

ERICH FROMM:

A SZERETET MŰVÉSZETE

Aki nem tud semmit, nem szeret semmit.
Aki tehetetlen: érthetetlen. Aki nem ért
semmit, nem is ér semmit. Aki viszont
ért, az szeret is, néz is, lát is... Minél
több tudás rejlik egy-egy dologban,
annál nagyobb a szeretet... Aki azt
képzeli, hogy minden gyümölcs
ugyanakkor érik meg, mint a szamóca,
az semmit sem tud a szőlőről.

PARACELSUS

Előszó

Csalódás éri e könyv olvasóját, ha azt reméli, hogy könnyen megtanulhatja belőle a szeretet művészetét. Ellenkezőleg, ez a könyv azt akarja megmutatni, hogy a szeretet nem érzelem, amelyben akárki könnyűszerrel elmerülhet, függetlenül attól, hogy milyen fokáig jutott el az érettségnek. Arról akarja meggyőzni az olvasót, hogy akárhogy törekszik is a szeretetre, ha nem igyekszik teljes személyiségét minden erejéből gyümölcsözővé fejleszteni, szükségképpen kudarcot vall; hogy az egyéni szeretet nem nyújt kielégülést, ha hiányzik az embertársunk iránti szeretet képessége, a valódi alázat, bátorság, hit és fegyelem. Az olyan kultúrában, amelyben ezek a tulajdonságok ritkák, a szeretet képessége is csak ritkán fejlődhet ki. Vagy hát kérdezze meg akárki önmagától: hány igazán szerető embert ismert meg életében?

A feladat nehézsége azonban nem szolgáltathat okot rá, hogy ne próbáljunk meg tisztába jönni a nehézségekkel éppúgy, mint a megoldás feltételeivel. Szükségtelen bonyodalmak elkerülése végett igyekeztem a lehető legkevésbé szakmai nyelven tárgyalni a kérdést. Ugyanezért csak elvétve hivatkozom a szeretet irodalmára. Egy másik problémára nem találtam teljesen kielégítő megoldást: hogy tudniillik elkerüljem az előző könyveimben kifejtett eszmék ismétlését. Főként a Menekülés a szabadság elől, az Ember szíve, és Az egészséges társadalom olvasói fognak találkozni olyan gondolatokkal, amelyeket már ezekben a korábbi könyveimben is kifejtettem. Mindamelllett A szeretet művészetete korántsem elsősorban összefoglalás. Számos gondolatot tartalmaz a korábban kifejtetteken kívül is, és magától értetődik, hogy olykor a régebbieknél is új távlatot ad az a tény, hogy most valamennyi egyetlen témára, a szeretet művészetére összpontosul.

ELSŐ FEJEZET - Művészet-e a szeretet?

Művészet-e a szeretet? Ha igen, akkor tudást és erőfeszítést igényel. Vagy kellemes érzés, amit megtapasztalni a vaksors műve, olyasmi, amibe az ember, ha szerencsés, "beleesik"? Ez a könyvecske az előbbi előfeltevésen alapul, noha az emberek nagy többsége manapság kétségkívül az utóbbi nézetet vallja.

Nem mintha nem volna nekik fontos a szeretet. Élnek-halnak érte; boldog és boldogtalan szerelmi történetek garmadáját nézik végig a moziban, a szerelemről szóló bárgyú dalok százait hallgatják meg - azt azonban jóformán senki sem hiszi, hogy szeretni meg kellene tanulnia.

Ezt a jellegzetes magatartást különféle, önmagukban vagy együttes erővel ható előfeltevések támasztják alá és tartják életben. A szeretet lényegét a legtöbb ember abban látja, hogy őt szeretik, és nem abban, hogy ő szeret, hogy képes a szeretetre. A probléma ezért számukra abban áll, hogy miként érik el, hogy szeressék őket, hogy miként legyenek szeretetre méltók. Ezt a célt különböző úton-módon igyekeznek elérni. Az egyik módszer ezt főleg férfiak kultiválják -, hogy az ember legyen sikeres, legyen annyi pénze és hatalma, amennyit csak társadalmi helyzete lehetővé tesz. A másik, inkább női módszer: a test és az öltözködés latba vetésével válni vonzóvá. Továbbá vonzóvá tehetjük magunkat úgy is - férfiak, nők egyaránt -, hogy kellemes modort sajátítunk el, érdekesen társalgunk, készségesek vagyunk, szerények, jóindulatúak. Azoknak a módszereknek legtöbbször, amelyek segítségével az emberek szeretetre méltóvá akarnak válni, megegyezik azokkal, amelyekkel sikeressé akarnak válni, "barátokra és befolyásra tesznek szert".

Egy szó, mint száz: a mi kultúránkban szeretetreméltóságon a legtöbb ember azt a keveréket érti, hogy valaki népszerű és van szexepilje.

A mögött a beállítottság mögött, hogy szeretni tanulás nélkül is tud mindenki, másodjára az az előfeltevés rejlik, hogy a szeretet tárgy és nem képesség kérdése. Az emberek azt hiszik, hogy szeretni egyszerű; csak a megfelelő tárgyat nehéz megtalálni a szeretetünkhöz vagy a szerettetésünkhöz.

Ennek a beállítottságnak különféle okai vannak, és mindegyik a modern társadalom fejlődésében gyökerezik. Az egyik ok az a nagy változás, amely a huszadik században a "szeretet tárgyának" kiválasztása tekintetében végbement. A viktoriánus korban, akárcsak sok hagyományos kultúrában, a szerelem jobbra nem spontán személyes élmény volt, amely aztán idővel házassághoz vezetett. Ellenkezőleg, a házasság egyezmény volt - akár az érdekelt családok hozták létre, akár házasságközvetítő, akár pedig közvetlenül a házasulandó felek; társadalmi megfontolások alapján kötötték, a szerelemről meg feltételezték, hogy majd csak megjön, ha már a házasság megkötött.

Az utóbbi néhány nemzedékben, a nyugati világban úgyszólván egyetemessé vált a romantikus szerelem fogalma. Az Egyesült Államokban, miközben a konvencionális szempontok sem tűntek el teljesen, hatalmas tömegek kutatják a "romantikus szerelmet, a személyes szerelmi élményt, amely aztán házasságba torkollik. A szerelem szabadságának ez az új felfogása minden bizonnyal jócskán megnövelte a tárgy jelentőségét a funkció rovására.

Szorosan összefügg ezzel a tényezővel a jelenkori kultúrának egy másik jellemző vonása. Egész kultúránk a vásárlókedven, a kölcsönösen kedvező csereüzet eszméjén alapul. A modern embert az az izgalom teszi boldoggá, ami az üzletek kirakatai láttán elfogja, meg az, hogy mindent megvesz, amit csak - készpénzért vagy részletre - megvehet. Hasonlóképpen nézi az embereket is.

A férfi egy vonzó nőre, a nő egy vonzó férfira pályázik. "Vonzó": ez rendszerint egy takaros készletet jelent a személyiségpiacon népszerű és kelendő tulajdonságokból. Hogy valakit éppen mi tesz vonzóvá, az - testileg éppúgy, mint szellemileg - az időszzerű divattól függ. A húszas években a vonzó lány ivott és dohányzott, rámenős volt és csábos; manapság több háziasság és szemérem a divat. A tizenkilencedik század végén és a huszadik kezdetén a férfinak illet erőszakosnak és becsvágyónak lennie; manapság nyájasság és türelem kívántatik meg tőle - ha vonzó "cikk" akar lenni. Mindenesetre az az érzés, hogy szerelembe estünk, csak olyan emberi áru tekintetében alakul ki, amely belül van az árucserlehetőségeinken. Üzletet akarok kötni; a tárgy legyen kívánatos a társadalmi értékére nézve, és egyúttal én is kelljek neki, nyílt és rejtett értékeim és lehetőségeim alapján.

Két személy tehát akkor szeret egymásba, amikor úgy érzik, hogy megtalálták a piacon kapható legjobb tárgyat, figyelembe véve a saját csereértékük korlátait. A kiaknázható rejtett lehetőségek, akár csak ingatlanvásárlás esetén, gyakran ebben az üzletkötésben is jelentékeny szerepet játszanak. Egy piaci adásvételre orientált kultúrában, amelyben az anyagi siker az elsőrendű érték, nem meglepő, ha a szerelmi viszonylatok ugyanazokat az árucseremintákat követik, mint amelyek az áru-és a munkaerőpiacot kormányozzák.

Arra a feltevésre, hogy szeretni tanulás nélkül is tud mindenki, harmadjára az a tévedés vezet, hogy összekeverjük a kezdeti élményt, amikor beleszeretünk valakibe, azzal a tartós állapottal, hogy szerelmesek vagyunk bele. Ha két ember, aki idegen volt - mint mindnyájan -, egyszer csak ledönti a köztük levő falat, és szoros közelséget érez, egynek érzi magát, az egységnek ez a pillanata az élet egyik legfelvillanyozóbb, lelelkesítőbb élménye. Kivált rendkívüli és csodálatos olyan embereknek, akik addig magányosan, elszigetelten, szeretet nélkül éltek.

