

Babeş-Bolyai Tudományegyetem
Történelem és Filozófia Kar
Filozófia Szak – magyar tagozat

A zene mint megváltás Arthur Schopenhauer filozófiájában

Hallgató: Săpătaru Mark-Alek

Témavezető: dr. Gregus Zoltán, egyetemi adjunktus

Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia – 2024

Filozófia szekció

Kolozsvár

2024

Tartalom

Bevezetés.....	2
1. Az élet mint szenvedés.....	5
1.1. A világ két alkotóeleme: az akarat és a képzet	5
1.2. Az akarat kimeríthetetlen és vak vágyódásáról	8
1.3. A képzetként megjelenő akarat, avagy az ideák	12
2. Az ideák és a művészetek.....	16
2.1. Az ideák megismerése	16
2.2. Az ideákat megjelenítő művészetek.....	19
3. Megváltás a zene által	28
3.1. A zene kitüntetett szerepe.....	28
3.2. A zene és a világ analógiája	31
3.3. A zene általi megváltás pillanata	33
Konklúzió	37
Bibliográfia	39

*Tűz
te gyönyörű,
dobogó, csillag-erejű
te fűtsd be a mozdonyt halálra,
hajszold, hogy fekete magánya
ne legyen néki teher [...]*¹

Bevezetés

Schopenhauer esztétikája, és egyben egész filozófiája, nagy hatást gyakorolt a filozófiatörténetre, a szépirodalomra és a zeneszerzőkre. Filozófiájának egyediségére és zsenialitására csak életének végén figyeltek fel, ami nem meglepő, hisz korát a hegeli filozófia eszmerendszere dominálta. Könnyen belátható, hogy művei – amelyekben az élet irracionálisára kerül a hangsúly – nem érvényesülhettek egy olyan korban, ahol az ész tekintélye uralkodott. Ezt maga Schopenhauer is felismerte, ezt írván főművének második kiadásának előszavában: „Ebben a szellemben dolgozva tehát, és közben mindegyre a hamisnak és a rossznak általános érvényesülését, sőt a szélhámosságot és a sarlatánságot a legnagyobb becsben állni látván, rég lemondtam kortársaimnak tetszéséről.”² Itt persze a Fichte, Schelling és Hegel által kidolgozott filozófiákra utal, amelyeket fokozott negatív jelzőkkel illet.

Schopenhauer nélkül kétségkívül másképp nézne ki a mai filozófia, szépirodalom és zeneművészet. Nélküle aligha létezhetne Nietzsche, Freud, Adorno, Marcuse, Wagner, Mann és sok más szerző ma ismert munkássága. Ennek következtében Schopenhauer filozófiája egy kihagyhatatlan pillérként jelenik meg sok szerző alkotótevékenységében.

Nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Schopenhauer filozófiájában – ellentétben a Hegelével – a szemlélet részesül kitüntetett szerepben, „mert [a szemléletben] nincs vélemény, csak maga a dolog.”³ Az ész absztrakt ismeretei kétségbe vonhatóak és ki vannak téve a kételynek, tévedésnek. Ezt azért fontos megjegyezni, mert a dolgozat középponti szerepét egy olyan jelenség tölti be, amely nem szubszumálható teljesen a fogalmak és az ész törvényei alá: a

¹ Részlet Nagy László: *Tűz* című verséből

² Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* Osiris Kiadó, Budapest, 2021. 22.

³ Uo. 71.

jelenségek tartományának azon vizeire fogunk evezni, ahol a nyelv nem tudja teljes erejével betölteni szokásos deskriptív funkcióját.

Feltehető ugyanis a következő kérdés: a világ mely jelenségére nem terjed ki teljesen a fogalmi apparátus működés módja? A válasz: a zene. A zene, és a zene által kiváltott érzések és belátások lesznek a dolgozat központi tárgyai. A zene egy olyan nyelv, amely híján van minden fogalomnak, minden absztrakt működés módnak – de mégis lehetőséggé teszi a megértést. A zenében közvetítettek egyértelműen, pusztán a közvetlen szemléletből megérthetőek, ezért, jogosan felróhatja a szerzőnek az olvasó az itt megjelenő paradoxont: hogyan lehet olyasmiről beszélni, amiről nem lehet beszélni? Ennek a paradoxonnak a teljes tudatában próbálom majd negatívan, és amennyire a nyelv korlátai megengedik, leírni a zene esszenciáját és az emberre tett hatását.

Mit értsünk zene alatt? E kérdés óhatatlanul megválaszolásra szorul, hiszen nem mindegy, hogy milyen perspektívából közelítünk a jelen munkában tárgyaltakhoz. A zene általános megjelölése alatt a klasszikus zenét értem, ahová Mozartot, Beethovent, Bartókot, Stravinskyt, Haydn, Bachot és Schopenhauer kedvencét Rossinit is besorolhatjuk. Fontos ezt letisztáznunk, mivel a későbbiekben Schopenhauer zene-analízise kizárólag a klasszikus zenére lesz alkalmazható, hisz ez a zenének szentelt fejezeteinek tárgya. A megváltás kizárólag a klasszikus zene kontextusában lesz tárgyalva, azonban nem kizárható, hogy más zene is nyújthatja ezt, talán csak más módon. A dolgozat további részében a klasszikus zene helyett egyszerűen a zene fogalmát fogom használni.

Ha a zene megváltást nyújthat, akkor ez eleve azt implicálja, hogy a világ Schopenhauer szemében nem tökéletes. A zene a megmentő szerepében fog megjelenni, de felmerül a kérdés: mitől ment meg a zene, illetve mitől kell, hogy megmentsen és felszabadítson? Köztudott, hogy Schopenhauer világnézete túlnyomóan pesszimista, hisz az élet esszenciáját egy vak, megismerhetetlen, kielégíthetetlen, irracionális erőben látja, ami mindennek fundamentuma. Ennek megfelelően az élet egésze értelmetlen, hiszen az ember konstans módon csak akar, anélkül, hogy vágyai valaha is teljesen kielégülnének. Az ember azért akar, mert lényének egésze hiányos, azonban hiányosságait soha nem szüntetheti meg. Ezen okoknál fogva, az ember egész életét szenvedésként jellemezhetjük. Fontos itt megjegyezni, hogy a zene általi megváltás csak az egyik potenciálisan járható út, mivel Schopenhauer főművének negyedik könyvét teljesen az aszkézis, vagyis az akaratról való lemondás fontosságára és szükségességére fordítja.

Dolgozatom jelentősége abban ragadható meg, hogy Schopenhauer csak az előbb említett megváltást fogalmazza és tárja olvasója elé explicit módon. Ezért fontosnak tartom, hogy az aszkézis mellett felmutassak még egy módot, ami által az ember megváltást nyerhet.

Mindezeket elmondva, az olvasó elé tárhatom dolgozatom fő kérdéseit: hogyan nyer megváltást a szenvedő individuum a zene által; illetve, milyen sajátosságokkal bír a művészet eme része, vagyis miben tér el a többi művészettől, hogy ilyen kitüntetett szerepet sajátítunk neki?

A dolgozat szerkezete a következő gondolati lépéseket és problematikákat foglalja magába. Mindenekelőtt Schopenhauer életről alkotott felfogását kell körbejárnunk, ahol a világ struktúrájából kiindulva, az akarat magánvaló mibenlétének megfejtésére, vagy pontosabban fogalmazva, körülírására vállalkozunk, amennyiben ez megengedhető a kanti transzcendentális filozófia keretein belül.⁴ Az akarat objektivációs fokainak bemutatásával egyben felderíthetjük az ember által elfoglalt helyet is, ami az akarat objektivációjának legmagasabb fokának bizonyul. Ha tehát az akaratot meg akarjuk érteni – és nem megmagyarázni, hisz ez csakis a kauzalitás révén lehetne lehetséges, ami, ahogyan a lábjegyzet is utal rá, nem vonatkozhat a magánvalóra –, akkor az emberre kell fordítanunk figyelmünket, hisz itt jelentkezik a legláthatóbban és a legtisztábban. Az első fejezet következképpen az élet nyomorúságát hivatott bemutatni, az akarat működésmódja által.

Másodsorban a zene kitüntetett szerepére kell fényt derítenünk, hisz jogosan felvethető az a kérdés, hogy a többi művészeti forma miért nem rendelkezik a megváltás lehetőségével az emberre nézve. Ebben a fejezetben központi helyet foglalnak el Schopenhauer mestereinek, nevezetesen Platón és Kant gondolatai, hiszen segítségükkel érthetjük meg minden egyes művészet megjeleníteni kívánó tárgyát, mivel minden művészet egy-egy ideát hivatott láthatóvá tenni.

A társművészetekkel szemben a zene kitüntetett helyet foglal el Schopenhauer gondolatrendszerében, mivel nem az ideák egyikét, hanem magának az akaratnak a közvetlen képmásaként értelmeződik. Végezetül pedig a zene általi megváltás aspektusait tárgyalom, amelyet „a belátás öröme” nevezek, amit egyfajta részesedés és beteljesülés jellemez. A zene tekintetében ez kulcskérdésnek számít, hisz, mint látni fogjuk, a többi művészet nem képes

⁴ Itt a Kant által megkülönböztetett noumenális és fenomenális valóságra utalok, ugyanis az ember csakis az utóbbit tapasztalhatja korlátolt szemléletéből fakadóan. Az ember csakis az ok-okozat, tér és idő viszonylatában tud szemlélni, ami lehetetlenné teszi a noumenális valóság feltárását.

egy holisztikus képet nyújtani a világról, mivel mindig egy partikuláris idea megjelenítésére szorítkozik.

1. Az élet mint szenvedés

„Óh, mi sötétben s mennyi veszély közt tölti az ember
Élete csöpp idejét is!”⁵

1.1. A világ két alkotóeleme: az akarat és a képzet

Schopenhauer a következőképpen kezdi főművét: „Képzetem a világ – olyan igazság ez, amely minden élő és *megismerő* lényre érvényesen vonatkozik [...] [Kiemelés tőlem – S.M.A.]”⁶. A megismerő lényből kell kiindulnunk jelen fejezetünkben, mivel ez fogja megértetni velünk a világ képzetjellegét. Milyen gondolatmenetet követve juthatunk el ahhoz a belátáshoz, hogy a minket körülvevő világ képzet? Schopenhauer érvelése a következő: a szubjektum megismerése mindig valamire irányul, és mi másra irányulhatna, mint egy objektumra. Így, a szubjektum függ az objektum lététől, mivel nélküle nem létezhet. Azaz, a szubjektum nem ismerheti meg önmagát közvetlenül, mivel a megismerés nem lehet a megismerés tárgya (a megismerés soha nem válhat objektummá): „Az, ami mindent megismer, de semmi nem ismeri meg, a *szubjektum*.”⁷ A megismerés csak egy objektum következtében tudja feltárni saját természetét, következésképpen a szubjektum csak az objektum korrelátumaként az, ami. És ez fordítva is igaz marad: ha nincs egy szubjektum sem, aki egy objektumot potenciálisan felfogni tudjon, akkor az utóbbi már nem tekinthető objektumnak. Az objektum és szubjektum szükségszerű korrelációján van itt a hangsúly. Továbbá ebből a relációból láthatjuk be, hogy a számunkra megjelenő világ nem más, mint képzet: „[...] minden, ami a megismerés számára létezik, tehát az egész világ, csak a szubjektumra vonatkozó objektum, a szemlélő szemlélete, egyszóval *képzet*. [Kiemelés tőlem – S.M.A.]”⁸ Természetesen jól feltételezi az olvasó, hogy a korábban mondottakban fellelhető a kanti transzcendentális filozófia hatása. Ez kétségtávol így van, mivel, ahogyan már fentebb megjegyeztem, Schopenhauer Kantot tartotta – Platónnal együtt – mesterének. A kanti filozófia

⁵ Lucretius: *De rerum natura*. 2. könyv 15–16 sor. (Tóth Béla fordítása).

⁶ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 35.

⁷ Uo. 37.

⁸ Uo. 35.

is hasonlót fejez ki: a világ, ami számunkra megjelenik, nem lehet a magánvaló, hisz a tapasztalás lehetősége már eleve korlátozva van a szemlélet által, ami csakis térben, időben és az ok elvének alávetve működhet. Ha tehát létezik legalább egy megismerő lény,⁹ akkor létezik a világ is mint képzet: „ezért ebből [megismerő lényből] egyetlenegy is, ugyanolyan tökéletesen, mint a meglévő millió, kiegészíti a világot mint képzetet az objektummal: ha azonban ez az egy is eltűnne, a világ mint képzet nem lenne többé.”¹⁰ Az idézet erőteljesen kifejezi ismert világunk esetlegességét, ami önmagában nem maradhat fenn, ezért léte szükségszerűen ki van szolgáltatva a megismerő lény érzékelésének. Összefoglalásként azt mondhatjuk, hogy a világ képzet oldala két komponens által határozódik meg: a szubjektum és objektum által, amelyek mindig egymásra vannak utalva, mivel egyik sem létezhet a másik nélkül.

Most vessünk egy pillantást Schopenhauer filozófiájának azon részére, ahol Kanttól teljesen eltér. Itt Kant magánvalójáról van szó, amit a transzcendentális fordulat utáni filozófusok¹¹ előszeretettel fosztottak meg egyetlen biztos sajátosságától, nevezetesen megismerhetetlenségétől. Schopenhauer is hasonlóképpen cselekszik, csak a német idealistáktól eltérően, a magánvalót egy vak erőben látja, aminek az *akarat* nevet fogja adni: „[...] mert a világ, míg egyfelől minden ízében *képzet*, másfelől minden ízében *akarat*. Minden olyan realitás azonban, amely nem e kettő egyike lenne, hanem maga objektuma (s ilyen realitássá fajult, sajnos, Kant kezén az ő magánvalója is), megálmodott képtelenség csupán, feltételezése filozófiai lidércfény.”¹² Schopenhauer a többieket kritizálva belátja, hogy hiba a magánvaló szférájáról bármit is állítani, azonban ő meg van győződve saját „felfedezésének” igazságában, ahogyan a későbbiekben majd látni fogjuk. A világ következésképpen csak és csakis két részből áll: képzetből és akaratból. Most, hogy az előbbi alkotóelem sajátosságaira fényt derítettünk, vizsgálódásainkat a világ másik komponensére fordíthatjuk.

