam iránti rajongás megszűnéséhez kell vezetnie.

*A vándor és árnyéka* 232. aforizmájában az állam iránti rajongásnak erről a vallásos aspektusáról Nietzsche nem beszél, árulkodó azonban, hogy „a király már-már vallásos szeretete” az, ami a görögöknél „a poliszra tevődött át”. A király személyéhez, ugyanúgy, mint a polisz fogalmához olyan szeretet fűzi a görögöket, amelyet vallásosnak lehet nevezni – azaz „már-már vallásosnak” (fast religiöse). És jellegzetesnek tűnik az is, hogy Nietzsche *A vándor és árnyéka* fentebb már idézett 80. aforizmájában is istent, vallást és

<sup>14</sup> Vö. uo. 186-187.

<sup>15</sup> Uo. 187.

<sup>16</sup> Vö. uo.

<sup>17</sup> Vö. uo.

<sup>18</sup> Uo.

államot állítja egymás mellé az ember olyan teremtményeiként, amelyekért akár életét áldozni is képes.

Érdekes, hogy Nietzsche ezekben a szövegekben nem tesz különbséget az antikvitás és a kereszténység vallási érzülete között, az állam vallásos jellegű tisztelete a két vallás különbözőségei ellenére hasonlóan tűnik. Habár a forrásuk más, és az *Emberi, nagyon is emberi* 472. aforizmájában leírtakat biztosan nem kell minden elemében *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájára vonatkoztatnunk. De bizonyos párhuzamok mutatkoznak: a király, illetve az egyeduralgoló eltűnésével kap erőre az állam iránti tisztelet, a királyok iránti tisztelet pedig mindkét vallásban rokon az isten, illetve istenek iránti tisztelettel. Az állam iránti érzületbe így keveredik a vallás iránt táplált érzület akkor, amikor ennek az érzületnek korábbi tárgyai elbuknak.

A fentiek alapján mindenesetre leszögezhető, hogy az állam Nietzsche szerint emberi teremtmény, történeti fogalom, átmeneti képződmény, és ily módon az iránta való rajongás is múlandó. Ez a gondolat, különösen annak *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájában kifejtett változatában, egy Arisztotelész-kritikát foglal magában.

Paul von Tongeren hívja fel a figyelmet arra, hogy Nietzsche 1870-től kezdődően tanulmányozta Arisztotelész *Politikáját*: több ízben kivette a bázeli könyvtárból Wilhelm Oncken *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen* című művét, amelyet később, 1875-ben, a mű második kötetének megjelenésekor meg is vásárolt, 1873-tól pedig magát a *Politikát* is többször kikölcsönözte különböző kiadásokban.<sup>19</sup> Nietzsche tehát a művet az *Emberi, nagyon is emberi* megírásának idején (1875–1879) már minden bizonnyal jól ismerte.

Arisztotelész, mint ismeretes, a *Politikában* fogalmazza meg azt a híres tézisét, amely szerint „az ember természeténél fogva állami életre hivatott élőlény”,<sup>20</sup> és a városállamot akként a természetes együttélési formaként határozza meg, amelyben az emberek közösséggé szerveződése eléri az autarkeiát, „az önmagával való elegendőség szintjét”<sup>21</sup>, mely „a végső cél és a legfőbb jó egyaránt.”<sup>22</sup> Látható, hogy Nietzsche szerint szó sincs ilyesmiről. Míg Arisztotelésznél a fejlődés útja a kezdetlegesebb együttélési formáktól (ház-nép, falu) a tökéletes városállam felé halad, és itt megáll, addig Nietzsche számára a polisz, és az állam bárme<sup>23</sup> formája csak átmeneti képződményt

jelent. Arisztotelész poliszról alkotott véleménye, és az ember ehhez kapcsolódó, „állami életre hivatott élőlényként” történő meghatározása *A vándor és árnyéka* 232. aforizmájának fényében csupán a görögök polisz iránti rajongásának bizonyítékeként vagy aleseteként tűnik fel, egy történelmi kor megnyilvánulásaként tehát, nem pedig „örök igazságként”. Az emberi nyelv pedig, amely Arisztotelész szerint az ember államra hivatottságának egyik fő bizonyítéka,<sup>23</sup> Nietzschénél nem a valóságot leképező, hanem az mellé másik világot építő, alkotó erőként jelenik meg, és az állam is ennek termékeként, vagyis véletlenszerű emberi alkotásként mutatkozik meg.

