

Nádas Péter

## AZ ÉGI ÉS A FÖLDI SZERELEMÉRŐL

*„Én először is azt akarom elmondani, hogy miképpen kell beszélnem, s csak aztán akarok beszélni.”*

És azért hívtam segítségül Platónnak ezt a mondatát, mert a pusztá megszólítással is bajom van. Mondanám én szívesen, amit ilyen alkalmakkor illendő lenne mondanom, mégis erősek a kétségeim, hogy mondható-e: *tisztelt hölgyeim és uraim*. Ha pedig tétován kimondtam, akkor valóban témánk kellős közepén vagyunk, és nem hallgathatom el tétovázásom okait sem. Ez a megszólítás, annak ellenére, hogy a helyesírási szabályzat szerint felkiáltójelet szoktunk a végére tenni, nem felkiáltás, még csak nem is felszólítás valamire, hanem annak a körülménynek a tényszerű megállapítása, hogy a megszólítottak nők és férfiak. Mi mások lehetnének? Ha pedig mások nem lehetnek, akkor azt kell megkérdenem, hogy tisztelhetek-e nőket, finomabban szólva, hölgyeket azért, mert nők. És tisztelhetek-e férfiakat, finomabban szólva, urakat azért, mert férfiak? A szónoki kérdésre persze úgy kell válaszolni, nem, ezért bizony senkit nem illet tisztelet, hiszen nincsen olyan nő, és nincsen olyan férfi, akinek a neve a személyes kiválóságának az eredménye lenne.

Akkor járna az ilyesmiért tisztelet, ha valaki nemcsak más tudna lenni, mint ami, és nemcsak jobb tudna lenni, mint amilyen, hanem valamiként szükséges is lenne, hogy más és jobb legyen. Ha lenne ilyen szükség, akkor végül is azt a nőt tisztelhetném, aki férfit, s azt a férfit, aki nővé változott a kiválósága érdekében. Avagy kevésbé nagyra törő módon azt a nőt kéne tisztelnem, aki nőbb a nőknél, és azt a férfit, aki férfibb a férfiaknál. Mint ahogy nem általában és nem összességükben tiszteltem az asztalosokat, hanem kizárólag azokat, akik a többiekénél jobb asztalt csinálnak. Ha meg így lenne, s valóban lennének olyanok, akik nem elég jó nők, míg mások férfibb a többi férfinál, akkor nem a kiválókkal szembeni lehető legnagyobb tiszteletlenségem bizonyítéka lenne-e, hogy kiválóságának mértékétől függetlenül mindenkit egyként megtisztelek a megszólításommal? Ha ellenben nem így van, mert tényleg nincsen olyan nő vagy olyan férfi, akinek a neve a személyes kiválóságának az eredménye, akkor mit kezdjek egy ilyen általános és mindenkinek kijáró tisztelettel?

Mielőtt teljesen belecsavarodnék ezekbe a kérdésekbe, vizsgáljuk meg a dolgot egy másik oldaláról.

Nekem az a tapasztalatom, hogy legyen bárki bármilyen okos, a nyelvnél nem lehet okosabb. Az okos ember is tévedhet, legfeljebb még okosabb lesz, ha belátja tévedését, de a nyelv nem téved. Még akkor is bizonyára jól akarja, ha tétovázásom ellenére kényszerít ki belőlem egy ilyen általánosan használatos, bár nem éppen logikus megszólítási formát. Legfeljebb nem értem, hogy mit akarhat tőlem. Mondok egy másik példát. Ha valaki volt már kényes helyzetben az életében, akkor tudja, hogy

valóban „égnek mered a haja”, ami nagyon is hasonlatossá teszi ahhoz a veszélyt szimatoló kutyaéhoz, akinek „a hátán mered föl a szőr”. Ennek az érzetnek a szintjén azonos vagyok az emlős állatokkal, és amikor ezeket a kifejezéseket a számra veszem, akkor ez a tapasztalat beszél a nyelvemen. Megszólítási formulánk esetében a nyelv éppen egy ellentétes műveletet végeztet el velünk; a különbségtevését. Se magyarul, se németül, se franciául, se angolul nem azt mondhatja velünk, hogy tisztelt nők és tisztelt férfiak, hanem ennél valamivel többet vagy legalábbis valami kevésbé kézzelfoghatót.

Mintha annak az egymásnak előlegezett feltételezésünknek járna ki a tisztelet, hogy ha semmi mással nem is, de a nemünkről való finomabban szólás lehetőségével mégis rendelkezünk. Mert ebben a megszólítási formulában immár nem a főemlősök osztályába tartozó nőstények és hímek vagyunk, holott vannak bizony más beszédhelyzetek, amikor éppen e szavakkal illetjük és emlékeztetjük egymást az erkölcsileg nem helyeselhető állati viselkedésformákra, hanem annak érdekében feledtetjük el magunkkal még az emberi fajhoz való tartozásunk nemek szerinti fogalmait is, a nőt és a férfit, hogy emlékeztethessük magunkat és egymást azokra az erkölcsi, szociális és historikus összefüggésszervezőkre, amelyek által valóban vagy vélhetően különbözünk minden más élőlénytől, és ilyen értelemben ténylegesen kiválunk az organikus létüket élő lények közül.

Vannak nők, akik nőstényként, és vannak férfiak, akik hímként viselkednek. Amikor azonban akár ugyanezen nők és ugyanezen férfiak az emberi faj kiválóságát biztosító erkölcsi és szociális feltételeknek megfelelnek, lehetnek hölgyek és urak. Nem feltétlenül azok, hanem lehetőségük szerint. És ettől az eleinktől reánk hagyományozott nyelvi hierarchiától nem tudunk kényünk és kedvünk szerint eltekinteni, legfeljebb értjük vagy nem értjük. De mindenképpen egy olyan viszonyítási rendszert használunk ebben a finom különbségtevésben, amelyben az elemek egyik része a múlt, a sötétre, a más élőlényekkel való azonosság tudatára utal, *s ez a szitok*, míg az elemek másik része a jövőre, a lehetőségre, a más élőlényektől való különbözőség tudatára utal, *s ez a dicséret*.