A hirtelen meghittségnek ezt a csodáját gyakran megkönnyíti, ha szexuális vonzalommal és beteljesüléssel párosul, vagy kezdődik. A szeretetnek ez a

fajtája azonban természeténél fogva mulandó. A két ember alaposan megismeri egymást, meghittségük mind többet és többet veszít csodálatosságából, míg szembenállásuk, csalódottságuk, kölcsönös unalmuk el nem pusztítja a kezdeti lelkesültség végső maradványait is. Eleinte azonban mindezt nem tudják: rajongásuk hevességében, abban, hogy "megőrülnek" egymásért, szerelmük hevességének bizonyítékát látják, holott esetleg csak korábbi magányosságuk mértékét bizonyítja. Ez a nézet - hogy semmi sem könnyebb, mint szeretni - mindmáig az uralkodó felfogás, bármilyen nyomasztóan nyilvánvaló is az ellenkezője. Aligha van még egy tevékenység, még egy vállalkozás, amely olyan vérmes reményekkel és kilátásokkal indul, és mégis rendre olyan kudarcot vall, mint a szeretet. Ha bármely más tevékenységgel ez volna a helyzet, az emberek mohón igyekeznének kideríteni a kudarc okait és megtanulni, hogyan csinálhatnák jobban - vagy felhagynának vele. Mivel ez utóbbi a szeretet esetében lehetetlen, a kudarcon alighanem csakis úgy lehet felülkerekedni, ha megvizsgáljuk az okait, és elkezdjük tanulmányozni a szeretet jelentését.

Első lépésként tisztába kell vele jönnünk, hogy szeretni művészet, éppen úgy, ahogy élni is művészet; ha meg akarjuk tanulni, hogyan kell szeretni, ugyanúgy kell eljárunk, mint amikor bármely más művészetet vagy mesterséget akarunk elsajátítani, mondjuk zenét, festészetet, ácsmesterséget vagy az orvosi, a mérnöki tudományt.

Melyek a szükséges lépések a művészetek és mesterségek elsajátításában?

A tanulás folyamatát célszerű két részre osztani: egyik az elméleti, másik a gyakorlati tudás megszerzése.

Ha el akarom sajátítani a gyógyítás művészetét, először tisztába kell jönnöm az emberi testre és a különböző betegségekre vonatkozó tudnivalókkal.

Ha mindezt az elméleti tudást megszereztem, még korántsem vagyok beavatva a gyógyítás művészetébe. Ennek csak akkor leszek a mestere, ha sok gyakorlattal a hátam mögött az elméleti tudásom és a gyakorlati tapasztalataim végül egybeolvadnak az intuíciómban - ami minden művészet birtoklásának a lényege. De az elmélet és a gyakorlat elsajátításán kívül egy harmadik tényező is szükséges: a művészet birtokába jutni csak szenvedélyes akarással lehet; semmi a világon nem lehet fontosabb, mint a művészet. Ez egyaránt érvényes a zenére, az orvoslásra, az ácsmesterségre - és a szeretetre. És talán itt lapul a válasz a kérdésre, hogy a mi kultúránkban miért olyan ritkán próbálják meg az emberek - nyilvánvaló kudarcaik ellenére - elsajátítani ezt a művészetet: hiába a mélységes vágy a szeretetre, szinte minden mást fontosabbnak tekintenek a szeretetnél: sikert, tekintélyt, pénzt, hatalmat - szinte minden energiánk arra használandó el, hogy megtanuljuk elérni ezeket a célokat, arra pedig szinte semmi, hogy megtanuljuk a szeretet művészetét.

Lehetséges volna, hogy csak azokat a dolgokat érdemes megtanulni, amelyekkel pénzhez vagy tekintélyhez juthatunk, és hogy a szeretet, amely "csak" a léleknek válik hasznára, de a modern értelemben haszontalan, a szeretet fényűzés, és nincs jogunk sok energiát pazarolni rá? Bármint legyen is, a következőkben a szeretet művészetét fogom tárgyalni, az említett felosztás szerint: először a szeretet elméletét taglalom - ez fogja kitenni a könyv nagyobbik részét; másodsor pedig a szeretet gyakorlatát - már ami keveset a gyakorlatról mondani lehet itt éppúgy, mint bármely egyéb területen.

MÁSODIK FEJEZET - A szeretet elmélete

1. A szeretet, mint válasz az emberi lét kérdésére

Minden szeretetelméletnek az ember, az emberi lét elméletéből kell kiindulnia. Noha a szeretetet vagy inkább a szeretet megfelelőjét az állatoknál is megtaláljuk, érzelmi kötődéseik jobbra ösztönviláguk részét alkotják; az emberben ennek az ösztönvilágnak csak a maradványai működnek. Az ember létében az a tény a döntő, hogy kiemelkedett az állatvilágból, az ösztönös alkalmazkodásból, hogy, meghaladta a természetet, ha el soha nem hagyja is; része a természetnek, mindamelllett egyszer elszakadt tőle, és nincs visszaút, egyszer kiűzetett a paradicsomból - a természettel való eredeti egység állapotából -, és hiába is próbálna visszafordulni, kerub állja útját lángpallossal. Az ember csak előre mehet, fejlesztve az értelmét és új, emberi összhangot találva a helyett az ember előtti összhang helyett, amely visszahozhatatlanul elveszett.

Az ember-a faj éppúgy, mint az egyed-születésekor egy ingatag, bizonytalan és nyitott helyzetbe vettetik ki egy olyan helyzetből, amely állandó volt - olyan állandó, mint az ösztönök. Csak a múlttól tudhatunk valami biztosat - a jövőről csak annyit, hogy meg fogunk halni.

Az ember tudatos lény; benne ébred a lét öntudatra; tudomása van önmagáról, embertársairól, múltjáról és jövőjének lehetőségeiről.

Ez a tudomása önmagáról, mint elkülönült entitásról, rövid élettartamának és annak a ténynek a tudata, hogy akaratlanul született meg és akarata ellenére meg fog halni, hogy vagy előbb fog meghalni, mint azok, akiket szeret, vagy azok fognak meghalni őelőtte, hogy tehetetlen a természet és a társadalom erőivel szemben - mindez elkülönült, elszigetelt létét kibírhatatlan börtönné teszi. Beleőrül, ha nem szabadul ki ebből a börtönből, és nem jut ki - ilyen vagy olyan formában, de emberekkel egyesülve - a külső világba.

Az elkülönültség élménye szorongást kelt; voltaképpen minden szorongásnak ez a forrása. Elkülönültnek lenni annyi, mint elvágva lenni minden lehetőségtől, hogy emberi képességeimet kifejthessem.

Aki tehát elkülönült, az tehetetlen; nem képes a világot - dolgokat és embereket - megragadni és alakítani; a világ rám törhet, és én nem tudok ellenhatást kifejteni. Ezért mélységes szorongás forrása az elkülönültség. Azonkívül szégyenkezést és büntudatot kelt. Az elkülönültségbeli bűnnek és szégyennek ez az élménye fejeződik ki Ádám és Éva bibliai történetében. Miután Ádám és Éva ettek "a jó és a rossz tudásának fájáról", miután engedetlenek voltak (nincs jó és rossz, csak ha megvan az engedetlenség szabadsága), miután emberré váltak azáltal, hogy függetlenítték magukat a természettel való eredeti, állati összhangtól, azaz miután emberi lényekként megszülettek - "észrevették, hogy mezítelenek" - és szégyenkeztek. Feltételezhetjük-e, hogy egy olyan ősi és alapvető mítoszban, mint ez, a tizenkilencedik századi szemlélet prűd erkölcsössége nyilvánul meg, és hogy a történet mindenekelőtt azt a kínos körülményt akarja tudomásunkra hozni, hogy nemi szerveik láthatóak voltak?

Aligha; és ha viktoriánus szellemben értelmezzük a történetet, épp a lényegét veszítjük szem elől, az pedig, úgy tetszik, a következő: tudatára ébredve önmaguknak és egymásnak, a férfiban és a nőben tudatosodott elkülönültségük és különbözőségük, nevezetesen, hogy más-más nemhez tartoznak. De elkülönültségüket felismerve idegenek maradtak, mert még nem tanulták meg szeretni egymást (amint ezt nagyon világossá teszi az a tény, hogy Ádám önvédelemből Évát hibáztatja, ahelyett hogy védelmére kelne). Az emberi elkülönültség tudata a szeretet újraegyesítő hatalma nélkül: a szégyennek a forrása. És forrása egyszersmind a büntudatnak és a szorongásnak is.

Az embernek tehát az a legmélyebb szükséglete, hogy legyőzze elkülönültségét, hogy kiszabaduljon magánya börtönéből. E cél elérésének az abszolút kudarcra egyenlő az elmebajjal, mert a teljes elszigeteltség pánikját nem lehet másképp legyőzni, csak ha az egyén radikálisan szakít a külvilággal: ekkor megszűnik az elkülönültség érzése, hiszen megszűnt a külvilág, amitől az ember elkülönült.

Az ember minden korban és minden kultúrában egy és ugyanazon kérdéssel kerül szembe: arra kell megoldást találnia, hogyan győzze le az elkülönültséget, hogyan valósítsa meg az egyesülést, hogyan haladja meg az egyéni életet és olvadjon egybe a világegyetemmel. Ugyanazzal a kérdéssel birkózik a barlangban élő ősember, a nyájait legeltető nomád, az egyiptomi földműves, a föníciai kereskedő, a római katona, a középkori szerzetes, a japán szamuráj, a modern hivatalnok és gyári munkás. A kérdés ugyanaz, mert ugyanaz a talaj, amelyből kinő: az emberi állapot, az emberi lét feltételei. A felelet, változó. A kérdésre lehet a válasz állatimádás, emberáldozat vagy katonai hódítás, tobzódás az élvezetekben, aszketikus lemondás, megszállott munka, művészi alkotás, istenszeretet és emberszeretet. Sok válasz van ugyan - tanú rá az emberi történelem -, de nem megszámlálhatatlanul sok.

