

A földi szerelem

Egy közkeletű vélekedés szerint semmilyen más diszciplína nem illetékes annyira a szerelem kérdéseiben, mint a filozófia - hiszen már a neve is azt jelenti, hogy a bölcsesség szeretete. Ennek a vélekedésnek az eredete Platón *Lakoma* című dialógusában rejlik, mely évezredekre meghatározta a szerelemről való gondolkodást, vagy legalábbis döntő hatással volt rá. Ám ha mégis feltesszük a kérdést, hogy milyen módokon közelíti meg a filozófiai hagyomány a szerelem kérdését, akkor egy különös, ám rendkívül figyelemreméltó ellentmondásra figyelhetünk fel. Azt kell ugyanis konstatálnunk, hogy a filozófiának valójában nincs túl sok mondanivalója a szerelemről. Nem nagyon tud mit kezdeni vele, s ha valami, akkor pontosan ez a tanácstalanság mond nagyon sokat arról, milyen keveset tud a filozófia a szerelemről. Ez azonban egyáltalán nem akadályozza azt meg, hogy beszéljen róla, még hozzá meglehetősen sokat beszéljen róla, azt a látszatot keltve, mintha értene hozzá. Beszéde azonban – ha jobban megnézzük – nagyon sokszor modorossá válik, vagy éppen az ideologikus elfogultság jegyeit viseli. Amikor ugyanis a szerelemről értekeznek, akkor voltaképpen nem magáról a szerelemről beszél, hanem saját magáról.

Több kérdést is tisztáznunk kell tehát. Először is, hogyan jelenik meg a szerelem a filozófiai hagyományban. Aztán azt a kérdést kell körbejárni, mi is a szerelem maga. Itt is számos problémába ütközünk; a legkézenfekvőbb talán az, hogy lehetséges-e egyáltalán a szerelem fenomenjének a felmutatása. Lehetséges-e egyáltalán egy olyan nyelv (akár fogalmi, akár képi, akár zenei, stb.) mely alkalmas arra, hogy általa hitelesen tudjunk a szerelemről beszélni. S végül vissza kell térnünk a filozófiai beszédmódhoz, és tisztázni, hogy annak a félszepségnek és sutaságnak, ahogyan a filozófia a szerelem problémáját megközelíti, elvi okai vannak, vagyis problémafelvetésének módja és diszkurzív rendje alkalmatlan ennek a kérdésnek a tárgyalására, vagy egészen egyszerűen arról van szó, hogy nem találta még meg azt a módot, ahogyan hiteles módon tudna a szerelemről megnyilatkozni.

A filozófiai szerelemfelfogás paradigmája tehát az tanítás, melyet Diotima osztott meg Szókratésszal, s melyről a derék férfiú a nevezetes szimpóziumon számol be. Érdekes tehát megfontolni ezen tan fő elemeit, hiszen nagyon sok olyan előfeltevést tartalmaznak, melyek döntő hatással voltak a következő évszázadokban nem csupán a filozófiai gondolkodásra, hanem azon emberi viszonylatra is, melyet szerelemként szoktunk azonosítani. A történetet ismerjük: a köztudottan rút, ám az athéni ifjak között mégis nagy népszerűségnek örvendő férfiú ivócimborái unszolására maga is beáll azok sorába, akik szép beszédekkel magasztalják Erósz nagyságát.

Szókratész szokása szerint szofisztikált kérdésekkel faggatja Agathónt Erósz természetéről, ezzel mintegy a racionalitás kontextusát teremtve meg a szerelemről való beszéd számára. A kérdésekre jellemző módon igennel vagy nemmel válaszolhat partnere, vagyis jobbára arra redukálódik szerepe, hogy helyeseljen a böles férfiúnak. Szókratész kérdései a szerelem természetére irányulnak, azt fejtegeti nevezetesen, hogy Erósznak szükségképpen híján kell lennie bizonyos képességeknek és tulajdonságoknak, különben nem sóvárogna utánuk. Azt állítja: „minden sóvárgó az után sóvárog, ami még nincs neki, nincs kéznél, nem az övé, nem önmaga, amit hiányol; mind ilyesmikre irányul a szerelem, a vágy.” Ebből következően Erósz maga nem lehet szép sem, hiszen ha szép lenne, akkor nem vágyrna a szépség után. S mivel szerinte az, ami szép, az egyben jó is, ezért Erósznak szükségképpen fogyatkozása van a jóságban is.

