

MEGTESTESÜLÉS ÉS SZIMBÓLUM BEVEZETÉS A NOUMENOLÓGIÁBA

MAKAI PÉTER

Libera me, Domine, de morte aeterna
Gabriel FAURÉ: Messe de Requiem Op. 48.

A következőkben a *dolgok* és a *szavak szimbólumkarakteréről*, egymáshoz való *viszonyáról*, továbbá *érthetőségük aljáról* szeretnék beszélni.¹ Nehéz kérdésekről van szó, amelyeket kellő óvatossággal szükséges megközelíteni; a magabiztos megoldások ezen a téren látszólagosak, többnyire eltakarják, s nem megvilágítják a problémát. Ugyanakkor szükséges egyfajta bátorság ahhoz, hogy elszakadjunk bizonyos *látásmódok* (rögzített kategóriák, ontológiai elköteleződések) érvényesítésétől, és olyan járatlan utakra tévedjünk, amelyek a későbbiek során akár egyértelmű tévútnak bizonyulhatnak. De még ha így is van, egy-egy tévút közvetett módon az érintett dolog igazsága felé mutató útjelző lehet. – Következtetésem kiindulópontjaként, nem véletlenül, egy lírai mű szolgál, közelebbről egy *Goethe*-ballada – az 1782-ben született *Erlkönig* –, amely sűrítve és több szinten jeleníti meg a vonatkozó problémát.

Az indító kép egyszerűségében archetipikus és drámai. Egy lovas alak körvonalai törnek át a késő őszi éjszakán; közelebbről egy férfit látunk, aki egy beteg és elgyengült fiút szorít magához. Amikor az út egy erdőn át vezet, a lázas gyermekén gyötrő látomásos lesznek úrrá, amelyek egyúttal átjárhatóvá is teszik a *reális* és a *virtuális* közötti határvonalat; s ekkor a szintér, továbbá az e térben zajló cselekmény és párbeszéd mintegy „megkettőződik”. A fiú egy másik, számára új világ küszöbén áll, ahol a megtestesülő árnyak hívó szavain és ígéretein keresztül betekintést is nyer e világ lehetséges távlataiba. Ebből a perspektívából nem a feltáruló dimenzió *léte*, mint inkább a felkínált távlat *igazsága* a tulajdonképpeni kérdés. Nehezen dönthető el, az erről adott leírás valóban megfeleltethető-e a „túlsó világ” realitásának, vagy ellenkezőleg, megtévesztő módon eltakarja a fiú elől az *Árnykirály* birodalmának igazi arcát. Ezt a kérdést – több másikkal együtt – *Goethe* legalábbis lebegteteti. Az átlépés előtt álló (vagy arra kényszerülő) „herceg” itt feltűnően passzív és hallgatag, de bizonyos értelemben végül maga teszi meg a döntő lépést.

¹ Az alábbi munka egy *Goethe*-vers fordítása során, annak mintegy a margójára íródott. A fordítást mellékletként lásd az elemzés végén.