Lehetősége szempontjából dicsérem és szidalmazom az embert, ha a lehetőségét nincsen szándékában beváltani.

Nem mindig is, hanem azóta jár ki egyenlő módon mindenkinek ez a megszólítási forma, amióta az emberi faj egészének erkölcsi, szociális és historikus létfeltételeiről jogi intézményekben van önreflexiónk. Mindössze kétszáz éve. Ennek a viszonylag új viszonyítási rendszernek a szempontjából minden emberi lény egyenlő a puszta születése folytán, mert különböző minden más olyan élőlénytől, melynek a születése folytán nincsen lehetősége a fajának egészét illető önreflexióra.

Ez a megszólítási forma minden alkalommal ünnepélyesen kihirdeti ezt a viszonyítási elvet, ami a dolognak persze csak az egyik oldala. Mert ez a megszólítási forma alakjában ugyanakkor megőrizte azt az ellentétes tartalmú viszonyítási elvet is, miszerint az emberek egyáltalán nem egyenlők, hiszen a születésük folytán nemcsak abban különböznek egymástól, hogy nők és férfiak, hanem abban is, hogy vannak közöttük olyanok, akik jobbágyként születnek nőnek vagy férfinak, míg mások egyenesen hölgyeknek és uraknak születnek.

Amikor ünnepélyes alkalmakkor hölgyekként és urakként szólítok meg minden

embert, akkor ebből következőn nemcsak ünnepélyesen kihirdetem az egyenlőség elvét, hanem ugyanakkor átemelem és kiterjesztem a világra azt a hierarchikus elképzelést is, mely korábban csupán az emberi fajra vonatkozott: a hűbéresi viszonyt. S így lesz ennek az újdonságnak számító viszonyítási rendszernek az alapja egy olyan ember fogalma, aki a nemétől függetlenül minden más lény és faj fölébe kerül, miközben a saját fáján belül kizárólag a neme szerint minősül.

Ha az ember ilyen magas polcra helyezi önmagát a világban, és hűbérúri viszonyba kerül az ismert és ismeretlen élőlényekkel, anyagokkal, tárgyakkal és képződményekkel, akkor fölöttébb szükséges, hogy ne a személyes kiválósága szerint, hanem azon egyetlen fizikai adottságára, a saját nemére *degradáltan* minősüljön, amely a faj egészének feltételezett kiválóságát és fölényét a populáció tudatos és irányított reprodukciója által, mintegy az egész világ ellenében biztosíthatja. A kultikus tisztelet tárgyává emelt *sexus* és a körülötte kialakított, nem csupán a viselkedésmódot, de a gondolkodást és a képzeletet is rigorózusan szabályozó törvények nélkül az emberi kiválóság és fölény lehetőségét se lehetne oly hathatósan és hatásosan beváltani, mint ahogy ezt mintegy kétszáz éve tesszük.

S ha így beszélek, akkor természetesen a saját kultúránkról beszélek, ám ezen a kultúrán belül vannak persze másféle viszonyítási rendszerek, s ezeket se lenne szükségtelen szemügyre venni.

Amikor például azt mondom: *athéniak*, akkor másutt és másként jelölöm ki a saját világom határait. Ebben a megszólításban az emberről alkotott fogalmam elsődlegesen földrajzi természetű. Vannak ugyan még emberként leszobozniak, spártaiak meg mások, akik hasonló istenek uralmában és ismeretében élnek, ám ennek a mitológiai közösségnek földrajzi értelemben van határa, s ezen túl csak olyan barbárok találhatók, akik az állatokhoz hasonlítanak, vagy nem is különböznek semmiben tőlük.

Ám még azok közül is, akiket a mítoszok rokoni közösségének alapján embernek nevezhetek, csupán azokat szólíthatom e szóval, akiknek joguk van megjelenni a népgyűlésen, ezeknek pedig olyan athéni születésű polgároknak kell lenniök, akik jogállásuk szerint nem rabszolgák, nemük szerint férfiak, de még a férfiak közül is kizárólag azok, akik serdületlen korukban, anyagi előnyök érdekében nem váltak örömfükká, hanem mindig is szabad elhatározásukból lettek szabad férfiak szeretőivé, és mértéket nem ismerő, kicsapongó életmódjukkal később se vesztegették el lelkük szabadságát; nem követtek el erőszakot a szüleik ellen, nem tagadták meg a katonai szolgálatot, nem hagyták el gyáván a zászlót a csatában, a vagyonukat se prédálták el, s így erkölcsileg feddhetetlen, erényes férfiak.

Ennek a viszonyítási rendszernek az alapja egy olyan szabadság fogalma, amelynek két életvezetési elvben van a biztosítéka. Az egyik elv a belátás, a *frónészisz*, a másik a mértékletesség, a *szophroszüné*. Ha pedig valaki, aki természetesen férfi, nem rendelkezik ezekkel egy olyan világban, amelyben a természetfeletti hatalmak léptéke nem más, mint a természeti hatalmaké, és nem gondoskodik arról, hogy a vezetésére bízottak, akik természetesen fiúk, nők és rabszolgák, ezeket az elveket szintén a szemük előtt tartásák, az éppen azt veszítheti el, ami a születése folytán isteni sajátja, a szabadságát, s így nem szólítható meg többé athéniként, nem mehet a népgyűlésbe, még akkor se, ha ebben a városban született volna, ha szabad embernek született volna, s ha neme szerint éppen férfi lenne.