Szókratész, miután sikerült Agathónt teljesen összezavarnia, rátér Diotima tanítására. Az eddigi dialógusból kiderült, hogy Erósz híján van a szépségnek és a jóságnak, azt azonban nem állíthatjuk mégsem, hogy rút és gonosz lenne, elvégre ez mégis csak túlzás lenne. Feltételezni kell tehát, hogy van valami középút is bölcsesség és tudatlanság, szépség és rútság között, s Erósz “középszer e két véglet között”. Erósz démon, a legnagyobbak közül való méghozzá, ám nem rendelkezik azzal a tökéletességgel, mint az istenek, hiszen ha rendelkezne velük, akkor nem sóvárogna utánuk. Világos az okfejtés: Erósznak szükségképpen tökéletlen lénynek kell lennie, hiszen ha tökéletes lenne, akkor saját magának, saját természetének mondana ellent. Mivel természete szerint ugyanis vágy és sóvárgás, ebből szükségszerűen következik, hogy az után sóvárog, amije nincsen, s mivel Erósz szükségképpen szépségre és jóságra vágyik, ebből az következik, hogy híján van ezeknek. Itt már megjelenik az a művelet Diotima okfejtésében, mely logikai-intellektuális absztrakciókkal kísérli megmagyarázni a vágy természetét azáltal, hogy a hiány felől értelmezi, vagyis negatívve. Kérdés, hogy az ilyen típusú magyarázat mennyiben képes arra, hogy magát a vágyat vagy magát a szerelmet mutassa föl. Ehhez nézzük tovább Diotima elbeszélését.

A következőkben ugyanis arról győzködi beszélgető partnerét, hogy a szerelmes voltaképpen a szépségben való nemzésre vágyik. Azt állítja, hogy “lényegében a jóság, boldogság utáni sóvárgás mindenkiben a leghőbb és legkínzóbb szerelem.” Vagyis itt már megjelenik az a mozzanat, mely az egyes személyre irányuló szerelmet egy magasabb szférába próbálja emelni, és a szerelemhez elvont dolgokat társít. A továbbiakban is ezen az úton haladunk, fölfelé, az égi szerelem felé, miközben a szerelmi vágyhoz olyan attribútumok társulnak, melyek mindinkább elszakítják annak földi, hús-vér formájától. Diotima ugyanis a

halhatatlansággal is kapcsolatba hozza a szerelmi vágyat, azt állítva, hogy egy bizonyos életkorban a földi halandók ellenállhatatlan vágyat éreznek a nemzésre. Itt máris némi csúsztatásra lehetünk figyelmesek a bölcs asszony szavaiban, hiszen az, amire egy bizonyos életkort elérve a halandók sürgető késztetést éreznek, az ritkán irányul a nemzésre. Ez nem más, mint a saját magával, saját testével és a másik testével ismerkedő, általában még éretlen kamasz szexuális érdeklődésének felébredése, és - ha alkalma adódik – ennek a váagnak kielégülése. De ha nem a szexuális érdeklődés kamaszkori felébredésére tesszük azt a bizonyos életkort, még akkor sem tudunk vele fenntartások nélkül egyetérteni, hiszen a felnőtt, érett emberek sem feltétlenül a nemzés vágyától ösztökélve érzik vágyat egymás iránt. Előfordul az is, hogy két (vagy több) ember egyszerűen csak megkívánja a másikat, és magáért a gyönyörért szeretkeznek egymással.

Diotima fejtegetései szerint azonban a szexualitáshoz magától értetődő módon társul a nemzés vágya, melynek legfőbb célja pedig nem más, mint a halhatatlanság. Azt állítja, hogy „a halandó természet szeretne lehetősége szerint örök és halhatatlan lenni”, valamint „férfi és nő együttele: nemzés, fogadás... isteni művelet, a halandók életében valami halhatatlan elem.” A férfi és nő együttele tehát egy olyan aktus, mely által a földi halandó részesül egyrészt valami isteniben, másrészt pedig magában a halhatatlanságban. Evidencia tehát, hogy a halandók közti szerelem legerősebb ösztökéje nem más, mint a halhatatlanság vágya, melyet az utódok nemzésével tudunk biztosítani a magunk számára. E szavakon még Szókratész is elámul, ám Diotima afféle “tökéletes szofistaként” meggyőzi őt igazáról.