Minden tudomány hiányossága abban ragadható meg, hogy mindig megmarad a világ képzet oldalánál, hisz nincs – és nem is feltételez egy, a képzettől eltérő oldalt – olyan eszköze vagy módszere, ami által ezen túl tudná kutatásait folytatni. Ezért, minden keresése egy olyan entitásnál áll meg, amit már nem tud tovább magyarázni: „Valamely jelenség belső lényegéről

⁹ Mivel a dolgozat terjedelme nem engedi ezen tárgykör bővebb tárgyalását, ezért itt röviden megjegyzem, hogy Schopenhauer az állatokat is értelmes, de nem eszes lényeknek tartja. Az ő filozófiájában – ellentétben a Kant által képviseltekkel – az értelem egyetlen funkciója a kauzalitás felismerése. Ha az ok-okozati összefüggéseket felismeri, akkor megismerő lényként tarthatjuk számon. Ennek értelmében egy állatot is megismerő lénynek tekinthetünk.

¹⁰ Uo. 38.

¹¹ Lásd Fichte szubjektív, Schelling objektív és Hegel abszolút idealizmusát.

¹² Uo. 37

azonban ezáltal a legcsekélyebb felvilágosítást sem kapjuk: az ily lényeket *természeti erő*nek nevezik [...].”¹³ A világ azon tartománya, ahová nem tudunk betekintést nyerni a tudomány hagyományos eljárás módjával, az az akarat szférája. A világ tudományos vizsgálata hiányosnak bizonyul, így szükséges lesz egy metafizikai alap is, ami megértetheti velünk a világ belső lényegét.¹⁴ Schopenhauer pont ezt a „természeti erőt” fogja metafizikailag feltárni és számunkra megérthetővé tenni. „Annyi mindjárt bizonyos, hogy ez a kérdésünkkel kutatott valami a képzettől teljesen és egész lényege szerint alapvetően eltérő kell hogy legyen, s tőle idegenek ekképp annak – a képzetnek – formái és törvényei csakígy.”¹⁵ Az akaratra tehát semmi sem lehet érvényes, ami annak bizonyult a képzetre nézve. Megismerő lényünk szemléletmódjától radikálisan eltér, így nem magyarázható. Felmerül azonban a következő kérdés: honnan és hogyan tudjuk egyáltalán megnevezni az akaratot, ha megismerésünk nem terjedhet ki rá? E kérdésre a választ Schopenhauer egyedi testfilozófiájában¹⁶ találhatjuk meg. A következőt mondja ezzel kapcsolatosan: „A megismerés szubjektumának, amely a testtel való azonossága folytán individuumként¹⁷ lép fel, ez a test két egészen különböző módon van adva: egyszer mint képzet a megértő szemléletben, objektum az objektumok között, ezek törvényeinek alávetve; ugyanakkor azonban még egy egészen másik módon is, mégpedig mint az a mindenki számára közvetlenül ismert valami, amit az *akarat* szó jelöl.”¹⁸ A saját testünk lesz az a kulcs, amely rálátást nyújt eme világ másik oldalára is. Minden szemlélt tárgynak csak az egyik oldalát láthatjuk, tudniillik azt, ami az ok elvének van alávetve: nem tudhatjuk, hogy mi rejtőzik a kauzalitás fátyla mögött. A saját testünkkel azonban más a helyzet, mivel általa átláthatunk a fátylon. Hogyan? – vetődik fel a kérdés. Ahogyan Schopenhauer is írja, egyrészt a testem képzet, ami azt jelenti, hogy ha látásomat saját kezemre helyezem, akkor ezt térben és időben fogom szemlélni. Másrészt viszont, a szemléléstől eltérő módon, intuitíve ráismerhetek a testemben lakozó akaratra is. A megismerő szubjektum két szimultán tudással fog rendelkezni saját testéről:

¹³ Uo. 141.

¹⁴ Christopher Janaway: Will and Nature, In: Uő. (szerk.): *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999. 138–170. 144.

¹⁵ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 143.

¹⁶ Vö. Rüdiger Safranski gondolatával: „Schopenhauer, csaknem egy évszázaddal Freud előtt, megfordította a nyugati gondolkodást uraló tudatfilozófiát. Schopenhauernél jelenik meg először a tudattalan és a test kidolgozott filozófiája.” (Rüdiger Safranski: *Schopenhauer és a filozófia tomboló évei*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996. 574.).

¹⁷ Schopenhauer individuumnak nevezi a testtel társult megismerést, hisz a megismerés mindig csakis egy test által lehetséges, ami közvetíti – mint közvetlen objektum – a külső világot. Így a megismerő szubjektum mindig individuumként fogja fel saját magát, ezáltal el tudja különíteni „én”-jét a világtól (objektumoktól).

¹⁸ Uo. 144.

egyrészt képzetként (mint minden külső tárgy), másrészt akaratként (ellentétben bármely külső tárggyal) ismeri meg önnön testét.¹⁹ Testem cselekedetei közben betekintést nyerhetek ama erőre is, ami ezeket a cselekedeteket kiváltja: „Akaratomat nem ismerem meg egészben, sem egységként, sem lényege szerint teljesen, hanem csak az egyes aktusaiban ismerem meg, tehát az időben, mely testem jelensége, mint minden objektumé: ezért a test akaratom megismerésének feltétele.”²⁰ Az akaratomat csak a testem mozdulatai által tudom felismerni, mivel saját cselekedeteim számomra közvetlenül érthetőek: én mozgatom a testemet, a mozdulatokkal járó cselekvések az enyémek.²¹ Fontos kihangsúlyozni, hogy itt is a megismerés az akaratot képzetként (saját testem cselekedete) fogja fel. Magamban ráismerhetek minden cselekedetemre fűző akaratra, amely mindig valamire indít engem. A világ más tárgyai által ezt nem láthatom be, hisz soha nem tudok a saját testemen kívül helyezkedni: „Megismerésünk két őseredetileg különböző forrásának, a külsőnek és a belsőnek ezen a ponton reflexió útján kapcsolatba kell kerülniük egymással. Egyes-egyedül ebből a kapcsolatból fakad a természet és önmagunk megismerése: de akkor aztán feltárul a természet bensője intellektusunk előtt, amelynek egymagában csak a külső hozzáférhető, és a titok, amely után oly rég kutat a filozófia, fel van fedve...”²² Ha felismerem ezt a bennem munkáló erőt, akkor analogikusan ráismerhetek arra is, hogy minden dolog fenomenális fátyla mögött az akarat működése húzódik. Így Schopenhauer filozófiája kiegészíti azt az oldalt, amit a tudomány nem tudott betölteni: ahol a tudomány saját korlátjaiba ütközik, ott kezdődik az akarat metafizikája.²³ A világ nemcsak képzet, hanem akarat is.

1.2. Az akarat kimeríthetetlen és vak vágyódásáról

„Tartós, mindegyre maradandó kielégülést az akarás semmi elért objektumától nem várhatunk: az ilyesmi mindig csak a koldusnak adott alamizsnához hasonlít, mely megmenti ma az életét, hogy holnapjával hosszabbítsa kinját.”²⁴

¹⁹ John Atwell: *Schopenhauer on the Character of the World: The Metaphysics of Will*. University of California Press, California, 1995. 85.

²⁰ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 146.

²¹ Janaway: 140.

²² Safranski: 490.

²³ G. Steven Neeley: The Consistency of Schopenhauer's Metaphysics, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer*. Blackwell Publishing, West Sussex, 2012. 105–119. 113.

²⁴ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 246.

Betekintést nyerve a világunkat alkotó két összetevőt illetően, áttérhetünk az akarat azon sajátosságára, amely a képzzel teljesen ellentétesen, a világ magjaként tárul elénk. Míg az előbbi esetleges és mindig az objektum–szubjektum reláció által határozódik meg, addig az utóbbi *sui generis* önmagán nyugszik, azaz létezése nem függ semmi mástól. Az előbbi fejezetből megtudtuk, hogy a test által nyílik meg számunkra a világ ama másik dimenziója, ezért, ha az akaratot akarjuk megérteni, akkor saját testünket kell vizsgálódásunk középpontjába állítani: „Hogy a világ képzet és akarat, tudhatom, de *tapasztalni* csak a világ egyetlen pontján tudom: éspedig önmagamon.”²⁵ Ahogyan arra az idézet is utal, nemcsak az akarat szféráját tárja fel a test, hanem a képzetét is: a test lesz az a mediátor, ami által felismerhetem a világ két részét.²⁶ Áttérve az akaratra, saját testünk megismerése „adja meg nekünk róla magáról, működéséről és motivált mozgásáról, csakígy a külső behatások nyomán érzett szenvedéseiről, egyszóval mindarról, ami nem mint képzet, hanem ezen kívül, tehát *önmagában* a test, azt a felvilágosítást, amelyhez semmi más reális objektum lényegét, működését és szenvedését illetően nem jutunk.”²⁷ Kizárólag csak saját testünkön érezhetjük a valami vagy valaki által kiváltott dühöt, szexuális vágyat, fájdalmat és sok más indulatot. Ezeket mindig úgy találjuk önmagunkban, mint a cselekedeteinket kiváltó okokat, hisz a test cselekedetei azonosak az akarattal. Szóba hozható ugyanis a következő kikötés: hogyan lehet az akarat elsődleges a képzethez képest, ha mindig az az adott helyzet váltja ki belőlem az indulatokat, amelyben éppen találok magamat? Vagyis mindig valami a képzet világából váltja ki dühömet vagy vágyakozásomat, ezért inkább azt kellene mondanunk, hogy az akarat igazodik a képzethez. De ez nem így van a következők miatt: „Az akarat ezen aktusainak azonban mindig van még egy oka, magukon kívül, a motívumokban. Ám ez utóbbiak sosem határoznak meg többet, mint azt, amit *ebben* az időpontban, *ezen* a helyen, *ezek* közt a körülmények közt akarok: s nem azt, *hogyan egyáltalán akarok*, sem azt, hogy *mit akarok egyáltalán*, tehát a maximát, amely az egész akarásomat jellemzi.”²⁸ Tévképzet azt gondolni, hogy önkéntesen választjuk ki akarati aktusainkat. Úgy tűnhet számunkra, hogy saját urai vagyunk akarati aktusainknak, merthogy mindig mi magunk döntjük el, hogy mi lesz következő cselekedetünk. Láthattuk azonban, hogy az akarat működését nem állíthatjuk meg soha, mivel mindig lesznek motívumok, amelyeket

²⁵ Safranski: 438.

²⁶ Atwell: 82.

²⁷ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 148.

²⁸ Uo. 151.

felhasználva az akarat megnyilvánul. Ez azt jelenti, hogy az akarat nem az ész tudásának megfelelően cselekszik, hanem céljai már eleve öntudatlanul meghatározottak.²⁹ Schopenhauer pesszimizmusa itt is fellelhető, mivel teljesen kizárja a szabad akarat lehetőségét. Minden, ami létezik, determinálva van ezen erő által: „Ama nézetek szerint az ember *akarja*, amit megismer, nálam *megismeri*, amit akar.”³⁰

A következő idézetben fejeződik ki a legjobban az individuum akaratból fakadó szükségszerű szenvedése, ami még ha nem is teljesen ebben a formában, de hasonló módon megjelenik Platónnál is:³¹ „Minden *akadás* szükségletből fakad, tehát hiányból, tehát szenvedésből. Ennek vet véget a beteljesülés: hanem egyetlen beteljesült kívánsággal szemben legalább tíz marad teljesületlen: továbbá a vágyakozás hosszan tart, a követelések a végtelenbe futnak; a beteljesülés rövid, és szűken méretik. Sőt maga a végső kielégülés is csak látszólagos: a teljesült kívánság nyomban egy újabbnak csinál helyet; amaz egy más felismert, ez egy még felismeretlen tévedés.”³² Kiemelésre méltó Schopenhauer azon megállapítása, miszerint az ember már eleve hiányos: nem egy beteljesületlen vágy következtében lesz az, hanem már eleve azért van a vágyakozásra utalva, mivel lényének egésze bevégtetlen. Ennek fényében nem találhatunk olyan embert, aki ne részesülne születésétől fogva a szenvedésben. A legnagyobb gyötrelem azonban abban ragadható meg, hogy az emberi lénynek ezeket a veleszületett defektusait nem szüntethetjük meg, mivel minden ilyen próbálkozás még jobban feltárja a bennünk található ürességet. Nem szabad elfelejtenünk, hogy nem elég a hiányban való részesedés, hanem ehhez szükségszerűen hozzátartozik ennek tudatosítása is. A test hiányosságait be kell látnunk ahhoz, hogy tudjuk, mit akarunk: ezért az állatokkal ellentétben nemcsak szenvedünk, hanem reflektálttá is tesszük ezt.³³ Kevesen derítenek fényt a mondottakra, ezért, míg a halál be nem következik, az ember végtelenül törekszik, mivel ez a benne munkáló akarat lényege. Az egyéni halál is csupán saját testünk képzetét szünteti meg, az akarat ettől

²⁹ Robert Wicks: Schopenhauer's On the Will in Nature, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer*. 147–162. 159.

³⁰ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 356.

³¹ Vö. „Tehát az ember is, mint mindenki más, aki vágyódik valamire, arra vágyódik, ami nem áll rendelkezésére és nincs meg neki, ami nem az övé, ami nincs meg benne és aminek híjával van – vagyis a vágy és a szerelem ezeknek a dolgoknak a vágya és szerelme?” (Platón: Lakoma 200e, In: *Platón összes művei I.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 984.)

³² Uo. 246. Ebben az idézetben is jól látszik Schopenhauer hatása a pszichoanalitikus hagyományra. Jacques Lacan a vágynak ezt a kimeríthetetlen tárgyát nevezte *objet petit a*-nak.

³³ Ivan Soll: Schopenhauer on the Inevitability of Unhappiness, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer*. 300–314. 308.

függetlenül változatlan marad. Ahogy megfogalmazza: „Mert igaz, hogy mindenki csak jelenségként mulandó, ugyanakkor mint magánvaló [mint akarat] időtlen, tehát végtelen is; de csak jelenségként különbözik a világ többi dologától, magánvalóként ő az akarat, mely mindenben megjelenik, és a halál feloldja ezt az illúziót, mely tudatát a többiekétől elválasztja: ez a megmaradás.”³⁴ Lehetetlen szemlélni ezen illúzió megsemmisülését, hisz a megismerés csak individuálisan, azaz egy test révén lehetséges. A test halálával megismerésünk is megszűnik, így soha nem lehetünk tanúi az akarat említett megmaradásának.

