

a kutatásra való felkészítésére is maradt elegendő kapacitás. Pillanatnyilag a felsőoktatási intézményeknek hozzávetőleg a 40%-ában folyik pedagógus- és neveléstudományi-specialista-képzés.

A neveléstudományi kutatások sok száz központban – egyetemeken, képzési központokban, a különböző államok minisztériumi függőségű intézményeiben és a magánszektorban – folynak. Közülük mindössze negyedszáznak van nemzeti (szövetségi) státusza. Ezért a pozíció megszerzéséért időről időre programokkal lehet pályázni, s a nyertesek ötéves, tisztességes mértékű állami támogatást kapnak.

A fentiekből is megállapítható, hogy az Amerikai Egyesült Államokban a neveléstudományok jobbra a pedagógusképzést szolgálják, viszont fejlettek és számottevő kutatási eredményeket érnek el.

A három nagy neveléskultúra tanulmányozásából levonható a következő: a neveléstudományok állapotán és művelé-

sén erős nyomot hagy a tanárképzésben való érintettség, ám ez esetben az oktatáspolitikai, a tanárjelöltek toborzása esetlegességének, illetve körülményeinek a befolyása alá esik. Ezért itt egymást váltják a felfutó és az enervált periódusok. Azt azonban szinte minden, az oktatásügyért felelős tényező – politikus, közoktatást irányító szakember, egyetemi vezető, oktató és kutató, iskolaigazgató és tanár – állítja, hogy a neveléstudományok táplálta tudásfelhalmozás a tanári szakmai kapacitást sokszorosan megnöveli. *Tudományos* felkészültség nélkül a tanár fegyvertelen „funkcionárius”, aki ki van téve az ellenérdekeltnek, adott esetben a politikusok kénye-kedvének. Ha tevékenységét a tanár nem képes tudományosan is átgondolni, akkor képtelen a nevelésproblémákat kellő mélységben elemezni, a megoldások érdekében hatásosan cselekedni.

Kovács Sándor

Az érzékileg létrehozott értelem

Voltaképpen a címben a jelentésadás – ahogyan Roland Barthes mondaná: signifiante (1) – fogalmazódik meg. Most ideidézve Platón epigrammáját:

„Csillagokat nézel, szép csillagom. Ég ha lehetnék két szemedet nézném, csillagom ezreivel” (2)

– *azt a kérdést kell föltennünk, vajon tudjuk-e, mi van ebben a versben: bölcsélet vagy szerelmi vallomás? De a cím szellemében akár úgy is föltehetjük: mennyibe érzékileg, mennyiben értelem.*

És ezzel nyomban a probléma kellős közepébe kerültünk, hiszen képtelenség elvonatkoztatnunk attól az ismeretüktől, hogy Platón bölcselő, méghozzá nemcsak az ókor jelentős gondolkodója, hanem az európai filozófia egyik legfontosabb nyomvonalának kijelölője is – máig ható érvénnyel. A költő Platónról mindössze annyit tudhatunk, hogy az *Anthologia Greca* harminckét epigrammát jegyez nevével. Szerzősége ebből – *Diels* véleménye szerint – tizenkét esetben vitathatatlan. Érthető, ha bölcséleti életművét – súlyánál fogva – dominánsabbnak véljük; költészetét alkalmasint annak másféle

megfogalmazásaként is hajlamosak vagyunk olvasni, annál inkább, mivel filozófiai árbeszédei ugyancsak lenyűgöző írói kvalitásról árulkodnak.

A szerelmes vers témája ebben az esetben az Ég elirigylése amiatt, hogy a kedves figyel rá és gyönyörködik benne. Holott éppen a kedvesben rejlik annyi gyönyörűség, hogy őt kellene a csillagok ezreinek csodálniuk, és nem kétséges: a szerelmes önnön csodálatát ilyenek is érzi. A bölcséleti elem ott villan be, amikor az Ég, a csillagok képe megidéz a kozmoszt, és a sajátos fordulat, a föltételes módban előadott kívánság mintegy kozmikus értéké,

kozmosz jelenséggé minősíti át a szerelmet is. Ezzel végeredményben dimenzió-váltás történik: az egyedi érzelem a szépség ideájának általánosságába emelkedik, a kozmosz pedig – csöpp a tengerben – megjelenik a szubjektum, a lélek legtitkosabb bensőjében.

Úgy is fogalmazhatnánk: az érzékfölötti szerelem az érzék izzásában.

Babits szerint „a gondolat világosabb a valóságosnál”. (3) A fordulat tehát azáltal, hogy Platón elgondolta, bekövetkezett; az ezerszemű égbolt

szerelmes rajongással kutatja azt a szempárt. És már időtlen időkig kutatni is fogja. Valami olyasmi történt, amire ugyancsak Babits céloz: a filozófia valóban „a művészet meghosszabbítása” (4). Platón saját eszmerendszerét kiemelte, kiszabadította a történet fogságából és időtlenné tette az ideák örökkévalósága által, miképpen az érzelmet is az időtlenség biztos

konkrétságában helyezte el. A filozófia a művészetet a mítosz felé hosszabbítja meg; Platón idea-tana kozmológiai mítoszként értelmezhető. Ebben az esetben a szerelem sem anyaghoz kötött, egyszeri érzékiségében, nem a sexualitásban ismer önmagára, hanem abban a bölcséleti *erős*ban, amely – valamilyen mértékben – a legtriviálisabb, a leghétköznapibb szerelemben is benne van, mivel az érzékfölötti csakis az érzéki világ képei által jelenik meg, miként éppen az epigramma tanúsítja, ugyanakkor azonban a leglényegibb idea felé közvetít, ahogyan az ún. platói szerelem. „Ha szeretünk valakit, mondja a platóni szerelemtan, rajta keresztül vágyunk a transzcendensbe fut...” – vélekedik Szerb Antal, aki szerint Platón „két évezred szerelmi költészetének filo-

zófiai alapjait rakta le”. (5) Úgy tetszik, ezeket az alapokat a modern kor nyíltságra törő érzékisége sem igen tudja megkerülni, nemigen képes még csak megrögzött toposzainak kikezdésére sem, jóllehet, az ironia fegyverét, mindinkább leplezetlen cinizmussal mérgezi, elég, ha az erotika olyan divatos teoretikusára utalunk, mint *Alberto Bevilacqua*: „Erős kiváltságos pillanatait éli, amikor azzal szórakozik, hogy számtalan boldog találkozással lepjen meg. Megvan a saját gondviselése.

Szabad és mély hitet követel tőlünk.” (6)

Szabad és mély hitet.

Még akkor is, ha ez a szabadság esetenként túlhajszolt, a hit pedig méltánytalan. Végül is olyan korban élünk, amely több ponton is zavarodottságot mutat nemcsak az erotikában, hanem az érzelmi életben általában. És akkor még szánt szándékkal kerülöm az etikai válság kérdését, amelyet – úgyszólván – mindannyian érzékelünk, ám

lényegében megfogalmazni óvakodunk.

Az érzéki költő, az érzéki szerelemnoka ebben a helyzetben minden bizonynyal arról beszélne a legszívesebben, milyen jó volna a kedvessel együtt nézni a csillagokat vagy – kissé elemeltebben – rávenni, válasszanak maguknak csillagot, és eszébe sem jutna fontolgatni a toposzok kopottságát, közhelyszerűségét. Azaz: működésbe lépne „az öröm obskurantizmusa” – hogy Barthes fogalmát kölcsönözzük. (7) Aligha csoda, hogy mindezeket kivált Platón gondolatához képest érezzük fölöt-
több banálisnak, üresnek. Ugyanis Platón kifejezetten a viszonylatokat változtatta meg: a szerelmet vetítette – szabadjon így mondanom – a kozmosz boltozatára. Pontosan oda, ahonnét eddig a reflexiókat volt

Még akkor is, ha ez a szabadság esetenként túlhajszolt, a hit pedig méltánytalan. Végül is olyan korban élünk, amely több ponton is zavarodottságot mutat nemcsak az erotikában, hanem az érzelmi életben általában. És akkor még szánt szándékkal kerülöm az etikai válság kérdését, amelyet – úgyszólván – mindannyian érzékelünk, ám lényegében megfogalmazni óvakodunk.

szokás kölcsönözni. A gondolat valóságossága, ha már erről is esett szó – úgy tetszik – annak tágasságában, kiterjedésében rejlik. Abban, ahogyan képes magába foglalni a valóságot. *Hölderlin* képibb fogalmazása szerint:

„Wer das Tiefste gedacht, lieb das Lebendigste.” (8)

(„Legjobb bölcs szíve csügg legjáva életen” – *Bernáth István fordítása*) – amit a pontosság kedvéért kevésbé költői, vagyis nyersfordításban így adnánk vissza: „A legmélyebbet gondoló a legelevenebbet szereti.” Mert a gondolkodás a létezőre irányul akkor is, amikor a létező nem-létét óhajtáná földeríteni. *Heidegger* csinos esszével – *Was ist Methaphysik?* – adózott a kérdés körbejárásának. A költői nyelvben viszont – Barthes is ezt vallja – minden jelentés az érzékeken át válik értelemmé. A nem-létező nem lehet az érzékekben, tehát nem válhatik értelemmé; ez azonban nem jelenti, nem is jelentheti a fantázia kizárását, amely a nem-létezőt esetleg a létező különös variánsaiból a logosz segítségével gondolja el. Platón „szerelmes Ege” – képileg – nem elképzelhetetlen számunkra, könnyedén értelemmé is válhat. Alighanem így nyúl a legmélyebb gondolat a legelevenebb után.

Gottfried Benn-nek van egy látszólag kiábrándító megjegyzése: „Vers általában igen ritkán keletkezik – a verset csinálják.” (9) Ha játszani akarnék a szavakkal, azt mondanám, Platón epigrammája – minden bizonnyal – ritkaságszámba megy. Nagyon jól tudom azonban, hogy *Benn* a tudatosságra céloz, és magam is éppen a bölcsélet költői termékeként aposztrofálom a fenti két sort. *Heidegger* szerint „minden költött az emlékezés áhítatából származik”. (10) Az emlékezés áhítata esetünkben – természetesen – a jövőbe utalt. Fölteszem, itt keletkezik az az időzés, ahová a filozófiai gondolat beférkőzhet, és ahová – és miért ne lenne így – be is férkőzik. Hiszen helye van ott. Onnét tágitja kozmikus gondolattá az áhítatát is. A gondolatban megjelenik az érzelem, észleli azt. *Heidegger* eljátszik az észlelés görög megfelelőjével: *vov* olyas-

mit jelent, mint valami jelenlétét észrevenni, észrevéve maga elé venni és mint jelenlétét elfogadni. Platón látja, megénekli a csillagokra függesztett szemű kedvest; így, ebben az állapotban veszi tudomásul, erre a helyzetre emlékezik, és hevületében a maga helyzetén kíván változtatni: csillagmagasból visszarévedni a kutató tekintetre. Számára ugyanis pillanatig sem kétséges, hogy az a szempár elbűvölne egy egész eget. (Mindenesztől, azzal a tartalommal, ami csak belefér ebbe a metaforába.) Olyan ekvivalencia ez, amely a szerelmes számára magától értetődik, amely semmiféle kétséget nem tűr meg a közelében.

De vajon ugyanígy magától értetődik-e a világot másként néző filozófus számára is?

Ortega szerint a szerelem „az a vágy, hogy magunkon kívül kerüljünk”. (11) Mintha Platón kis költeménye éppen ennek a meghatározásnak volna az illusztrációja. Természetesen Platón bölcselőként is nyilatkozik erről az érzelemről. Még hozzá *Szókratész* szájába adva gondolatait (*Lakoma*). Elmesélteti vele, miként tanította meg őt *Diotima* arra, hogy Erósz „hatalmas Daimón”. (Más kérdés, hogy – mint *Plutarkhosztól* tudhatjuk – mégsem ez lett *Szókratész* daimonja, hanem a tüsszentés.) *Szókratész*-Platón a maga szokásos vita-technikájával fejti ki aztán véleményét erről a kérdéstről is.

„A szerelem: szülés a szépségben, test és lélek szerint.” (12)

Ami azt jelenti, érzékeli mindkét aspektusát. Másutt meg így ír: Erósz „a szépségben való nemzés és szülés vágya”; „a nemzés örökéletű és halhatatlan a halandóban”. (13) Bárhonnét közelít is azonban, folyvást a bölcséletbe tart; inkább izgatja a szerelem filozófiája, mint maga a szerelem. Erószban a halhatatlanság vágya nyilatkozik meg – testben és lélekben, általa szeretnénk halandókként is részt kapni a halhatatlanságból. Átlépni egy olyan határon, amely mindenféle szemszögből átléphetetlennek tetszik, és minden bizonnyal az is.

A versben a kozmikus dimenzió belépése mutatja ezt az igényt; a vers képes

az igény megjelenítésére, mert – tartja Szókratész, és ez pedig az esztétikum ontológiája szempontjából is lényeges megjegyzés – „minden, ami a nem létezőnek a létezőbe való átmenetét eredményezi, alkotás”. (14) Az alkotás szót – gyanítom – akár ki is cserélhetnénk a teremtésre. Ebben az értelemben – úgy látom – Barthes is platonista, Heidegger áhítata pedig finom asszonáncként rimel Szókratészra (illetőleg: Platónra).

Max Scheler megszívlelendő figyelmeztetése szerint „a világ-, ön- és istentudat szétszakíthatatlan strukturális egységet alkot”. (15) Ez a strukturális egység szemléletesen valósul meg Platón epigrammájában, ugyanis a kozmikus dimenzionálás vágyát joggal tekinthetjük istentudatnak a beleágyazódó öntudattal, világtudattal egyetemben. Az érzéki belekerült „a tudat és a szellem feszültségszférájába” – miként Benn mondaná, (16) ott fogalmazódik költeménnyé, általa megy át létezőbe azon az általános szinten is, ahol ideaként jelentkezik. Eben a vonatkozásban „a tudat és szellem feszültségszféráját” nevezhetjük az ideák tárházának, ahol minden dolgok, minden jelenségek ősképei eleve adottak, és lehetővé teszik, hogy fölismerjük a dolgokat, jelenségeket. A szerelemnek ez a pre-egzisztenciája is isteni eredetére utal; Erósz daimonikusága innét származik. A visszavágyakozásból. Amely – miként már idéztük is – valóban önmagunkon kívülre, az istenibe tart.

Roland Barthes azt állítja, hogy „a szöveg érvényteleníti a nyelvtani attitűdöket” (meglepő példaként *Angelus Silesius* kétsorosát hozza föl). (17) Példának citálhatná az éppen vizsgált Platón-epigrammát, amelyben a szerzőnek a legcsekélyebb gondot sem okozza, hogy tárgyat és alanyt ide-oda vibráltasson, mi több, pontosan ezt a *céltalannak tetsző önkényeskedést* teszi meg a vers szervező erejévé. Annak ellenére, hogy a költői egyéniséget eszünk ágában sincs vitatni, meg vagyunk győződve róla, hogy a költészet rendre hasonló toposzokat használ, szinte stabil toposzrendszereket ala-

kít ki, amelyek állandóságát csupán egyfelől garantálja az, hogy újra meg újra – szinte alakítás nélkül – alkalmazásba veszik, másfelől kifejezetten a tőlük való tudatos és szembeötlő eltérés a konzerváló erő, hiszen viszonyuló és viszonyított dialektikus egységet képez. Vagyis – miképpen céloztam már rá – várakozásaink a csillag-jel beidézésével mondhatni meghatározottakká válnak, a költő pedig föladja a klisé, fordít a nyelvi alaphelyzeten: attitűdöt vált.

Azaz: a céltalannak tetsző önkényeskedés fölöttébb kiszámított, igencsak céltudatos. És ezúttal korántsem valamiféle elméleti poétikába ágyazottságáról beszélek. Éppenséggel a költői invencióról, az ihlet minőségéről, ha tetszik.

„A megérthető lét – nyelv” – szögezi le Gadamer, (18) ami lényegét tekintve alig-alig különbözik Heidegger véleményétől, sőt, egyenest annak áthallása, miszerint a nyelv a lét háza. Arról van szó mindkét esetben, hogy a létből mindössze annyi érthető meg, amennyi a nyelvben van, a nyelvben mutatkozik. Az azonban valóban megérthető; mégha olyannyira divatos is manapság a nyelv megbízhatatlanságáról locsogni, a hibaforrásokat, a félreértések csírát benne keresni. A nyelv – persze – a szavak, a grammatikai, szintaktikai viszonylatok látens egzisztenciája, a vers semmiképpen sem nyelv (noha *az is*), hanem *szöveg*, kizárólag ebben a szöveg-mivoltában érthető, közelítésünk pedig „szöveghez viszonyuló lét” (*Sein zum Texte*) – ismét csak Gadamer szerint. (19) Ebből akár az a konzekvencia is levonható, hogy amennyiben a verset „csinálják”, úgy ebbe az általános alanyba a befogadót is kalkulálnunk illik; benne van, benne kell, hogy legyen a csinálásban.

Annyiban föltétlenül, hogy minden befogadás, minden szövegközelítés interpretáció. Az interpretáció pedig egyetlen lehetséges irányba viszi a szöveget, tehát egyedi sajátosságokkal ruházza föl. Mégsem jelenti szükségképpen azt, hogy – teszem föl – Platón idézett epigrammájának lényegét minden olvasat másként adná vissza. Platón ugyanis megírta ver-

seit, így írta meg és nem másként. Ebben az így-ben benne van az, ami minden olvasatban (minden interpretációban) közös (lehet): amire figyelmünket irányította. (Ezen a ponton föl kell hívnom a figyelmet a nyelv konzerváló szerepére, amit nem lehet eléggé becsülnünk, és ami lehetővé teszi, hogy egy szöveg – hogy úgy mondjam – „túléljen” bármilyen interpretációt. Messzire vezetne kiterjeszteni ezt a tételt az átiratokra, szövegvariánsokra is, ugyanakkor érdekes eredményekkel járhat.) Platón megelőlegezett egy helyzetet, bevont bennünket egy kommunikációba, amelynek keretét – ez maga a vers – ki is jelölte. Még hozzá hagyományosan, az epigrammatikus költészet szabályai szerint: két ellentétes (vagy látszólag ellentétes) gondolatot foglalva tömör egységbe, egyetlen gondolatba. Erre a gondolatra vagyunk – ha tetszik meghíva, ennek valós létét bonthatjuk ki a szövegből. Ugyanakkor természetesen igaza van Gadamernek: „A logoszok, amik a megértés-szituációból kioldva jelennek meg, félreértésnek és visszaélésnek vannak kitéve (s ezt természetesen az írótra egyetemlegesen érvényes), mivel nélkülözik az eleven beszélgetés magától értetődő korrekcióját.” (20) (Nem áll módunkban – teszem azt – Platónat fölkérni arra, hogy áruljon el többet az eget firtató szemek tulajdonosáról, ami esetleg pikáns információt eredményezhetne, nem beszélhetjük meg vele, vajon konkrét személyről van-e egyáltalán szó stb.)

Nem tudjuk, miben és mennyiben tekintett előre Platón a címzettekhez, akiktől műve megértését remélte. Arra nem föltétlenül számíthatott, hogy két évezredre érvényes szerelemtant állít föl, sőt, egyenesen gyanakodnia kellett, hogy a szkepszis idővel kikezdi ezt a tökéletes harmóniát. Esetleg úgy, ahogyan a szellemes Chamfortnál látjuk: „A boldogság nem könnyű dolog: nehéz azt megtalálni önmagunkban, másutt pedig lehetetlen”, (21) esetleg úgy, ahogyan Schopenhauer fricskáz: „az egyén akarata... magasabb hatványban a faj akarataként lép föl – ez

az, amin a szerelmi ügyek pátosza és fensége, elragadtatásának és fájdalmanak transzcendens volta nyugszik...” (22) Talán. Bevallom, inkább gyanakodom „a tudat és a szellem feszültség-szférájára”. Chamfort vagy Schopenhauer véleményei – úgy vélem – modalitások. Akár *Borgesé*, aki „ridegnek” érezte a platonizmust.

Igaz, ez a vers nem platonizmus. Ez valóságos költészet – egyetlen képből és fonákjából kicsiholva. Nem akármilyen gondolati teljesítmény. De hát nem is akármilyen gondolkodó, hanem Platón hozta létre.

Érzékileg, noha értelemként.

Fábián László

Jegyzet

- (1) BARTHES, ROLAND: *A szöveg öröme*. Osiris, Bp. 1996, 112. old.
- (2) Szabó Lőrinc fordítása
- (3) BABITS MIHÁLY: *Az európai irodalom története*. Nyugat, é. n., 63–64. old.
- (4) Uo., 68. old.
- (5) SZERB ANTAL: *A világirodalom története*. Magvető, Bp. 1962, 50. old.
- (6) BEVILACQUA, ALBERTO: *L'eros*. Mondadori, 1994, 10. old.
- (7) BARTHES, ROLAND: *A szöveg öröme*, i. m., 103. old.
- (8) Idézi: Heidegger. = *Szöveg és interpretáció*. Cserepálvi, Bp. é. n., 16. old.
- (9) BENN, GOTTFRIED: *Probleme der Lyrik*. Limes, 1959, 6. old.
- (10) *Szöveg és interpretáció*, i. m., 12. old.
- (11) ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *A szerelemről*. Akadémiai, Bp. 1991, 62. old.
- (12) PLATÓN: *Összes művei I.* Európa, Bp. 1984, 993. old.
- (13) Uo., 994. old.
- (14) Uo.
- (15) SCHLERE, MAX: *Az ember helye a kozmoszban*. Osiris, Bp. 1995, 106. old.
- (16) BENN, GOTTFRIED: *Probleme der Lyrik*, i. m., 41. old.
- (17) BARTHES, ROLAND: *A szöveg öröme*, i. m., 83. old.
- (18) *Szöveg és interpretáció*, i. m., 20. old.
- (19) Uo., 25. old.
- (20) Uo., 27. old.
- (21) SCHOPENHAUER, ARTHUR: *Szerelem, élet, halál*. Gondol, Bp. é. n., 270. old.
- (22) Uo., 97. old.