Ellenkezőleg, ha figyelmen kívül hagyjuk az apróbb különbségeket, amelyek inkább felületiek, mintsem lényegiek, máris rájövünk, hogy a válaszok száma korlátozott, és hogy az ember a különböző kultúrákban, amelyekben élt, nem is adhatott más válaszokat. A vallás és a filozófia története ezeknek a válaszoknak a története, különbözőségükkel és számbeli korlátozottságukkal egyetemben.

A válaszok bizonyos mértékben attól függnék, hogy az egyén milyen fokára jutott el az individualizációnak. A csecsemő éntudata még alig fejlődött ki; még egynek érzi magát az anyjával, az ő jelenlétében nem érez elkülönültséget. Magányérzetét az anya testi jelenléte, emlője, bőre orvosolja. Csak ha már kifejlődött a gyermekben elkülönültségének és individualitásának tudata, akkor nem elegendő többé az anya testi jelenléte, és akkor lép fel a szükséglet, hogy az elkülönültséget másféleképpen küzdje le.

Hasonlóképpen az emberi faj csecsemőkorában még egynek érzi magát a természettel. A föld, az állatok, a növények még az ember világa. Azonosítja magát az állatokkal, és ez kifejeződik abban, hogy totemállatokat és állatisteneket imád. De minél inkább kinő az emberiség ezekből a kezdeti kötöttségekből, annál inkább elkülönül a természeti világtól, annál hevesebb szükségletévé válik, hogy új módozatokat találjon az elkülönültség elkerülésére.

E cél elérésének egyik módja: az orgiasztikus állapotok mindenféle fajtái. Egyik formája ezeknek az öngerjesztéssel, olykor izgatószerrel segítségével előidézett révület. A primitív törzsek számos szertartása élénk képet ad erről a megoldástípusról. Az önkívület röpké állapotában eltűnik a külvilág, és vele eltűnik belőle az elkülönültség érzete. Minthogy ezeket a szertartásokat közösen üzik, a csoporttal való egybeolvadás többletélménye ezt a megoldást kiváltképpen hatásossá teszi. Az orgiasztikus megoldásnak közeli rokona és nem ritkán kiegészítője a szexuális élmény.

A nemi kielégülés a révülethez vagy bizonyos kábítószerek hatásához hasonló állapotot idézhet elő. Sok primitív szertartáshoz hozzátartoztak a közösségi szexuális orgiák rítusai. Úgy látszik, hogy az orgiasztikus élmény után az ember egy darabig nem szenved túlságosan az elkülönültségtől. A szorongás feszültsége lassan gyülemlik fel, majd a szertartás megismétlése újból lelohasztja.

Mindaddig, amíg ezek az orgiasztikus állapotok a törzs mindennapos gyakorlatához tartoznak, nem váltanak kiszorongást vagy büntudatot. Részt venni bennük rendjén való, sőt erényes dolog, hiszen mindenki csinálja, és a varázslók vagy papok jóváhagyják, sőt megkövetelik, semmi oka sincs tehát a büntudatnak vagy a szégyenérzetnek. Merőben más a helyzet, ha egyénileg választja valaki ugyanezt a megoldást egy olyan kultúrában, amely felhagyott ezzel a közös gyakorlattal. Nem orgiasztikus kultúrában az egyén az

alkoholizmus és a kábítószerszedés formáját választja. Ellentétben azokkal, akik a társadalmilag javallott megoldásban vesznek részt, az ilyen egyedek büntudattól és lelkiismeret-furdalástól szenvednek. Noha az elkülönültség elől menekülnek az alkoholhoz vagy a kábítószerhez, az orgiasztikus élmény elmúltával csak még elszigeteltebbnek érzik magukat, ami arra ösztökéli őket, hogy egyre gyakrabban és intenzívebben folyamodjanak hozzá. Valamelyest különbözik ettől a szexuális orgiasztikus megoldás. Ez bizonyos mértékig természetes és normális formája az elkülönültség leküzdésének, és részleges megoldás az elszigeteltség problémájára. Sokaknál azonban, akik az elkülönültség enyhítésének egyéb módjait nem ismerik, a nemi kielégülés keresése olyan szerepre tesz szert, amely nemigen különbözik az alkoholizmustól vagy a kábítószerzerezéstől.

Kétségbeesett erőfeszítés lesz belőle, megszabadulni az elkülönültség okozta szorongástól, ami csak egyre növekvő elkülönültségérzést eredményez, mivel a nemi aktus szerelem nélkül soha nem tudja áthidalni, csak pillanatnyilag, a két emberi lény közötti szakadékot.

Az orgiasztikus egyesülés minden formájának három jellemző vonása van: intenzívek, sőt erőszakosak; áthatják az egész személyiséget, az elmét és a testet; múltékonyak és időszakosak. Mindezeknek pontosan az ellenkezője érvényes arra az egyesülési formára, amelyet az emberek a leggyakrabban választottak és választanak. Ez az egyesülés azon alapul, hogy alkalmazkodnak a csoporthoz, szokásaihoz, tevékenységeihez, hiedelmeihez. Itt is számottevő fejlődés tapasztalható.

A primitív társadalomban a csoport kicsi; tagjait a vér és a föld kapcsolja össze. A kultúra fejlődésével a csoport bővül: egy polisz polgáraivá, egy nagy állam polgárságává, egy egyház tagjaivá. A szegény római is büszkeséget érzett, mert azt mondhatta: civis romanus sum. Róma és a Birodalom volt a családja, az otthona, a világa. A jelenkori nyugati társadalomban is a csoporttal való egyesülés az uralkodó módja az elkülönültség leküzdésének.

Olyan egyesülés ez, amelyben az individuális én nagymértékben megszűnik, és ahol a cél a nyájhoz tartozás. Ha olyan vagyok, mint mindenki más, ha nincsenek olyan érzéseim vagy gondolataim, amelyek megkülönböztetnek, ha szokásaim, öltözködésem, eszméim a csoportmintához alkalmazkodnak, meg vagyok mentve; megmentve az egyedüllét ijesztő élményétől. A parancsuralmi rendszerek fenyegetéssel és erőszakkal idézik elő ezt az alkalmazkodást; a demokratikus országok ösztönzéssel és propagandával. A két rendszer közt minden bizonnyal van egy lényeges különbség. A demokráciákban lehetséges a nonkonformizmus, és valójában soha nem is hiányzik teljesen; a totalitárius rendszerekben legfeljebb arra számíthatunk, hogy néhány rendhagyó hős vagy mártír megtagadja az engedelmességet.

De e különbség ellenére a demokratikus társadalmakban nyomasztó méreteket ölt a konformizmus. Az ok abban a tényben rejlik, hogy meg kell találni az egyesülés valamilyen módját, és ha más vagy jobb mód nincsen, akkor a nyájjal való egyesülés konformizmusa lesz az uralkodó. Csak akkor érthetjük meg a különbözőéstől való félelem hatalmát, a félelmet attól, hogy csak néhány lépésnyire is elkóboroljanak a nyájtól, ha megértjük, hogy milyen mélységesen mély az emberekben a szükséglet, hogy ne legyenek elkülönülve. Ezt a félelmet a nonkonformizmustól olykor a nonkonformistákra leselkedő tényleges veszélyektől való félelemként racionalizálják. De valójában az emberek sokkal nagyobb mértékben akarnak alkalmazkodni, mint amennyire kénytelenek alkalmazkodni, legalábbis a nyugati demokráciákban. A legtöbb ember nincs is tudatában az alkalmazkodás szükségletének. Azzal áztatják magukat, hogy a saját eszméiket és hajlamaikat követik, hogy individualisták, hogy nézeteik önálló gondolkodásuk eredményeképpen alakult ki - és hogy merő véletlenségből gondolják ugyanazt, mint a többség. A közmegegyezés az ő "saját" eszméik helyességének bizonyítéka. De mivel szükségük van rá, hogy némi egyéni jelleget is érezzenek, ezt a szükségletet apró-cseprő különbségek hangsúlyozásával elégítik ki; a monogram a kézitáskán vagy a szvetteren, a bankpénztáros névtáblája, a demokratapártiság a republikánusok ellenében, az Antilop Egylet támogatása a Kegyelet Klub helyett: ilyesmikben fejeződnek ki az egyéni különbségek.

"Ez más!": a hirdetési jelmondat fellengzős különbözni akarásról árulkodik, miközben a valóságban nincs már jóformán semmi különbség.

A különbségek kiküszöbölésének ez a növekvő tendenciája szorosan összefügg az egyenlőség fogalmával és gyakorlatával a legfejlettebb ipari társadalmakban.

Az egyenlőség vallási értelemben azt jelentette, hogy mindnyájan Isten gyermekei vagyunk, mindnyájan osztozunk ugyanabban az emberi-isteni szubsztanciában, mindnyájan egyek vagyunk. Jelentette azt is, hogy tiszteletben kell tartani az individuumok közti valódi különbségeket, hogy jóllehet igaz, hogy mindnyájan egyek vagyunk, de az is igaz, hogy mindegyikünk egyedüli entitás, önmagában egy világmindenség. Az individuum egyetlenségének ez a meggyőződése fejeződik ki a talmudi mondásban: "Ha valaki egyetlen életet megment, az annyi, mintha az egész világot megmentette volna; ha valaki egyetlen életet elpusztít, az annyi, mintha az egész világot pusztította volna el." A nyugati felvilágosodás filozófiájában az egyenlőség fogalma az egyéniség kibontakozásának a feltételét is jelentette. Azt jelentette (a legvilágosabban Kant megfogalmazásában), hogy egyetlen ember sem lehet eszköze más ember céljainak. Hogy minden ember cél, és csak cél, és sohasem eszköze egymásnak. A felvilágosodás eszméi nyomán a szocialista gondolkodók különböző iskolái úgy definiálták az egyenlőséget, mint a kizsákmányolásnak,

ember ember általi kihasználásának megszüntetését, tekintet nélkül arra, hogy ez a használat kegyetlen-e vagy "humánus".