Talán az olvasó úgy gondolhatja – belátva az akarásból származó agóniát –, hogy az akarat lankadása fogja a kiutat jelenteni az élet kínjaiból. Eszerint gondoljunk bele, hogy mi történik, illetve milyen érzések támadnak az individuumban akkor, amikor akaratának nincs tárgya. Az akaratnak nem lesz tárgya (motívuma) ha a megismerő szubjektum számára nem adatik egy olyan tárgy sem, ami felkeltené érdeklődését, vagyis ha az összes vágya az adott pillanatban nehézség nélkül beteljesül. Ezt az érzést vagy állapotot egy szóval tudnánk kifejezni, ami nevezetesen az unalom: „Ha viszont nincsenek tárgyai az akarásnak, vagyis ha a túl könnyű kielégülés az objektumokat azonnal el is vonja köréből megint, az emberre rettenetes üresség és unalom tör: azaz lénye és maga a létezése elviselhetetlen teherré válik a számára.”³⁵ Azt láthatjuk tehát, hogy az akarat lecsitulása sem fog az emberre emancipatorikusan hatni, hanem, épp ellenkezőleg, egy másik szenvedésfajta megjelenésének leszünk tanúi. Az ember ekképp lesz a konstans kínok megtestesítője. Élete e két véglet között fog ingadozni: egyfelől azért fog szenvedni, mert nem elégülnek ki vágyai, másfelől azért, mert akarata működése nélkül tehetetlennek találja magát.

Az akarat megszüntethetetlen vágyódása abból is következik, hogy vak. Ezt már könnyen beláthatjuk azáltal is, hogy az akaratra nem alkalmazható a *principium individuationis*.³⁶ Ha az akarat nem ismer időt, akkor nem lehet semmilyen teleológiája, semmilyen kifejezetten elérendő célja. Az organikus természetben is ezt láthatjuk, hisz az akarat nem kizárólag az emberi psziché és egzisztencia, hanem a növények és állatok anatómiai struktúrájának is megalapozója:³⁷ „A növény csirából a szárral s levelekkel virágig s termésig emeli jelenségét, ám a termés megint csak kezdete egy új csirának, egy új egyednek, mely ismét befutja a régi pályát, és így tovább a

³⁴ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 344.

³⁵ Uo. 377.

³⁶ Schopenhauer a skolasztikából kölcsönzi a fogalmat, ami alatt a teret és az időt érti.

³⁷ Wicks: 159.

végtelen időn át.”³⁸ Valójában az egész világban ezt tapasztalhatjuk, ha magunk köré nézünk. Minden ember és állat egyszerűen csak akar, anélkül, hogy belátna akarásának valódi okát: „a lét nem más, mint »vak akarat«, valami vitális, de egyszersmind homályos dolog, ami nem utal semmi szándékoltra, semmi megcélzottra. Jelentése az, hogy nincs jelentése, csak *van*.”³⁹ Az életakaratan mutatkozik meg a legerősebben ez az ösztön: ha egy olyan helyzetben találjuk magunkat, ahol életünk veszélyeztetve van, akkor mindennél jobban – legtöbbször nem racionálisan, hanem zsigerileg – arra törekszünk, hogy életünket megmentjük. A racionalitás hiányának kiemelésével pont arra próbálok utalni, hogy testi létezésünk által, az ész használata nélkül, mindig a veszélyből való kijutás lesz az elsődleges elérendő cél. Az ember belső természete az, hogy az élet fenntartására törekszik, és ez a belső természet közös a szerves világ minden lakójában.⁴⁰ Miután megismerkedtünk ezen vak, tüzes, dinamikus és fáradhatatlan erő fő vonásaival, továbbléphetünk objektivációs formáihoz, azaz megjelenése fokozataihoz.

1.3. *A képzetként megjelenő akarat, avagy az ideák*

Ahogy arra a fejezet címe is utal, Platón Schopenhauer filozófiájára tett hatása lesz jelen tárgyalásunk középpontja. Az ideák azért bizonyulnak fontosnak, mivel Schopenhauer ezek segítségével tudja megmagyarázni a természetben található legalapvetőbb természeti erőket.⁴¹ Elsősorban az a kérdés merül fel, hogy milyen viszonyban áll az akarat a (platóni) ideákkal? Ha egyáltalán megkülönböztethetjük a kettőt, akkor biztos nem feltételezhetünk azonosságot: „[...] az idea és a magánvaló csak nem egy és ugyanaz a számunkra: hanem inkább az idea csupán közvetlen s ezért adekvát objektitása a magánvalónak, amely maga azonban *az akarat*, az akarat, amennyiben még nem objektiválódott, még nem vált képzetté.”⁴² Az idea tehát „közvetlen” és „adekvát” objektitása az akaratnak, ami azt jelenti, hogy meg tudja jeleníteni ezen magánvaló esszenciáját képzetként. Amint a fentebbiekben láttuk, az akarat nem válhat képzetté, azaz szemléletünk nem terjedhet ki rá, mivel megismerésünk korlátozva van a *principium individuationis* által. Mégis úgy tűnhet az olvasónak, hogy Schopenhauer megközelíthetővé teszi a magánvaló lényegét. Ez kétségtől így van, de az ellentmondást elkerülni kívánva, nagyon tapintatosan közelíti meg az akaratot, mindig megőrizvén annak magánvalói státuszát. Az ideák

³⁸ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 214.

³⁹ Safranski: 350.

⁴⁰ Janaway: 144.

⁴¹ Atwell: 130.

⁴² Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 223.

mint az akarat képzetté válása teszi lehetővé a szemlélés lehetőségét: „A platóni idea viszont szükségszerűen objektum, megismert tárgy, képzet, és éppen ezzel, de csak ezzel, különbözik a magánvalótól. Csupán a jelenségnek azokat az alárendelt formáit hagyta el, melyeket mind az ok elvében értünk, vagy éppenséggel még nem foglaldott ezekbe; de az első és legáltalánosabb formát megőrizte, a képzetet egyáltalán, a *szubjektum számára való objektumlétét*. [Kiemelés tőlem – S.M.A.]”⁴³ Az idea következésképpen objektum, ami korrelátuma a szubjektumnak, így az előbbi megismerhetővé válik az utóbbi számára. A platóni hagyományból már ismeretes lehet számunkra az a nézet, miszerint minden egyes egyedi dolog részesül az ideák valamelyikéből: az individuális lónak megfelel a ló ideája, az individuális háznak a ház ideája, és így tovább.⁴⁴ Ez Schopenhauernél is nyilvánvalóan megvan, azonban tisztáznunk kell azt a relációt, ami az ideák és az egyedi dolgok között fennáll. „Az ennek alárendelt formák (melyeknek általános kifejezője az ok elve), ezek sokszorozzák az ideát egyes és mulandó individuumokká, melyeknek száma az idea szempontjából merőben közömbös. Az ok elve tehát az a forma, amelybe az idea foglalódik, amikor a szubjektumnak mint individuumnak a megismerésébe bekerül.”⁴⁵ Az idea maga potenciálisan szemlélhető képzetlétéből kiindulva, de ez nem azt jelenti, hogy a körülöttünk levő tárgyak is ideák lennének, hisz az utóbbiak ki vannak téve a változásnak. Ezért mondja Schopenhauer, hogy az empirikus tárgyak összességének szemlélhetősége azért lehetséges, mivel az ideák a kauzalitás törvényének megfelelően adódnak. Azt mondhatjuk tehát, hogy míg az ideák az akarat *közvetlen* megjelenése, addig minden más létező csak *közvetetten* van adva számunkra. Az ideák egy közvetítőelemként jelennek meg, amelyek az akaratot összekapcsolják a képzetvilággal. Egy külön szintet alkotva az akarat és a képzet között (hisz az ideák esszenciája nem is teljesen akarat, és nem is teljesen képzet), Schopenhauer metafizikája egy hármas ontológiát állít fel.⁴⁶

Nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy azért szemlélhetünk bármit is, mivel ezek térben, időben és a kauzalitás által adódnak számunkra, következésképpen az ezeknek alávetett ideák szükségszerűen bizonyulnak a megismerésre nézve. Az is magától értetődik, hogy az ideákból részesülő, a változásnak kitett világban az ideák nem tudják tökéletesen megjeleníteni

⁴³ Uo. „Csupán a jelenségnek azokat az alárendelt formáit hagyta el, melyeket mind az ok elvében értünk”: megemlítsre méltó, hogy Schopenhauer – Kanttól eltérően – nem három különböző szemléleti formát tételez, hanem úgy tartja, hogy az idő és a tér az okság elvétől függ és erre levezethető. Ehhez lásd Schopenhauer doktori disszertációját: *Az alap tételéről – Kant filozófiájának kritikája*. L'Harmattan Könyvkiadó, Budapest, 2013.

⁴⁴ Platón: *Allam* 596a. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2018. 484.

⁴⁵ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 223.

⁴⁶ Atwell: 134.

önmagukat, ezért mindig egy diszkrepancia lesz az ideában részesült dolog és az idea között: „Az egyes egyedi dolgok azonban nem egészen adekvát objektításai az akaratnak, hanem ez az objektítás itt már elhomályosul ama formák által, melyeknek közös kifejezője az ok elve, melyek azonban feltételét jelentik a megismerésnek, ahogyan ez az individuum mint olyan számára lehetséges.”⁴⁷ A testet öltött idea elveszti kristálytisztaságát, mivel csak a tér és az idő szűrőjén keresztül tud megjelenni a megismerő szubjektum számára.

A továbbiakban ezen ideákat fogjuk közelebbről megvizsgálni, felderítve ezek típusait, illetve egymáshoz való viszonyait. Jó kiindulópontnak bizonyul a következő idézet: „[...] nem hagyható figyelmen kívül, hogy minden ideában, vagyis a szervetlen természet minden erejében és a szerves természet minden alakzatában *egy és ugyanazon akarat* nyilvánul meg, tehát foglalódik a képzet formájába, az *objektításba*. Egységének ezért minden jelenségének valami benső rokonsága révén is meg kell nyilvánulnia.”⁴⁸ Mindig ugyanazon akaratról van szó, esszenciája nem ismervén sokféleséget, ezért csak megjelenése módjában lesz eltérő alakja, mivel a *principium individuationis* már érvényesül. Az akarat az ideák közvetítésével belép a változásnak kitett világba és többféleképpen adódik a megismerés számára. Az akarat objektívációs fokozatai, ami az ideák közvetítése által válik lehetségessé, először két részre osztható: szervetlenre és szervesre. A szervetlen természetbe mindaz beletartozik, ami teljesen ki van szolgáltatva a természet erőinek: például a kövek, a víz, a különböző fémek stb. A szerves természet azonban három részre osztható: növény, állat és ember. Ahogyan a fenti idézet is megmutatta, egy egységes akarat mindegyiknek fundamentuma. De hogyan deríthetjük fel ezt a közös alapot? Schopenhauer a szukcesszivitásból adódó szoros kapcsolattal válaszolja meg kérdésünket: „Ha az akarat objektívációjának alacsonyabb fokán, tehát a szervetlenben számos jelenség konfliktusba kerül egymással, mikor is az okság vezérfonalán haladva mindegyik az adott anyagon uralomra törne: ebből az összecsapásból egy magasabb eszme jelensége ered, amely az előtte megvoltakat, a tökéletlenebbeket mind legyőzi, ámde úgy, hogy ezeknek lényegét *alárendelt módon* meghagyja, s annak analogonját fogadja magába; s ez a folyamat épp a jelenséggé vált akarat minden ideabeli azonosságából és a mind magasabb objektívációra való

⁴⁷ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 224.

⁴⁸ Uo. 191.

törekvésből érthető.[Kiemelés tőlem – S.M.A.]”⁴⁹ A világ anorganikus részében a kémiai és fizikai tényezők összecsapnak, mivel minden forma az anyagot szeretné megragadni: ennek következtében jön létre az organikus élővilág. A szerves természet legyőzi a szervetlent, de úgy, hogy annak fizikai és kémiai folyamatait megőrzi. Egy növény jobban objektiválja az akaratot mint egy kő: a növény képes lesz a fotoszintézisre, amelyre a szervetlen természet képtelen, de úgy, hogy ezen képessége által megmarad a fizikai és kémiai folyamatok lényege mint fundamentum: „az alacsonyabb jelenségek összecsapásából kialakul a magasabb rendű, a valamennyiüket elnyelő, egyszersmind valamennyiük törekvését is magasabb fokon megvalósító új.”⁵⁰ A magasabb fokon létrejött új azonban nem vezethető le az előbbire. Így egy növény sem vezethető vissza pusztán kémiai képletekre. Az újon megjelenő akarat objektivációja mindig egy töblettel fog rendelkezni az előbbihez képest, mert „nem ezeknek az erőknek az együttthata révén, tehát nem véletlenszerűen létrejött jelenség, hanem magasabb idea, mely az alacsonyabb rendűeket mind *felülkerekedő asszimiláció*val vetette alá önmagának [...]”.⁵¹ Tevésként kategorizálhatjuk azon elképzelést, miszerint az ideák a képzet világának következményei. Ezt belátva nem a *principium individuationis* világában történtek fogják eldönteni ezen ideák sorsát, hanem épp fordítva: az ideák örökkévaló létük fogja meghatározni a természetben történeteket. A világunkban azonban az okság uralkodik, így az ideák nem tudják egyből megjeleníteni önmagukat, hanem a kauzalitás törvényének alávetve tudják csak kibontakoztatni lényegüket. Az ember ideája csak az állati, az állati csak a növényi, és a növényi csak a szervetlen természet segítségével tudja kifejezni és megjeleníteni önmagát. Az újabb megjelenítés kizárólagosan a harc és az egymással való viaskodás révén lehetséges. Ha a szervetlen természet elemei harmóniában élnének egymással, akkor a növény ideája nem tudna objektiválódni. Szükségszerű belátnunk, hogy a küzdelem a természet, és egyben az egész világ esszenciája: „Ez az általános harc a legvilágosabban az állatvilágban válik láthatóvá, melynek tápláléka a növényvilág, s ahol ugyanakkor minden állat is megint zsákmánya és tápláléka lesz egy másiknak, tehát az anyagnak, amelyben azok ideája megtestesült, egy újabb anyagféleség megjelenése érdekében át kell adnia helyét, ekképp minden állat csak egy másik, idegen állat állandó felszámolása révén

⁴⁹ Uo. 193. Annak ellenére, hogy Schopenhauer teljesen megvetette a hegeli filozófiát, mégis úgy látszik mintha néhány elemet átemelt volna saját filozófiájába. Az idézett részben könnyen felismerhető a hegeli dialektika működésmódja, illetve az ehhez tartozó „megszüntette megőrzés” elve.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Uo. 194.