A férfiaság kritériuma ez esetben közel sem fizikai, hanem inkább esztétikai és etikai természetű, a kapott és megerősített szabadság következménye, ami viszont nem személyre szabott, hanem egy metafizikai elképzelés része. A frónészis és a szophroszüné tudása és gyakorlása által megerősítem magam az istenektől kapott birtokomban, a szabadságomban, így leszek önmagammá, valóságos személlyé, férfivá, s kizárólag így válok alkalmassá arra, hogy másoknak tanácsot osztogassak és másokat vezessek.

A delphoi jósa csarnokának falán elhelyezett táblák első parancsa önismeretet és önmérsékletet hirdet, ami meg azt jelenti, hogy ezek nélkül nincsen világsmeret.

Mellékesen megjegyzendő, hogy csupán ebből a szempontból érthető és értékelhető kultúránk egyik legneuralgikusabb pontja, a görögök fiúszelme. A görögök ugyanis nem a szerelmi gyönyörben, az *aphrodisziában*, és nem is az *eraszthénaiban*, a szerelmi vágyban, vagy akár a szerelmi cselekményben, de még csak nem is az aphrodiszia és az eraszthénia tárgyában találnak helyeslésre méltót avagy kivetnivalót, hanem a vágy és a cselekmény minőségét, a megnyilvánulás módját vizsgálják, a jóhoz és a széphez való etikai és esztétikai viszonya szerint ítélik meg, és a férfi születése által szerzett szabad jogállása szerint szabályozzák vagy éppen szankcionálják.

Így aztán „*szép az, amit szépen csinálnak, és rút, amit rútul. Rút dolog egy hitvány embernek hitvány módon a kedvére tenni, s szép dolog derék embernek szépen a kedvében járni. És hitvány az a közönséges szerető, aki jobban szereti a testet, mint a lelket. Az ilyen nem is állhatatos, mert az sem állandó, amit szeret; mert műhelyt oda a test virága, amelyet szeretett, sebes szárnyon odébbáll, szégyenben hagyva sok beszédét és fogadkozását. A nemes jellem szerelme viszont egy életen át kitart, mert valami állandóval forrt össze*” – legalábbis így mondja Plátón.

Ha ellenben azt mondanám: *kedves testvéreim*, akkor ebben a megszólításban semmi jelentősége annak, hogy valaki spártai vagy jeruzsálemi születésű-e, és éppen úgy megszűnik benne a *sexus* és a *iudicium* jelentősége, mint ahogyan magának a testvér szónak is többet vagy valami kevésbé kézzelfoghatót kell megjelölnie, mint amit az alakja szerint jelenthet, hiszen annak a vérségi köteléknek sincsen érvényessége többé, amit valójában megjelöl.

Pál apostol így fejezi ezt ki a Galátziabeliekhez írott levelében: „*Nincs zsidó, nincs görög; nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Jézus Krisztusban.*”

A megszólításban egy olyan istenség kerestetik, amelyből minden más leszármaztatható, legyen az élő, holt, test, lélek, lógosz; egy olyan istenség, amelyből a másikkal, a mindenkivel, a bárkivel, a bármivel való testvéri azonosságom érzete és tudata eredeztethető. Mindezekhez képest a saját származásomnak, a saját jogállásomnak, a saját nememnek, a saját birtokomnak vagy akár a saját testemnek is csupán annyi jelentősége van, amennyi a keresett istenség szempontjai szerint létezhetik.

A megszólítás és a belőle következő kijelentés valójában azt jelenti: semmi sincs, ami lenni talál, mert minden látszólagos egyetlen valós alakban van.

Minden szerelemnek erre a valós alakra kell irányulnia, mint ahogyan a kora középkor szentjei, függetlenül a nemüktől, elég vaskosan ki is fejtették e valós alak, Jézus Krisztus iránt érzett szerelmüket. Illetve az is szükségszerű, hogy amennyiben a szerelem nem erre irányul, hanem látszólagos alakot választ magának, akkor e valós

alak szempontjai szerint essék minden mozdulatában és minden gondolatában ellenőrzés alá.

Tán mindebből világos, hogy miért kell még mindig arról beszélnem, hogy miként beszéljek.

Gondolkodásunk módja szerint vagyunk sokan ebben a kultúrában. Ha például azt a szót, mely beszélgetésünk tárgya lenne, most ismét kimondanám: *szerelem*, akkor ezen a szón bizonyára mást fognak érteni azok, akiknek nem csupán a pusztá szóhoz kötődő személyes tapasztalatuk fordul meg az elméjükben, hanem legalábbis két isteni személy, Aphrodité és Erósz tulajdonságaira, cselekedeteire és viszonylataira is gondolniok kell; mást fognak gondolni azok, akik a testvériség jegyében közelednek egymáshoz az istenkeresésben, és Jézus Krisztus lógionjait használják e közeledés módjának és technikájának mértékeként; és megint mást azok, akik az egyenlőség jegyében a jövőre bízott lehetőségeiket tisztelik egymásban hölgyekként és urakként, de valójában semmi mást nem tudnak önmagukról, mint hogy nők és férfiak.

Az emberről való gondolkodásnak ezek a merőben különböző módjai egyetlen elmen belül is nehezen egyeztethetők. Még nehezebben egyeztethetők másokkal. Az is kérdéses, hogy egyeztethetők-e egyáltalán. S még kérdésesebb, hogy szükséges-e egyáltalán az egyeztetésük.