A másik térben kétoldalú párbeszéd zajlik, bár kérdéses, egyik vagy másik részről milyen mélységig érvényesül – sőt, érvényesül-e egyáltalán – a *perspektívák* átvétele. Az apa a „valóság” nevében – esetleg kettejük korábbi közös valósága nevében – és a fiú megnyugtatója érdekében rendre korrigál; magyarázatain keresztül érzécsalódásnak és tévedésnek minősíti a lázas állapot szülte leírásokat („ez x, nem pedig y, miként állítod és tapasztalni véled”). Nem a látomások mint látomások realitását tagadja tehát, hanem a látomásoknak tulajdonított ontológiai státust, illetve a fiú azon ontológiai elkötelezettségét, ami *valóságosnak* mutatja/láttatja azt, ami az ő – tehát az apa – nézőpontjából pusztán *látszólagos*. A fiú is észleli azonban a perspektívák között megnyíló különbséget, és egyre türelmetlenebbül fogadja az apa – ebből a látószögből – érthetetlen és megdöbbentő magatartását: szavai *valóságalapjának* a tagadását. Annál is inkább, mivel a látszólagosnak minősített dimenzió egyre kézzelfoghatóbb és valóságosabb *erővel* emeli át a haldokló fiút a maga közegébe. Ha eltérő értelmezési keretben is, mindketten tisztában vannak azzal, hogy a háttérben sűrűsödő erők olyan hatalmak, amelyek alapvető módon képesek a létezés kereteinek a meghatározására. Könnyen lehet persze, hogy az efféle elemek mintegy a „semmiből” lépnek elő; nincsen előzetes „tartózkodási helyük”, amelyet következtetés révén feltételeznünk kellene. Az események végül tragédiába futnak: az érintettek a történésekkel szemben tehetetlenné válnak; az apa mindenható alakjához kötődő fundamentális, gyermeki bizalom megrendül; az átlépés mindenkit a maga sajátos egyedüllétébe zár; a két világot elválasztó határ pedig ismét lezárul. – A gyermek halott.

Annak ellenére, hogy a ballada a maga egészében nyitva hagyja a valóság végső természetét érintő kérdést, az interpretáció ezen a ponton válaszút elé kerül; a gyermek halála nemcsak a lázas képzelet révén megelevenedő transzcendens erővel magyarázható, hanem meglehetősen prózai, varázstalan okokkal is. Ekkor az életfolyamatokat irányító természeti elemek személytelen hatalmáról, a természeti törvényszerűségek egyszerű érvényesüléséről van szó – közelebbről: egy súlyos kór terminális állapotát kísérő és téveszméket generáló lázgörcsről –, amely a másik nézőpontból a teljes valóság redukciójaként, elszegényítéseként vagy torzításaként hat. A két fél közös nyelvet beszél ugyan, ámde általuk is felismerhető módon nem értik egymást; egyre szűkül az a tér, ahol a szavak még közös valóságallappal rendelkeznek.

A kérdés tehát a következő: melyik valósághoz köthető a gyermek elvesztése? Az apa által *állított* vagy *tagadott* „dolgok” valóságához? Egyszerű fikcióként, egy betegség által nyomás alá helyezett tudat *téveszméjeként* láttatja-e Goethe az árnyak világát, vagy ellenkezőleg, nagyon is hatékony és teljes értékű *valóságként*, amelynek tisztább felfogásához épp a lázas képzelet nyitja meg az utat? A műfajválasztás ez utóbbit valószínűsíti. Ráadásul a mű tartalmában is igen közel kerül a *mitológé-*

mákhhoz – a mindenséget meghatározó erők/erővonalak dramatikáját ábrázoló elbeszélésekhez. Az efféle narratívák akkor mutatják fel kellő hitelességgel a maguk igazságát, ha a történeteket nem fikcióként, hanem valóságos alakok/események ma is ható és az életet alapjaiban meghatározó univerzumaként olvassuk. Tagadására a valóság – szól a didaktikus felhang – épp hatalma erőteljes kinyilvánításán keresztül felel. Senkit nem hagy érintetlenül: halálba hívja a fiút, és ezzel megrendíti az apát. A ballada ugyanakkor jelentőségteljesen hallgat a következményekről; nem tudjuk, a megrendülés miként érinti a gyászoló apában a tagadás szellemét. De bármelyik oldalra álljon is az igazság, feltűnő, hogy a *goethei* mű a maga plaszticitásában mekkora erővel szólít fel a *valóság* tiszteletben tartására. A *szó* akkor kap hitelt, ha annak *valóság*alapja, a szóban forgó *dolog* maga feltárul – mintegy *testet ölt*, s ezáltal hatást gyakorol. *Goethe* pontosan ezt a *valóság*alapot teszi mesteri módon kérdés tárgyává; oly módon mutat rá, hogy eközben takarásban hagyja.

Ezzel vissza is érkeztünk a kiinduláshoz, a valóság és a szó viszonyának a problémájához!