A jelenkori kapitalista társadalomban az egyenlőség jelentése átalakult. Egyenlőségen automaták egyenlőségét értjük; olyan embereket, akik elvesztették az egyéniségüket. Az egyenlőség ma inkább "egyformaság", semmint "egység". Absztrakciók egyformasága, azoké az embereké, akik egyforma állásokban dolgoznak, egyformák a kedvteléseik, egyforma újságokat olvasnak, egyformán éreznek, és egyformán gondolkoznak. Ebben a tekintetben még olyan, rendszerint haladásunk jeleként ünnepelt fejleményeket is némi kételkedéssel kell figyelniük, mint amilyen a női egyenlőség.

Mondanom sem kell, nem a női egyenjogúság ellen beszélek; de nem szabad, hogy megtévesszenek minket ennek az egyenlősödési tendenciának a pozitív vonatkozásai.

Ez a tendencia is a különbségek kiküszöbölését célzó irányzatnak a része. Ez az ára az egyenlőségnek: a nők attól egyenlőek, hogy nem különböznek többé. A felvilágosodás filozófiai tétele, miszerint 'l' âme n' a pas de sexe, a léleknek nincs neme, általános gyakorlattá vált. Eltűnőfélben a nemek polaritása és vele az erotikus szerelem, amely ezen a polaritáson alapul. A férfiak és a nők egyformák lettek, nem pedig egyenlő ellentétes pólusok. A jelenkori társadalom az egyéniségtől megfosztott egyenlőségnek ezt az eszményét prédikálja, mert egyforma emberi atomokra van szüksége, hogy simán, zökkenőmentesen tudja működtetni őket az eltömegesedés közepette; engedelmessé válnak egyforma parancsoknak, de legyen mindenki meggyőződve róla, hogy a saját vágyait követi. Ahogy a modern tömegtermelés megköveteli az árucikkek szabványosítását, ugyanúgy követeli meg a társadalmi folyamat az ember szabványosítását, és ezt a szabványosítást nevezik "egyenlőségnek".

A konformizmus útján elért egyesülés nem intenzív és nem erőszakos; lagymatag, rutinszerű, és éppen ezért gyakran nem is tudja csillapítani az elkülönültség szorongását. Az alkoholizmus, a kábítószerhasználat, a túlhajtott nemiség és az öngyilkosság elterjedtsége a jelenkori nyugati társadalomban a nyájkonformizmus viszonylagos kudarcának a tünete. Ráadásul ez a megoldás elsősorban az elmét és nem a testet érinti, és már csak ezért sem veheti fel a versenyt az orgiasztikus megoldásokkal. A nyájkonformizmusnak csak egy előnye van: állandó és nem görcsös. Az ember három- vagy négyéves korában megismerkedik az alkalmazkodási mintával, és attól kezdve sosem veszíti el kapcsolatát a nyájjal. Még a temetése is, amelyre úgy készül, mint utolsó nagy társadalmi ügyére, szigorú alkalmazkodás a mintához.

A konformizmus, mint az elkülönültségből eredő szorongás enyhítésének egyik módja mellett figyelembe kell venni a mai élet egy másik tényezőjét is: a

szabványmunka és a szabványélvezet szerepét. Az ember "lenyomja" a napi nyolc órát, mint kétkezi munkaerő vagy a hivatalnokokból és menedzserekből álló irodai személyzet része. Keveset kezdeményez, a munka szervezete megszabja feladatait; az sem jár sok különbséggel, hogy a létra tetején van-e vagy az alján. Mindenki az egész szervezeti struktúra által megszabott feladatokat hajtja végre, megszabott ütemben és megszabott módon. Még a tulajdonságok is meg vannak szabva: derű, türelem, megbízhatóság, becsvágy és a képesség a zökkenőmentes együttműködésre mindenkivel. Ha nem is ennyire drasztikusan, de a szórakozás is szabványosítva van. A könyveket a könyvklubok válogatják ki, a filmeket a moztulajdonosok és az általuk fizetett reklámszövegek; a többi szintén egyöntetű: a vasárnapi autókirándulás, a tévé, a kártyaparti, a társas összejövetelek. Bölcsőtől a koporsóig, hétfőtől hétfőig, reggeltől estig - minden tevékenység szabványosított és előre gyártott. A szabványnak ebbe a hálójába gabalyodva hogyan tartsa észben az ember, hogy ember, egyszeri egyéniség, akinek csak ez az egy esély adatott meg élni, remélni és csalódnai, bánkódnai és félni, szeretetre vágyakozni és rettegni a semmitől és az elkülönültségtől?

Egyesülés megvalósítására a harmadik mód az alkotó tevékenységben kínálkozik, a művésznak és a kézművesnek egyaránt. Az alkotó ember az alkotó munka minden fajtájában egyesül az anyagával, amely neki a külvilágot jeleníti meg. Ha az ács elkészít egy asztalt, az aranyműves egy ékszert, ha a földműves megtermeli a gabonáját, vagy a festő megfest egy képet, az alkotó munka mindegyik fajtájában a munkás és a tárgy egyé válik, az ember egyesül a világgal az alkotás folyamatában.

Ez azonban csak a teremtő munkára érvényes, arra, amelyiket én terveztem meg, én hajtom végre, és én látom a munkám eredményét. A modern hivatalnoki munkafolyamatban vagy a munkáséban a futószalag mellett nem sok maradt a munkának ebből az egyesítő tulajdonságából. A munkás a gép vagy a hivatali szervezet függvényévé válik. Elveszti egyéniségét, - azontúl pedig nincs más mód az egyesülésre, mint az alkalmazkodás.

Az alkotó munkában megvalósuló egység nem személyek közötti; az orgiasztikus feloldódásban megvalósuló egység átmeneti; a konformizmus révén megvalósított egység, pedig álegység. Ennél fogva csak részleges választ adnak a lét kérdésére. A teljes válasz a személyek közötti egyesülés, a másik személlyel való összeolvadás megvalósításában rejlik: a szeretetben.

Az interperszonális egybeolvadásnak ez a vágya a legerősebb törekvés az emberben. Ez a legalapvetőbb szenvedély, ez az erő tartja össze az emberi fajt, a törzset, a családot, a társadalmat. Ha megvalósítása kudarcot vall, az tébolyt vagy pusztítást jelent - önpusztítást vagy mások elpusztítását. Szeretet nélkül az emberiség nem létezhet egy napig sem. Mégis, ha az interperszonális egyesülés megvalósulását "szeretetnek" nevezzük, komoly nehézségekbe ütközünk. Egyesülni különböző módokon lehet, és a különbségek nem

kevésbé jelentősek, mint az, ami a szeretet különböző formáiban közös. Nevezhetjük valamennyit szeretetnek? Vagy tartsuk fenn a "szeretet" szót az egyesülés egy különleges fajtájának a számára, amely az utóbbi négyezer év nyugati és keleti történelme során minden nagy humanisztikus vallásban és filozófiai rendszerben az ideális erénynek számított?

Mint a szemantikai nehézségek esetében általában, a válasz csak önkényes lehet. Az a lényeg, hogy tudjuk: az egyesülés milyen fajtájáról van szó, amikor szeretetről beszélünk.

A lét kérdésére adott érett választ értjük-e szereteten, vagy a szeretetnek azokról az éretlen formáiról beszélünk, amelyeket szimbiotikus egyesülésnek nevezhetnénk? A későbbiekben csak az előbbit fogom szeretetnek nevezni. De először lássuk az utóbbit.

A szimbiotikus egyesülés biológiai mintája a terhes anya és a magzat közti viszony. Ketten vannak, és mégis egyek. Együtt élnek (szimbiózis), szükségük van egymásra. A magzat az anya része, tőle kap mindent, amire szüksége van; az anya, mondhatni, a világa; táplálja, óvja, de ettől a saját élete is gazdagodik. A lelki szimbiotikus egyesülésben a két test független, de lélektanilag ugyanaz a fajta összetartozás áll fenn.

A szimbiotikus egyesülés passzív formája a behódolás, vagy klinikai műszóval élve, a mazochizmus. A mazochista az elszigeteltség és elkülönültség kibírhatatlan érzése elől úgy menekül, hogy részévé és birtokává teszi magát egy másik személynek, aki irányítja, vezeti, védelmezi őt; aki az ő számára, mondhatni, az élet és az oxigén. Akinek az ember aláveti magát, annak a hatalma felduzzad, legyen az ember vagy isten; ő minden, és semmi, kivéve amennyiben az ő része vagyok. Mint rész, része vagyok a nagyságnak, a hatalomnak, a bizonyosságnak. A mazochistának nem kell döntenie, nem kell kockázatot vállalnia; soha sincs egyedül - viszont nem független; nincs integritása; még nem született meg egészen. Vallási értelemben az imádat tárgyát bálványoknak nevezik; de az evilági értelemben vett mazochisztikus érzelmi kapcsolat esetében is lényegében ugyanaz a bálványimádat forog fenn. A mazochisztikus viszony keveredhet testi, szexuális vágygal; ebben az esetben nemcsak az elme, hanem az egész test is részt vesz a behódolásban.

Lehet hódolni mazochisztikusan a fátumnak, betegségnek, ritmikus zenének, kábítószernek vagy hipnotikus révület okozta orgiasztikus állapotnak is - a személy mindezekben az esetekben feladja integritását, rajta kívül valakinek vagy valaminek az eszközévé teszi magát; az élet problémáját nem kell alkotó tevékenységgel megoldania.