őrizheti a maga meglétét.”⁵² Ahogyan azt Hérakleitosz is találóan mondja: „Tudni kell, hogy a háború közös, és az igazságosság viszály, és minden dolog viszály és szükségszerűség révén történik.”⁵³

Minél tökéletesebben objektiválódik az akarat, annál erőteljesebb a megismerés: míg a növény csak ingereket tud receptálni, az állat csak jelenlevő motívumokat, addig az ember képes az absztrakt gondolkodásra és megismerésre. A táplálékszerzésben is megfigyelhetjük ezen fejlődés fokozatait: „Ezért válik itt szükségessé a motivált mozgás, s emiatt aztán a megismerés, mely tehát úgy jelentkezik, mint az akarat objektivációjának ezen a fokán megkívánt segédeszköz, [...], az egyed fenntartása és a faj továbbélése érdekében.”⁵⁴ Az akarat mindig fenn akarja tartani magát, ezért a különböző fokozataiban olyan képességekkel kell felruházni az adott élőlényt, ami által biztosíthatja saját maga megélhetését. Így magyarázható az ember racionalitása is, mivel ennek hiányában megélhetése kérdőjelessé válna. A gondolkodás mint segédeszköz révén ismerheti fel az ember a mindenben munkáló akaratot.

Egy kérdés azonban megválaszolatlanul maradt, amit a következő fejezetben fogunk tárgyalni: hogyan nyer betekintést az ideák világába az ember, ha mindig – szemléleti feltételei miatt – pusztán az egyes egyedi tapasztalja? És egyáltalán hogyan lehetséges számunkra az örökkévaló megpillantása?

2. Az ideák és a művészetek

2.1. Az ideák megismerése

Az első fejezetben már láthattuk, hogy minden megismerés az időre, térre és kauzalitásra korlátozott szemlélet által történik. A minket körülvevő mindennapi tárgyakat ezek segítségével szemléljük. Azt is mondtuk azonban, hogy az ideák pusztán az akarat közvetlen képze, anélkül, hogy ezekre érvényes lenne a *principium individuationis*. Már itt megjelenik egy olyan ismeretelméleti probléma, ami okvetlenül letisztázandónak bizonyul: ha mi kizárólag térben és időben tudunk szemlélni, akkor hogyan ismerhetjük meg minden dolog ősformáját, vagyis az ideákat, ha ezek nem térben és időben léteznek? Schopenhauer a következő utat tárja elénk: „Ezért ha az ideáknak a megismerés objektumává kell válniuk, ez csak a megismerő szubjektum

⁵² Uo. 195.

⁵³ G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2002. 289.

⁵⁴ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I*. 199.

individualitásának megszüntetésével történhet.”⁵⁵ Ne felejtsük el, hogy az individualitás a megismerő szubjektum testben való létezése és észlelése. Ha tehát az individualitásunktól kell megszabadulnunk, akkor a testiséget kell valahogyan kizárjuk: ezáltal felszabadíthatjuk a megismerést. Hasonlót fejez ki Platón is *Phaidón* című dialógusában: „[...] így hát csakugyan bebizonyított dolognak vehetjük, hogy ha valaha is tisztán akarunk tudni valamit, el kell a testtől szakadnunk, és csupán a lélekkel kell szemlélni a dolgokat önmagukban.”⁵⁶ Egyfajta emancipatorikus aktust kell végrehajtanunk, hisz, amíg a test közegén keresztül folyik a megismerés, addig a szubjektum nem látja tisztán (érdegmentesen) az őt körülvevő dolgokat, hanem mindig automatikusan egy érdekeltség fog megismerése tárgyához csatolódní: „Az individuális megismerő szubjektum, mivel leköti a saját akarata, érdekeltség fűzi észlelt tárgyaihoz: csak és kizárólag az érdekli, hogy tárgyai milyen viszonyban állnak egymással, és végső soron az, hogy mennyire hasznosak akarata számára.”⁵⁷ Az első fejezetben már láthattuk, hogy az emberi test az akarat objektivációjának legmagasabb foka. A testre hagyatkozó megismerés ezért mindig ki van állítva az akarat befolyásának, mivel ennek elsődleges célja az önfenntartás. Ebből logikusan következik, hogy a testben objektiválódott akarat mindig a saját javát fogja keresni. Minden észlelt tárgy nem önmagában lesz felfogva, hanem mindig a hozzánk és a többi dologhoz fűződő viszony által. A megismerő szubjektum individualitásából fakadó szemléletmódot egoizmusként kategorizálhatjuk, mivel minden cselekedetünket a „milyen hasznot nyerhetek ebből a tárgyból?” kérdés fogja vezérelni.⁵⁸

A megszokott szemléletmódból az ideák szemléletéhez akkor juthatunk, hogy ha az akarat szolgálatából kiszakítja magát a megismerés, így megszűnik az individualitása, amelynek köszönhetően a megismerés akarattalan, vagyis tiszta szubjektuma lehet. Ennek megfelelően többet nem az oksági relációkat fogja követni, hanem az adott objektumra irányuló szilárd kontemplációba merül, amiben teljesen feloldódik.⁵⁹ Nem egy akarati aktus által tépődünk ki az akarat szolgálatából (vagyis a test rabszolgaságából), hisz az akarat instabil és nagyon dinamikus, ezért nem tudna egy tárgynál elidőzni és annak kontemplálásába süllyedni. Inkább

⁵⁵ Uo. 218.

⁵⁶ Platón: *Phaidón* 66d, In: *Platón összes művei III.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 1036.

⁵⁷ Atwell: 139.

⁵⁸ Uo. 141.

⁵⁹ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 226–227. Vö. „[...] az akarás szubjektumát mint individuális-alatti »magánvaló dolgot« csak az individuális-fölötti álláspontból lehet szemlélni, nevezetesen a megismerés tiszta szubjektumából; »tiszta« itt azt jelenti: az akarattól és ezáltal az individuum empirikus érdekeitől elszakadva.” (Safranski: 326.)

egy akaratlan aktus következtében (ami mindig is megelőz minket) hagyjuk el individualitásunkat, vagyis testiségünket, és ennek eredményeképpen a megismerés feloldozza magát az akarat bilincseiből. Figyelemreméltó az itt megjelenő korrelativitás: csak a tiszta megismerő szubjektum számára vannak ideák, és csak az ideák számára létezik a tiszta megismerő szubjektum. Az érdektelen megismerő és a tiszta objektumok korrelatív fogalmak. A kettő csakis egyszerre tud fellépni.⁶⁰ Az ideák feltárulkozásának pillanatában – és egyben tiszta megismerő szubjektummá válásunkkor – tudatunkat csak egy tárgy tölti ki, amelyben „szellemünk teljes erejét a szemlélődésnek adjuk, ebben egészen elmerülünk, [...], és közben, [...], teljesen *belefeledkezünk* a tárgyba, vagyis megfeledkezünk individuumunkról, akaratunkról, és maradunk mindössze puszta szubjektum, az objektum tiszta tükre.”⁶¹ Az oksági relációk ki vannak zárva, hisz ha egy tárgy kimeríti teljes tudatunkat, akkor az adott tárgy nem lesz amivel kapcsolatba lépjen: így szabadulhat fel a megismerés. A szubjektum és az objektum eggyé válnak, mivel az előbbiben nem lesz semmilyen többlet az utóbbihoz képest.

Az ideák feltárulásakor még egy szignifikáns mozzanat tanúi lehetünk, ami nagy részben közrejátszik a világ igazi esszenciájának teljes megértésében. Arról van szó, hogy a megismerő szubjektum individualitásától megszabadulva, a megismerés tiszta szubjektumává válásával megjelenő ideákkal egyidejűleg látja be megszokott világának abszolút képzetjellegét. „Csupán ha egy megismerő individuum a leírt módon a megismerés tiszta szubjektumává s ugyanevvel a szemlélt objektum ideává emelkedik, akkor *lép elő a világ mint képzet* teljességgel és tisztán [...]”⁶² Meglátván azokat a szinguláris ideákat, amelyekből a minket körülölelő tárgyak sokfélesége származik, belátjuk, hogy az utóbbiak pusztán képzetek, hisz csakis az előbbieknél köszönhetik egzisztenciájukat. Így a képzet világához tartozó tárgyakban meglátjuk a hasonlóságot, nevezetesen azt az összeegyeztést, ami az azonos eredetükre utal: „más szóval, ahol homogén egyének sokaságában egységet találunk, ott ez az egység egy idea.”⁶³ Az idea okságnélküliségét szemlélve rádöbbenünk triviális világunk esetlegességére, amelyben a kauzalitás uralkodik. Itt szembehelyezkedik az örökkévalóság szubsztancialitása a mulandóság esetlegességével, ezért mondja Schopenhauer, hogy „a jelenségek e világában éppoly kevés igazi veszteség lehetséges, mint igazi nyereség. Az akarat maga létezik: ez a magánvaló, ez minden

⁶⁰ Atwell: 142.

⁶¹ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 227.

⁶² Uo. 228.

⁶³ Frank C. White: Schopenhauer and Platonic Ideas, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer*. 133–146. 137.

jelenség ősforrása.”⁶⁴ Így tehát, az igazság felderítése következtében ráésmélhetünk a jelenségek lehetőségességéből fakadó értéktelenségre.

Testiségünk rabszolgaságától megszabadulva egyben az ebből fakadó érzésektől is mentesülünk. Ha a megismerésem vagy a tudatom elhagyja a testiségnek alárendelt pozícióját, akkor egyben kiszabadítja magát az ezzel járó affektusoktól is. Vagyis az ideák szemlélésében a vágy kimeríthetetlenségéből és az unalomból csirázó szenvedés is megszűnik. Az örökkévaló formák kontemplálásában elszakadunk szubjektívitásunktól (egoizmusunktól), mivel az akarat motívumok nélkül találja magát: „[...] mert akkor, erre a pillanatra, megszabadulunk az akarat sivár kényszerétől, az akarás dologházi munkájának sabbatját ünnepeľjük, Ixiön kereke csitul tan nyugszik.”⁶⁵

2.2. *Az ideákat megjelenítő művészetek*

Tárgyalásunk során megismerkedhettünk Schopenhauer hármas ontológiájával, amelyben az ideák az akarat és képzet között helyezkedtek el. Ennek megfelelően az idea nem is teljesen akarat, de nem is teljesen képzet, hanem az akarat közvetlen képze te, amely nem ismeri a *principium individuationis* t. Ezután feltártuk az ideák megismerésének feltételeit és az ebből adódó állapotot. Az ideák csak akkor tudnak megjelenni számunkra, ha megszabadultunk individualitásunktól, vagyis testünktől. Végül eljutottunk annak belátásához, hogy ha megismerésünk elszakad a korporealitás alárendeltségétől, akkor ezáltal megszűnik minden szenvedésünk is. A most következő fejezetet a jelenségek tartományának kiemelkedő szférájának szentelem: a művészetnek. A művészet az ideák megjelenítésében látja célját, ezért azt is mondhatnánk, hogy a világ trivialitását hátrahagyva, az örökkévalóságot akarja szemünk elé tárni. A művészet, avagy az ebből eredő esztétikai tapasztalat, épp ezen oknál fogva tölti be magasztos funkcióját: az embernek egy kiutat ajánl azáltal, hogy közvetlenül felderíti az igazságot.⁶⁶ Ezen a ponton Schopenhauer szembehelyezkedik Platónnal, aki értéktelennek és sok esetben károsnak tartotta a művészetet, hisz úgy vélte, hogy a képzet képzetével eltávolodunk az

⁶⁴ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 233.

⁶⁵ Uo. 247.

⁶⁶ Cheryl Foster: Ideas and Imagination on the Proper Foundation of Art, In: Christopher Janaway (szerk.): *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. 213–251. 213.

igazságtól. Eme nézetnek szöges ellentétét képviseli Schopenhauer, aki a művészetet – szemben a tudománnyal – az abszolút igazság szolgáltójának és szolgáltatójának tekintette.⁶⁷

„A művészet ismétli meg a tiszta kontempláció által felfogott örök és a világ minden jelenségeinek lényegét s maradandóját, és aszerint, hogy mi az anyag, melyben ez ismétlést végrehajtja, lesz képzőművészet, poézis vagy zene. Egyetlen eredete az ideák megismerése; és egyetlen célja e megismerés közlése.”⁶⁸ Jelen fejezetünkben csak a képzőművészethez és a poézishez tartozó művészeteket fogom tárgyalni, mivel a zene, különbözőségéből fakadóan, külön fejezetben kerül tárgyalásra. Eszerint itt a következő művészeteket vizsgáljuk: az építészetet, a tájképfestészetet, a szobrászatot, a történelmi festészetet és a költészetet.

Ki által vannak létrehozva ezen művészetek tárgyai? Kétségtől a művész révén – fogja válaszolni az olvasó. Schopenhauer szemében mindazonáltal a művész a zsenialitás megtestesítője is, ezért zseninek is nevezhető.⁶⁹ Miben különbözik a zseni az emberek többségétől, és hogyan tud egyáltalán műalkotásokat létrehozni? Egyfajta szemlélési diszkrepanciát kell feltételeznünk a zseni és az emberek között. Míg az utóbbi a kauzalitás által tud csak szemlélni, addig a zseni szemlélete mentes a kauzalitástól: „az okelv tartalmától eltekintő szemlélési mód [...] a zseniális [...]”. További hasonlítottal kifejezve a különbséget: „Az előbbi a vízesés számtalan, roppant mozgásban részes cseppje, amelyek állandóan változnak, nem pihenvén egy pillanatig sem: a második az e tomboló kavargáson csendben pihenő szivárványt idézi.”⁷⁰ A zseni képes lesz e konstans módon változó világban megpillantani az örökkévalót, vagyis azt a valamit, ami minden tárgyban közös. Nem fog elveszni a jelenségek által keltett hamis képzetekben: eredendően egy olyan individuum, akiben a megismerés fokozottan az objektív látásmódra irányul, így a benne munkáló akarat visszaszorul. Amíg mi azt a bizonyos *deus ex machina* jellegű, involuntáris kizökkenést várjuk az akaratból, addig a génusz bármikor képes ezt megtenni, még hozzá önkéntesen. A zseni tevékenységének köszönhetjük tehát műalkotásainkat, hiszen csak ő képes lemondani saját személyiségéről annak érdekében, hogy az így megjelenő ideákat leképezze műalkotásában, elérhetővé téve a többi ember számára is. Egyfajta „semiből eredő perspektívát” nyújtanak a génuszok, amelyet már

⁶⁷ Bart Vandenabeele: Schopenhauer and the Objectivity of Art, In: Uő. (szerk.): *A Companion to Schopenhauer*. 219–233. 233. Vö. Plátón: *Allam* 595a–608b.