Az, hogy Nietzsche Arisztotelész általános igénnyel megfogalmazott elvében egy történelmi pillanat jellegzetességét ismeri fel, megfelel az *Emberi, nagyon is emberi* programjának, ahogy azt Nietzsche az első könyv 2. aforizmájában fogalmazza meg: a történeti filozofálás követelményének, vagyis annak a belátásnak, hogy „minden változások révén lett”,<sup>24</sup> és ezért az „örökkévaló tények”-ről, és az „abszolút igazságok”-ról le kell mondani.<sup>25</sup> Nietzsche ugyanebben az aforizmában „minden filozófus közös hibája”-ként rója fel, „hogy a mindenkori jelen emberéből indul ki, és annak vizsgálata révén vél célba jutni.”<sup>26</sup> Nietzsche itt is azt hangsúlyozza, hogy az ember változik, így „amit a filozófus az emberről kijelent, alapjában nem más, mint egy *nagyon korlátozott* időtartam emberéről szerzett tanúság.”<sup>27</sup> Igaz, Nietzsche úgy véli, az utóbbi négyezer évben az ember keveset változott, ám így is jogosulatlannak tartja, hogy az ember jelen állapotát „megváltoztathatatlan tény”-ként értékeljék.<sup>28</sup> Arisztotelész tehát a filozófusok jellemző hibájába esik akkor, amikor az ember lényegi tulajdonságát próbálja megragadni, annak ellenére, hogy az általa kiemelt tulajdonság, az államban való lét még Nietzsche jelenében is jellemző az emberre. Az *Emberi, nagyon is emberi* 472. aforizmája szerint ez az állapot hamarosan meg fog szűnni, és az ember számára az együttélés új formái nyílnak meg.

Arra, hogy a görögök az *Állam-bolondok* című aforizmában az állam iránt nagyfokú tiszteletet mutató népként jelennek meg, talán Wilhelm Oncken említett, *Die Staatslehre des Aristoteles* című műve is hatással lehetett. Egyrészt már Oncken az antik görög és a modern kor ellentétébe helyezte Arisztotelész idézett tételét („az ember természeténél fogva állami életre hivatott élőlény”), kijelentve, hogy ezt a tételt csak egy görög fogalmazhatta

<sup>19</sup> Vö. Paul von Tongeren: „Ein Thier oder ein Gott” oder beides. Nietzsches Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinne und Aristoteles’ Politik, *Nietzsche-Studien* 39. (2010) 57.

<sup>20</sup> Arisztotelész: *Politika*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1984. 73. Fordította Szabó Miklós.

<sup>21</sup> Uo.

<sup>22</sup> Uo.

<sup>23</sup> Vö. uo. 74.

<sup>24</sup> Nietzsche: *Emberi, nagyon is emberi* [I.] id. kiad. 20.

<sup>25</sup> Uo.

<sup>26</sup> Uo. 19.

<sup>27</sup> Uo. 20.

<sup>28</sup> Vö. uo.



meg.<sup>29</sup> Az ellentét az antik és a modern között azonban nála másutt húzódik, mint Nietzschénél, Oncken értelmezése szerint ugyanis Arisztotelész számára az állampolgárságból kirekesztettek, a nők és a rabszolgák ember mivoltukat is elveszítik, és ez a felfogás a modern kor emberiségének és emberiségbe vetett hitének köszönhetően már teljességgel elfogadhatatlanná vált.<sup>30</sup> Oncken úgy véli azonban, hogy „ma is érvényes, hogy az emberi természetnek szüksége van az államra”,<sup>31</sup> Nietzsche álláspontját tehát nem előlegzi meg.

Fontosabb talán, hogy Oncken rövid történeti áttekintést is ad a (nyugati) ember államhoz való viszonyáról, melyben kitüntetett hely illeti meg a görögöket. Az áttekintésben a középkor olyan korszakként jelenik meg, amelyben az államról való gondolkodás háttérbe szorult; a reneszánsznak kellett újra felfedeznie Arisztotelész *Politikája* által. A modern kor államhoz való viszonyulása Oncken szerint ezért közvetlenül a görögökére megy vissza. „A középkor az államot csak halovány holdként ismerte az egyház ragyogó napsugara mellett; most megismert egy emberiséget, akinek az állam minden volt. Csak egyházi szenvedélyeket, vallásos érzületet ismert, most a szívet magával ragadó módon lépett elé az állam iránti érzékenység és a haza iránti szeretet. A világi államot, annak természetjogát, kulturális hivatását a nyugati kereszténység csak a régi világ újraélesztése által fedezte fel, és eszmei kincseinek legnagyobb értelmezője hitvallását ezekben a szavakban fogalmazta meg: *polgárrá teremtette a természet az embert, és a természet és az ember közös teljesítményének virága az államban bomlik ki.*”<sup>32</sup> Az idézett szakasz alapján egyértelmű, hogy Oncken szerint Arisztotelész *Politikájában* a reneszánsz ember az állam iránti teljes odaadással találkozhatott. Csakhogy míg ez az odaadás Oncken szerint követésre méltó példa, addig Nietzsche szerint különféle okokból újra és újra létrejövő, ámde múló érzület. És míg Oncken szerint az állam iránti szeretet felvilágosult érzésként lép a középkor vallási szenvedélyeinek helyébe, addig Nietzsche az *Emberi nagyon is emberi* 472. aforizmájában már új, vallás és állam nélküli korszak eljövételét jósolja meg, amelyben az államtól való elszakadás éppen a haladó, felvilágosult gondolkodás (a kormányzat új felfogása) következményeként jelenik meg. Az állam Nietzsche szerint egy elmúlóban lévő, még szükséges, de

<sup>29</sup> Vö. Wilhelm Oncken: *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen*. Bd. 1. Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1870. 23.