A szimbiotikus egybeolvadás aktív formája az uralkodás, vagy hogy a mazochizmus lélektani ellenpárját használjuk, a szadizmus. A szadista úgy akar elmenekülni magányossága és bezártsági érzése elől, hogy egy másik

személyt önmaga részévé és birtokává tesz. Megnöveli és felfokozza magát a másik, őt imádó személy bekebelezésével.

A szadista éppúgy függ a meghódoló személytől, ahogy ez utóbbi függ tőle; egyik sem élhet a másik nélkül. Csak az a különbség, hogy a szadista parancsol, kizsigerel, gyötör, megaláz, a mazochista, pedig engedelmeskedik, kizsigereltetik, gyötrődik, megalázkodik. Ez gyakorlati értelemben jókora különbség; mélyebb emocionális értelemben azonban a különbség nem olyan nagy, mint az, ami kettejükben közös: az összeolvadás integritás nélkül. Ha ezt megértjük, már nem találjuk olyan meglepőnek, ha ugyanaz a személy rendszerint különböző tárgyakkal szemben hol szadista, hol meg mazochista módon viselkedik. Hitler elsősorban szadista módon lépett fel az emberekkel szemben, de mazochisztikusan a fátummal, a történelemmel, a természet "magasabb erőivel" szemben. Ahogy végezte - az öngyilkosság az általános pusztulás közepette -, az éppoly jellegzetes, mint a totális uralomról szőtt ábrándja.

A szimbiotikus egyesüléssel szemben az érett szeretet olyan egyesülés, amelynek során az ember megőrzi integritását, egyéniségét. A szeretet tevékeny erő az emberben; olyan erő, amely áttöri az embert embertársaitól elválasztó falat, amely egyesíti őt másokkal; a szeretet legyőzeti vele az elszigeteltség és elkülönültség érzését, de lehetővé teszi, hogy azonos maradjon önmagával, megőrizze integritását.

A szeretetben megvalósul az a paradoxon, hogy két élőlény eggyé válik, és mégis megmarad kettőnek.

Ha azt mondjuk, hogy a szeretet tevékenység, számot vetünk a "tevékenység" szó többértelműségével. "Tevékenységen" a modern szóhasználatban rendszerint olyan cselekvést értünk, amely tetterő latba vetésével megváltoztat egy fennálló helyzetet. Tevékeny embernek tehát azt tekintik, aki üzletet köt, orvostant hallgat, futószalagnál dolgozik, asztalt fabrikál vagy sportteljesítményeket, visz véghez. Mindezekben a tevékenységekben közös vonás, hogy valamilyen külső cél elérésére irányulnak. Amit nem vesznek figyelembe, az a tevékenység indítéka. Vegyünk például egy olyan embert, akit szakadatlan munkára ösztökél az, hogy mélységesen bizonytalannak és magányosnak érzi magát; vagy egy másikat, akit a becsvágy vagy a pénzsóvárság sarkall. Mindezekben az esetekben az illető egy szenvedély rabja; kényszer hajtja, tevékenysége tehát valójában tehetetlenség; alakul és nem alakít. Másfelől, ha valaki csöndben ül, és elmélkedik, és nincs semmi más szándéka vagy célja, mint hogy próbára tegye önmagát, és eggyé váljon a világgal, az ilyen embert "tétlenség" tekintik, mert hiszen nem "csinál" semmit. Valójában a koncentrált elmélkedésnek ez a magatartása a legmagasabb rendű tevékenység, a lélek tevékenysége, amely csak a belső szabadság és függetlenség állapotában lehetséges. A modern tevékenységfogalom külső célok elérése érdekében kifejtett energiára

vonatkozik; a tevékenység másik fogalma az ember belső erőinek kifejtésére utal, függetlenül attól, hogy ez előidéz-e valamilyen külső változást. Az utóbbi tevékenységfogalmat a legtisztábban Spinoza határozta meg. Különbséget tesz cselekvő és szenvedő érzelmek, "cselekedet" és "szenvedély" között. A cselekvő érzelem kiélése közben az ember szabad, ura az érzelmének; a szenvedő érzelem kiélése közben kényszer hajtja, olyan indítékoknak válik a tárgyává, amelyeknek nincsen is tudatában.

Így jut el Spinoza ahhoz a megállapításhoz, hogy az erény és a képesség: egy és ugyanaz. Az irigység, a féltékenység, a becsvágy, a kapzsiság minden fajtája: ezek szenvedélyek; a szeretet viszont tett, az emberi erő kifejtése, és csak szabadon fejthető ki, soha nem lehet kényszer eredménye.

A szeretet tevékenység, nem passzív érzelem; nem beleesünk, hanem helytállunk benne. Legáltalánosabban úgy írhatjuk le a szeretet cselekvő jellegét, hogy szeretni elsősorban annyi, mint adni, nem, pedig kapni.

Mi az, hogy adni? Egyszerűnek látszik a felelet erre a kérdésre, pedig valójában tele van kétértelműséggel és bonyolultsággal. A legerterjedtebb félreértés szerint, aki ad, az "felad" valamit, megfosztja magát valamitől, áldozatot hoz. Az olyan ember, akinek jelleme megrekedt a befogadó, kihasználó, felhalmozó beállítottság szintjén, az csakugyan ezt érzi, amikor ad. A piacra orientált karakter szívesen ad, de csakis cserébe; ha csak ad és nem kap is, úgy érzi, becsapták. A nem alkotó ember szemében adni egyenlő a tönkremenéssel. Legtöbbjük éppen ezért nem is ad. Némelyek viszont erényt kovácsolnak az adakozásból: áldozatot hoznak. Úgy érzik, hogy mivel adni fájdalmas dolog, ezért muszáj; adni az ő szemükben attól erény, hogy átérzik az áldozat súlyát. Nekik a norma, miszerint adni jobb, mint kapni, azt jelenti, hogy hiányt szenvedni jobb, mint örömet átélni.

Az alkotó személyiség számára adni egészen mást jelent. Ez a hatóerő legnagyobb mérvű kifejeződése. Amikor adok, ebben a tettben átélem erőmet, értékemet, hatalmamot. A felfokozott vitalitásnak és hatóerőnek ez az élménye örömmel tölt el. Túláradónak, bőkezűnek, elevennek és ezért örömtelinek élem meg önmagamot. Adni nem azért nagyobb öröm, mint kapni, mert veszteség, hanem mert tulajdon elevenlésem fejeződik ki benne.

Könnyű belátni ennek az elvnek az érvényességét, ha különböző sajátos jelenségekre alkalmazzuk. A legegyszerűbb példa a nemiség szférájában található.

A férfi szexuális tevékenységének csúcspontja az odaadásban van; odaadja önmagát, a nemi szervét a nőnek. Az orgazmus pillanatában nekiadja az ondóját. Ha potens, nem is tudja nem odaadni. Ha nem tudja odaadni, akkor impotens. A folyamat a nő számára sem más, noha valamelyest összetettebb. Ő is odaadja magát; megnyitja a kapukat nőiségének középpontjához; miközben kap: ad. Ha képtelen az adásnak erre az aktusára, ha csak kapni

tud, akkor frigid. Nála az odaadás aktusa még egyszer megjelenik, nem szeretői, hanem anyai minőségében. Odaadja magát a benne növekvő gyermeknek, tejét odaadja, testi melegét odaadja a csecsemőnek. Fájdalmas lenne nem adnia.

Az anyagi dolgok szférájában adni annyi, mint gazdagnak lenni. Nem az gazdag, akinek sok van, hanem aki sokat ad. Az áruhalmozó, aki attól retteg, hogy hátha elveszít valamit, lélektanilag szólva tönkrement nincstelen, akármennyije van is. Aki viszont önként tud adni, az gazdag. Úgy éli meg önmagát, mint olyan valakit, aki önnön gazdagságából másoknak is juttathat. Csak aki meg van fosztva mindentől, ami túlmegy az életben maradás legelemibb szükségletein, az nem tudhatja örömét lelteni anyagi dolgok odaadásában. De a mindennapi tapasztalat szerint legalább annyira jellem, mint vagyoni állapot kérdése, hogy ki mit tekint minimális szükségletnek. Közismert dolog, hogy a szegények szívesebben adnak, mint a gazdagok. Mindamellett egy bizonyos ponton túl a szegénység lehetetlenné teheti, hogy valaki adni tudjon, és ez nemcsak a közvetlenül okozott szenvedés miatt annyira fájdalmas, hanem azért is, mert megfosztja a szegényt az ajándékozás örömétől.

Az adás legfontosabb szférába azonban nem az anyagi dolgok világa, hanem a sajátosan emberi tartomány. Mit ad egyik ember a másiknak? Önmagát, önmaga legbecsesebbjét, az életét.