Mit ad hozzá egy szó értelméhez, ha megtetesül az, amiről szó van? Ha ugyanis az *érzékletessé válás* (pontosabban: a *dolog* mint olyan *tapasztalata*) releváns egy szó értelme vagy érthetősége vonatkozásában, akkor felettébb úgy tűnik, hogy a modern látásmódok felől artikulált leírások, amelyek tagadják a szó *valóság*alapjául szolgáló *dolog an sich* értelmét, nem képesek pontosan visszaadni a megértési folyamat minden sajátosságát. Mit számít a *dolog* – kérdezhetnénk –, ha rendelkezésre áll a szó, amely egy *érzéki szóttest* és egy *érzékfeletti (jelentés)tartalom* sajátos komplexuma, és ennél fogva megfelelően alkalmas arra, hogy kifejezze és rögzítse a szóban forgó *dolog értelmét*. Persze elképzelhető, hogy a hangalak (*vox*) és a fogalom (*conceptus*) szimbiózisa korántsem ilyen közvetlen, és a kimondott/leírt szónak további utalások és hozzárendelési műveletek révén kell kapcsolódnia egy önállóan létező és a nyelvtől viszonylag független fogalmi szféra egy bizonyos eleméhez. Ám ez nem változtat azon a tényen, hogy minden esetben egy, a nyelv által (is) képzett *szimbolikus univerzum* az, amely a szóban forgó *dolog (res)* értelmét meghatározza, hordozza, és amely nem független az adott tartalomnak a hozzá illeszkedő szimbolikus univerzumban betöltött helyiértékétől sem.

A szavak íráskép vagy hangalak formájában adott fizikai adottságához, ezen adottságok szintaktikai viszonyaihoz sajátos szimbolikus tartalmak rendelődnek hozzá. Minden nyelvi kifejezés *szimbólum* (ógörög *συμβάλλειν*; összedob, -illeszt, -kapcsol; melléhelyez, hozzájárul, egyesül, értelmez etc.), amely egy ún. *szimbolikus értelemre* utal. Ez a szimbolikus jelleg tulajdonképpen abból következik, hogy a szavak *utalások*, amelyek egy, a szó fizikai adottságán, az érzéki szóttesten túlmutató *szimbolikus értelmet* hordoznak; és pontosan e hozzárendelésnek és *önmagán túlra* vezető utalásnak köszönhető az eredetileg utalás nélküli mozzanatok *nyelvi* jellege. A szó azonban, első látásra, *nem-reális szimbólum* – miként a szó részelemeként

funkcionáló érzéki hangtest sem természetes szimbóluma a hozzá illesztett fogalmi tartalomnak; nem kapcsolódik törvényszerűen magához a dologhoz. Nem úgy tartoznak egymáshoz, mint egy kettétört cserép vagy érme két különböző, a törésvonal mentén összeilleszthető darabja. Amennyiben így lenne, a szóban forgó dolog képes lenne „áttörni” a szón, de mivel nem érintkezik szükségképp közvetlenül magával a dologgal, a nyelvvel élő embernek várnia kell arra, hogy a valóság tapasztalatának keretében maga *érje el* a dolgot, vagy maga a dolog *érjen el* őhöz. A szó mint nem-reális szimbólum bizonyos értelemben *hiányjel*, amely a dolog *megtestesülésének* a fényében tűnik csak el.