A gondolatmenetet tovább követve azonban már nem is annyira a férfi és nő közti szerelem isteni voltáról van szó, hanem a halhatatlanság utáni vágy következő fokozatáról. Az első tehát az utódok nemzése volt. A második a hírnév utáni vágy, mely az asszony értelmezése szerint szintén a szerelem kategóriájába tartozik. Sőt, kiváltképp ezt a vágyat emlegeti “szörnyű szerelemként”, s hozza fel példának azokat a görög hősöket, akik “erényük halhatatlanságáért és dicső hírnevéért” vittek végbe hőstetteket “és mennél kiválóbbak, annál inkább, mert a halhatatlanság szerelmesei”. Hozzájuk képest már azokat is, akik evilági vágyaknak engedelmessé válnak egymással szerelemben, egy lekicsinylő “csak”-kal vezeti fel: ők “csak testileg magtól-terhesek”. Ám még a hősi hírnév hajszolásánál is magasabb rendű az a szerelem (hiszen Diotima ez esetben is szerelemről beszél), mely szellemi alkotások létrehozására irányul. Haladunk tehát fölfelé a halhatatlanság felé vezető grádicsokon, és ezen a magaslaton már a költészet, a különböző mesteremberek és a közösségek vezetőinek műveivel találkozhatunk, vagyis olyan alkotásokkal, melyek sokkal

inkább igényt tartanak a halhatatlanságra, mint a földi szerelem gyümölcse. Diotima természetesen ez esetekben is a nemzés vágyáról beszél, arról nevezetesen, hogy ezen kiváló férfiak sora (hiszen túlnyomórészt férfiakról van szó) “gyermekkorától fogva lelkében magtól terhes, és fölcseperedvén nemzeni és szülni sóvárog, úgy vélem, az ilyen kóvályogva keresi a szépséget, hogy foganjon benne.” S egyazon lélegzettel fel is magasztalja ezt a szerelmet a közönséges földi szerelemhez képest, mondván, hogy ez a kapcsolat sokkal szilárdabb, mint a gyermeknemzésre irányuló kapcsolat, valamint azt is magától értetődőnek tartja, hogy “Valóságos gyermekek helyett kinek ne kellenének inkább olyan gyermekek, amilyeneket Homérosznál, Hésziodosznál és más kiváló költőknél láthat, és ki ne irigyelné e szellemeket nagyszerű sarjaikért, akik halhatatlan hírnevet és emlékezetet szereztek nekik, lévén maguk is halhatatlanok.” Összefoglalva az eddigieket, azt láthatjuk tehát, hogy Diotima a szerelmi vágyat a halhatatlanság vágyával azonosítja. Erre alapot az ad, hogy a szerelem szerinte minden esetben a szépségre és a jóságra irányul. A szépség és a jóság pedig annál tökéletesebb, minél maradandóbb, következésképpen a halhatatlan szépség nemzése irigylésre méltóbb a halandó lény nemzésénél.

Sután hangzanak ezek a mondatok, és kényelmetlen érzést keltenek. Azt nevezetesen, hogy olyan dolgok kerülnek itt egy értelmezési tartományba, melyeknek nem feltétlenül van közük egymáshoz. A szeretők közti testi vagy lelki vágy némi hasonlóságot mutat ugyan az alkotás vágyával, sőt, ha hihetünk Freudnak, akkor ugyanaz a libidinózus energia munkál bennük, csak máshogyan kanalizálva, ám ez meglátásom szerint egyáltalán nem jelenti azt, hogy valamilyen értékhierarchia szerint összemérhetők lennének. Ennek a hierarchiának Diotima szerint a halhatatlansághoz való közelség jelöli ki a különböző fokozatait. Vagyis az, ami két egymást szerető és egymásra vágyakozó ember között történik, az a szerelmi hierarchia legalacsonyabb szintjén kaphat helyet. A következő fokon azok vannak, akik gyereknemzés céljából vegyülnek szerelembe, őket pedig a szellemi alkotások létrehozói követik. Egy szabályos szerelmi tabellát kapunk tehát, melyen az éri el a legjobb eredményt, aki minél tartósabb mű létrehozására képes. Diotima azonban még ennél is tovább megy, a szerelem legnagyobb rejtelmébe avatva be tanítványát. Ez – ahogy mondja – egyszersmind a szerelem legnagyobb, látomásszerű beavatása, vagyis a lehető legnagyobb misztérium. Ez a história is közismert, ám talán érdemes követni a kiváló asszony gondolatmenetét.