⁶⁸ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 234.

⁶⁹ Schopenhauer korára jellemző volt a zseni vagy a zsenialitás aspektusainak tárgyalása. Ezt megtalálhatjuk különböző formákban Goethenél, Schillernél, Herdernél és Kantnál is.

⁷⁰ Uo. 235.

nem az egyéni érdekek és vágyak uralnak, hanem a világ egy személytelen, deindividualizált módozatát kínálja.⁷¹ Ezt a folyamatot úgy is leírhatjuk, mintha a művész a maga szemével hagyna bennünket a világba pillantani.⁷²

Mielőtt elkezdenénk a művészeti ágak taglalását, megjegyzendő, hogy az esztétikai tapasztalat két fő motívumban ragadható meg: az egyik a megjelenő idea objektivitásának fokát (objektív oldal), a másik a szemlélő szubjektumban kiváltott hatást illeti (szubjektív oldal). Ennek megfelelően, ha a megjelenített idea foka alacsony, akkor az esztétikai tapasztalat a szenvedés megszüntetésére korlátozódik, ami az individualitás felszámolásával történik. Ha viszont az esztétikai tárgyban az ideának egy magasabb foka válik láthatóvá, akkor nemcsak a szenvedés szűnik meg, hanem egy érdeknélküli öröm is úrrá lesz a szubjektumon, ami az idea szépségének felfogásából eredeztethető. Míg az előbbi mindig jelen van az esztétikai tapasztalatban, addig az utóbbi csak partikuláris esetekben jelenik meg.

„Az építészet a létező művészet kezdete. A kezdet a lét legegyszerűbb módja.”⁷³ A művészettel folytatott vizsgálódásainkat az építészettel kezdjük, mivel ez a művészetforma hivatott bemutatni az akaratnak a legalacsonyabb objektívációs fokát, tudniillik a szervetlen természetet. Az építészet célja, hogy a nehézkedés, kohézió, keménység és merevség természetben fellelhető erők esszenciáját felmutassa: az itt megjelenő idea a legkevesebb formában részesülő anyagé lesz. Eszerint az építészet „az akaratnak ezeket a legelső, legegyszerűbb, legtompább láthatóságait, a természet alapbasszusát”⁷⁴ jeleníti meg. A világ azon jelenségeit foglalja magába, amelyek jellegüket nem a tudatosság, viselkedés vagy a növekedés mozgásának, hanem a fizikai folyamatok legalapvetőbb permutációinak köszönhetik.⁷⁵ Ennek következtében már itt megjelenik az akaratra jellemző belső viszály, mert „a nehézkedés és a merevség közti harc a szépművészeti építészet egyetlen esztétikai anyaga: s hogy ezt sokféleképpen s teljes világossággal megvalósítsa, ez feladata.”⁷⁶ A művész az épület építésekor kizárólag csak ennek megjelenítésére hagyatkozhat, csak így válthatja ki az esztétikai tapasztalatot. Egy épület szemlélésekor mintegy magát a szervetlen természet titkát látjuk: ebben ragadható meg az építész művészeti célja: a megismerő szubjektum elé tárni tisztán azt az

⁷¹ Vandenabeele: 227.

⁷² Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 245.

⁷³ G. W. F. Hegel: *Előadások a művészet filozófiájáról*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004. 261.

⁷⁴ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 267.

⁷⁵ Foster: 235.

⁷⁶ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 267.

igazságot, ami a természet minden részében megtalálható. A kötömbökből megalkotott ívek például jól szemléltetik azt az állandó küzdelmet, ami nemcsak közöttük, hanem az egész természetben folyik. Az építőművész zsenialitása abban áll, hogy a konstrukciója nem dől össze, vagyis úgy kínálja fel a megismerő szubjektum számára műalkotását, hogy kimerevíti, mintegy lefagyasztja a természetben dúló harcot. Az itt megjelenő idea tehát az anorganikus természeté, ami döntő mértékben az individuum szenvedését szünteti meg, tudniillik itt az idea túl alacsony objektívációja az akaratnak, így nem tudja gyönyörben is részesíteni a szemlélőt.

A soron következő művészetek a tájképfestészet, állatfestészet és állatszobrászat. Annak ellenére, hogy Schopenhauernek nagyon ellenszenves volt Hegel, mégis úgy látszik, hogy művészetfilozófiájában „ellensége” nyomaira bukkanhatunk. A tájképfestészet „a természet képződményeit bizonyos célnak megfelelően rendezi el, hogy azok egy bizonyos hangulatot fejezzenek ki. Ezért a festészet nem lehet, nem maradhat a természet pusztá utánzása”.⁷⁷ Hegel idézete jól kifejezi a tájképfestészet feladatát: nem elég, ha pusztán a természetet utánzata, hanem fontos az általa kiválasztott tárgy és ennek kivitelezésének a módszere is. Eszerint a tájképfestészet nem egy esetleges szegmensét fogja megjeleníteni a természetnek, hanem egy idea kifejezése lesz műalkotása célja. Kizárólag a festőművész dönti el, hogy milyen tájképet valósít meg vásznán, így nem a természet, hanem rajta fog múlni az idea ábrázolásának megvalósítása. Mivel a tájképfestészet tárgya a természet, következésképpen az organikus növényvilág ideája lesz itt kifejezve. A tájképfestészet „mint az akarat objektitásának magasabb fokai, már jelentősebbek és többet is mondanak, az esztétikai tetszés objektív oldala jobban kidomborodik, egyensúlyt tart a szubjektívval.”⁷⁸ A megismerés tiszta szubjektuma és az ideák között meglepő egyensúlyt találunk. A növények élőhelyükön való megjelenítésének témája a szemlélődés szubjektív oldalát egyensúlyba hozza az objektívebb megfontolásokkal.⁷⁹ Ezen idea magasabb rendű az építészetben megjelenőhöz képest, ezért a szubjektumban nemcsak a szenvedést szünteti meg, hanem a szépségben lelt örömet is nyújt. Az állatfestészet és állatszobrászat a vegetatív természethez képest egy magasabb objektívációs fokot jelenít meg: itt már az állat ideája is kifejeződik. Ennek következtében az esztétikai tetszés objektív oldala túlsúlyban lesz ezen idea szépségének és komplexitásának köszönhetően. Miért komplexebb az állat ideája, mint a növényé? Ezt a kérdést parciálisan megválaszoltuk már a fentebbiekben, de

⁷⁷ Hegel: 312.

⁷⁸ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 272.

⁷⁹ Foster: 236.

ennek teljes megértéséhez több magyarázat szükséges. Schopenhauer a következőt mondja: „A fajok karakterisztikuma már a növények ábrázolásában szerephez jutott, ám csak a formákban mutatkozván: itt mindez sokkal jelentősebb lesz, és nemcsak az alakzatban nyilvánul, hanem *cselekvésben, helyzetben és gesztusban* is, jóllehet mindegyre csak fajbeliség, nem pedig az egyéniség karaktereként. [Kiemelés tőlem – S.M.A.]”⁸⁰ Minél erőteljesebben objektiválódik az akarat, annál több cselekvési lehetősége van az adott egyednek. Ez következetes, mivel egy kő egyáltalán nem akarhat semmit, egy növény csak vakon törekedhet valamerre, az állat már mozoghat cselekvési lehetőségeinek köszönhetően, és az ember áll a hierarchia csúcsán, mivel absztrakt módon, tehát gondolatban is kifejezheti kívánságait. Egy szukcesszív individualizáció tanúi lehetünk: míg a kövek formájának sokaságában nem látunk szignifikáns eltérést, addig minden ember karakterisztikuma egyediek. Ezt összefoglalva a következőt mondhatjuk: egyenes arány van az akarat objektivációs foka és az egyed partikularitásai/cselekvési lehetőségei között. Így a művészetnek is alkalmazkodnia kell ezen hierarchikus elrendeződéshez, hisz a karakterisztikumok sikertelen ábrázolásával az idea sem tud kifejeződni. Az építész a kőtömbök által kifejezheti a szervetlen természet esszenciáját. A tájképfestő a természet bármely jól megfestett részével megragadhatja ennek ideáját. Az állatfestő és az állatszobrász viszont egy állatot úgy kell ábrázoljon, hogy annak a saját fajtájához tartozása felismerhető legyen. Az állatfestő nem tud egy nem létező állatot kitalálni és lefesteni, hanem szükséges, hogy egy bizonyos állatfaj sajátosságait jól megragadja, hiszen csak ezek által lesz lehetséges az idea kifejezése. Az állatfajta egyedi karakterisztikumának megragadásával – ami az adott fajon belül, minden állatban jelen van – tudja csak az idea általánosságát lefesteni. Míg a tájképfestészet esztétikai tapasztalatában a szubjektív oldal azonos mértékben jelent meg az objektív oldallal, addig az állatfestészetben és állatszobrászatban az idea magasabb foka fejeződik ki, így ennek szemlélésében a hangsúly inkább az objektív oldalra, azaz az ideák ábrázolására billen.⁸¹

Egy idea maradt még hátra, ami az akarat legjobb médiumának bizonyul: az ember. A történelmi festészet és a szobrászat feladata lesz az említett idea műalkotáson belüli ábrázolása. Ahogyan arra az előbbiekből következtetni lehet, itt a szép láttán érzett öröm objektív oldala fog a legjobban kidomborodni. E két művészet felülmúlja a fent említetteket, ugyanis míg az állatoknak csak fajtakarakterük van, addig az emberben az individuális jellemvonások is

⁸⁰ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 273.

⁸¹ Foster: 236.

megjelenítődnek. A történelmi festészetben és a szobrászatban megragadott és kifejezésre juttatott partikuláris vonásoknak köszönhetően „az akaratnak ez a mindennél világosabb és tisztább megismerhetősége helyez bennünket a legkönnyebben s a leggyorsabban is a tiszta megismerés állapotába, melyben személyiségünk, akarásunk a maga állandó gyötrelmével eltűnik, amíg a tiszta esztétikai öröm tart.”⁸² Az építészetben körülményesebben tárul fel az esztétikai tapasztalat, mivel az adott konstrukcióban kifejezett idea híján van azoknak a karakterisztikumoknak, amelyek által könnyen felismerhetővé válna. Mindenestre könnyebb ráeszmélni az emberi, mint a szervetlen természet ideájára, hisz az előbbi sok olyan individuális jellemvonással bír, amellyel beazonosítható, míg az utóbbi csak a merevség és a súly által hivatott kifejezni saját ideáját, ami értelemszerűen megnehezíti feladatát.

Ne felejtjük el az első fejezetben említetteket: minden egyes objektívált ideában ugyanazon akarat jelenik meg csak egyre tisztább formában. Ennek megfelelően vannak a művészetek is hierarchizálva: a művészetek fokozatai között az akarat saját magával folytatott harcát láthatjuk, amelyben mindig az utóbbit legyőzve és alárendelve, egy magasabb szintre törekedik. Így jutunk el az emberhez és ennek ideájához: „[...] mind e részek épp a kellő módon vannak az egésznek alárendelve s egymásnak mellé, harmonikusan működven együtt az egésznek a megalkotására, és semmi sem felesleg, semmi sem korcs – ezek mind együtt ama ritka feltételek, melyeknek eredménye a szépség, a tökéletesen kibontakozott fajtajelleg.”⁸³ Mintha a hegeli dialektikus mozgást hallanánk Schopenhauertől: minden egyes fokon dúló belső harc egy magasabb szintet eredményez, úgy, hogy ezen a harmónia fog végső soron győzedelmeskedni. A szinteken belül és köztük szükségszerű a viszály ahhoz, hogy *sub specie aeternitatis* összhang legyen.

Tárgyalásunk eddigi horizontján mégis adódik egy probléma: honnan ered a műalkotásban többletként illusztrált szép? Vagyis: a műalkotás miért fog többet nyújtani a természetnél, hisz az előbbi az utóbbit képezi le. Következetesnek látszik azt állítani, hogy a művész valami sajátosat ölt művébe, a természethez képest valami többletet rendel ehhez. Egyáltalán honnan inspirálódik az alkotó, ha olyan szépet tud a befogadó elé tárni, ami nem az empirikus valóságból eredeztethető? A természet egyetlen tartományában sem fogunk olyan tökéletességgel kivitelezett tárgyat találni, mint a művészetben. Schopenhauer a

⁸² Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 275.

⁸³ Uo.

következőképpen válaszolja meg felmerülő kérdéseinket: „Tisztán *a posteriori* és merőben csak tapasztalásból a szépnek semmiféle megismerése nem lehetséges: ez a megismerés, legalábbis egy részében, mindig *a priori* [...]”.⁸⁴ Mivel a minket alátámasztó fundamentum azonos a világeával, a megismerés képességével együtt, lehetségessé válik a géniusz számára, hogy ezen megismert formákat kifejezze. Ugyanezen októl fogva vagyunk mi is képesek a műalkotás által kínáltakban gyönyörködni. Empedoklész is hasonlót fejez ki fennmaradt töredékében: „Mert földdel látjuk a földet, vízzel a vizet, / aithérral az isteni aithért, aztán tűzzel a megsemmisülő tüzet. / Szeretetet szeretettel, a vizályt meg szomorú vizzályal.”⁸⁵ Empedoklész hasonlatával fogalmazva mi is azt mondhatnánk, hogy „akarattal látjuk az akaratot”. A művész „a szépséget úgy mutatja meg, ahogyan sosem látta, és ábrázolásával felülmúlja a természetet [...]”.⁸⁶ A természet csak a kauzalitás elve alatt testesíti meg az ideát, így, ahogyan erre már korábban rámutattunk, veszít ösképeinek tisztaságából. A géniusz viszont képes ezt az arkhét restaurálni műalkotása segítségével. Az igazság feltárása a bennünk lakozó akarat analogonjával lesz lehetséges. Míg a természet közvetetten, addig a zseni közvetlenül prezentál: mintha az utóbbi ezt kiáltaná az előbbinek: „Ez volt az, amit te mondani akartál!”⁸⁷ És valóban ezt válaszolná a természet is (ha nem lenne megismerés híján), és kétségkívül ezt mondanánk mi is, amikor az esztétikai tapasztalatban részesültünk. A szükségesnek bizonyult kitérő után visszatérhetünk tárgyalásunk fő fonalához, amit a történelmi festészetnél és szobrászatnál szakadt meg.