Amikor az európai kultúrának ezt a három különböző forrásvidékéről származó alapfogalmát mintegy kétszáz évvel ezelőtt fölírták elénk a táblára: *liberté, égalité, fraternité*, akkor az egyeztetési kísérlet lehetséges kimenetelét illető sejtésként még odaírtak valamit mellé, amiről aztán szíves-örömezt megfeledekzünk: *ou la mort*. Én azért emlékeztetek szívesen erre az elfeledettre, mert legyen helyes vagy legyen téves ez a történelmi fölívás, annyi azonban bizonyos, hogy abban az esetben, ha egyetlen kultúrán belül, egyetlen fogalomról, egyazon időben teljesen ellentétesen gondolkodhatunk, akkor minél igyekvőbb e fogalmak egyeztetésére vonatkozó kísérlet, annál nyilvánvalóbb, hogy nemcsak egymást nem tudjuk megérteni, hanem e három alapfogalmat se tudjuk elfogadható összefüggésbe hozni egymással, és legfeljebb azt vehetjük tudomásul, hogy összeomlott egy törekvő kultúra.

Ha most mégis arra törekszem, hogy értsük meg egymást, akkor ezeken a nagy kulturális kérdéseken belül további nehézségekkel is számolnom kell. Vegyük szépen sorjában őket.

Merészen megvallhatnám, hogy „*semmi máshoz nem értek, csak a szerelemhez*”.

Ha pedig a nyilvánosság előtt, mondjuk egy előadóteremben, ilyen kijelentést tennék, akkor bizonyára lennének olyanok, akik kételkednének szavaim hitelében, lennének olyanok, akik mulatságosnak találnák ezt a komoly vallomásomat, míg mások megütköznének rajta, és egyenesen szemérmetlennek találnák. Ha pedig szavaim hallatán bárkinek szemérmesen le kéne sütnie a szemét, avagy az orra alatt kéne kuncognia, akkor miként figyelhetne arra, hogy mit tudok arról, amihez értek, s ha semmi máshoz nem értek, akkor mit nem tudok.

Amikor Szókratész szól így, akkor a barátaihoz fordul egy lakomán ezzel a valloással. És nem feledkezhetünk meg se arról a körülményről, hogy Agathón mellett hever, aki a legragyogóbb athéni ifjak egyike, se arról a körülményről, hogy a jelenlévők közül, akik nem kevésbé érdemdús férfiak, mindenki tudja, hogy kibe szerelmes Szókratész, mint ahogyan azt is tudják, hogy ki szerelmes Szókratészba. Éppen olyan közel vannak egymáshoz, mint a tudományhoz; egyetlen karnyújtásnyira. Kérdezhetnek, ellenvetések tehetnek, ismerik egymás gondolatának járását, szóhasználatát, s ezért bármily hosszsan és körülményesen adnák elő a szerelemről szóló tudományukat, mindenképpen egy olyan beszédhelyzetben maradnak, amely *dialogikus*.

Kérdésük nemcsak az, hogy mi a szerelem, hanem ez egyben annak a megközelítése, hogy milyen helyet foglal el bármelyikükben az a dolog, aminek a mineműségét meg kéne állapítani az egymással folytatott párbeszédben. A személyes ismeretség kötött helyzetében törekszenek egy olyan világismeretre, amelynek a mások által ellenőrizett önismeret a biztosítéka. Ebben a beszédhelyzetben a személyesnek és a tudományosnak nem lehet egymástól elütő jellege; nem egymástól elhatárolt nyelvek. Amikor a részeg Alkibiadész azzal a kérdéssel fordul Erüximakhoszhoz, vajon nem gondolja-e, hogy mindannak, amit Szókratész a szerelemről beszélt, éppen az ellenkezője az igaz, akkor ez a kérdés nem kevésbé érinti Szókratész szavainak személyes hitelét, amint amennyire a tudományos hitelét illeti, hiszen mindaz, amit mondanak, abból a szempontból is minősül a többiek szemében, hogy *ők* szerelmesek egymásba.

Ilyen jellegű, tudományos érvényű személyes vallomás ma nem tehető. És ha valakinek a személyes hitelét kétségbe vontam, az még közel sem érinti szavainak tudományos hitelét; vagy fordítva se. A mi személyes vallomásaink mintája a gyónás. Egy bűneit, vétkeit, eltévelyedéseit megvalló személy szavainak hitelét pedig értelmetlen lenne tudományos módszerekkel vitatni vagy kétségbe vonni, hiszen magával a gyónás gesztusával elismeri azoknak az általánosan elfogadott igazságoknak és normáknak az érvényességét, amelyekhez igazodva beszél, s elismeri ezek ellen elkövetett vétségeit. Arról sem feledkezhetünk meg, hogy a vallomástevésnek ez a speciális formája nem öröktől fogva való. A gyónás tárgyát és módszerét a tridenti zsinat azzal a céllal dolgozta át, mondhatnánk lehetefinommá, hogy ne csupán minden ízében ellenőrizhetővé tegye a személyes gondolkodás és a képzelet valamennyi jelenségét és gesztusát, hanem ugyanakkor a legmélyebb hallgatás rituális csöndjével vehesse körül mindazt, amit minden kereszténynek bűnként vagy a bűn megmozdulásaként kell bevallania. Egy zárt körben alkalmazott élettechnika, az aszketikus, kolostori tradíció így lépett át a lehető legszélesebb körbe, s így válhatott a következő századokban általánosan elfogadott és megkövetelt szabállyá vagy legalábbis az orientáció módját meghatározó ideállá. És függetlenül attól, hogy ezt a vallomásos technikát egy erre a célra kijelölt és titoktartásra kényszerített, ám velünk közel sem egyenrangú személlyel avagy egy olyan állandó belső beszéd formájában gyakoroljuk-e, amelyben föl sem merül, hogy valójában egy fölöttünk álló imaginárius személyhez beszélünk, se a vallomás egykor megnevezett kényes tárgyai, se a vallomás finom technikái nem változtak meg a mai napig.