Azt állítja először is, hogy a szerelem egy teleologikus folyamat, tehát valamilyen cél felé halad az, aki helyesen lép grádicsról grádicsra a szerelemtanban, és fokozatosan tehetünk szert a beavatásra. Először is, fiatal korunkban egyetlen szép testért rajongunk. Ha a már említett kamaszkori szexuális ébredésre gondolunk, akkor ennek az igazságtartalma gyorsan

megkérdőjeleződik, kiváltképp, ha azt is megfontoljuk, hogy már az egészen fiatal szerelmes számára sem kedvese testi szépsége az elsődleges fontosságú. Diotima következő megállapítása, mely egyszersmind a szerelmi beavatás következő foka, már sokkal meghökkentőbb: “az egyik test szépsége egytestvére a másik test szépségének, és értelmetlenség volna, ha nem tekintené egynek és ugyanannak minden szép test szépségét, s ezt belátva, szükségképpen minden szép test szerelmesévé válik, és fölhagy a csak egyért-rajongással, mivel azt már lenézi: kicsinek, szegényesnek érzi.” Azon túl, hogy ez a mai értelemben vett romantikus szerelemképpel tökéletesen összeférhetetlen, némi hasonlóságot fedezhetünk fel itt Don Juan nőképevel, aki azért nem tudott soha megállapodni egy nő mellett, mert mindegyik szép test szerelmese volt. Ezen a fokon megjelenik az a mozzanat, mely az aktuális szerelmi tárgyat egy eszme egy partikuláris, exempláris esetévé teszi, vagyis az eszme, az idealitás túlnő a szeretett személyen. Erre következik a lelki szépség szerelme, melynek ismét nagy hagyománya van kultúránkban. Csakhogy a lélek szépsége sem magáért való teljesen, hanem a testi szépséghez hasonlatosan az eszme evilági tükröződése, vagy talán még inkább afféle meditációs gyakorlatot jelent, hiszen arra szolgál a szerelmes ifjú számára, hogy általa a “törvényben rejlő szépséget szemlélje”. Itt már emelkedett a tanítás hangneme is: az ily módon kiművelt ifjú dolga ugyanis az, hogy “a szépség óceánja felé fordulva és azt szemlélve, sok magasztos eszmét és gondolatot szüljön olthatatlan bölcsesség utáni vágyakozásában, mígnem ezekben megizmosodva és gyarapodva, meg nem pillant egyetlen olyan ismeretet, amely épp erre a szépségre utal”. Innentől pedig már csak egy lépés a szerelmi nevelődés végcélja, a végső szépség maga, mely “csak magában, magával, egyképpen létezik, és minden más szépség csak belőle merít olyképpen, hogy míg minden más keletkezik és elmúlik, ő maga nem növekszik és nem fogy, nem éri semmi viszontagság”. Ez a végső szépség tehát a szerelmi fejlődés legmagasabb fokán található, és Diotima még azt is hozzáteszi, az emberélet értelme voltaképpen nem más, mint ennek a szépségnek a szemlélete. Aki beavatást nyert ebbe a végső misztériumba, azt már nem izgatják a földi, mulandó dolgok, hanem itt már a szépség igazi képét látja, s megadatik számára az, ami felé az egész fejlődés irányul: a halhatatlanság.