Ez nem jelenti szükségképpen, hogy föláldozza az életét a másikért - csak hogy nekiadja azt, ami őbenne eleven; nekiadja az örömét, az érdeklődését, az értelmét, a tudását, a jókedvét, a bánatát - minden kifejeződését és megnyilvánulását annak, ami benne eleven. Életét így odaadva gazdagítja a másik személyt, fokozza elevenségérzetét a saját elevenségérzetének fokozásával. Nem azért ad, hogy kapjon; adni önmagában tökéletes öröm. De azzal, hogy ad, óhatatlanul életre kelt valamit a másik személyben, és az visszasugárzik rá; ha őszintén ad, abban óhatatlanul benne foglaltatik a viszonzás. Aki ad, az adakozóvá teszi a másik személyt is, és mindketten részesülnek az örömből, amit létrehozta. Az adás aktusában valami megszületik, és mindkét érintett személyhálás az életért, amely mindkettejük számára született meg. Mármost a szeretet vonatkozásában ez azt jelenti, hogy a szeretet olyan erő, amely szeretetet teremt; az impotencia nem más, mint a szeretet megteremtésére való képtelenség. Igen szépen fejezte ki ezt a gondolatot Marx: "Ha az embert min embert és viszonyát a világhoz, mint emberi viszonyt előfeltételezed, akkor szeretetet csak szeretetért cserélhetsz ki, bizalmat csak bizalomért stb. Ha élvezni akarod a művészetet, akkor művészetileg képzett embernek kell lenned; ha befolyást akarsz gyakorolni más emberekre, akkor olyan embernek kell lenned, aki más emberekre valóban indíttatólag és buzdítólag hat. Az emberhez - és a természethez - való viszonyaid mindegyike valóságos egyéni életed meghatározott, akaratod tárgyának megfelelő nyilvánulása kell, hogy legyen. Ha szeretsz, anélkül, hogy

viszontszerelmet váltanál ki, azaz ha szeretésed, mint szeretésed nem termeli ki a viszontszerelmet, ha szerelmes emberként való életnyilvánítással nem teszed magadat szeretett emberré, akkor szerelmed tehetetlen, szerelmed boldogtalanság." De adni nemcsak a szerelemben annyi, mint egyszersmind kapni is.

A tanárt tanítják a tanítványai, a színészt a közönsége, a pszichoanalitikust gyógyítja a páciense - feltéve, hogy nem tárgyként kezelik egymást, hanem őszinte és termékeny kapcsolatba kerülnek egymással.

Aligha szükséges hangsúlyozni, hogy az adakozó szeretet képessége a jellem fejlettségétől függ. Feltételezi, hogy az illető személy eljutott az elsődlegesen alkotó beállítottsághoz: úrrá lett a függőségen, a nárcisztikus önimádaton, mások kihasználásának és a harácsolásnak a vágyán, megtanult hinni a saját emberi erőiben, és van bátorsága rájuk hagyatkozni céljai elérésében. Amilyen mértékben hiányoznak belőle ezek a tulajdonságok, annyira fél tőle, hogy odaadja magát - azazhogyszeressen.

Az adás tényezőjén kívül a szeretet cselekvő jellegét az is nyilvánvalóvá teszi, hogy mindig, minden formájában tartalmaz bizonyos alapelemeket. Ezek a törődés, a felelősség, a tisztelet és az ismeret.

Hogy a szeretet magában foglalja a törődést, az legnyilvánvalóbb az anyai szeretetben. Hiába bizonygatja nekünk az anya, hogy mennyire szereti gyermekét, ha azt látjuk, hogy nem törődik a csecsemővel, hogy elmulasztja megetetni, megfürdetni, nem gondoskodik testi kényelméről; törődése láttán viszont megbizonyosodunk a szeretetéről. Nincs ez másképpen az állatok meg a virágok szeretetével sem. Ha egy nő azt mondja nekünk, hogy imádja a virágokat, de azt látjuk, hogy elfelejti meglocsolni őket, nem hiszünk többé az "imádatában". A szeretet cselekvő törődés annak az életével és fejlődésével, akit, vagy amit szeretünk. Ahol ez a cselekvő törődés hiányzik, ott nincs szeretet. A szeretetnek ezt az alkotóelemét gyönyörűen írja le Jónás könyve. Isten elküldi Jónást Ninivébe, hogy figyelmeztesse a város lakóit: ha nem hagynak fel tévelygéseikkel, lesújt rájuk a büntetés. Jónás elmenekül a küldetése elől, mert fél, hogy Ninive jó útra tér és Isten megbocsát nekik. Olyan ember ő, akiben erős az érzék a rend és a törvény iránt, de nincs szeretet.

Ám hiába próbál szökni, egy cethal gyomrában találja magát, és ez annak az elszigeteltségnek és rabságnak a jelképe, amit a szeretet és az együttérzés hiánya hozott rá. Isten megmenti, és Jónás elmegy Ninivébe. Prédikál a lakosságnak, ahogy Isten meghagyta neki, és pontosan az történik, amitől félt. A niniveiek megbánják bűneiket, jó útra térnek, Isten pedig megbocsát nekik, és úgy dönt, hogy nem rombolja le a várost. Jónás mélységes haragot és csalódást érez; ő "igazságtevést" akart, nem pedig könyörületet. Végül némi enyhületet talál az árnyékban egy bokor alatt, melyet Isten neki növesztett,

hogy védje őt a naptól. De amikor Isten elszárasztja a bokrot, Jónás kétségbeesik, és mérgesen panaszkodik Istennek. Isten így válaszol: "Te szánod ezt a bokrot, amelyért nem fáradtál, és amelyet nem te neveltél; amely egy éjjel felnőtt, másik éjjel pedig elpusztult. Én meg ne szánjam meg Ninivét, a nagyvárost, amelyben több mint tizenkétszer tízezer ember van, akik nem tudnak különbséget tenni a jobb és a bal kezük közötti És ott a sok állat is!" Isten Jónásnak adott válasza jelképesen értendő. Isten azt magyarázza Jónásnak, hogy a szeretet lényege "fáradni" valamiért és "nevelni" valamit, hogy szeretet és fáradtság elválaszthatatlanok. Az ember azt szereti, amiért fárad, és azért fárad, amit szeret.

A gondoskodás és a törődés maga után vonja a szeretet egy másik aspektusát: a felelősséget. A felelősségen manapság gyakran a kötelességet értik, olyasmit, ami kívülről van előírva az embernek. De valódi értelemben a felelősség teljességgel önkéntes cselekvés; annyit tesz, hogy megfelelek egy másik emberi lény kimondott vagy kimondatlan igényeinek. Aki "felelős", az képes és kész "megfelelni". Jónás nem érzett felelősséget Ninive lakóiért. Ő is megkérdezhetné volna, mint Káin: "Talán őrzője vagyok én a testvéremnek?" Aki szeret, az felelős. A testvére élete nemcsak a testvéreire tartozik, hanem rá is. Felelősséget érez embertársaiért, és felelősséget érez önmagáért. Ez a felelősség az anya és a csecsemő esetében főleg a testi szükségletek gondjára vonatkozik.

Ha felnőttek szeretik egymást, akkor főleg a másik személy lelki szükségleteire vonatkozik.

A felelősség könnyen uralkodássá és birtoklássá fajulhat, ha oka nem a szeretet harmadik összetevője, a tisztelet. A tisztelet nem félelem és nem bámulat; a respektus szó gyökerének (respicere = megnézni) megfelelően azt a képességet jelenti, hogy valakit olyannak lássunk, amilyen, hogy tudatában legyünk egyszeri egyediségének. Tiszteletben tartani annyi, mint azt akarni, hogy aszerint fejlődjön és bontakozzon ki, amilyen. A tisztelet tehát kizárja a másik ember kihasználását. Azt akarom, hogy a szeretett lény a maga kedvére és a maga módján fejlődjön és bontakozzon ki, nem pedig abból a célból, hogy engem szolgáljon. Ha szeretem a másik személyt, akkor egynek érzem magamat vele, de azzal, aki ő, és nem azzal, akinek lennie kellene, hogy használni tudjam. Nyilvánvaló, hogy a tisztelet csak akkor lehetséges, ha én magam független vagyok; ha megállok a lábamon mankó nélkül, anélkül, hogy bárki mást elnyomnék és kizsákmányolnék. Tisztelet csak a szabadság alapján létezik: "l'amour est l'enfant de la liberté", ahogy egy régi francia nótámondó mondja; a szerelem a szabadság gyermeke, sohasem az uralkodásé.

Tisztelni csak azt tudjuk, akit ismerünk; a gondoskodás és a felelősség vak, ha nem vezeti az ismeret. Az ismeret tartalmatlan, ha nem a törődés idézi elő. Az ismeretnek sok réteg van; az az ismeret, amely a szeretet jellegéhez tartozik, nem áll meg a felszínen, hanem a lényegig hatol. Csak akkor

lehetséges, ha képes vagyok rá, hogy ne csak magammal törődjem, és a másik személyt a maga mivoltában lássam. Valakiről például akkor is tudhatom, hogy dühös, ha nem mutatja ki nyíltan; de ismerhetem őt ennél mélyebben is: és akkor tudom, hogy aggódik és szorong; hogy magányos és bűntudatos.

Akkor tudom, hogy a dühe valami mélyebbet takar, és nem dühösnek látom, hanem a szorongó és szégyenkező, egyszóval a szenvedő embert látom benne.

Az ismeretnek további és sarkalatosabb köze is van a szeretethez. Az alapszükséglet: összeolvadni egy másik személlyel és ezzel kijutni az elkülönültség börtönéből, szorosán összefügg egy másik jellegzetesen emberi vágygal megismerni "az ember titkát". Az élet pusztán biológiai szempontból is csoda és titok, de kifürkészhetetlen titok az ember is a maga emberi mivoltában, önmaga és embertársa számára egyaránt. Ismerjük önmagunkat - és bárhogy s mint igyekezzünk is, mégsem ismerjük. Ismerjük embertársunkat, és mégsem ismerjük, mert nem vagyunk dolog, és embertársunk sem dolog. Minél mélyebbre ereszkedünk le létünk vagy másvalaki létének mélységébe, ismeretünk célja annál inkább elsiklik előlünk. És hiába, mégiscsak vágyunk rá, hogy behatoljunk az emberi lélek titkába, a legbelső magba, ami "ő".