Ugyanennek az életvezetési szabályrendszernek az alapján alakult ki a tudományos nyelvezet. Mert a tudományos kijelentések mintája egy olyan személyes elemektől megfosztott, illetve azokat eleve nem tartalmazó világismeret, amely a keresett istenség szempontjait érvényesíti a személyes tudásban, s ezért nincsen is szüksége arra,

hogy az önismeretben ellenőrizze állításainak helyességét. Ennek megfelelően két nyelvhasználati mód áll ma a rendelkezésemre a szerelemről szóló beszédhez; a személyes vallomás nyelve, mikor is általánosan elfogadott világismereti normák szerint beszélek önmagamról, és egy olyan tudomány nyelve, amelynek semmit nem szabad közvetítenie a tárgyhöz fűződő személyes viszonyáról, sőt mentegedődni kell, ha olyan gyanú támad, hogy valóban és személyesen érintve van attól, amiről beszél, hiszen a személytől és a személyestől függetlenül világismereten kell alapulnia.

Ezt a nyelvválasztási kényszert a szerelemről való beszéd *praktikus* nehézségének nevezném. Mert abban a pillanatban, ha a szerelemről szóló beszédet kiemeljük a dialógus helyzetéből, akkor éppen arról nem tudunk semmit mondani, amiről beszélni szeretnénk.

Szent Ágoston óta nem is mondott semmit a filozófia a szerelemről. Olyannyira, hogy később magát a szót is ki kellett ejtenie a szótárából. Legfeljebb az isteni tudomány használta metaforaként, amivel törölte a szó másféle jelentéstartalmait. Roland Barthes egyenesen azt állítja, hogy a szerelemre vonatkozó tépelődést, belső beszédet és társalgást a témával érintkező nyelvek mára teljességgel „pácban” hagyták, leértékelték, nevetség tárgyává tették vagy éppen ignorálják, s nemcsak a hatalomtól szigetelik el, hanem annak mechanizmusaitól, a technikától, a tudománytól és a művészetektől is, kiűzték hát a „csordatudatból”, és a legvégtetesebb, senkitől és semmitől nem védelt magányba űzve, önnön erejére hagyták. Barthes ezért is látja szükségesnek élesen elválasztani egymástól a *langue*, a *parole* és a *discours* fogalmait.

Michel Foucault hasonló eredményre jut, amikor a maga inkább szociológiai, mint nyelvfilozófiai szempontrendszer szerint azt mondja, hogy háromféle, egymástól élesen elkülöníthető és egymásba nem áthalló nyelven beszélünk a szerelemről. Az *obszcenitás* nyelvén, a *klínikum* nyelvén és a *szimbólumok* nyelvén. Az első nyelv kizárólag a szerelmi egyesülés technikájával és mechanikájával foglalkozik, s így egyetlen tárgya a genitália. A második nyelv a betegség és az egészség, a normalitás és az abnormalitás szempontjából értékeli a szerelmi tevékenységet, és olyan patológiát ad, amely egy egységes természetfilozófia híján éppen azt nem tudja meghatározni, hogy mi természetes és mi természetellenes, tehát éppen azt a normát nem tudja megállapítani, amivel meg kéne alapoznia a patológiát. A harmadik nyelv viszont olyan archaikus, kultikus tartalmakra és rituálékra utal, amelyeknek ugyanakkor nincsen gyakorlata az életvezetésben, s így a szerelemről folytatott diskurzusban ellenőrizhetetlen marad.

Jómagam e szerzőktől függetlenül azt mondanám, hogy az önismeret és a tudományos ismeret nyelvén kívül a köznyelv kétféle beszédmódot talál, ha a szerelemről kell beszélnie. Az egyik a mágikus, a titkos, az éjszakai nyelv, a másik a szociális, a nyilvános, a nappali nyelv, s aki az egyiket beszéli, megérti ugyan a másikat, mégsem tudja az egyiket a másikba átfordítani. Mert maga a szerelmi cselekmény kizárólag mágikus nyelven ért, míg a benne részt vevő személyek kizárólag szociális nyelven tanultak meg egymással beszélni. Ennek az állításnak a próbáját mindenki könnyedén elvégezheti, ha szeretkezés után megpróbálja megbeszélni szerelmesével, hogy mi történt kettőjük között. Nem fog rá szavakat találni, hiszen ami történt, nem volt más, mint szintiszta rituálé. Vagy ha szavakat talál, akkor azok a szerelmi cselekmény technikájára fognak vonatkozni és nem a másik személyre.

Mindezen megfontolásokból aztán egyenesen következik, hogy mindazt, amit e kérdéskörrel foglalkozó pszichológia, patológia, szociológia vagy az úgynevezett szexológia mond, azt én a kiindulópont és a módszer téves jellege miatt a leghatározottabb formában kénytelen vagyok elutasítani. Azt állítom továbbá, hogy bármelyik választott nyelven beszéljünk is a szerelemről, önnönmagunkkal keveredünk a legkilátástalanabb *kulturális* vitába. Aki a tudományos világismeret nyelvén igyekszik beszélni, annak nemcsak olyan normákhoz kell igazodnia, amelyeket ő maga sem tudott megalapozni, hanem le kell mondania az önismeretéről is, aki viszont az önismeret nyelvén igyekszik beszélni, annak azzal kell számolnia, hogy kívülreked az általánosan elfogadott világismereti normákon, s így aztán nem is érthet szót másokkal, aki pedig a szerelmi cselekmény technikáinak köznyelvére szorítkozik, az nem tud a dialógus helyzetébe kerülni azzal a személlyel, akivel eredeti célja szerint szót kívánt volna váltani.

Azzal is teljes mértékben tisztában vagyok, hogy ilyen súlyos kijelentéseknek milyen messzemenő következményei vannak. Mégis azt kell mondanom, hogy amennyiben még egyáltalán szükségét érzem ebben a kultúrában, hogy szerelemről beszéljek, akkor ragaszkodnom kell az önismeret nyelvéhez, és ki kell utasítanom az imént felsorolt tudományok legkedveltebb alapfogalmait a szótáramból, hiszen legalábbis törekednem kell egy olyan dialogikus beszédhelyzetre, amelyben azért beszéllek azonos nyelven a másik emberrel, mert önmagammal csupán általa lehet képeségem beszélni.