Tegyük fel újra a kérdést némileg pontosított formában! Milyen jellegű és mennyire erős az a kötelék, amely az emberi *szó* és a *dolog* – azaz a *szó valóságalapja* – között létesül? Képes-e, és ha igen, milyen formában, a szó valóságalapja – az, *amiről* szó van – behatolni magába a szóba; illetve képes-e a szó önmagába emelni magát a dolgot? Mi történik például, amikor az itt és most virágzó cseresznyefához hozzárendelődik a „virágzó cseresznyefa” szópár? A válasz összetett, korántsem egyértelmű, ám ez az „áthatolás” nagy valószínűséggel lehetetlen, ha kizárólag a szavak által hordozott szimbolikus értelem felől kívánjuk láttatni a dolgokat. Természetesen elvileg mindig képesek vagyunk további szavak segítségével megközelítő leírást adni a szó valóságalapjáról és arról a tapasztalatról, amelyben maga a dolog számunkra adottsággá válik. Az elbeszélő azonban ritkán „névadó”, inkább közvetíti, semmint eredeti értelemben maga alkotja a szavakat. Ezért a szó és a szóhoz rendelt vagy a szóban rejtőző szimbolikus értelem nem egyéni teljesítmény; nem létezik vagy mit sem ér a partnerek elfogadó aktivitása nélkül. Tulajdonképpen emiatt is válik a nyelv diszfunkcionálissá, ha a közösségen belül nem áll fenn nézetazonosság a szimbolikus mezőt meghatározó szavak legalább egy részének tartalmát illetően. De ha az egyes – adott esetben a tapasztalat leírására használt – szavakat *ad infinitum* további szavak szimbolikus értelmén keresztül határozzuk meg, akkor ezzel a szimbolikus mező menthetetlenül önmagába zárul. Nem mondhatnánk, hogy egy általános fogalmat megnevező szó mint olyan az azonos osztályba sorolható *dolgok* közös tulajdonságainak a kifejezője; inkább arról lenne szó, hogy a nyelvet használó közösség mintegy önkényesen meghatározott – a többi kifejezés szimbolikus értelmétől aligha függetleníthető – jelentést *tulajdonít* egy-egy szónak.

A szavakhoz azonban nemcsak fogalmi-diszkurzív tartalmak, adott esetben eltérő vagy különböző irányokba elmozduló szemantikai tartalmak kötődnek, hanem olyan típusú értelemalakzatok is, amelyek a *dolgok tapasztalati és élményszerű felfogása* révén keletkeznek. Nevezzük ezt *aszimbolikus, kifejezéselőtt* vagy *tárgyi értelemnek!* Amennyiben létezik bármiféle híd a nyelv és a valóság között, feltételeznünk kell, hogy a dolog többé vagy kevésbé hat a tapasztalati élményben; továbbá az élmény többé vagy kevésbé hat a tapasztaló alany által kimondott szóban. Ez a feltételezés leginkább rámutató tapasztalatok segítségével, azok elemzésével igazolható;

olyan helyzetekben, amikor az ember közvetlen, nem szimbolikusan közvetített kapcsolatba kerül a valósággal. Egy efféle primer és bizonyos értelemben efemer kapcsolat, a benne születő hatásáramlás és tárgyi értelem döntő szerepet játszhat a mindenkori dolog felfogásában. A kifejezéspelőttes értelem magában a tárgyas tapasztalatban, közvetlenül az intencionális élmény felfogásában lesz adottsággá. Olyan értelemalakzatról van szó, amely genetikusan inkább a tapasztalati térbe lépő dologhoz kötött, nincs *szükségképp* jelen a tárgyi tapasztalat hatása alatt álló személy tudati és nyelvi aktusaiban. A tárgyi értelem érvényesülése emiatt nem függetleníthető az egyén konkrét élményvilágától és spontaneitásától; adott esetben kitett az emlékezet, a felejtés vagy a képzelet játékanak, de legalábbis lényegi összefüggésben áll a személy alapvető figyelmének az intenzitásával, annak érzékenységgel. Ha azonban a közvetlen tapasztalati felfogáshoz kötődő *an sich* értelem hiányzik, akkor tendenciásként az előzetes szimbolikus értelem vetül rá a dologra és érvényesül a szóban. Amennyiben tehát az eredeti tapasztalattól a beszéd síkja felé mozdulunk el, a tárgyi értelemnek annál kevesebb esélye marad arra, hogy behatoljon a szóba. Könnyen belátható: a szimbólumelőttes értelem az adott nyelven beszélő közösség felől tekintve gyenge kötéssel kapcsolódik a szóhoz, s annál „illékonyabb”, minél kevesebb vagy felszínesebb közös alapélménnyel rendelkeznek egyazon közösség tagjai. Az individuum felől tekintve viszont akár olyan erős kötés is létesülhet, amely aláassa (és már nem kiegészíti) a szimbolikus tartalmak érvényességét. Ilyen esetekben – különösen divergens valóságstapasztalati közegek fennállásakor – a személy mintegy a kultúrán túlra sodródik a maga anonim igazságával.