Van egy mód, egy kétségbeesett mód, megtudni a titkot: a teljes hatalom egy másik személy fölött; a hatalom, amellyel elérjük, hogy azt tegye, amit mi akarunk, azt érezze, amit mi akarunk, azt gondolja, amit mi akarunk, ami átalakítja őt dologgá, a mi dolgunkká, a birtokunkká. Ennek a megismerési kísérletnek a legvégső fokát a szadizmus végletei jelentik, a vágy és a képesség egy emberi lénynek szenvedést okozni; kínozni, és arra kényszeríteni, hogy kínjában elárulja a titkát. Az olthatatlan vágy, hogy behatoljunk az ember titkába, az övébe és ezzel a magunkéba, ez a lényegi indítéka a kegyetlenség és a rombolási vágy mélységének és erejének. Igen velősen fejezi ki ezt a gondolatot Iszaak Babel. Idézi egy tisztársát az orosz polgárháborúban, aki éppen akkor tiporta agyon a volt gazdáját. Azt mondja: "Kereken megmondom, az agyonlövással csak egyszerűen lerázunk magunkról egy embert...az agyonlövással nem hatolsz be oda a mélyre, ahol az ember lelke fészkel, és így meg sem mutatkozhatik igaz mivoltában.

De hát bizony megesik, hogy én magamat sem kímélem, megesik, hogy egy álló óra hosszán át vagy még tovább tiprom-taposom az ellenséget, mert hát szeretném megtudni, vajon milyen is az élet itt minálunk..."

A megismerésnek ez az útja gyakran egészen nyíltan mutatkozik meg a gyerekeknél. A gyerek szétszed valamit, feltör valamit, hogy megismerje; vagy szétszed egy állatot; kegyetlenül kitepi a pillangó szárnyát, hogy megismerje, hogy kiszedje belőle a titkát. A kegyetlenségnek mélyebb indítéka van: a vágy, megismerni a dolgok és az élet titkát.

"A titok" megismerésének másik útja a szeretet. A szeretet cselekvő behatolás a másik személybe, melynek során a tudásvágyat az egyesülés csillapítja. Az összeolvadásban megismerlek téged, megismerem magamat, megismerem mindenkit - pedig nincs a birtokomban semmilyen "ismeret". A megismerés azon az egyetlen módon történik, amelyen az ember eleven ismerethez juthat: az egyesülés élménye révén - nem, pedig olyan ismeret révén, amelyet a gondolkodásunk nyújtani tud. A szadizmust a titok megismerésének a vágya idézi elő, mégis éppoly tudatlan maradok, mint voltam. Szétszaggattam a másik lényt ízről ízre, de mindössze annyit értem el, hogy elpusztítottam. A szeretet a megismerés egyetlen olyan módja, amely az egyesülés aktusában kielégíti kíváncsiságomat. Miközben szeretek, miközben odaadom magamat, miközben behatolok a másik személybe, megtalálom magamat, fölfedezem magamat, fölfedezem mindkettőnket, fölfedezem az embert.

Önmagunk és embertársaink megismerésének a vágya fejeződött ki a delphoi mottóban: "Ismerd meg magadat." Ez a fő indítéka minden lélektannak. De éppen, mert arra vágyunk, hogy mindent tudjunk az emberről, legbelső titkáról, ezt a vágyat sosem töltheti be közönséges fajta tudás, olyan tudás, amelyhez csupán gondolkodás révén jutunk. Ha ezerszer többet tudnánk is önmagunkról, sohasem érnénk a végére. Talány maradnánk önmagunknak, és embertársunk is talány maradna nekünk.

A teljes tudás egyetlen útja a cselekvő szeretet: ez a cselekvés meghaladja a gondolkodást, meghaladja a szavakat. Ez a vakmerő alámerülés az egyesülés élményébe.

Mindamellettt gondolkodással szerzett tudásra, azaz lélektani ismeretekre is szükség van*, hogy a tevékeny szeretetben eljussunk a teljes tudásig. Tárgyilagosan kell megismernem magamat és a másik személyt, hogy a valóságos mivoltában tudjam látni őt, vagy inkább hogy leküzdjem az illúziókat, a róla alkotott irracionálisan eltorzult képemet. Csak akkor tudok egy emberi lényt a végső lényegéig megismerni a tevékeny szeretet révén, ha tárgyilagosan ismerem.

Az ember megismerésének problémája párhuzamos Isten megismerésének vallási problémájával. A hagyományos nyugati teológiában gondolkodás révén igyekeznek megismerni Istent, kijelentéseket tesznek Istenről. Ez feltételezi, hogy gondolatban megismerhetem Istent. A miszticizmusban, amely (mint majd később megpróbálom kimutatni) a következetes monoteizmus szükségszerű következménye, felhagynak a kísérellettel, hogy Istent gondolkodás révén ismerjék meg, és helyette az Istennel való egyesülés élményét választják, amelyben sem hely, sem szükség nincsen az Istenről való ismeretre. Az emberrel - vagy vallási értelemben az Istennel - való egyesülés élménye korántsem irracionális. Ellenkezőleg, ez - mint Albert Schweitzer rámutatott - a racionalizmus következménye, mégpedig legmerészebb és

legradikálisabb következménye. Ez az élménytudásunk alapvető és nem véletlenszerű korlátairól való tudásunkon alapul.*

*A fenti állításnak van egy fontos következménye a lélektannak a jelenkori nyugati kultúrában betöltött szerepére nézve. Noha a pszichológia nagy népszerűsége bizonyára az emberismeret iránti érdeklődésre vall, az emberi viszonyokban manapság tapasztalható alapvető szeretethiányról is árulkodik. A lélektani tudás éppen ezért pótszerévé is válhat a tevékeny szeretetben megszerzett teljes tudásnak, ahelyett, hogy egy lépés volna feléje.

Annak a tudása, hogy az ember vagy a világegyetem titkát Sohasem fogjuk "megragadni", mindazonáltal megismerhetjük a tevékeny szeretetben. A lélektannak, mint tudománynak, megvannak a korlátai, és ahogy a teológia logikus következménye a miszticizmus, a lélektan végső következménye a szeretet.

A törődés, a felelősség, a tisztelet és az ismeret kölcsönösen feltételezik egymást. Olyan magatartás-együttest alkotnak, amely megtalálható az érett emberben; vagyis abban az emberben, aki alkotó módon fejleszti erőit, aki nem akar magának többet, mint amennyiért megdolgozott, aki felhagyott a mindentudás és mindenhatóság nárcisztikus ábrándjaival, aki alázatra tett szert a belső erő alapján, amely a valóban produktív tevékenység egyetlen forrása.

Mindeddig úgy beszéltem a szeretetről, mint az emberi elkülönültség leküzdéséről, mint az egyesülés utáni vágy beteljesüléséről. De az egyesülés iránti egyetemes, egzisztenciális szükségletet megelőzi egy sajátosabb, biológiai szükséglet: a maskulin és a feminin pólus közti egyesülés vágya. Ennek a polarizációnak az eszméje legmegragadóbban, abban a mítoszban fejeződik ki, hogy férfi és nő eredetileg egyek voltak, de félbevágták őket, és azóta mindegyik férfi keresi a maga elvesztett női párját, hogy újra egyesüljön vele. (A nemek eredeti egységének ugyanezt az eszméjét tartalmazza a bibliai történet, miszerint Éva Ádám oldalbordájából készült, jöllehet ebben a történetben a patriarchalizmus szellemében a nő alá van rendelve a férfinak.) A mítosz jelentése eléggé világos. A nemi polarizáció arra készíti az embert, hogy az egyesülést egy sajátos módon, a másik nemmel való egyesülésben keresse. A férfi és a női princípium polaritása egyúttal minden egyes férfin és nőn belül is megvan. Ahogy élettanilag a férfiban is meg a nőben is megvannak az ellenkező nem hormonjai, lélektani értelemben éppúgy biszexuálisak. Magukban hordozzák a befogadás és a behatolás, az anyag és a szellem princípiumát.

A férfi - és a nő - csak akkor találja meg az összhangot önmagában, ha női és férfi polaritása összhangban van egymással. Ez a polaritás az alapja minden alkotóképességnek.

A férfi-nő polaritás az alapja az interperszonális kreativitásnak is. Biológiailag ez abban a tényben nyilvánul meg, hogy a sperma és a pete egyesülése az

előfeltétele a gyerekszülésnek. De nincs ez másképp a tisztán lelki tartományban sem; a férfi és a nő mindketten újjászületnek a szerelemben. (A homoszexuális elhajlás e polarizált egyesülés kísérletének a kudarca, és ezért a homoszexuális a soha fel nem oldott elkülönültség fájdalmától szenved, egy olyan kudarcból, amelyben egyébként osztozik azzal az átlagos heteroszexuálissal, aki nem tud szeretni.)