A szobrászatban megnyílik a dinamika, avagy a mozgás ábrázolásának igénye is. Eszerint a szobrásznak ismernie kell az akarat tér és időben való kibontakozását is. A művésznak tisztában kell lennie az emberi test anatómiájából következő mozgással, mivel csakis így tudja az ennek megfelelő ideát megragadni és a márványba átültetni. Míg az akarat térbeli ábrázolását a „szép”, addig az időbelit a „kecsesség” jelzővel illelhetjük. „[...] a *kecsesség* az akarat megfelelő ábrázolódása önmaga időbeli jelensége által, vagyis minden akarati aktus teljességgel helyes és megfelelő kifejezése az azt objektiváló mozgás és helyzet folytán.”⁸⁸ A szobrásznak jól kell megítélnie az ábrázolandó test felépítéséből következő potenciális mozgásokat: eszerint a kecsesség előfeltétele a szépség, mivel egy aránytalan és diszharmonikus testben soha nem találhatnánk egy kecses mozdulatot sem. A szobrászat, még ha a legmagasabb ideát is fejezi ki,

⁸⁴ Uo. 276.

⁸⁵ G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield: 447.

⁸⁶ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 276.

⁸⁷ Uo.

⁸⁸ Uo. 278.

mégis fogyatékosnak nevezhető, hisz az időből „csak egy pillanatot képes megragadni s ennyiben mozdulatlan.”⁸⁹ Ebben a művészetben az egész tét azon a pillanaton múlik, amelyet a szobrász kiválaszt a megörökítés végett, hosszabb időtartamot a pillanaton kívül nem kreálhat. Ha a cél az emberi alak kecsességének és szépségének ábrázolása, a művész a legjobban akkor jár el, ha az emberi lényt a szobrászaton keresztül ábrázolja, mivel a szobrászat a nyugalomban vagy mozgásban lévő faj térbeli (szépség) és időbeli (kecsesség) dimenzióit egyaránt közvetíti. Ha a cél az emberiség eszméjének az öntudatos egyéniségben való ábrázolása, akkor a történelmi festészet a kiváló kifejezőeszköz.⁹⁰

A történelmi festészet bizonyul az utolsó előtti művészetnek az itt tárgyalt hierarchiában. Még egyszer megemlítendő, hogy vizsgálódásainkat a legalacsonyabb objektivációs fokot kifejező művészettől kezdtük, és az akarat közvetlen képmásainak szukcesszív felerősödésével ezeket nyomon követhettük a nekik megfelelő művészetekben. A történelmi festészet a szépség és a kecsesség mellett még a karakter ábrázolását is nyújtja.⁹¹ Ennek megfelelően képes lesz az embert illusztráló bármely hiposztázisában annak eszméjét kifejezni. Az individuum karakterisztikumainak helyes megragadásában az egész esszencia kifejezésre juttatható. Az ember minden pillanatban akar, mintegy csak az akarat árad belőle, így bármely pillanatban, ahol pontosan vannak lefestve a legkisebb részletek is, prezentálható az egész emberiség. Ugyanaz az akarat munkál mindenkiben, így ebből a szempontból ekvivalens jelentőséggel bír a paraszt munkáját vagy a Napóleont lóháton illusztráló festmény.

Mielőtt áttérnénk a költészetre, pár megjegyzést kell tennünk az eddigiekben elhangzottakhoz. Amint láthattuk, minden egyes művészet egy platóni értelemben vett ideát fejezett ki. Ennek médiuma mindig a közvetlen szemléletben adódó megformált anyagság által volt lehetséges. Az emberi ész, amely kizárólag a fogalmakkal operál, itt terméketlennek bizonyul. Pusztán a műalkotás szemlélésével tudtuk felfogni a megjelenítendő ideát, a gondolkodásnak semmilyen tevékenysége sem bizonyult szükségesnek. Ennek fényében azt mondhatjuk, hogy „a fogalom, bármily hasznos is az életben, bármily használható, szükséges és hozamos is a tudománynak, a művészet számára mindörökké terméketlen.”⁹² Az idea felismeréséhez nem logikai következtetések, hanem a szemlélet az akarat fogságából való

⁸⁹ Hegel: 285.

⁹⁰ Foster: 237–238.

⁹¹ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 285.

⁹² Uo. 290–291.

hirtelen kiszakításával juthatunk el. A schopenhaueri filozófián belül mindig a közvetlenül megjelenő részesül előnyben az ész absztrakcióihoz képest. A művész soha nem fogja fogalmakban kifejezni alkotásának folyamatát, hisz nem a fogalmak segítségével, hanem a közvetlenül megjelenő idea alapján alkot. Az idea nem fog rászorulni a fogalmak segítségére, mivel ő maga mindig több minden fogalom összességénél.

A költészet az utolsó itt tárgyalandó művészet, mielőtt áttérnénk a zene részletes elemzéséhez. A művészetek rangsorolását a kifejezett idea mértéke és tisztasága szerint hajtottuk végre, így azt is mondhatnánk, hogy a költészet azért foglalja el a legmagasabb pozíciót, mivel a legjobban tudja megragadni az emberiség ideáját. Jogosan vetheti fel a következő kérdést az olvasó: milyen módon lesz a poézis a piramis csúcsa, ha épp az előbbi bekezdésben hangzott el az az állítás, hogy a művészetek számára a fogalmiság terméketlen, sőt sok esetben káros is? Hogyan privilegizálhatja Schopenhauer a költészetet, amikor a versek fogalmakat kifejező szavak nélkül lehetetlenek? Ezekre a kérdésekre választ keresve fogjuk kibontani az említett művészet teljesítményeit. Előrebocsájthatjuk, hogy bár elismeri a fogalmak szükségességét a költői megértéshez és magához a költői kifejezéshez is, Schopenhauer meg fogja jegyezni, hogy a versek fogalmakkal kezdődnek, de nem maradnak absztrakt egyetemességbe zárva.⁹³ Míg az előbbieken említett művészetekben csak egy pillanat megragadása volt lehetséges, addig a költészet feltárhatja és megragadhatja az ember cselekvéseinek láncolatát, sőt, képes lesz egész életét műalkotásába helyezni. Az ember, ellentétben egy fadarabbal, a cselekvése által határozódik meg, léte esszenciája nem merül ki a puszta létezésben, hanem szükségesnek bizonyulnak saját akciói teljes kibontakoztatásához. A költő zsenialitása pont ebben ragadható meg, mivel „a költő [...] a matematikust idézi fel számunkra, aki e viszonyokat *a priori* konstruálja, tiszta szemlélet révén, és nem azt mondja ki, hogy e viszonyok valóságosan milyenek a rajzolt figurában, hanem hogy milyenek az ideában [...]”.⁹⁴ A költő nemcsak egy partikuláris személyt, hanem az ember összes potenciális cselekedetét hivatott lerajzolni. A poézison belül ismerkedhetünk meg a legjobban az ember ideájával, mivel itt élénk tárul ennek összes szenvedése, vágyódása, egy szóval mindaz, amitől az ember az, ami. Nem meglepő, hogy Schopenhauer szerint a versalkotásban több „belső igazság” van, mint a történelemben.⁹⁵ Ezért,

⁹³ Foster: 239.

⁹⁴ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 304

⁹⁵ Foster: 238.

Arisztotelész *Poétikájával* összhangban,⁹⁶ nem a történész lesz az igazság szószólója, hanem a költő, „hiszen végeredményben a költő az általános ember”, illetve „a költő az emberiség tükre, és amit az emberiség érez, s amit cselekszik, a költő tudatosítja benne”.⁹⁷ Az ember ideáját közvetlenül szemlélve, a poéta tollából származó verssorok több realitással bírnak, mint a történelemben leírtak. A fogalmakat jellemző egyetemes absztrakciós jelleg itt megszűnik, ugyanis az idea, mint *a* konkrét faktum megjelenése, felülírja mindezeket.

3. Megváltás a zene által

„A zene az igazi egyetemes nyelv, amelyet mindenhol értenek.”⁹⁸

3.1. A zene kitüntetett szerepe

A művészeteknek szentelt előző fejezetben azt láthattuk, hogy mindegyik művészet egy ideát volt hivatott bemutatni. Vizsgálódásainkat az építészettel kezdtük és a költészettel fejeztük be. Ennek megfelelően a világ létezőinek ősképeit tárhattuk fel, ahogyan azok fokozatos tisztasággal jelentek meg a különböző művészetekben: az építészet az anorganikus tompa világot, a tájképfestészet a naturális természetet, az állatfestészet és állatszobrászat az állatvilágot, a történelmi festészet, a szobrászat és a költészet az embert különböző mélységgel mutatta fel. Minden esztétikai tapasztalat két mozzanatban volt megragadható: egyrészt az akarat vak vágyódásából következő szenvedés megszűnését láthattuk, hisz saját individualitásunk felszámolódott, másrészt pedig a megjelenő ideák által élénk tárt szépségben és kecsességben részesülhettünk. A zene külön tárgyalásának az az oka, hogy teljesen különbözik a többi művészetektől, és ezért adhatta Schopenhauer talán a legmélyrehatóbb elemzését.⁹⁹

Schopenhauer akaratlagosan határolja el a zene tárgyalását a többi művészettől, mivel „Nem ismerjük fel benne a világbeli lényeg semmiféle ideájának képmását, ismétlődését [...]”.¹⁰⁰ A zene különbsége tehát abból fog fakadni, hogy nem a világ egy ideáját mutatja be, hanem valami mást. Ezt a megjelenő ismeretlent szeretnénk közösen feltárni. Tisztán áll

⁹⁶ Vö. Arisztotelész: *Poétika és más költészettani írások*. PannonKlett, h. n., 1997, 45., 51b.

⁹⁷ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 307.

⁹⁸ Arthur Schopenhauer: *Parerga & Paralipomena, Pétits écrits philosophiques, Tome II.* Éditeur Coda, Paris, 2012. 652.

⁹⁹ Georg Simmel: *Schopenhauer and Nietzsche*. The University of Massachusetts Press, Amherst, 1986. 93.

¹⁰⁰ Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. 315.

előttünk, hogy minden művészet valaminek az ábrázolása, a műalkotás valaminek a leképezése. Az eddigiekben az ideák jelentették a művészetek számára a mintát, de ha az ideákat kizárjuk, akkor a zene minek lesz a kifejezője? A zene azért képes meghaladni a felvázolt hierarchiát, mivel nincs tárgya, legalábbis az ideák tekintetében.¹⁰¹ Még ha nem is tudjuk megnevezni azt, amit a zene ábrázol, mégis úgy érezzük, hogy olyasvalamit mond, ami a világgal egy nagyon bensőséges viszonyt ápol, ami „végtelenül igaz és pontosan találó lehet, mert mindenki *egy pillanat alatt megérti* [...] [Kiemelés tőlem – S.M.A.]”¹⁰² Schopenhauer szeretné a zenében történeteket absztrakt fogalmakkal is megragadhatóvá tenni, úgy, hogy az ész is fel tudja fogni, de lehetetlennek mutatkozik e vállalkozás teljes kivitelezése, mivel a bizonyítás kauzalitást követő folyamata itt nem működik. Ez a zenének mint képzetnek olyan viszonyát feltételezné *valamihez*, ami lényegében sosem lehet képzet, s a zenét oly képmásnak tekintené, melynek előképe maga soha közvetlenül nem képzelhető.¹⁰³ Bizonyítani csak az okság elve alapján lehet, de a zene esetében az okság nem terjedhet ki arra, amit ő megtestesít. A többi művészet esetében egy olyan tárgy jelentette az okot, ami az akarat *közvetlen képze*t volt, vagyis az ideák, így lehetséges volt a magyarázás. Schopenhauer röviden a következőt mondja: a zene által reveláltakat nem lehet kifejezni, de mégis megérthetőek; a zenei kinyilatkoztatás kimondhatatlan, de megismerhető.¹⁰⁴ Mivel az első fejezetben már bemutattuk, hogy a világ egyrészt mint akarat, másrészt mint képzet fogható fel, következésképpen nem lesz nehéz kitalálni, hogy a zene minek a megtestesítője. Ha a fentebb mondottak alapján kizárjuk az összes képzetet, beleértve az ideákat is, akkor csak az akaratral számolhatunk. Míg a művészetek csak közvetetten objektiválják az akaratot, tudniillik az ideák médiumán keresztül, addig a zene túllép az ideákon, és a jelenségvilágtól merőben függetlenként mutatkozik. Ezért a zene „bizonyos értelemben akkor is létezhetne, ha a világ egyáltalán nem létezik: ami a többi művészetről nem mondható el. A zene ugyanis oly *közvetlen* objektivációja és képmása az *akaratnak*, amilyen maga a világ [...]”¹⁰⁵ A zenének kvázi olyan státusza van mint az ideáknak: a zene és az akarat között közvetlen viszony van, nincs szükség semmilyen közvetítő elemre. Deleuze is hasonlóan fejez ki, csak másképp fogalmazva: a zene „egyáltalán nem a test anyagi valóságát célozza meg, hanem a legszellemibb

¹⁰¹ Philip Alperson: Schopenhauer and Musical Revelation, In: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Volume 40, Issue 2, Winter 1981. 155–166. 157.

¹⁰² Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 315.

¹⁰³ Uo. 316.

¹⁰⁴ Alperson: 160.