Már az előbbieken is jeleztem fenntartásaimat azzal kapcsolatban, hogy a szerelemnek bármi köze lenne a halhatatlansághoz, e ponton azonban már határozott ellenérzéseim vannak ezzel a koncepcióval kapcsolatban. Abban talán egyetérthetünk Diotimával, hogy az egyes ember szerelmi életében jó esetben van valamilyen fejlődés, amit általában tapasztalatnak szoktunk nevezni. (Ám sokszor még ez sem óvja meg az embert a bolondságtól.) Az a beavatási útvonal azonban, amit felvázol, tökéletesen elfogadhatatlan,

több szempontból is. Egyrészt azért, mert a másik ember nem mint cél, hanem mint eszköz jelenik meg ebben a folyamatban. Nem önmaga okán, egy szerelmes univerzum egyik pólusaként van jelen, hanem olyasfajta segítőként (jobb esetben), aki nélkülözhetetlen egy magasabb szint eléréséhez. Másrészt pedig az is elfogadhatatlan, és mond ellent a legelemibb tapasztalatunknak is a szerelemről, hogy mindaz a viszonylat, amely két szerelmes ember között létrejön, s melynek egyaránt eleme az intimitás, a bizalom, a féltés, az érzékiség, a vágy, az odaadás vagy éppen féltékenység és gyűlölet (s még mi minden, amilyen érzelmeket a szerelem kivált), nos, mindez alárendelődik egy üres absztrakciónak. Mindaz, ami az evilági, hús-vér, földi szerelem sajátja, Diotima szerelmi rendjében csupán egy alsóbb osztályt, egy alacsonyabb fejlődési fokot jelent, melynél sokkal magasabb rendű szerinte magának a szépségnek az eszméje. Vagyis a magasabb lelkeségű ember nem szerelmi partnerébe, gyermekei anyjába vagy atyjába szerelmes, nem általuk lesz boldog, hanem egy elvont általános eszmébe. Ha egy irodalmi példával szeretnénk illusztrálni ezt a szerelmet, akkor Kosztolányi rövidke novellája juthat eszünkbe, *Az emberiség barátja*. A címszereplő szereti az emberiséget. Az egészet, úgy, ahogyan van. Méltóságteljesen, és emelkedetten szereti az emberiséget, és felháborodik, ha Dél-Amerikában felpofoznak egy segédet, vagy ha Ausztráliában kitolnak a bányászokkal. Míg a narrátor restelkedve vallja be, hogy ő bezzeg pazarolja a szeretetét: a fiára, az övéire, barátaira, a zöld tintájára, és csak nagy ritkán gondol az emberiségre. A történet tanulsága egyértelmű, kiváltképp, ha azt is hozzávesszük, hogy az emberiség barátja végül pénz és étel nélkül zavarja el a segítséget kérő szegény diákot, a nyomorult emberiség egy példányát. Az embernek ugyanis általában nem magával az emberiséggel vagy magával a szépség eszméjével van dolga élete során, hanem azokkal, akikkel egy életvilágon osztozik. Az emberiségért vagy egy elvont szépség idejáért rajongani, ezeket egy hierarchia csúcsára helyezni nem csupán az evilági, földi örömeiről, hanem az értük való felelősségről való lemondást is jelent.

Persze, nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt sem, hogy talán anakronisztikus Diotima tanait napjaink szerelmi, morális vagy éppen esztétikai felfogásával ütköztetni. Csakhogy a szerelemnek ez a felfogása egy olyan ideológiába és gyakorlatba torkollik, melynek egyik fő eleme éppenséggel a földi szerelem leértékelése az égi szerelemmel szemben, illetve a férfi és női szerepek egyenlőtlensége. Akár az *amor dei intellectualis* tanát vesszük, akár a kereszténység vonatkozó tanításait és gyakorlatát. Nem azt állítom, hogy minden szerelmi viszonyt ez a szembenállás határoz meg, hiszen ha megnézzük a világirodalom szerelmes műveit, akkor láthatjuk, hogy az érzéki, földi szerelem ereje nagyon sokszor áttörte az ideológiai korlátokat, esélyt sem adva érvényesülésüknek.