Az önismeret szótárában nem lesz helye az újkori tudományok alapfogalmának, a szexualitásnak, és értelmüket veszítve hullanak ki a szexualitás fogalmának járulékos fogalmai, a heteroszexualitás és a homoszexualitás. Ezeket a szavakat legfeljebb akkor fogom a számra venni, ha be akarom valakinek bizonyítani, hogy milyen értelmetlenek. Az önismeret nyelvének szempontjából ezek a fogalmak ugyanis legfeljebb arra jók, hogy az egyenlőség elvére építkező tömegtársadalmak önvédelmi apparátusai jogilag és rendőrileg ellenőrizhessék és korábbi etikai elvekre hivatkozva korlátlanul irányíthassák az önismeretétől teljességgel megfosztott populáció önkéntes reprodukcióját.

Mielőtt kidobnánk a hajóból, nézzük azért meg közelebbről. A szexualitás fogalma viszonylag új keletű. Származási ideje a tizenkilencedik század elejére, az egyenlőség eszméjére alapozott polgári emancipáció korszakára tehető, származási helye pedig az a tudományos határterület, ahol a iudicium és a medicina a viktoriánus erkölcsrendészet szigorú ellenőrzése alatt találkozik. Egyáltalán nem nevezhető a véletlen művének, hogy ez a fogalom a törvényszéki medicina nyelvén jelenik meg, és onnan szívárogo át más tudományokba.

Arról se szabad megfeledkezni, hogy ennek a manapság mindannyiunk által gondolkodás nélkül használt gyűjtőfogalomnak még az analógiái vagy a szinonimái is igen nehezen föllelhetők a görög vagy a latin kultúrában, ahol is az emberi aphrodiszia és az emberi eraszthénai isteni tulajdonságokon és isteni cselekményeken keresztül épül át a fizikain túlba; helyesebben: ha az ember szerelmi gyönyöréről beszélek, akkor nem tudok nem Aphroditéről beszélni, legyen az égi, *aphrodité uránia*, mármint azonos neműek között való, vagy *aphrodité pandémosz*, azaz közönséges, földi, különböző neműek között való, és ha az ember szerelmi cselekvéséről beszélek, e cselekvés



szépségéről vagy rótságáról, akkor nem tudok nem Erősz szépségéről vagy rótságáról beszélni; és így beszélek mindig egy és ugyanazon dologról.

A keresztény felfogás ezzel teljesen ellentétesen úgy vél ejuthatni a keresett istenség minden látszólagost egyesítő valós alakjához, ha magát a halandót, a porhüvelyt, a testet ítéli látszólagosnak, és a bűn mózesi fogalmának mentén haladva ítéli meg a szerelmi gyönyörnek és a szerelmi cselekménynek mindazon formáit, amelyek nem a valós és halhatatlan alakra vagy nem az emberi létezés folyamatosságának pusztán fenntartásával irányulnak az örökkévalóságra. Így kap centrális helyet a késő középkori keresztény kultúrában a „hús” fogalma, és a kora újkori keresztény episztemológiában a „test” fogalma, amit a lélektelen és ezért a bűnnek egyenesen kiszolgáltatót organizmussal azonosítottak. Ezekben a keresztény fogalmakban már nem beszélhetünk a test és a lélek, a halandó és az örökkévaló dualizmusáról, miként az antik kultúrákban, hanem önálló princípiumokká válnak, de az ember még közel sincs olyan mértékben alárendelve a saját nemének, miként a posztkeresztény gondolkodásban, hiszen mindenkinek a nemétől függetlenül kell a keresett istenségben közös lélekre találnia, és így beszélünk Jézus Krisztus által az Atya látszatokkal szembeni valós létezéséről.

A posztkeresztény szexualitás fogalma szintén elkülöníti a lelket, és a róla való gondoskodást és rendelkezést hasonlóképpen átruházza valaki másra. Igaz, nem az Atyára, hanem a normákat a jogrendszeren keresztül képviselő államra, és nem a papra, aki az istenek és emberek között közvetít, hanem a lélekvezetőre, akinek tudományos bizonyosságai vannak arról, hogy hol húzódik a határ a normális és az abnormalis között, mi a természetes és mi a természetellenes, valamint olyan kimunkált módszerekkel rendelkezik, amelyekkel érvényesíteni tudja a normákat az ezektől elhajló személyeken. Ez a gondolkodási mód nem is tehet mást, mint hogy az ember legkézenfekvőbb fizikai adottságához alkalmazkodik, és a szerelmi gyönyör és a szerelmi cselekmény normáit a sexushoz, a nemhez köti. Az eredmény az egész emberi fajra nézvést pusztító. Ha ugyanis a szerelmi gyönyört és a szerelmi cselekményt a sexusban megnyilvánuló fizikai adottsághoz kötöm, akkor lemondtam arról, hogy a lélekről egyáltalán beszéljek, helyesebben erről is úgy kell majd kezdenem beszélni, mintha bizonyítottan lenne neme. Ha viszont úgy gondolkodom, hogy a léleknek is van neme, tehát van mondjuk „finom női lélek” és van „durva férfilélek”, akkor milyen különbség tehető még a lélek és a test között? A szexualitás fogalmával egy olyan lélekfogalmat kapok, amelyről külön nem is érdemes beszélni, illetve az erről való beszédet azokra hagyhatom, akik tudományosan ismerik és felvigyázzák a nemiségemet. Ez a tudomány pedig tényleg nem tétlenkedik, mert olyan arányban és olyan módon szabadítja föl a férfiakat és a nőket a korábban bűnnek tudott szerelmi gyönyörre irányuló szerelmi cselekmények nyomasztó terhe alól, amilyen mértékben hajlandónak mutatkoznak elfogadni a hatalmi mechanizmusok által kialakított, nemekre vonatkozó normarendszert.