Továbbá: amikor az egyén a saját élményszerű valóságstapasztalatában felmerülő adottságok leírásához interszubjektív nyelvi elemeket használ fel, akkor ezen élményeket áttemeli a szimbolikus mező kontextusába – mintegy alkalmazza a szimbolikus struktúrában érvényesülő elemek révén megkövetelt tartalmat és látásmódot. Szimbolikus tartalmak által azonban nem adható vissza és fejezhető ki, pontosabban csak részlegesen adható vissza és fejezhető ki a közvetlen dologstapasztalat tartalmi gazdagsága, illetve a szóban forgó dolog valósága. A szimbolikus mező érvényesülésének megvan az a tendenciája, hogy mintegy leváljon az egyén közvetlen élményrétegéről – bizonyos értelemben magáról a *valóságról*, és ezzel egy sajátos *deficitet* keletkeztessen mind a valóságstapasztalat, mind az értelemmegértés oldalán (például: szóba hozhatunk olyasmit, amiről nincsen tapasztalatunk; tapasztalhatunk olyasmit, amire nem találunk megfelelő szavakat etc.). E leválási folyamat a valóságstapasztalat és szimbolikus mező egyfajta különválásaként és *differenciájaként* értelmezhető.

Limitált erőforrásokkal rendelkezvén nem vagyunk képesek a valóság összetapasztalati birtokbavételére. Ezért is szükséges szimbolikus keretek közé integrálni az idegen és közvetett „tapasztalatokat”; elősegítve ezáltal a felvett perspektíva univerzumában történő tájékozódást, de ki is zárva mindent, ami nem illeszthető be az előzetesen létező keretek közé. Nyelvi aktusok révén – a tapasztalatok felidézéséhez

haszonlóan – anélkül is képesek vagyunk egy bizonyos szimbolikus értelem előhívására, hogy az ennek megfelelő „tárgyi adottság” közvetlenül jelen volna számunkra. Ezáltal azonban olyan, a látásmódot és a megértést előzetesen strukturáló szemléleti-kategoriális sémák érvényesülnek és lépnek előtérbe, amelyek számottevően korlátozhatják vagy eltorzíthatják a tárgyi tapasztalatot és a dolog szimbólumelöltes felfogását. Ezért sem könnyű válaszolni arra a kérdésre, ténylegesen mit is tapasztalunk (látunk, hallunk, érzünk, akarunk etc.) a *maga valójában*. A szimbolikus értelem nem pusztán a közlési és kifejezési funkciók ellátásához szükséges, de minden olyan esetben is, amikor bármi okból hiányzik a kifejezéselöltes tapasztalati háttér, vagy épp arra teszünk kísérletet, hogy egészes-áttekintő *képet* alkossunk a valóságról.

A valóság és a szimbolikus világ között tehát feltehetően sohasem áll fenn teljes adekváció. Növekvő távolság esetén a szimbolikus tartalmak már nem képesek el látni a dolog diszkurzív jellegű megvilágításának a feladatát; hiszen e tartalmak csak abban az esetben pontosíthatók és állíthatók a megértés szolgálatába, amennyiben visszacsatolhatók az ember közvetlen, szimbólum- és kifejezéselöltes tapasztalataihoz. Ez nem azt jelenti, hogy a szimbolikus konstrukciók mintegy eltakarják a „mögöttes” valóság érintetlen („magábanvaló”) szféráját – ahogyan az például a *kritikai filozófia* paradigmájából, *fenomenon* és *noumenon* éles elkülönítéséből következne –, éppen ellenkezőleg: az ember *egyszerre van jelen* ezekben a dimenziókban, és lehetősége van arra, hogy *összehasonlításokat* tegyen; nincs minden további nélkül bezárva abba a szimbolikus univerzumba, amelyet például a saját kultúrája vagy egyáltalán a kultúra mint olyan közvetít. Ám mivel a szimbolikus értelem csak korlátozottan képes a szimbólum- és kifejezéselöltes élménytartalmak leírására/közvetítésére, ezért a valóság mindig tartalmaz olyan „elemet”, amelyet a világ mint szimbolikus univerzum nem közvetít.