<sup>30</sup> Vö. uo.

<sup>31</sup> Uo. Saját fordításom.

<sup>32</sup> Uo. 25. Saját fordításom, kiemelés az eredetiben.

felülmúlható együttélési forma, mely sokban a vallás örököse, melynek napjai azonban, a valláséihoz hasonlóan, meg vannak számlálva.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Érdekeség, hogy Nietzsche e sorok írásakor már régen nem volt egyetlen állam polgára sem, bár ezt valószínűleg nem tudatosította magában. Porosz állampolgárságáról 1869-ben, Bázalbe érkezésekor lemondott, hogy egy esetlegesen kitörő háború miatt ne kelljen egyetemi munkáját megszakítva a porosz hadseregbe bevonulnia (vö. Andrea Bollinger – Franziska Trenkle: *Nietzsche in Basel*. Basel, Schwabe & Co. AG Verlag, 2000. 20.), bár ennek ellenére – mint az közismert – nem sokkal később önként részt vett a francia-porosz háborúban (vö. uo. 30.). Mivel hivatalosan a svájci állampolgárságot sem vette föl, ezért élete végéig hontalan maradt. (Vö. uo. 20.)

ban (Torontó, Edmonton, London, Ottawa), USA-ban (New York St. Johns University, Bloomington, Berkeley, Georgetown), Hollandiában, illetve a Kolozsvári Egyetemen. Fontosabb publikációi: *A szellem arisztokratája* (2005) *Böhm Károly értékelméletének és ez értékelmélet történeti hatásának kritikai elemzése* (2007) *A családról mindenkinek* (2009)

**Kovács Gábor** PhD, MTA BTK Filozófiai Intézete, tudományos főmunkatárs. Szakterület: politikai filozófia, kultúrkritika, történetfilozófia. Fontosabb publikációi: Könyvek: *A megátalkodott jóhiszeműség esélyei. Eszme-történeti tanulmányok.* (2001), *Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig.* Bibó István, a politikai gondolkodó. (2004), *Az utolsó kísértés – változatok a hatalomra. Politikai eszmetörténeti tanulmányok.* (2008), *Frankensteintől a zöldekig – a gép és kritikusan.* *Eszmetörténeti tanulmányok.* (2010). Tanulmányok: H. Arendt's Interpretation of Natural and Artificial in the Political Phenomenology of the Human Condition. (In. Limes: Borderland Studies, 2012), Fear, Politics, Power – Civilization as the Education of Courage. (In. Janez Juhant, Bojan Žalec (Eds.): From Culture of Fear to Society of trust. Münster: LIT Verlag, 2013), How to create a Nation? Visualisations of Community and National Consciousness from the Pre-modern Times to the Age of Globalization. (In. Creativity Studies, 2014)

**Kővári Sarolta** Az MTA-PTE Kritikai Tanulmányok Kutatócsoport munkatársa. Nemrégiben szerzett PhD-fokozatot, disszertációját Nietzsche korai nyelvfelfogásáról írta.

**Laczkó Sándor** Az SZTE Klebelsberg Könyvtár Különgyűjteményi Osztály vezetője, az SZTE BTK Filozófia Tanszék oktatója, a Magyar Filozófiai Társaság főtársa. Kutatási területei: eszme- és recepciótörténet, etika, magyar filozófiatörténet. Szerkesztője a *Lábjegyzetek Platónhoz* (2003-) és *A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai* (1999-) című könyvsorozatoknak, alapító szerkesztője a *Pompeji* (1990-1998) című irodalmi, művészeti, bölcséleti folyóiratnak. Legutóbbi kötete: *A dolog és a szó* (2013)

**Lengyel Zsuzsanna Mariann** Az ELTE BTK Újkori és Jelenkori Filozófia Tanszékének tudományos munkatársa. A Magyar Filozófiai Szemle szerkesztőségi tagja. Kötetei: *A végesség hermeneutikája. Az idő mint filozófiai probléma* M. Heidegger gondolkodásában (2011), *Hermeneutika és kritikai filozófia: Kant, Heidegger, Gadamer* (2018).

**Losonecz Alpár** A Szerb Tudományos Akadémia tagja. Rendes egyetemi tanár (Újvidéki Egyetem, Társadalomtudományi Katedra). Fő kutatási területe: