

SZERELMESEK LEGYÜNK ÉS/VAGY ERÉNYESEK? TISZTELETLEN, DE LELKESÜLT ELŐADÁS A MÉLTATLANOK ELŐTT

GYENGE ZOLTÁN

ELSŐ LÁBJEGYZET

TALÁN KEVÉSBÉ ISMERT az a történet, amely szerint 1945 májusában a Vörös Hadsereg felszabadítása elől menekülve emigránsok hagyták el Königsberget, és Paraguay-ba érve Új-Königsberg néven kolóniát alapítottak. Mindez nagyjából másfél évszázaddal Kant halála után történt. Kant nevének említése itt nem véletlen, ugyanis ennek a kolóniának a tagjai nem egyszerű emberek voltak, hanem Kant elszánt és lelkes hívei, akik úgy öltözködtek, mint Kant, úgy ettek és aludtak, mint ő, és mindennap ugyanazokat a sétákat tették meg, mégpedig nem akárhol: a königsbergi utcák hangulatát idéző rekonstruált paraguay-i környezetben. Mai fogalmaink szerint ez a „*Kant-fan*” közösség magát „*Kants Unbestechliche*”¹ néven illette, s állítólag olyannyira követte Kant hagyományait, hogy hozzá hasonlóan teljes önmegtartóztatásban is élt. Nem kell külön hangsúlyoznom, hogy ez a történet, amelyet Frédéric Pagés ír le, határozottan felkeltette a figyelmemet, amikor azzal kezdtem el foglalkozni, hogy valamit írjak az erényről. És ez jó kiindulópontnak látszott.

A történet persze csupán ettől még nem lenne érdekes. Az apropója az, hogy egy Jean-Baptiste Botul nevű illető argentinai tartózkodásakor, e közösség vezetőjének, dr. Borowskinak a meghívására elvállalta, hogy előadást tartson ezen lelkes közönség előtt Immanuel Kant szexuális életéről. Magának Botul-nek az életéről nem sokat tudni. Amit tudunk, az viszont azt mutatja, hogy nem lehetett unalmas. Tény, hogy 1914-ben a behívás elől Argentínába menekül, személyesen ismeri Zapatát, szerelmi kapcsolatban van Marie Bonaparte hercegnővel, szerelmi levelezést folytat Lou Andreas-Saloméval (mintha csak tudná, hogy ez kvázi belépő a 19-20. század szellem-történetébe), egy pitsburgi konferencia fellépése után Malraux személyi titkára lesz, 1938-ban részt vesz az Elzászért folytatott harcokban, majd halála előtt nem sokkal megtartja azt a kilenc előadást, amely Kant szexuális életé-

¹ Jean-Baptiste Botul: *Das sexuelle Leben des Immanuel Kant*. Leipzig, Reclam. 2001. 9. o.

nek rejtelmeibe vezet be. Egyetlen sort sem adott ki, csak előadásokat tartott, s csupán manapság alakult egy Jean-Baptiste Botul Baráti Társaság, amely Franciaországban először 2000-ben jelentette meg az Új-Königsbergi előadásokat. Nos, ezekben az előadásokban van egy rövid megjegyzés, ami miatt ilyen sokat mondtam a körülményekről. Ez a Sorbonne professzorai által megtagadott modernizált neo-szókratikus alak nem átallja ugyanis a következőket mondani: „Nem osztom azoknak a véleményét, akik monoton létezésében (mármint Kant – Gy.Z.) egy beszűkült filozófust látnak. Azt szeretném bemutatni, hogy van ebben a szándékolt, ápolgatott megszokottságban valami egylényegűség Kant filozófiájával és általában a filozófiával. Azt szándékozom önöknek megmagyarázni, miért a nőtlenség, s ez messze nem lényegtelen kérdés, részét képezi a filozófia lényegének is.” Sőt így folytatja Kantról: „Minden nézete kétségbevonható, kivéve azt az egyet, hogy filozófus névre az méltó, aki nem nősül meg.”² Botul-nek legyen mondván. Bár talán azzal ő is egyetértene, hogy ebből az nem következik, hogy aki nem nősül meg, az rögtön filozófus. Ugyanakkor látható, hogy – és ezt az ő élete is alátámasztja – a szerelem érzése nem tagadatik meg, hanem csak annak sajátos transzformációja: a házasság. Hogy Kanttal, ezzel a csaknem 150 cm magas délceg férfival mi volt a helyzet, azt pontosan nem tudhatjuk, bár Botul elemzése tartalmaz néhány figyelemre méltó dolgot. Kant az *Antropológiában* azt írja: „Az asszonyok szokása úgy használni könyveiket, mint óráikat: észrevehetően hordják, egy van belőle nekik, és kevésbé fontos, ha megállnak, vagy teljesen rosszul járnak.”³ Erre utalva Marie-Charlotte Jacobi 1762-ben azt írja Kantnak, hogy „felhúzott órával várja”⁴. Botul szerint ez egyértelmű felhívás. Egyeztessük tehát óráinkat, és nézzük, mit mond minderről egy másik német.

MÁSODIK LÁBJEGYZET

Ez a másik német, Arthur Schopenhauer, aki Kant követőjének, sőt Kant egyetlen igaz követőjének vallotta magát (Kant szerencséje, hogy Schopenhauert már nem volt alkalma olvasni, mert erről talán kissé más lett volna a

² Jean-Baptiste Botul: *La vie sexuelle d' Emmanuel Kant*. Paris, Mille et une nuits. 2000. 19. o.

³ Idézet az *Antropológiából*. In: Kants Werke. Berlin, Akademie Textausgabe. 1968. VII. kötet 307. o.

⁴ M.-C. Jacobi asszonytól, 1762.június 12.-én a kertből: *Briefe von und an Kant*. Berlin, Bruno Cassirer. 1922. 31. o.

véleménye), ezen az úton továbbmenve, magáról a szerelemtől fejt ki nem elhanyagolható dolgokat. Igaz, nem egyszerűen a szerelemtől, hanem a *nemi szerelem metafizikájáról* – ahogy ő írja. Hanyagoljuk el azt a tény, hogy az embernek a nemi szerelemtől elsőre nem a metafizika jut az eszébe, még az órák is inkább (kinek Vosztok, kinek Schafhausen), és nézzük mit ír erről a széles tapasztalatokkal bíró mester. Egy rövid tömondatban ezt a következőképpen foglalja össze:

„Mert bármely föllengzőnek mutatkozzék is a szerelem, csupán a nemi ösztönben gyökerezik, sőt egyáltalán nem egyéb, mint közelebb meghatározott specializált, a legszorosabb értelemben vett egyénített nemi ösztön. Ha mármint azt a fontos szerepet tekintjük, melyet a nemi szerelem játszik minden fokán és árnyéklatában, nemcsak a drámákban és regényekben, hanem, az igazi világban is; hol az élethez való szeretet után a legerősebb és legtevékenyebb ösztönnek mutatkozik, az emberiség fiatalabb részének erejét és fele részben gondolatait is folyton elfoglalja, majdnem minden emberi törekvésnek végső célja, minden ügyre kártékony hatást gyakorol, a legfontosabb dolgokat óránként félbeszakítja, sokszor a legnagyobb elméket is zavarba ejti egy időre, az államférfik és tudósok kutatásai közé nem röstell ringyongyával háborítólag közbelépni, szerelmes levélkét és hajfürtöcskét még miniszteri tárcákba és filozófiai kéziratokba is be tudja csúsztatni, azon fölül mindennap a legbonyolultabb s legkellemetlenebb ügy-bajokat támasztja, legbecsesebb viszonyokat föloldja, a legerősebb kötelekeket széttépi, némelykor életet vagy egészséget, máskor vagyont, rangot és boldogságot kér áldozatul, sőt aki idáig becsületes volt, azt lelkiismeretlenné, aki idáig hű volt, árulóvá teszi, tehát egészen ellenséges démonként lép föl, aki mindent iparkodik fölforgatni, összezavarni, fölhányi – akkor az ember fölkiált: Mire való a lárma, minek a sürgölődés, forgolódás, aggodás és rettegés? Hiszen csak arról van szó, hogy minden zsák megleglje a feltjét”⁵

Ez a nem mindennapi metafizikai fogalmazásmód, amely Schopenhauer jellemzi, nem egyedülálló a korban, és nem is igazán különös. Sőt, még néhány évtized, és lelkes követőkre is talál. Természetesen nem ebből nő ki a szüfrazsett mozgalom, de például egy Otto Weininger nevű, kissé habókos elme talán éppen e sorokra gondol, amikor különös gondolatait öngyilkossága előtt megfogalmazza. De Schopenhauerrel maradván: a szerelem ezek szerint megbont minden emberi viszonyt – hozzátehetnénk: valóban megbont – átalakítja az addigi normális, vagy legalábbis annak vélt

⁵ Schopenhauer: *Szerelem, élet, halál*. Bp., Göncöl. 1989. 96. o.

helyzeteket, felbontja az erkölcsöket; hisz szerelmi örület, amikor *erósz* elragadja az ember lelkét, szinte mindenre képesé teszi. A szerelem ekként a kialakult szokások esküdt ellensége, az erény megrontója, a fertő melegágya. Az elmélkedő szellemnek, aki valami megfoghatatlan, már-már emberfeletti módon a mindennapok világa fölött lebeg, függetleníteni kellene magát ettől a veszélyes és felforgató érzelemtől. De nem tudja. Ez ám a pech! Szinte érezni Arthur dühét, hogy erre ő sem képes, hisz ez a romboló, destruktív, szégyenletes érzelem – mint írja – hajfürtöcskéit még „filozófiai kéziratokba is be tudja csúsztatni”. Kínos! Roppant kínos!

Ugyanakkor lássuk be, Schopenhauernek egy dologban feltétlen igaza van. És itt nem a nemi ösztönre gondolok, erről eleget vitatkoztak Freud óta. Hanem arra, hogy a görögök óta tudott és leírt tény *erósz* szerepe az ember életében. Úgy van ez, mint például Phorphürion vagy Médeia esetében, akik józan eszüket vesztik a szenvedély hatására. Ugyanakkor ne felejtjük el, hogy Platón ezt egyben *isteni* szenvedélynek tartja, amely bár felbontja a szokásos életközeg szabályait, mégiscsak isteni eredetű. Így ír erről a *Phaidroszban* „Éppen ez az istentől megszállottság a legnemesebb valamennyi közül – hiszen a legnemesebb forrásból ered –, annak számára is, akit magával ragad, és annak is, aki részesülhet belőle; aki ebben a szent örületben részes”⁶ Az örület viszont nem tartja tiszteletben az etikai normát, az örült soha nem lesz tudatosan erényes.

Ennek a problémának a kiküszöbölésére találták fel a szerelem „*Aufhebung*”-jaként a *házasságot*. A házasság ugyanis megpróbálja megtenni a lehetetlent: a zabolátlan ösztönt valamiféle mederbe terelni, amit a holtodiglan-holtomiglan kimondásával akarnak kánonba fektetni. De Schopenhauert ez nem téveszti meg, hiszen szerinte a szerelem az erénynek ezt a mentsvárát is képes szétzúzni. Ezt írja fenti „metafizikai” elmélkedéseiben: „A férfi a szerelemben természete folytán állhatatlanságra hajlandó, a nő pedig állandóságra. A férfi szerelme érezhetően alászáll attól a perctől fogva, amelyben kielégítésre talál; majdnem minden más nő jobban ingerli, mint akit már bír; változatosságot óhajt.” Majd így folytatja: „A nő szerelme pedig éppen e perctől fogva fokozódik.” Majd meg is magyarázza miért. „Ez a természet céljának következménye, mely fönttartásra, tehát a faj minél nagyobb szaporítására irányul. A férfi ugyanis kényelmesen száznál is több gyermeket nemzhet egy évben, ha ugyanannyi nő áll a rendelkezésére; a nő pedig akárhány férfitől is egy évben mégis csak egy gyermeknek adhat életet”, majd nagy bölcsen hozzáteszi: „az ikerszülésektől eltekintve.” A

⁶ Platón: *Phaidrosz* 249d–e

konklúzió kifejezetten az erényesség kérdését veszi célba: „Ennélfogva a házassági hűség a férfiban mesterséges, a nőben természetes.” A nő házasságtörése tehát a „természettel ellenkező volta miatt sokkal megbocsát-hatatlanabb, mint a férfié.”⁷ Lássuk be: eszmének és apológiának is kiváló.

HARMADIK LÁBJEGYZET

Schopenhauer kiváló tanítványától megtudhatjuk, hogy mi az erény és hogy kik az erényesek. Ez utóbbi már nem is lehet nagyon nehéz kérdés, ha az erény definícióját meghalljuk: „Erény – csöndesen ülni a mocsárban.”⁸ A mocsárban csend van és nyugalom, valamint – és ez egyáltalán nem elhanyagolható – meleg. Hogy a meleg egyben bűdös is, azt meg lehet szokni. Erényes tehát az, aki nem csupán megszokja, de meg is szereti a mocsár langymeleg közegét, aki Nietzsche – hisz ő ez a tanítvány – szavaival élve: nem vágyik olyan vidékre, ahol még kövekbe vagy emberekbe botolhat. Ezek után az sem meglepő, hogy Nietzsche szoros összefüggést vél felfedezni az erény és a rendőrség között, amivel kimondva-kimondatlanul azt állítja, hogy az erény szabályai nem mások, mint kívülről kikényszerített normák, amelynek a ressentiment nem azért felel meg, mert annyira erényes akar lenni, hanem mert gyáva ahhoz, hogy ellenszegüljön neki. Az erényesség révén ezek az emberek az erény magaslataiba emelkednek, de csak azért, hogy másokat lealacsonyítsanak. Nem lehet nem észrevenni, hogy Nietzsche számára az erény csak egy mankó, amire azoknak van szükségük, akik nem tudnak járni többé, vagy meg sem próbáltak önállóan a talpukra állni. Az erényes legfőbb erénye, hogy a többségnek soha sem mond ellent. Az erényesek ekként fejtik ki ars poétikájukat Nietzschénél: „mindenről az a véleményünk, amit a szánkba adnak.”⁹ Az erény tehát „görcsös vonaglás az ostor alatt”, ami nem egészen világos, hogy mire érten-dő, hiszen az ostor alatt csak az gyöttrődik, aki annak ellenszegül, vagy aki mazochista. Az erényes lényege szerint azonban maga is azonosul az erény szabályaival, sőt – bár talán maga is lázadna ellene, ha lenne hozzá mersze – ő dobja az első követ az erény megszegőire. Benne nincsen szenvedély, nincs képzelet (Kierkegaard ezt fantáziátlanságnak nevezi majd), érdeketelen és unalmas. Az erény ebben az értelemben maga az *unalom*. Sade-ről

⁷ Schopenhauer: Im. 105. o.

⁸ *Így szólott Zarathustra*. In: Nietzsche válogatott írásai. Bp. Gondolat 1984. 249. o.

⁹ Im.

sok minden mondható, az nem, hogy unalmas. Ugyanakkor az igazság kedvéért tegyük hozzá, hogy Nietzsche, Schopenhauer, vagy akár Kierkegaard életéből is nehezen lehetne kalandfilmet forgatni.

A korlátok közé szorított szerelem, az erényességnek erre a célra létrehozott intézményét, a házasságot Nietzsche a „lelkek szegénységének” nevezi. (Nagyon közel áll mindez ahhoz a gondolathoz, mely szerint a házasság nem a magány megszüntetése, hanem a magány megkettőződése.) Nietzsche pontosan így ír erről: „Ó, ez a lelkek szegénysége kettesben!” „Ó, ez a szálnalmas élvezet kettesben! Ők mindezt házasságnak hívják; és azt mondják, házasságaik az égben köttetnek. Nos, én nem szívlelem ezeket az égi hálóba gabalyodott állatokat!”¹⁰ Nietzsche valóban nem fogalmaz kíméletesen: a *Tier* (állat) kifejezést használja.¹¹ Majd a Lou-Andreas Salome után hiábavalóan epekedő Nietzsche még durvábban vonja le a végső következtetést: „Igen, szeretném, ha a föld görcsökben fetrengene, valahányszor a szent egy libával párosodik.”¹² Nézzük csak meg, mit jelent ez!

A szent (*Heiliger*) és a liba (*Gans*) nyilván nem valami teoretikus kontroverzia eredményeként párosodik, hanem csak úgy. És ez a baj velük. Ha a szent szentségében megfontolná a szexualitást, mondjuk kontemplációba mélyedne, hosszan és merengve eltűnődne azon, hogy milyen metafizikai konzekvenciája van a párosodásnak mint olyannak, akkor cselekedne helyesen. Bár lehet, hogy a liba ezt nem várná meg. Arról nem is szólva, hogy a szent a maga szentségében mégiscsak kötődik valami végzetesen alja szenvedélyhez, ha valami ezek ellenére a libához hajtja. Halkan teszem fel a kérdést: biztos, hogy a liba hibája, hogy a szentet a maga szentségében majd megessi a fene, hogy találjon magának egy libát, akivel párosodni lehet? Mert naivan úgy is gondolhatnánk: egy valamire való szent ne „szent-eledjen” el annyira, hogy a libák társaságát keresse. Vagy ha igen, ne csodálkozzon azon, hogy a föld nem fog görcsbe rándulni, amikor az egyik szent elhalássza a másik szent orra elől azt a profán libát. Az persze már más megfontolást igényel, ha a szent házasságot is ígér a libának. Itt már elhiszem, hogy Nietzsche látott egy férfit, aki – mint mondja –: „méltónak ígérkezett a föld értelmére”, de mikor meglátta a feleségét, a „föld bolondokházának rémlett” számára.¹³ A szerelem „kurta bolondság” (*kurze Torheit*), a házasság pedig nem más, mint „hosszú balgaság” (*lange*

¹⁰ Im. 240. o.

¹¹ Nietzsche: *Werke I.* Leipzig, Kröner. 1930. 347. o.

¹² Im. 240. o.

¹³ Im.

Dummheit). Mégis: a szent sem képes szentségességében a „kurze Torheit”-nak ellentmondani, s talán nem is itt van a vízváltató, hanem a „lange Dummheit”-hoz való viszonyban. Azaz: lehetséges-e megőrizni a szerelem szenvedélyét és közben erényesnek maradni mindenek felett. De ennek megvizsgálásához már egy utolsó lábjegyzet szükségeltetik.

UTOLSÓ LÁBJEGYZET

A kérdés az, hogy mit jelent etikailag élni? Túlzás nélkül állítható, hogy ez nem csupán Kierkegaard, hanem egyben a kor kérdése is. Persze Kierkegaard-ré is, aki bár majd megveszett egy Regine nevű tizenhét éves hölgyért, mégsem vetette bele magát a házasság „hosszú balgaságába”. Bár talán élete végéig bánta.

Éppen ezért Kierkegaard-nak az etikaival kapcsolatos érvei – mint például a házasság esztétikai versus etikai érvénye – valahogy nem vehetők teljességgel komolyan, sőt mintha az, aki ezeket állítja („B” papírjai), sem hinné el teljesen, amit mond. Kierkegaard egy jelentéktelennek látszó helyen maga rántja le a leplet erről, amikor azt mondja: „Az etikum mind a tudományban, mind pedig az életben egyaránt unalmas. Micsoda különbség – az esztétikum ege alatt minden könnyű, szép, mulékony; ha megjelenik az etika, minden kemény, szögletes és végtelenül unalmas (*unendelig langweiligt*) lesz.”¹⁴ Ehhez képest már nem is meglepő, hogy a *Vagy-vagy* egy igazán érdekes részében egyes olyan intézmények realitásáról kezd el gondolkodni, amelyek lényegileg az etikai szabályok alatt állnak, aszerint működnek. Ezek az intézmények: a *barátság*, a *házasság* illetve a *munka* azok, amelyeket az ember azért tart fenn illetve végez, hogy az életben a megszokott és unalmas formában definiálhassa önmagát.

Csoda hát – kérdezi –, hogy „az unalom minden rossz gyökere”? Majd rögtön hozzá is teszi a világtörténet első kvázi-házasságáról szólva: „Ezt szinte a világ kezdete óta megfigyelhetjük. Az istenek unatkoztak, ezért alkották meg az embereket. Ádám unatkozott, mert egyedül volt, ezért lett Éva. Ettől a pillanattól kezdve az unalom is megjelent a világon, és egyre növekedett, pontosan aszerint, ahogy a néptömeg növekedett.”¹⁵ Az emberek sokasága ugyanis nem jelenti sem az egyedüllét, sem az érdektelenség

¹⁴ Kierkegaard: *Samlede Værker* (A továbbiakban: S.V.) I-XIV. A. B. Drachmann, J.L. Heiberg og H.O. Lange 14 Bde. København, Gyldendalske Boghandel. 1901-06. I. 347. o.

¹⁵ Kierkegaard: *Vagy-vagy*. (A továbbiakban: VV.) Bp., Gondolat. 1978. 363. o.

megszűnését. „Ádám unatkozott egyedül, aztán Ádám és Éva együtt is unatkozott, később Ádám és Éva, Kain és Ábel *en familie* unatkoztak, aztán növekedett a néptömeg a világon, és a népek *en masse* unatkoztak.”¹⁶ Az unalom tehát egyszerre uralkodó elvvé lépett elő, az etikai parancs akár úgy is szólhatna, hogy „cselekedj úgy, hogy akaratom maximája mindenkor az egyetemes unalmasság általános törvényéül szolgálhasson”, vagy schellingi átfogalmazásban: „az egész unalmas világ a te cselekedetedet akarhassa”, és még tovább is folytathatnánk a parafrázisokat. A lényeg az, hogy a mindennapiság monoton ismétlődése egy idő után semmilyen meglepetéssel sem szolgálhat.

Az erényes élet pedig a szerelem mindent felzaklató szenvedélye mellett *immanens reiterációvá* teszi azt, ami kivételes és nem is ismételhető. Ilyen dolog a *házasság*, s tegyük hozzá, innen értelmezve világosan látható, hogy sokkal többről van szó, mint egy személyes cselekedet (a Regine-val történt szakítás) post festum történő apológiájáról. *Mert a szerelem kivételességével szemben az erényes világ a házasság intézményével védekezik.* Ennek megfelelően az emberi szabadságra nézve a házasságba belemenni vakmerő és igen veszélyes dolog. A házasoknak inkább meghatározott időre kellene házasságot kötniük, és nem örökké, ahogy azt a szokások rendelik. Kierkegaard eleget polemizál ezzel az „örök” fogalommal. A házasság egy „erkölcsi viszony” alapján áll, de éppen ezért életképtelen igazán. Ezért tűnnek enerváltnak a *Vagy-vagy* második részében „B” (az etikai) érvei „A” (az esztétikai) állításaival szemben, mert „B” a csábítást erkölcstelennek tartja, a romantikus szerelmet életképtelennek és a boldogtalan szerelem megvalósulását látja benne, amivel szemben a házasság keresztényi intézményi mivoltát akarja erősíteni.¹⁷ Azzal, hogy instrumentalizálja, bár tagadja, mégis a polgári jellegét állítja, hiszen azzal szemben, hogy a házasságok az égben köttetnek, azt mondhatnánk: *a földön mennek tönkre.* Ezt erősíti „A” alábbi érve is: „Persze azt mondják, hogy a házasfelek egygylésnek; ez azonban szerfölyött homályos és misztikus beszéd. Ha valaki már több, elvesztette szabadságát, és nem indulhat vándorútra, amikor csak akar, nem csaponghat nyugtalanul ide-oda. Ha felesége van, akkor ez nehéz, ha felesége és esetleg gyermeke is van, akkor ezt lehetetlen megtennie. Volt már ugyan példa arra, hogy egy cigányasszony egész életén át hátán hordta

¹⁶ Uo.

¹⁷ VV. 601. o.

a férjét, ám ez részben ritkaság, részben pedig – ha sokáig tart – fárasztó – a férfi számára.”¹⁸

Az etikai ember („B”) érvei a házasság mellett egyben olyanok, mintha Hegel érvei köszönnének vissza, aki ugyancsak azt állítja, hogy a házasság háttérben ott áll az egyház, azaz az erkölcsi alap mellé belép valamilyen, az erkölcsit vallási módon kifejező tényező.¹⁹ Azt hiszem, ezért vannak benne erős anti-emancipációs jellegű megfogalmazások, még akkor is, ha ezzel együtt a házasság mindennapi formájának kiüresedését az érvelő maga is elismeri.²⁰ Ezt a kiüresedést a külvilág viszont teljesen hipokrita módon kezeli, hiszen kigyót-békát kiált arra, aki nem akar erényes lenni az élet mindennapi szabályai szerint. (Persze tudnunk kell, hogy a tekintélyes Olsen család is igen erőteljes támadást intézett Kierkegaard ellen, amikor az jegyességét minden „jó szokás ellenére” felbontotta.) A morális támasztékok a vallási megokolásokkal együtt viszont – és ebben neki igaza van – nem teszik erősebbé a házasság kötelékét, ha abban egyébként semmi erő nem mutatkozik. Bár Kierkegaard ezt így nem mondja ki, de szerintem a házasság azért sem tudja megőrizni a szerelem érzelmi lényegiségét, mert *időbelivé* (házasság) akarja tenni azt, ami a *pillanat* (szerelem) műve. Az időbeli pedig megöli a pillanatot, még akkor is, ha ágostoni felfogás szerint az az idő atomja – amit egyébként Kierkegaard határozottan tagad²¹. Nem lehet a végtelenségig kitolni a szerelem mindent felforgató érzelmi viharát, azt a pillanatot, amikor érosz megragadja a lelket. Ez nem tartós állapot, hanem kivételes pillanat, még akkor is ha – ahogy a *Stádiumok az élet útján* című művében írja –: „a szerelem olyan dolog, amelyik teljességgel megmagyarázhatatlan, és éppen ezzel a megmagyarázhatatlansággal zárul”.²²

De a vallással is súlyos problémák vannak, hiszen Anti-Climacus (Kierkegaard Climacus-szal konkuráló inkognitója) határozottan kifejti, hogy a kereszténység bizalmatlan a házassággal szemben, ugyanis az asszonnyal együtt megjelenik benne a „gyenge és kényeskedő” jelleg²³. A nő egyébként sem vehető figyelembe a komolyság kérdésének vonatkozásában, az ember

¹⁸ Im. 378. o.

¹⁹ Hegel: *Werke* 7. Frankfurt, Suhrkamp. 1986. 164.§.

²⁰ Vö: H. Deuser: *Søren Kierkegaard. Die paradoxe Dialektik des politischen Christen*. München/Mainz, Kaiser/Grünwald. 1974. 59. o.

²¹ Az ágostoni felfogással szemben (*Vallomások*) Kierkegaard több művében is, de leghatározottabban *A szorongás fogalmában* vitatkozik a korábbi filozófiák idő-felfogásával. Vö: Augustinus: *Vallomások* XI.10.

²² SV. VI. 38. o.

²³ Kierkegaard: *A keresztény hit iskolája*. Bp., Atlantisz. 1998. 141. o.

csak egyfajta értetlenséggel szembesül: „A nő a komolytalanság kategóriája alatt ragadható meg legjobban. A nővel együtt a komolytalanság született meg.” Ugyanakkor hozzát teszi, hogy a „komolytalanság nem esztétikai kategória, hanem egy nem kifejlett etikai.”²⁴ A nő érdektelen, a nő csupán addig fontos az esztétikai számára, amíg nem birtokolja. Vagy szép, vagy hűséges. A szépség mulandó, a hűség pedig legfeljebb csak a szépség elszállásával paralel növekszik. Akkor pedig már megint érdektelen. „Nem tetszenek a lányok. Szépségük elszáll, mint egy álom, s mint a tegnapi nap, ha már odavan. Hűségük – ja igen, a hűségük. Vagy hűtlenek, s akkor ez többé már nem foglalkoztat, vagy hűségesek. Ha ilyet találnék, tetszene, mert ritkaság lenne, nem tetszene viszont az idő hosszúsága vonatkozásában; mert vagy mindig hűséges maradna, s akkor én kísérletező buzgalmam áldozata lennék, mivel ki kellene vele tartanom, vagy eljönne az a pillanat, amikor már nem lenne hűséges, s akkor pedig ismét a régi históriával lenne dolgom.”²⁵

A házasság végső etikai konklúzióját Kierkegaard néhány ironikus mondatban foglalja össze: „Már a barátság is veszélyes, a házasság pedig még inkább az; mert a nő a férfi veszte, és az is marad, mihelyt tartós kapcsolatot létesítünk vele. Vegyünk egy fiatal embert, aki olyan tüzes, mint egy arab telivér, de ha megnősül, máris elveszett.”²⁶

Persze Kierkegaard (illetve „A”) maga is hozzát teszi: attól még, hogy ha nem élünk házasságban, nem kell tartózkodnunk az erotikustól. Ezt a következtetést itt és most nem is merem végiggondolni. Ez ugye a *kurze Torheit* állapota. De figyelmeztet, hogy ha két ember egymásba szeret, „akkor bátorság kell ahhoz, hogy szakítani tudjanak”²⁷. A lényeg: az embernek mindig is figyelmesen óvakodnia kell olyan életviszonytól, amely révén több ember lehet belőle.²⁸

A soha meg nem oldott feladat Kierkegaard számára (hozzátehetnénk: Schopenhauer és Nietzsche esetében is) azonban inkább a nő. A nő csodált és gyűlölt természete, a meg nem érthetőség sajátos keveredése a trivialitással és a szellemtelenséggel. Ahogy Johannes, a csábító a *Stádiumok az élet útján* című könyvének híres beszélgetésében mondja: „Te nagyszerű természet, ha már nem kápráztattál volna el, akkor a nő által elnyernéd

²⁴ SV. VI.49. o.

²⁵ VV. 42. o.

²⁶ VV. 378. o.

²⁷ VV. 378. o.