Az ember a szimbolikus világ és a valóság ütközőpontjában áll, de nem képes huzamosabb ideig egy általa ismeretlen mélységű valóság nyomása alatt élni. Át kell törnie a közvetlen tapasztalat határait, és a tapasztaltakat be kell integrálnia egy nagyobb, szimbolikus egészbe. Ilyen módon szabadul meg az asszimilálhatatlan valóságmozzanatok tapasztalata révén előidézett tehertételtől. A valóság kolonizálásának és asszimilációjának folyamata, amely alapvetően inter- és transzperszonális közvetítőkön keresztül zajlik, részint ezt a *tehermentesítést* szolgálja. Látszólag a szimbolikus renden túl egy kaotikus, beláthatatlan, értelem nélküli és félelmetesen idegen „terület” következik. Ez az igencsak problematikus feltételezés egy ontológiailag aligha megalapozott és mindenekelőtt az újkori filozófia *antropológiai fordulatnak* nevezett szemléletváltásával magyarázható, amely mintegy „episztemológiai éket” ver a személy és a valóság (illetve a másik ember) közé, és egyedül a szimbolikus univerzum médiumának fénytörésében láttatja a dolgokat. Vannak azonban olyan pillanatok, amikor az érzékeinken át hatva intenzív és közvetlen kapcsolatba lépünk a valósággal. Az efféle események lehetőséget adnak arra, hogy (α) a dolog tárgyi értelem alakjában áttörjön a hatás alatt álló ember szavain; (β) kiegészüljön, javításra vagy elvetésre kerüljön az örökölt háttérszimbolika tartalma; (ζ) emellett aktuálisan

gátat is emelnek a „tisztá”, megkülönböztető reflexió elé – egy emberi érintésbe például mind az *érintő*, mind az *érintett fél* jellegzetes egységet alkotva involválódik. A tárgyi tapasztalat során a szó is sajátos transzformáción megy keresztül. Nem alakul át ugyan reális szimbólummá – amiként a cseresznyevirág alig érezhető illata például természetes szimbóluma a látótérből aktuálisan hiányzó cseresznyefának –, de egy olyan nyelvi elemmé lép elő, amely integrálja a tárgyi tapasztalat nem-szimbolikus értelmét, és ezáltal a dolog közvetlen és további utalás nélküli (ön)felmutatására szolgál. Arra a kérdésre, hogy a szavakon túl maguk a létezők további utalások révén szimbólumai-e egy érzékeken túli tartomány entitásainak, kizárólag az érzékfeletti *megtetesülése és érzékvé létele* függvényében adható válasz. *Maguk a szavak változóan vegyes értelemkarakterrel bíró nyelvi egységek*. Pontosabban: az egyes szavak esetében élményről élményre, személyről személyre és mezőről mezőre kell vizsgálnunk a szimbolikus és a szimbólumelőtti (tárgyi) értelem összeépülésének vagy széttartó jellegének a mértékét. Kizárólag ennek függvényében dönthető el, hogy az adott személy mint ζῶον λόγον ἔχον aktuálisan miféle nyelven/nyelvet is beszél.

Végezetül: a szó valóságalapjának („dolog”) *an sich* értelme háromféle módon és egyúttal különböző mértékben érvényesülhet magában a szóban. (α) A kifejezéselőtti/tárgyi értelem *szimbolikus* eszközökkel történő *explikációja* révén; (β) amikor az adott nyelvet beszélők osztálya egyúttal *tapasztalatközösséget* is alkot, tehát a rendelkezésre álló szimbolikus univerzumon túl egy hozzávetőlegesen közös valóságalap és élménymező is ott áll a beszéd háttérében; (γ) a *spirituális magányon* keresztül, amikor a hatások terében álló személy az esetlegesen felmerülő szavakkal egyedül a valóságnak és önmagának válaszol.