¹⁰⁵ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 317.

dolgokat ruházza fel testetlenített és anyagtalanított testtel [...]”.¹⁰⁶ A „testetlenített és anyagtalanított test” épp a zene puszta képzetjellegét fejezi ki, amely nem rendelkezik semmilyen más ideával (nem összetett), hanem maga egy ideához hasonlítható, vagyis egy olyan létezőhöz, amely nincs alávetve a *principium individuationis*nak. Ha nincs alávetve ennek, akkor az okság elve is fel kell, hogy függesztődjön. Egy posszibilis magyarázata ennek a következő lehet: egy szimfónia soha nem lesz leredukálható semmilyen alacsonyabb szintre. Még ha maga a zene is a sok hangszer lejátszásából eredő hangjegyből áll, ez soha nem lesz visszavezethető ezekre: a zenében olyan emergens mozgást figyelhetünk meg, amely révén egy új ontológiai dimenzió nyílik meg. Minden hangszer szimultán megszólalása utat enged egy új szféra manifestációjának, ami *causa sui* olyan létérvennyel fog bírni, mint az akarát. Ezért a zene, amely nem képes diszkurzívan vagy fogalmilag beszélni, mégis beszél – és nem csupán hangerőt, vagyis ideát, hanem a világ totalitását fejezi ki.¹⁰⁷

A zenéről való tárgyalást folytatni kívánva, nem állhatunk meg annál az akadálynál, ami a fentebbiekben felbukkant. A kauzalitás törvényének alávetett magyarázatot elvetve, nem a bizonyításra fogunk törekedni, hanem a *megértésre*. Ennek megfelelően Schopenhauer, Szent Ágostonhoz¹⁰⁸ hasonlóan, az analógia használata által szeretné megértetni velünk, hogy a zene az akarát közvetlen képze és kifejezője. Evégett a következő feladat adatik: ha az ismert világunkat az akarát objektivált képzeteként ismertük fel, és ha a zene ugyancsak az akarátnak a világunktól merőben független képze, akkor a minden létező összességét felölelő világ és a zene között hasonlóságokat kell felismerjünk. Azaz, a világot és a zenét egy párhuzamban találjuk, mivel mindkettő egymástól függetlenül képezi le az akarátot. A Schopenhauer által körvonalazottakat alátámasztani kívánva, a zene és a világ közös elemeit vagyunk hivatottak bemutatni, így a következőkben a zenét fogjuk részletes vizsgálódásunk tárgyává tenni.

¹⁰⁶ Gilles Deleuze: *Francis Bacon*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2014. 63.

¹⁰⁷ Lydia Goehr: Schopenhauer and the musicians: an inquiry into the sounds of silence and the limits of philosophizing about music, In: Dale Jacquette (szerk.): *Schopenhauer, philosophy, and the arts*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996. 200–228. 202.

¹⁰⁸ Vö. Augustinus: *De Trinitate*. Augustinus ebben a művében a Szentháromság misztériumával foglalkozik, és megpróbálja megfogalmazni az Atya, a Fiú és a Szentlélek közötti kapcsolatot. A Szentháromságot az emberi elméhez hasonlítja, különösen az emlékezethez, a megértéshez és az akarathoz. Augustinus azt állítja, hogy ahogyan az elme emlékezettel, megértéssel és akarattal rendelkezik, de mégis egy elme marad, úgy az Atya, a Fiú és a Szentlélek is különböző, de az istenség egységén belül elválaszthatatlanok.

3.2. *A zene és a világ analógiája*

Az egész világ mint képzet az ideák időbe, térbe és kauzalitásba kerülésével magyarázható. Ennek megfelelően világunkat az ideákra redukálhatjuk, ugyanis minden minket körülvevő létező ezekből lett. Ha a zene struktúráját és sajátosságait szeretnénk összevetni a világgal, kétségkívül akkor járnánk el a legjobban, ha a zene különböző komponenseit vetnénk össze a világgal, vagyis az ezt konstituáló ideákkal: Schopenhauer hipotézise akkor fog érvényesnek bizonyulni, ha hasonlóságokat fogunk felfedezni a kettő között. A továbbiakban az lesz a célkitűzésünk, hogy az összes idea megfelelőjét feltárjuk a zenén belül.

Az akarat legalacsonyabb objektivációs foka a természetben nyilvánul meg, ami a fundamentumát jelenti minden más ideának, hisz nélkül nem tudná az akarat kibontakoztatni önmagát. A zenében is fellelhetünk egy ilyen alapzatot: „A harmónia legmélyebb hangjaiban, az alaphasszusban az akarat objektivációjának legalacsonyabb fokait ismerem fel újra, a szervesetlen természetet, a bolygók tömegét.”¹⁰⁹ Az alaphasszus nélkül a zenének nem lenne meg az a talapzata, amelyen minden más hang ki tudna fejeződni. Az alaphasszus egy ház fundamentumához hasonlítható, amely nélkül a ház összedőlne. Minden más ebből nő ki, minden hang az alaphasszus mellékrezgéseiből keletkezik és erre valamilyen mértékben visszavezethető. Analóg jelenséggként a természetben is ezt találjuk, ugyanis a természet minden teste és szerveződése fokozatos fejlődéssel alakult ki a bolygó tömegéből; ez a tömeg fenntartójuk és forrásuk is egyképp.¹¹⁰ Itt tehát megfeleltethetjük a zenében kihagyhatatlan alaphasszust a világban megtalálható természeti erőknél. Még ha a magasabb objektivációk valami újat is hoznak létre, a kémiai és fizikai folyamatok óhatatlanul megmaradnak az összes jelenségben, mint fundamentum. Ha ezeket eltávolítanánk, akkor nem létezhetnének állatok és emberek sem.

A könnyebb megértés végett megjegyzendő, hogy Schopenhauer tulajdonképpen Rameau zeneelméletét veszi alapul. Rameau megközelítésének jellegzetessége, hogy a basszust mindig az alaphang szempontjából értelmezi, és a zenét függőleges állapotok progressziójaként fogja fel, amelyek funkcionális harmóniát teremtenek.¹¹¹

¹⁰⁹ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 317.

¹¹⁰ Uo.

¹¹¹ Lawrence Ferrara: Schopenhauer on music as the embodiment of the Will, In: Dale Jacquette (szerk.): *Schopenhauer, philosophy, and the arts*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996. 183–199. 191. Vö. „Rameau zeneelmélete volt az uralkodó abban az időben. Csak találgatni lehet, hogy egy más zenei szintaxis-elmélet mennyire másképp hatott volna Schopenhauer metafizikájára.” (Uo. 195)

A basszus és a természet markáns arculata a nehézkes mozgásra korlátozódik. Nem rendelkeznek olyan képességekkel, amelyek mozgásszabadságot adhatnának nekik: „A legnehézkesebben a mély basszus mozog, a legnyersebb tömeg képviselője: emelkedése és esése csak nagy fokok közt történik [...]”¹¹² A zenében most a természet egy fokkal magasabb szintjét, az állatoknak megfelelő birodalmat keressük. Ezt meg is találjuk a ripiahangokban¹¹³, amelyek, az állatokhoz hasonlóan, gyorsabban mozognak. A ripiahangok képtelenek kifejtetni egy jól körvonalazott jelentést, mivel az állatok sem rendelkeznek ésszel, így aktivitásuk nagy részben összefüggéstelen. Ezen hangok rendezetlensége és hektikussága analóg jelensége a legprimitívebb és a legtökéletesebb állat között megtalálható létezőknek: az összefüggő tudat híján, egyetlenegy sem képes életét értelmes egésszé tenni, hanem úgy fog létezni, ahogyan azt a természeti törvények elrendelték.¹¹⁴ Végezetül pedig a dallam maradt, ami az ember ideáját hivatott reprezentálni. A dallam a legmagasabb vertikális szint, pozícióját a harmóniát alkotó alapbasszus és ripiahangok felett lelhetjük meg. Amint láthattuk, az alapbasszus rendelkezik a legkevésbé mozgásszabadsággal, míg a ripiahangoknak ezt felülírva több lehetőséget foglalnak magukba. Ennek megfelelően a dallam lesz a legszabadabb, ami jelentőségteljes összefüggésében az elejétől a végéig haladó mozgásában karakterizálható. Ebben újra megtalálhatjuk az akarat legmagasabb objektivációs fokát, vagyis az embert. Az ember a dallamhoz hasonlóan képes az előre- és hátratekintésre, élete egészét képes belátni eszének köszönhetően. Ugyanígy csak a dallamnak és az embernek van lényegbeli és szándékos összefüggése az elejétől a végéig.¹¹⁵ Az alapbasszus, a ripiahangok illetve a dallam így szükségesnek bizonyulnak ahhoz, hogy a zenei alkotás egy egésszé váljon: ezen belül minden rész kapcsolatban van minden résszel, annak ellenére, hogy sokszor a szembeszegülés által nyeri el mindegyik megkívánt pozícióját. Ez nem is lehetne másként, mivel világunkban is azt láthatjuk, hogy minden a saját természetéből fakadó törvény által határozódik meg.¹¹⁶ Az itt megjelenő analógia világossá teszi az ideák hierarchiájának jelentőségét Schopenhauer zeneelméletében. Az alsó (alapbasszus) zenei hangok a legalacsonyabb ideákat, a felsőbb (ripia)hangok pedig a magasabb ideáknak felelnek meg, a dallam pedig az emberi lény ideájával

¹¹² Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet I.* 318.

¹¹³ A barokk zenében a zenei együttes hangszeres szólamainak a nagy részét jelenti, akik nem szólistaként játszanak. A szó az olasz *ripieno*-ból származik, jelentése: töltelék.

¹¹⁴ Uo. 318–319.

¹¹⁵ Uo. 319.

¹¹⁶ Alperson: 157.

áll párhuzamban. Ezt, a szakirodalomnak megfelelően, *a zenei ideák analógiájának* fogom nevezni.¹¹⁷

Még egy hasonlóságot hadd említsünk: azt mondtuk, hogy az univerzumunk egésze összhangban áll önmagával, annak ellenére, hogy a különböző szinteken belül differenciák találhatók az egyedek között. A zenében is kétségkívül jelentkezik ez az aspektus, tudniillik egy lejátszott vagy leütött hang nem fogja teljes azonos lenni ugyanazon máskor leütött hanggal. Ezalatt a következőt értem: ha két különböző esetben lejátszom a C-dúrt, akkor a külön-külön hallott hangzás persze nagyon hasonló, de mégsem azonos, mivel az így keletkezett rezgések között mindig lesz eltérés, még ha nagyon minimális is. Ezekben a devianciákban az individuum fajtól való eltérését láthatjuk újra: egy kutyát természetesen kutyaként ismerem fel, annak ellenére, hogy ez nem *a* kutya. Ezt *a típustól való eltérés* analógiájának nevezhetjük.¹¹⁸

A jelen fejezetben említettek nyomán azt mondhatjuk, hogy igenis egy analógia fedezhető fel a világ és a zene között. Ebből a párhuzamból következik, hogy a zene ugyanolyan tiszta képzetjelleggel rendelkezik mint az ideák, ezért létezése független, mivel közöttük és az akarat között nincs semmilyen közvetítőelem. A világunkról ez már nem mondható el, mivel az ideák egy kihagyhatatlan médiumnak bizonyultak. Az utolsófejezetben a dallamot fogjuk részletesebb elemzés tárgyává tenni, mivel ebben ismerhetjük meg önmagunk lényegét minden érdek színezete nélkül. Az egészben elfoglalt helyünk, illetve a bennünk lakozó igazság felderítésére törekszünk, hiszen ez volt mindvégig dolgozatunk célja.

3.3. *A zene általi megváltás pillanata*

Következő feladatunk a dallam és az ember pontos hasonlóságának megragadása lesz. Mivel az emberben fejeződik ki a legtisztábban az akarat, ezért, hasonló módon, a dallam működés módja fogja feltárni a zene igazi lényegét. Az ember ideájának vizsgálatakor azt láthattuk, hogy a vágyakozás kielégülése és kielégületlensége voltak a meghatározó komponensek. Ennek megfelelőképpen a dallam lényege is a mindenkor alaphangtól való eltérésben és eltévelyedésben rögzíthető. A dallam visszatalálása az alaphoz, és az ember vágya tárgyának megragadása azonos jelentéssel bír. A dallamfejlődés és a vágykielégítés hasonló módon működnek: a zene felépítése a hangnemtől való periodikus eltérésben nyeri el jelentőségét, mivel

¹¹⁷ Judith Norman: Music and Pessimism, In: Sandra Shapshay (szerk.): *The Palgrave Schopenhauer Handbook*. Palgrave Macmillan, London. 2017. 197–261. 207.

¹¹⁸ Uo.

a deviancia híján nem lehetne érdekes a hallgató számára. Hasonló módon működik az emberi vágyódás is: ha minden vágyunk minduntalan ki lenne elégítve, akkor egy tárgy sem keltené fel érdeklődésünket. Ezért van szükség a beteljesülés után a beteljesületlenség megjelenésére, hisz enélkül vágyunknak nem lehetne új tárgya.¹¹⁹ Az itt bemutatott analógiát *az alaphoz való visszatérés* névvel illelhetjük.¹²⁰

A lehetséges dallamok kimeríthetatlensége az individuumok és az életpályák sokféleségének felel meg: annyi dallam lehetséges, mint amennyi állat és ember van a földön. Az újabb és újabb egyedek és dallamok a régiek elpusztulása végett lesznek lehetségesek: „Az átmenet egyik hangnemből a másikba, mivel az előtte valóval teljesen megszünteti a kapcsolatot, a halálhoz hasonlít, amennyiben is ebben az individuum bevégi.”¹²¹ A halál motívumát is felfedezhetjük a zenében, ami azonosképpen adódik világunkban is: a partikuláris egyedek meghalnak, de az akarat tovább él és működik a fajokban, ami által az új születése lehetséges lesz.

Egy rendkívül fontos aspektust nem érintettünk még, ami jól rávilágít a zene jelentőségére. Ez nem más, mint az, amit kifejez az ember számára. Míg a többi művészet csak egy-egy ideát jelenít meg, vagyis a tiszta képzetet, addig a zene nem a jelenséget, hanem a belső lényegét, magát az akaratot mondja ki. Megemlíteném, hogy volt olyan zeneszerző, aki elvitatta a zene kifejezőképességét, mivel úgy találta, hogy a zene nem tud érzelmeket megjeleníteni: „Úgy vélem, hogy a zene természeténél fogva képtelen bármit is kifejezni: egy érzést, egy attitűdöt, egy pszichológiai állapotot, egy természeti jelenséget, stb. [...] A kifejezés soha nem volt a zene immanens tulajdonsága.”¹²² Schopenhauer álláspontja ezzel tökéletesen ellentétes, mivel úgy tartja, hogy a zene nem bizonyos helyzetben adódó esetleges érzelmet fejezi ki, „hanem *az* örömet, *a* borongást, *a* fájdalmat, *a* borzadást, *az* ujjongást, *a* vidámságot, *a* kedélynyugalmat *magát* [...]”¹²³ A zene erőteljes hatása ennek köszönhetően jön létre, mivel az ember mindarra ráismer, ami a személyét alkotja. A zene mintegy megpendíti egzisztenciánknak összes húrját

¹¹⁹ Vö. Thomas de Quincey gondolatával: „S ha él az olvasóban netán a ritka szenvedély, mely nélkül nem lehet megfejteni az ember arcára írott jeleket, ha (eltérően a többségtől) nem süketebb, mint a sír – ha van füle ahhoz, hogy meghallja azokat a mély sóhajokat melyek életünk delphoi barlangjából törnek fel, úgy megérti majd, hogy az élet legmagasztosabb gyönyörei, s egyáltalán minden, ami megérdelmi a gyönyör nevet, csak finom harmóniák és bizonyú diszharmóniák keveredéséből fakadhat – akár a tökéletes zene, Mozart és Beethoven zenéje.” (Thomas de Quincey: *Egy angol ópiumevő vallomásai*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1983. 205.)