Az égi szerelem a folyamatos törekvés tárgya, mely a legnagyobb tökéletességként, szépségként és jóságként jelenik meg szinte elérhetetlen magasságokban, amiben a földi szerelem, ha akarna, sem tudna osztozni. A földi szerelem azonban folyamatos gondozást, törődést igényel és felelősséget ró ránk. Az a másik, aki iránt egy szerelmi viszonyban felelősek vagyunk, nem elérhetetlen, éteri magasságokban várja, hogy felemelkedjünk hozzá, hanem hús-vér jelenlétünkre, segítségünkre van szüksége. Persze, mint Kosztolányi novellájában, sokkal kényelmesebb úgy általában eszméért rajongani, hiszen azok nem fognak soha arra kérni, hogy masszírozzuk meg a vállát, vagy vigyük le a szemetet.

Csak hogy ha a mindennapok tapasztalataival számot vetünk, akkor ismét egy súlyos következményre bukkanunk: arra a konfliktusra, mely a szerelmi viszonyban a férfi és a női szerepek között keletkezik ezen modell szerint. A hagyományos leosztás szerint a férfi az aktív a nő pedig a passzív princípium. A nőknek évszázadokon keresztül nem volt sok választása: az ő közeget a súlyos testiesség, a hús-vér evilágiság, a férfira és gyermekekre irányuló földi szerelem. Az égi szférába csakis apácaként léphetett be, lemondva a földi örömeiről. A férfi számára azonban adott, vagy legalábbis könnyebben hozzáférhető volt az alkotás lehetősége, mellyel halhatatlanságot szerezhetett magának, vagyis a diotimai elképzelés szerint egy magasabb szerelmi lehetőséget is megvalósíthatott, mint a nő – úgy, hogy közben nem kellett feltétlenül lemondania a földi szerelemről sem. A női szerelmi- és szereplehetőségek tehát eleve alacsonyabb rendű státuszt képviseltek, mint a férfiaké. Olyan konfliktus ez, melyre sem Diotima tanításaiban, sem pedig a hagyományos társadalmi nemi munkamegosztáson belül nemhogy megoldásra nem lelünk, hanem inkább ezen állapotot konzerválják.

Marx azt írja a *Gazdasági-filozófiai kéziratok Magántulajdon és kommunizmus* című fejezetében, hogy „a férfinak a nőhöz való viszonya az embernek az emberhez való *legtermészetesebb* viszonya. Benne tehát megmutatkozik, mennyire lett az ember *természetes* viszonyulása *emberivé*, vagy mennyire lett az *emberi* lényeg *természetes* lényeggé...”¹ Ezt úgy értelmezem, hogy a férfi és a nő közti viszony minden emberek közti viszony paradigmája, melyben nincs helye alá- és fölérendeltségi viszonyoknak. Ezzel együtt pedig értelmüket veszítik azok az értékkülönbségek is, melyek a földi szerelem és az égi szerelem, vagy a szellemi alkotás között jelentkeznek. Ami természetesen nem jelenti azt, hogy maga a különbség szűnik meg, hanem azt, hogy nem mérjük többé egységes mércével azokat a dolgokat, amelyek valójában összemérhetetlenek.

1 Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Bp., Kossuth Könyvkiadó, 1970. 68.

S pontosan ezért tűnik úgy számomra, hogy a filozófia nem tud mit kezdeni a szerelemmel, mert amikor szerelemről beszél, akkor nem férfi és nő (vagy éppenséggel férfi és férfi, nő és nő) egymáshoz fűződő, intimitáson, érzelmeken, érzékiségen, felelősségen stb. alapuló viszonyáról beszél, hanem egy elvont ideáról – éppúgy, mint Kosztolányinál az emberiség barátja. Ráadásul egy olyan elvont ideáról, melyet joggal tartunk ideologikusnak, hiszen nem is olyan rejtett előfeltevésként egy nemek, habitusok és szerelmi gyakorlatok közti hierarchiát is rögzít. Erről az intellektuális szerelemről a filozófia természetesen sokat beszél, ám ennek ismét csak nem sok köze van ahhoz, ami valóságos emberek valóságos viszonyait jellemzi. Ebből azonban ismét csak több kérdés adódik.