Egyik út sem járható azonban a dologra összpontosító, értő figyelem hiányában!

Parafrázissal szólva a „lét háza” az *igazság*, amikor a létezés valóságosan (és adott esetben az ehhez illeszkedő nyelvi formákon keresztül) megtetesül.² A nyelv kettős természetű, a valóság felmutatására és elfedésére egyaránt alkalmas. Olyan „közeg”, ahol a valóság *többé* vagy *kevésbé* átalakul önmaga *reprezentációjává*, ezáltal pedig adott a hamis vagy igaztalan állítás és a valóságalapot nélkülöző beszéd lehetősége is. Ehhez járul továbbá az a tény, hogy az emberiség civilizációs terjeszkedése – s különösen az érzékeket szellemtelenítő és a szellemet érzékelhetetlenné tévő modernitás sokoldalú programja – mindhárom előbb említett területen felszámolja és látenciába kényszeríti a személy *realitásérzékét*. A valóságérzék visszanyeréséhez első lépés, ha ismét megtanuljuk észlelni azt a problémát, amelyet *Goethe* az *Erlkönig*ben oly plasztikusan és drámai líraisággal ábrázolt,³ és amelyet a fenti elemzés a szó és a szó valóságalapjául szolgáló dolog (tárgyi tapasztalat) viszonyára vonatkozó kérdés feltevése révén tett – remélhetően – érzékelhetővé.

² Vö. HEIDEGGER, Martin: *Über den Humanismus*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2000 [1949]. 5.

³ A lírai művek fundamentális sajátossága az érzéki és a szimbolikus oszcillációja. Az érzéki közvetlenség „előrelépése” és a szavak „érzéki teste” a vers élményszerű *felfogásának* nélkülözhetetlen eleme.

Addig is várunk, hogy a valóság törekeny függetlensége mögött rejtőző hatalom a maga közvetlenségében viszonzza-e az emberi tekintetet és a szót, esetleg magát az érintést.

Johann Wolfgang von Goethe

*Az Árnykirály
(Erlkönig [1782])*

A viharon, éjjel, ki rohan át?
Egy férfi lóháton menti beteg fiát;
Karjába fonja a forró gyermeket,
Ruhák közt, melegben, így tartja meg.

Riadt arcod miért rejtet el? –
Az Árnykirály, apám, itt van közel!
Felsége palástban jön, suhan! –
Köd szállt a tájra épp, fiam. –

„Édes gyermek, nem jössz el velem?
Játékot játszani a tágas rétemen;
Hol tenger virág virít a partokon,
Anyám arany rojtjait is átadom.” –

Apám, mondd, miért nem hallod őt,
A suttogót, a cselszövőt? –
Nem Árny! Nyugodj lázas gyermekem;
Avart hord a szél, így üzen. –

„Szép ifjú, eljőnél énvelem?
Várnak a lányaim, a díszes lovagterem;
Lányaim, az éjszakába vezetők,
Szökkennek, dalolnak, s álmodban meglátod őt.” –

Apám, jó apám, még most sem látod,
Ahogy ott szálldosnak a tündérlányok? –
Jaj, fiam, lázálom, nem árnyalak:
A fénylő ősz fűzek tűnhetnek annak. –

„Tetszel nekem, szépséges földi tünemény;
Ha nem jössz magadtól, erővel viszlek én.” –
Segítsél, apácska, nagy fájdalom!
Nem enged el az Árny, nem álmodom! –

Rémült a szem, és vágat a ló,
A nyöszörgő fiú sápadt, fakó,
Fáradtan jut haza, a szél alábbhagyott;
Karjában a gyermek már halott.

Makai Péter fordítása