¹²⁰ Norman: 204.

¹²¹ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 321.

¹²² Igor Strawinsky: *Chroniques de ma vie*. Éditeur Denoël et Steele, Paris, 2000. 46.

¹²³ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet* I. 321.

anélkül, hogy fogalmakat használna. Ebben az esetben is természetlennek bizonyulnak a fogalmak: hogyan is tudná a fogalmiság felvenni a versenyt az akarat magánvalójával?¹²⁴ A zene ereje ezerszer meghaladja a legszebb költeményt is, mivel nemcsak egy ideát, hanem az egész akaratral szembeállít bennünket: „Az igazi különbség a művészetek között az, hogy a festészet az érzést vizuális képen keresztül közvetíti, az irodalom pedig racionálisan felfogható kijelentéseken keresztül, a zene viszont közvetlenül közvetíti a csupasz érzést.”¹²⁵ Ennek fényében a zene területe kizár mindent, ami nevetséges, mert csak a transzcendens képzelet képes a megtévesztést és a nevetségessé válást befogadni. A zene ugyanis alapvetően komoly, még akkor is, ha derűs, mert birodalma maga az akarat, a képzet eredetije. És az akarat a legkomolyabb dolog, mert minden tőle függ.¹²⁶

Megjelenni látszik egy olyan probléma, ami az egész dolgozat célját ellehetetlenítheti. Egyrészt meggyőződhattunk arról, hogy a zene minden egyes értelemben az akarat adekvát reprezentánsa és kifejezője. Másrészt viszont felmerül a következő kérdés: hogyan nyerhetünk megváltást a zene által, ha a zene maga az akarat? Helyesbítve: ha az akarat minden szenvedésünk forrása, és ha a zene ezt az akaratot testesíti meg és tárja elénk, akkor hogyan léphet fel messiásként, ha ő maga az akarat esszenciája? Először is azt kell leszögeznünk, hogy a zenében is esztétikai tapasztalatban részesülünk, így a zene által kifejezett érzelmeket tisztán megismerő szubjektumokként percipáljuk. Ebből az következik, hogy a zene kontemplálásában, minden más művészethez hasonlóan, a szenvedés felfüggesztődik individualitásunkkal együtt. A zenében megjelenő akaratot következőképpen tisztán, érdekmentesen és semmilyen individuális kötődés nélkül szemléljük. A zene azonban nemcsak azért képes megváltani az embert, mert megszünteti ennek gyötrelmeit – hisz akkor minden művészet megválthatna –, hanem valami mást is kínálni tud, amire a többi művészet képtelen. Ennek fényében a zene mint az akarat közvetlen megnyilvánulása nem ellehetetleníti – ahogyan a fentebbiekben felvetettük –, hanem épp hogy lehetségessé teszi a megváltást.

¹²⁴ Vö. Mendelssohn barátjának címzett levelével: „Az emberek gyakran panaszkodnak, hogy a zene kétértelmű, hogy a témával kapcsolatos elképzeléseik mindig olyan homályosak, míg a szavakat mindenki érti; nálam ez pontosan fordítva van; nemcsak az egész mondatokkal, hanem az egyes szavakkal kapcsolatban is; ezek is olyan kétértelműnek, olyan homályosnak, olyan érthetetlennek tűnnek a számomra a valódi zenéhez képest, amely ezernyi dologgal jobban betölti a lelket, mint a szavak.” (*Felix Mendelssohn Letter to Marc-André Souhay*. Lübeck, Berlin, October 15th, 1842.)

¹²⁵ Deryck Cooke: *The Language of Music*. Oxford University Press, London, 1964. 20–21.

¹²⁶ Simmel: 93.

A zene mint megváltás momentumát a három megnevezett analógia segítségével érthetjük meg. *A zenei ideák* analógiája megérteti velünk, hogy a zenéhez hasonlóan a világ is több rétegből tevődik össze. Vertikálisan tekintve minden egyes idea megfeleltethető a zenét létrehozó alkotóelemeknek. Ennek segítségével rájöhettünk arra is, hogy a dallam horizontálisan mozog az egész építmény csúcsán. Az itt tárgyalandó analógia kapitális értelme az, hogy a melódia csak az egyik részét teszi ki az egész zenei műnek, és hogy csak ez képes a koherens horizontális mozgásra. Kizárólagosan ezt a vízszintes dimenziót tekintve az élet szenvedés, és Schopenhauer pesszimista életfelfogása alátámasztódik. Másfelől pedig, vagyis vertikálisan tekintve a totalitást, életünk kínjai semmisé válnak, hisz ezek elkerülhetetlenül közrejátszanak a csorbítatlan egész létrejövésében.¹²⁷ *A típustól való eltérés* analógiája által láthatjuk be, hogy a világunkban található sokféleség egy metafizikai síkon egyesítve van a princípiumoknak köszönhetően. Az egyes dolgokról szerzett különböző tapasztalataink mögött valamilyen érzékfeletti szervező elv áll, amit csakis a megismerés tiszta szubjektumaként érthetünk meg. Csakis ez teszi lehetővé számunkra, hogy önzetlenül megértsük a sok disszonanciából fakadó mindent átölelő összhangot. Ebben az esetben az elégedettség olyan típusával rendelkezünk, amely nem egy fenomenális vágy kielégülése: az intellektusunk az, amely minden individuum saját ideájához tartozása miatt elégül ki.¹²⁸ Végezetül pedig *az alaphoz való visszatérés* analógiája érteti meg velünk, hogy a vágy kimeríthetetlensége szükségszerű ahhoz, hogy minden létszféra fennmaradhasson. A vágyakozás megszűnése kétségkívül az összes egymásra épülő idea kipusztulását jelentené. Enélkül az akarat nem tudná kibontakoztatni magát, nem válna egy koherens és harmonikus egésszé. Továbbra is fontos szem előtt tartani azt, hogy mi csak az akarat megértésre törekedtünk, mivel csakis ez lehetséges számunkra. Magyarázatot nem adhatunk az akarat működésére nézve, így nem tudhatjuk, hogy egyáltalán van-e bármilyen teleológia az egész univerzumban. Kizárólagosan csak megérteni és elfogadni tudjuk.

Schopenhauer főműve második kötetében a következő *Védákból* vett idézettel zárja a zenéről szóló fejtegetéseit: „És az Anandsroupot (a vég nélküli örömet), ami az öröm egy formája, pram Atmának (nagy léleknek vagy első léleknek) is nevezik, mert mindenütt, ahol öröm van, az az ő örömének része.”¹²⁹ Schopenhauer ezzel azt próbálja kifejezni, hogy a legmagasabb Atman, az én és a világ egyesülése a fenomenális vágyainkat az egész

¹²⁷ Norman: 204–206.

¹²⁸ Uo. 208.

¹²⁹ *Oupnekhat*. I. köt. 405. p. *et iterum* II. köt. 215.p.

tökéletességének (*blissfulness, bonheur*) kontextusába helyezi; az örökkévalóság szemszögéből nézve egészek és teljesek vagyunk: ez az amit csakis a zene tud feltárni nekünk.¹³⁰ Egy hasonló gondolatot találhatunk Spinozánál is, aki egy kis eltéréssel ugyan, de hasonló gondolatot fejez ki: „Amennyiben az elme értelme révén minden dolgot szükségszerűként ismer meg, annyiban nagyobb hatóképességgel száll szembe az affektusokkal, vagyis kevésbé szenved tőlük.”¹³¹ Schopenhauer nem szembeszállni akar az akarati aktusokkal, hanem arra ösztökél bennünket, hogy felismerjük létezésünk, és az ebből kibontakozó cselekedeteink szükségszerűségét. A világ kizárólag velünk lehet egy, és mi is csak a világ által lehetünk önmagunk.

Konklúzió

Vizsgálódásainkat a világ elemezésével kezdtük, mivel nélkülözhetetlennek bizonyult a világ akaratra és képzetre való osztása. Megtudhattuk, hogy egész érzékelhető világunk csak képzet a szubjektum–objektum szükségszerű korreláció miatt. A test kettős ontológiájának köszönhetően felderíthettük a világ másik oldalát, ami magánvalói státuszának köszönhetően mindennek a fundamentuma. Az akaratról azt mondtuk, hogy vak és kimeríthetetlen, hisz nem ismer időt, teret és kauzalitást: csak vágyódni tud minden teleológia híján. Ugyanezt a mozgást felismerhettük minden létezőben, mint súly, értelem vagy valami más. Megérthettük, hogy a minket körülvevő sokféle létező az ideákból származtathatóak. Az ideák mint mindennek az ősfomája jelentkeztek, amelyek a kauzalitásba kerülve megsokszorozódnak és veszítenek formájuk tisztaságából. Ezek világos szemléléséhez szükségesnek bizonyult, hogy a megismerés kiszakítsa magát az akarati szolgálatából: így kaptuk a tiszta megismerő szubjektumot. Minden dolog arkhéját, vagyis az ideákat, a művészetekben szemlélhetjük a legtisztábban, mivel a génusz megkönnyíti dolgunkat azáltal, hogy az általa szemlélt ideát műalkotásában megvalósítja. A különböző művészeteken áthaladva fellelhetjük az akarati fokozatosan objektiválódó ideákat, amelyek a világunk különböző létezőit teszik lehetségessé. A zene mindettől merőben különbözőként jelentkezett, mivel nem egy ideát, hanem magát az akarati testesítette meg. A zenében megjelenő világ totalitását az analógiák segítségével bizonyítottuk: mindazt megtalálhattuk az előbbiben, amit az utóbbiban. A zene általi megváltás pont emiatt vált lehetségessé: a zenét hallgatva, mint a megismerés tiszta szubjektuma, beláthatjuk az akarati

¹³⁰ Norman: 210.

¹³¹ Spinoza: *Etika*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2022. 318.

egészét, és rádöbbenhetünk arra, hogy világunknak minden egyes része szükségszerűen létezik. Saját szenvedésünk megszűnik, ha rájövünk, hogy vágyódásunk elengedhetetlen a totalitás harmóniájához. Schopenhauer aszkézisre buzdító életformája mellett sikerült felmutatnunk még egy olyan módot, ami által lehetséges a megváltás.

Bibliográfia

- ALPERSON, Philip: Schopenhauer and Musical Revelation, In: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Volume 40, Issue 2, Winter 1981. 155–166.
- ARISZTOTELÉSZ: *Poétika és más költészettani írások*. PannonKlett, h. n., 1997.
- ATWELL, John: Schopenhauer on the Character of the World: The Metaphysics of Will. University of California Press, California. 1995.
- COOKE, Deryck: *The Language of Music*. Oxford University Press, London, 1964.
- DE QUINCEY, Thomas: *Egy angol ópiumevő vallomásai*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1983.
- DELEUZE, Gilles: *Francis Bacon*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2014.
- FERRARA, Lawrence: Schopenhauer on music as the embodiment of the Will, In: Dale Jacquette (szerk.): *Schopenhauer, philosophy, and the arts*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996. 183–199.
- FOSTER, Cheryl: Ideas and Imagination on the Proper Foundation of Art, In: Cristopher Janaway (szerk.): *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999. 213–251.
- GOEHR, Lydia: Schopenhauer and the musicians: an inquiry into the sounds of silence and the limits of philosophizing about music, In: Dale Jacquette (szerk.): *Schopenhauer, philosophy, and the arts*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996. 200–228.
- HEGEL, G.W.F.: *Előadások a művészet filozófiájáról*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- JANAWAY, Cristopher: Will and Nature, In: Uő. (szerk.): *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999. 138–170.
- KIRK, RAVEN, SCHOFIELD: *A preszókratikus filozófusok*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2002.
- LUCRETIUS: *De rerum natura*.
- NEELEY, G. Steven: The Consistency of Schopenhauer's Metaphysics, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer*. Blackwell Publishing, West Sussex, 2012. 105–119.
- NORMAN, Judith: Music and Pessimism, In: Sandra Shapshay (szerk.): *The Palgrave Schopenhauer Handbook*. Palgrave Macmillan, London. 2017. 197–261.
- PLATÓN: *Állam*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2018.

- PLATÓN: Lakoma, In: *Platón összes művei I.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.
- PLATÓN: Phaidón, In: *Platón összes művei III.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.
- SAFRANSKI, Rüdiger: *Schopenhauer és a filozófia tomboló évei.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996.
- SCHOPENHAUER, Arthur: *Parerga & Paralipomena, Pétits écrits philosophiques, Tome II.* Éditeur Coda, Paris, 2012.
- SCHOPENHAUER, Arthur: *A világ mint akarat és képzet I–II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2021.
- SIMMEL, Georg: *Schopenhauer and Nietzsche.* The University of Massachussets Press, Amherst, 1986.
- SOLL, Ivan: Schopenhauer on the Inevitability of Unhappiness, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer.* Blackwell Publishing, West Sussex, 2012. 300–314.
- SPINOZA: *Etika.* L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2022.
- STRAWINSKY, Igor: *Chroniques de ma vie.* Éditeur Denoël et Steele, Paris, 2000.
- VANDENABEELE, Bart: Schopenhauer and the Objectivity of Art, In: Uő. (szerk.): *A Companion to Schopenhauer.* Blackwell Publishing, West Sussex, 2012. 219–233.
- WHITE, C. Frank: Schopenhauer and Platonic Ideas, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer.* Blackwell Publishing, West Sussex, 2012. 133–146.
- WICKS, Robert: Schopenhauer's On the Will in Nature, In: Bart Vandenabeele (szerk.): *A Companion to Schopenhauer.* Blackwell Publishing, West Sussex, 2012. 147–162.