Fentebb már utaltam az irodalomra, mint a szerelem leírásának egyik hiteles módjára; gondoljunk csak Stendhal vagy Barthes vonatkozó műveire. Vagy gondoljunk a zenére, a képzőművészetre, a filmre, melyek szintén képesek a maguk nyelvén beszélni a szerelemről, vagy legalábbis valahogy körülírni ezt a tapasztalatot. A kérdés mármost az, hogy a filozófia mit tud kezdeni a szerelem fenoménjével. Azzal a szerelemmel, mely hús-vér emberek között jön létre, és szinte semmi köze nincsen semmilyen intellektuális-logikai művelethez. Azzal a szerelemmel továbbá, mely sokszor csak nehezen és akkor is utólag közelíthető meg a racionalitás eszköztárával.

Úgy gondolom, a fenomenológia, mint a konkrét tapasztalat elemzése és leírása segítségünkre lehet. Egészen röviden összefoglalva a szerelmet eminens értelemben vett tapasztalatként értelmezhetjük, melyről Tengelyi azt írja, hogy „a tapasztalat – legalábbis részben – mindig egy olyan magától meginduló és önállóan lejátszódó értelemképződés terméke, amely kivonja magát a tudat hatóköréből”². A tapasztalat tehát egy olyan esemény, amely megtörténik velünk, legtöbbször akaratomkon kívül, s melynek során csődöt mond a tudat spontán értelemadó tevékenysége. Történik velünk valami, amiről nem tudunk rögvest számot adni, s ami megbolygathatja az addigi ön- és világertelmezés viszonylagos homogenitását, legalábbis reflexív távolságot teremt az észlelés és értelmezés addigi sematizmusával szemben. A tapasztalat ennyiben distanciáló esemény: kilódít abból a megszokott pozícióból, amelyből magától értetődő módon tudjuk megszervezni a mindennapos gyakorlatokat. Kihívás elé állít: rámutat arra, hogy az identitás és a világ integritásának sérülése időről-időre arra készíthet, hogy számunkra eladdig idegen értelmi alakzatokkal is számot vessünk, valamint hogy értelmezési alapként éppenséggel a világ és az abban élő én heteronómiáját fogadjuk el. Úgy gondolom, a szerelem is effajta tapasztalat.

2 Tengelyi László: *Az élménytől a tapasztalatig*. In: *Tapasztalat és kifejezés*. Bp., Atlantisz, 2007, 19.o.

Új kezdetet jelent az élettörténetben. Egy új értelem forrásának bizonyul, míg sok esetben érvénytelennek nyilvánítja az ön- és világtapasztalat addigi módjait. Uralhatatlan és váratlan módon bukkan föl az élettörténetben, s kényszeríti ki annak újraértelmezését. Általa a Másik, aki mindaddig idegen volt, az átélő én legmélyebb regisztereibe férkőzik be, valamint a szerelmes is saját személyiségének mindaddig ismeretlen oldalaival szembesül. A szerelem és a szexualitás egy olyan dialógust, vagy éppen drámát visznek színre, melynek egzisztenciális tétje van, s melyet nem lehet megúszni a megváltozás eseménye nélkül. Az értelmezés szintjén pedig a mint-struktúra látványos kudarca figyelhető meg: a szerelem az az esemény, amit sehogyan sem lehet, még utólag sem mindig, egyértelmű jelentéssel ellátni. Ebben az értelemben beszél Roland Barthes a szerelemről atópiaként, a szerelmesről pedig atoposzként: „mint ártatlanság, az atópia ellenáll a leírásnak, a meghatározásnak, a nyelvnek...[...] Atopikus lévén a Másik megingatja, elbizonytalanítja a nyelvet... jellemezhetetlen”³. Vagyis a szerelem tapasztalata és eseménye nemcsak hogy nem integrálható semmilyen racionális és hierarchikus rendbe, hanem éppenséggel felrobbant minden ilyesmit. A vágy, az érzékiség, az intimitás, s mindaz, ami a szerelmesek között megtörténik, többnyire uralkodó események. A szerelem alapkaraktere szerint anarchikus, vagyis mindig rejlik benne valamilyen kockázat, kaland, nyugtalanság és kihívás. De ezzel együtt is megéri.

3 Roland Barthes: *Beszédtröredékek a szerelemről*. Bp., Atlantisz, 1997, 54.o.