Mindezzel csupán azt óhajtánám mondani, hogy a szexualitás fogalma se a szó jelentése, se a szó alakja szerint nem tartalmazza a lelket, még csak nem is utal rá, s ezért egy emberi önismeretre alapozott felfogás szerint a szexualitás nemcsak analógiája vagy szinonimája nem lehet a szerelem fogalmának, hanem még a része sem. Ha valóban olyannyira a nememhez lennék kötve a szerelemben, mint ahogyan azt a szexualitás fogalma állítja rólam, akkor egyrészt semmiben nem különbözhetnék az állatoktól, tehát nem lehetnék szerelmes, hiszen semmiféle jelentőséget nem ké-

ne tulajdonítanom annak, hogy vannak rútak és szépek, s vannak nekem jó és rossz személyek; másrészt kizárólag a saját nememmel azonos nemű avagy kizárólag a saját nememmel ellentétes nemű személlyel kerülhetnék csupán kapcsolatba, holott mindenki érzékeli, hogy se az egyik, se a másik eset nem állítható a kizárólagosság érvényével. A szexualitás fogalma éppen arra a kérdésre nem ad feleletet, hogy valaki miért éppen ebbe és nem egy másik személybe szerelmes. A szexualitás fogalma úgy fogja föl a szerelmet, mintha az a nemek dialógusa lenne, holott a szerelem nem-hogy nem a nemek dialógusa, de még csak nem is a testeké. A szexualitás fogalma így aztán dialógusképtelen, s mindenki, aki használja, önkéntesen és öntudatlanul dialógusképtelen helyzetbe hozza magát a világgal.

Wittgensteinnel szólva: „*A filozófus úgy kezel egy kérdést, miként egy betegséget.*” Én se tehetek másként, s ezért legnagyobb szégyenemre és sajnálatomra még mindig arról kell beszélnem, hogy miként beszélhetek a szerelemről. Ennek érdekében két nehézséget kéne még megemlítenem.

A szerelemről szóló beszéd *különös* nehézsége a posztkeresztény társadalmak politikai megosztottságából és az ebből eredő élettechnikák immár tekintélyesre nőtt és megcsontosodott különbözőségéből származik. Arra gondolok, hogy más nyelven vagy legalábbis az érthetlenségig más dialektusban beszélnek a szerelemről azok az emberek, akik a jogilag biztosított személyes szabadság lehetőségei szerint éltek át az európai, illetve az európai típusú társadalmak nagy emancipációs és integrációs mozgalmait, és másként azok, akik a személyes szabadság jogi garanciáinak hiánya miatt ezeknek az egész életkultúrát átható szellemi mozgalmaknak legfeljebb a szemléltői maradtak. A nemi egyenlőség és a lélek integrációjának egymással összefüggő mozgalmaira gondolok: a freudizmusra, a feminizmusra és a gay liberation mozgalmára. Ezeknek a mozgalmaknak az elemzése és értékelése nem elkerülhető, a mi vizsgálódásaink szempontjából azonban igen messzire vezetne.

Azt viszont mindenki a maga tapasztalata alapján biztos kijelentheti, hogy másként nők és másként férfiak azok az emberek, akik rendelkeznek az önelemzés szó-tárával, mert az közszájon forog, és rendelkeznek azokkal a viszonyítási rendszerekkel, amelyeknek a segítségével meg tudják határozni a saját nemükkel és a másik nemmel egyként kapcsolatos pillanatnyi pozíciójukat, és másként nők és férfiak azok az emberek, akiket a személyes szabadság jogi garanciáinak hiánya a passzív rezisztencia állapotába s egy olyan virtuális közösségbe kényszerít, amely föloldja vagy szétmossa a személyiség határait, akik az önismeret kérdéseivel nem is kerülnek szembe, és nem pusztán azért, mert nem ismerik az elkülönített lélek elemzésének technikáit, hanem főként azért, mert önmagukat elsősorban e virtuális közösség szempontjai szerint kell értékelniök, s így a magatartásuk és az életvezetésük karaktere a saját személyiségük szempontjából inkább reprodukív, mint produktív jellegű.

Nem csupán másként érintkezik, másról és másként beszél, hanem eleve másként néz a szerelmesre az a szerelmes, akinek az élettechnikája egy állandósított és kétes esélyű szabadságmozgalom keretei között a pusztta túlélésre, az emberi élet folytonosságának görcsös fönntartására irányul, mint az az ember, aki a saját életét önállóan és a többiektől csupán jogi függőségben véli alakíthatónak. Ezek az emberek a személyességről és a személyiségek egymáshoz való viszonyáról alkotott fogalmaik külön-

bőzsége miatt nem is fognak tudni szót érteni egymással, holott abban a meggyőződésben élnek, hogy egyetlen kultúra keretei között mozognak.

Végezetül e különös nehézség vezet vissza bennünket a kiindulópontához. A megszólítás módjával azonnal meghatároztam a dialógus minőségét, amit viszont a szerelemről szóló beszéd *általános* nehézségének neveznék, hiszen kulturális, szociális vagy történelmi feltételekhez kötöm a beszéd módját, s egyáltalán nem biztos, hogy az általuk közvetített normák keretei között még egyáltalán beszélni lehet-e a szerelemről.

A lehető legegyszerűbb kérdést kell föltennem, ha a lehető legnagyobb nehézséggel találtam szemben magam.

Látok-e embert, avagy ilyesmit soha nem áll módomban látni, hiszen ha valakivel szemben állok, akkor kizárólag nőt vagy kizárólag férfit láthatok.