²⁸ VV. 377. o.

csodálatomat, mert ő a létezés legnagyobb szentsége. Csodásan alkotta meg, és még csodálatosabb, hogy egyiket sem teremtette a másikkal hasonlóan. A férfiakban a lényeges (*Væsentlige*) a lényeges (*Væsentlige*) és ennyiben hasonlóak, a nőkben a véletlenszerű (*Tilfældige*) lényeges (*Væsentlige*) és ennyiben kimeríthetetlen bennük a különbözőség.²⁹ A szerelem ennél fogva érthető (ha nem is kezelhető), az erényes élet azonban legalábbis problematikus, mert a jelentéktelent (*Ubetydelige*) fejezi ki, mint a külsődlegességben megnyilvánuló jelenség.³⁰ A valóságos (vagy annak hitt) világban az ismétlésnek nincs esélye, nincs realitása, ezért olyan életviszonyoknak sem lehet, amely éppen a véletlenszerűt, az egyedít, a pillanatnyit akarja az idő folyamatosan hömpölygő áradatába zárni. Az etikainak ez az intézménye tehát sem megőrizni, sem megismételni nem képes a szerelem pillanatnyi élményét. A házasság ezért egy képtelen és hiábavaló kísérlet, amely valamilyen szinten hasonlatos ahhoz, amikor abban bizakodunk, hogy örökké fogunk élni. Ugyanakkor maga „B” is elismeri, hogy az első szerelem nem ismételhető, ugyanúgy ahogy Isten is egyszer lett test és hiábavaló lenne azt várni, hogy megismétlődjék³¹. Azonban hozzát teszi, hogy az elsőben az egész értelemszerűen és rejtett módon van jelen. Ennek megfelelően az első hasonlítható az örökkévaló fogalmával.³² Ezért hát az alábbi – ugyancsak ironikus – megjegyzés: „Soha ne menjünk bele a *házasságba*. A házások örök szerelmet ígérnek egymásnak. Ez persze nagyon kényelmes dolog, de nem is jelent sokat; mert ha végére járunk az időnek, akkor elbánunk az örökkévalósággal is. Ezért ha az illetők az „örökké” helyett azt mondanák: „húsvétig” vagy a „következő május elsejéig”, akkor mégiscsak lenne értelme szavaiknak; mert mindkettővel olyat mondanának, amit talán be is tudnának tartani.”³³ Ennek megfelelő a végleges konklúzió is: „A nő először büszke, aztán gyenge, aztán elájul, aztán a férfi is elájul, aztán elájul az egész család.”³⁴

Ám mielőtt mi is ájulásba esnénk a „hosszú balgaságról” szóló fejtegetések hallatán (ki az élvezettől, ki esetleg az unalomtól), vessünk egy utolsó pillantást arra, hogy mi is akkor a válasz a címbe megfogalmazott kérdésre: szerelmesek legyünk avagy erényesek? Alternatív vagy szubszidiá-

²⁹ SV. VI. 78. o.

³⁰ SV. VII. 40. o.

³¹ VV. 614. o.

³² VV. 615. o.

³³ VV. 377. o.

³⁴ VV. 378. o.

rius fogalmakról van szó? Kierkegaard-nak egy másik, az ismétlésről szóló művében szereplő poétikus ifjú is foglalkozik a házasság gondolatával³⁵, de ezzel együtt az öngyilkosságéval is. A *Vagy-vagy* híres passzusa mindezt még pontosabban megvilágítja, amikor a következő megállapítást teszi: „Házasodj meg, meg fogod bánni; ne házasodj meg, azt is meg fogod bánni; házasodj vagy ne házasodj, mindkettőt meg fogod bánni; vagy megházassodsz, vagy nem, mindkettőt megbánod.” (Ha a házasságkötésnél talán nem, de a bíróságokon már mindenkinek eszébe jut ilyesmi.) Majd ezután: „Akaszd fel magad, meg fogod bánni; ne akaszd fel magad, azt is meg fogod bánni; akaszd fel magad vagy ne akaszd fel magad, mindkettőt meg fogod bánni; vagy felakasztod magad, vagy nem, mindkettőt meg fogod bánni.” És végül még azt is hozzáteszi: „Ez, uraim minden életbölcesség foglalata.”³⁶

Ha ironikusan nézzük (és miért tennénk másként, főként hogy Kierkegaard-ról esik itt szó), vagy azt mondjuk, ami Montaigne híres mondása volt, vagy azt, hogy ennél többet nem is lehet erről mondani. Mert a fentebbi szentencia – Kierkegaard-t parafrazálva – akár így is hangozhatna: házasodj meg vagy akaszd fel magad, meg fogod bánni, akaszd fel magad vagy házasodj meg, meg fogod bánni, házasodj *majd* akaszd fel magad, mindkettőt meg fogod bánni. Ez tehát – hölgyeim és uraim – minden *igazi* életbölcesség foglalata.

³⁵ Kierkegaard: *Az ismétlés*. Szeged, Ictus. 1993. 95. o.

³⁶ VV. 54. o.