Ez egy olyan kérdés, amely bízást megfordítható, és akkor így hangzik: vannak-e egyáltalán nemek, avagy csak ember van, az embernek alkata, az alkatnak tulajdonságai, a tulajdonságoknak relációi és különböző szempontok alapján felállítható hierarchiái, s akkor a *sexus* csupán egyetlen elem e rendszeren belül.

Én azon lennék, hogy ez inkább igaz, habár a posztkeresztény tudományosság és a nem kevésbé tiszteletre méltó közfelfogás arra hajlik, hogy hiába meresztgetem én a szemem, csupán nőket és férfiakat láthatok, s legfeljebb akkor fogok majd embert láthatni, ha a civilizáció egy evolúciós folyamatban transzcendens végállomásához ér, és beteljesíti önmagát. Meglehet. Én azonban addig is keresem a szépnek és a rútnak, a jónak és a rossznak, mindannak a helyét, amivel a szerelem foglalatatoskodik, s ezt a helyet kizárólag az ember alkatának foglalatában találom meg, a tulajdonságoknak a tulajdonságokkal való dialógusában és nem a *sexus*ában. Nem a neme szerint beszélek az alkatáról, hanem az alkata szerint beszélek a neméről.

Annak ábrázolására, hogy az emberről való felfogásunkban milyen messzire kerültünk egy ilyen emberfelfogástól, elegendő emlékeztetni a görög származású római orvos, Galenus vizsgálataira. Szerinte a férfi és a nő *sexusa* között annyi a különbség, hogy míg ugyanazon orgánumok az egyiknél befelé, addig ugyanazon orgánumok a másiknál kifelé vannak fordítva. Egy ilyen vizsgálati eredményt a posztkeresztény tudományosság igen naivnak ítéelhet, hiszen éppen azon van, legyen a neve patológia, pszichológia, szexológia vagy szexuálszociológia, hogy a fizikai formában megjelenő, mérhető és elemezhető különbségeket a feltételezett végtelenségig részletezze.

A szerelemmel foglalkozó bölcséletnek itt kéne fülénél fognia ezt az önismerettől megfosztott tudományosságot. Ha ugyanis a két nem közötti fizikai különbségek elvileg a végtelenségig hagyják magukat részletezni, akkor nem másutt vagyunk, mint ahonnan Galenus elindult. Egy olyan emberképnél, amelyben a látszólagos, dualitásokban megjelenő fizikai különbség az egy és megbonthatatlan egészre utal.

Emberfelfogásom védelmében a következőket tudom még elmondani; és most már a szerelemről beszélek.

Platón a TÖRVÉNYEK című művében hosszasan foglalkozik azzal az általános és a mai napig érvényes tapasztalattal, hogy a szép, az okos és a kellemes nem válogat abban, hogy kire hat, s ugyanígy nem válogat abban, hogy kire irányul. Ahhoz azonban,

hogyan az emberek rendezett viszonyok között tudjanak egymás között élni, mégis szükséges megmondani nekik, hogy e szépnek, okosnak és kellemesnek mikor és kire szabad hatnia, s ugyanilyen szabályozás alá kell esnie annak is, hogy kire és milyen körülmények között nem szabad irányulnia. A szerelem e felfogás szerint nem más, mint a sensusnak a sexusra gyakorolt hatása, amelyben a sexus van függőségi viszonyban. Ha közibé iktatjuk a törvényt, akkor alaposan megzavarodnak. És minél szükségesebbnek látszik a törvény, annál nagyobb a zavar. A platóni elv szerint kizárólag az érzékek szerinti kiválasztás áll az egyetemes természeti törvények alatt, s minden más csupán egyezkedés ugyanezekkel. Ha ez nem így lenne, akkor soha senki nem láthatná se szépnek, se okosnak, se kellemesnek se az anyját, apját, nővérét vagy fivérét, igaz, taszítónak se láthatná őket.

Talán azt lehetne mondani, hogy az öntudat által ellenőrizett érzékek általi kiválasztás áll az emberi törvények alatt, amely mindenképpen elkülönítés és elkülönülés mindazon dolgoktól és hatásoktól, amelyek kizárólag az egyetemes természeti törvények hatása alatt állnak.

Ilyen értelemben pedig, mondjuk egy igen végtelen kulturális tiltás példáját említve, nem az incestust, hanem annak az önmagunktól való megtagadását kell természetellenesnek tartanunk. Nem azt, hogy szerelmesek vagyunk a szép és okos anyánkba, apánkba, nővérünkbe, fivérünkbe, nem azt, hogy szerelmesek vagyunk a saját lányunkba vagy a saját fiunkba, akikbe az emberi törvények szerint nem lehetnénk szerelmesek, hanem azt kell természetellenesnek mondani, ha ők jók és szépek, és mégis azt merészeljük állítani, hogy nem vagyunk beléjük szerelmesek. Mintha azt állítanánk, hogy nincsen szemünk, és születésünktől fogva ólom van a fülünkbe öntve.

Ugyanakkor persze az se állítható, hogy az érzékek általi kiválasztás öntudattal való ellenőrizése *ne állana* ugyanezen egyetemes természeti törvények alatt, hiszen az öntudat se lehet más, mint része ennek a nálánál kiterjedtebb egésznek.

Ám nagy különbség valamiről azt állítani, hogy nincsen hatással rám, mint valamiről azt állítani, hogy hatással van rám, mégis azon vagyok, hogy ilyen vagy olyan okokból ellenálljak ennek a hatásnak, és ezzel a döntésemmel persze kitegyem magam a lelki szenvedésnek.

A lélek szenvedése pedig nem vélhetőn, hanem valóban elválaszt bennünket más élőlényektől. A szerelem kísérletet tesz az összeköttetésre.

*(Elhangzott a Fidesz Akadémián.)*