A férfi és a női princípiumnak ugyanez a polaritása a természetben is megvan; nemcsak - ami nyilvánvaló - az állatokban és a növényekben, hanem a két alapvető funkció, a befogadás és a behatolás polaritásában is. Ez a föld és az eső, a folyó és az óceán, az éjszaka és a nappal, a sötétség és a fény, az anyag és a szellem polaritása. Igen szépen fejezi ki ezt az eszmét a nagy muzulmán költő és misztikus, Rúmi:

A szerelmes nem sóvárog úgy sose,
 Érte hogy ne sóvárogna kedvese.
 Vágy villáma egy szívbe, ha belecsap,
 Biztos, hogy egy másik szív is lángra kap.
 Ha szívedben nő az istenszeretet,
 Téged Isten semmi kétség, hogy szeret.
 Nem lehet, hogy tapsolásnak hangja kél,
 Egy tenyérbök, hogyha nincs még egy tenyér.
 Végzetünket bölcsen akként szabta meg,
 Isten, egymást hogy szeressék mindenek.
 És e végzés másik pontja abban áll:
 Világ minden porcikája párt talál.
 Égben férfit, Földben asszonyt lát a bölcs,
 Ég hullatta mag Föld keblén lesz gyümölcs.
 Ha a Földön nincs meleg, majd küld az Ég,
 Ad, ha fogytán rajta nedv és frissesség.
 Fönn az Ég kört körre ró csak szaporán,
 Minta férj, ha koslat asszonya után,
 Míg a Földnek sűrű dolga asszonyi:
 Szül-szül egyre és szülöttjét eteti
 Földben-Égben ész lakik hát, látni kell,
 Mert eszes lény mesterségét végzik el.
 Ha egymásban nem talál kéjt, ugyebár,
 Sülve-főve mért van együtt ez a pár?
 Hogyha Föld nincs, hogy virágozik ki a fa,
 És-mivégre Ég vize és sugara?
 Ahogy nőnek férfinak mind vágyat ad,
 Hogy frigyüktől fönnmaradjon a világ,
 Úgy plántálja Isten a lét valahány,
 Részébe a vágyat egy más rész után.
 Nappal és Éj, úgy tűnik föl, harcban él,
 Pedig mind a kettő előtt egy a cél;

Hogy örökös munkájuk betelne, hát,
 Szereti is az egyik a másikat,
 S ha nem hozna bért a férfi Éjszaka,
 Ugyan miből költekezne Nappala?

A férfi-nő polaritás kérdése a szerelem és a nemiség témájának további kifejtéséhez vezet. Beszéltem korábban Freudnak arról a tévedéséről, hogy a szerelemben kizárólag a nemi ösztön kifejeződését - vagy szublimációját látta, és nem ismerte fel, hogy inkább a nemi vágy a szeretet és az egyesülés szükségletének a megnyilvánulása. Freud tévedése azonban mélyebbre nyúlik. Élettani materializmusának megfelelően úgy látta, hogy a nemi ösztön a testben vegyileg létrejött feszültség eredménye, amely fájdalmas, tehát enyhülést keres. A nemi ösztön célja ennek a fájdalmas feszültségnek a megszüntetése; a nemi kielégülés nem más, mint ennek a megszüntetésnek a beteljesülése.

Ez a nézet egészen odáig megy, hogy a nemi vágy hasonlóképpen működik, mint az éhség vagy a szomjúság a rosszul táplált szervezetben. Ebben az elgondolásban a nemi vágy: viszketegség, a nemi kielégülés, pedig a viszketegség megszüntetése. Ha így fogjuk fel a nemiséget, akkor voltaképpen a maszturbáció volna az eszményi kielégülés. Freud, eléggé meglepően, nem vesz tudomást a nemiség pszichobiológiai aspektusáról, a férfi-nő polaritásról és e polaritás egyesülés révén történő áthidalásának a vágyáról. Ezt a különös tévedést valószínűleg megkönnyítette Freud szélsőséges patriarchalizmusa, ami arra a feltevésre vezette őt, hogy a nemiség per se maskulin, következésképp a sajátosan női nemiségről nem is vett tudomást. Ezt az eszmét a Három értekezés a szexualitás elméletéről című könyvében fejtette ki, mondván, hogy a libidónak rendszerint "maskulin természete" van, függetlenül attól, hogy férfiban vagy nőben jelentkezik. Ugyanez a gondolat fejeződik ki racionalizált formában Freudnak abban az elméletében is, hogy a kisfiú a nőt úgy éli át, mint kasztrált férfit, és hogy maga a nő is különféle kárpótlásokat keres az elveszített férfi nemi szervért. Csakhogy a nő nem kasztrált férfi, és a nemisége jellegzetesen női és nem "maskulin természetű". A nemek közti szexuális vonzalmat csak részben motiválja a feszültség megszüntetésének szükséglete; a fő szükséglet az egyesülés a másik nemi pólussal. Valójában az erotikus vonzóerő mindig több mint pusztán szexuális vonzóerő. Nemcsak szexuális funkció, hanem jelleg tekintetében is van férfiaság és nőieség. A férfias jelleg olyan tulajdonságokkal jellemezhető, mint a behatolás, az irányítás, a hatékonyság, a fegyelem és a kalandvágy; a nőies jelleg vonásai a produktív befogadókészség, az oltalmazás, a valóságérzék, az állhatatosság, az anyáskodás. (Sosem szabad elfelejteni, hogy minden egyedben mindkét fajta vonások keverednek, de a saját neméhez tartozók vannak túlsúlyban.) Ha a maskulin jelleg vonásai egy férfiban elmosódnak, mert érzelmileg gyerek maradt, igen gyakran megpróbálja ezt a hiányt férfi szerepének a nemi életben való kizárólagos hangsúlyozásával kompenzálni. Az eredmény: a Don Juan, aki szükségét érzi, hogy nagy kan

mivoltát nemi hőstettekkel bizonyítsa, mert alkatilag bizonytalan a férfiassága felől. Ha a férfiasság végletesebben satnya, a szadizmus (az erőszak alkalmazása) válik a férfiasság fő - rendellenes - pótlékává. Az elmosódott vagy rendellenes női nemiség mazochizmussá vagy birtoklási vágygá alakul át.

Freudot az a bírálat érte, hogy túlértékelte a nemiséget. Ezt a kritikát gyakran az a vágy szította, hogy kiiktassanak Freud rendszeréből egy olyan elemet, amely rosszallást és ellenkezést váltott ki a hagyományos gondolkodású emberek körében. Freud az ellenvetések mögött mindig megorrontotta ezt az indítékot, és épp ezért hevesen szembeszállt minden kísérlettel, amely szexualitáselméletének megváltoztatására irányult. Freud elmélete a maga idejében kétségtelenül kihívó és forradalmi elmélet volt. De ami igaz volt 1900 táján, az már nem igaz ötven évvel később. A nemi erkölcsök és szokások olyan sokat változtak, hogy Freud elméletei ma már korántsem botránkoztatják meg a nyugati középosztályt, és az ortodox analitikusok ábrándokat kergetnek, amikor azt hiszik, hogy Freud szexuális elméletét védelmezve bátor és radikális dolgot művelnek. A pszichoanalízisükkel valójában konformizmusban utaznak, és meg sem próbálják feltenni azokat a lélektani kérdéseket, amelyek elvezetnének a jelenkori társadalom bírálatához.

Nekem nem az a kifogásom Freud ellen, hogy túlértékelte a nemiséget, hanem hogy nem értette meg elég mélyen. Megtette az első lépést az interperszonális szenvedélyek jelentőségének felfedezésében; filozófiai előfeltevéseinek megfelelően élettanilag magyarázta őket.

A pszichoanalízis továbbfejlesztésekor Freud elgondolását úgy kell korrigálni és elmélyíteni, hogy felfedezéseit a fiziológiaiból átültetjük a biológiai és az egzisztenciális dimenzióba.

Maga Freud megtette az első lépést ebbe az irányba az élet- és halálösztönre vonatkozó késői elméletével. Az előbbinek a fogalma (erosz) mint a szintézis és az egyesítés elve egészen más síkon helyezkedik el, mint Freud libidóelmélete.

De annak ellenére, hogy az élet- és halálösztön elméletét az ortodox analitikusok elfogadták, az a jóváhagyás nem eredményezte a libidófogalom alapvető felülvizsgálatát, kivált ami a klinikai munkát illeti.

2. Szeretet a szülők és a gyermek közt

Születése pillanatában a csecsemő halálfélelmet érezne, ha a kegyes sors nem óvná meg őt mindannak a szorongató tudatától, ami együtt jár az anyától való elszakadással és a méhen kívüli létezéssel. Miután megszületett, a csecsemő még alig különbözik attól, ami a születése előtt volt; nem ismeri fel a tárgyakat, még nincs tudatában önmagának és a rajta kívüli világnak. Csak a melegség és a táplálék biztonságos ingerhatását érzi, és még nem különbözteti

meg a meleget és az élelmet a forrásától: az anyától. Az anya a meleg, az anya az élelem, az anya a kielégülés és a biztonság jóleső állapota. Ez az állapot, a nárcizmusé. A külső valóságnak, személyeknek és dolgoknak csak annyiban van jelentőségük, amennyiben kielégítik vagy gátolják a test belső állapotát. Csak az valóságos, ami belül van; ami kívül, az csak az én szükségleteim szempontjából valóságos - nem pedig a saját tulajdonságai vagy szükségletei szempontjából.

Ahogy a gyerek nő és fejlődik, képessé válik a dolgokat olyanoknak észlelni, amilyenek; az elégedettség, hogy etetik, különválnak a mellbimbótól, az emlő az anyától.

A gyermek végül is megtapasztalja, hogy a szomjúság, a szomjúságát oltó tej, az emlő és az anya: különböző létezők. Sok egyéb dologról is megtanulja, hogy különböznek egymástól, hogy önállóan léteznek. Ekkor tanul meg nevet adni nekik. Egyszersmind megtanul bánni velük; megtanulja, hogy a tűz forró és fájdalmas, hogy az anyja teste meleg és jóleső, hogy a fa kemény és súlyos, a papír viszont könnyű és széttéphető. Megtanul bánni az emberekkel; hogy mikor eszem, anya mosolyog; hogy a karjába vesz, mikor sírok; hogy meg fog dicsérni, ha rendben a székletem. Mindezek a tapasztalatok abban az élményben kristályosodnak ki és összpontosulnak, hogy szeretnek engem. Szeretnek, mert anyám gyereke vagyok. Szeretnek, mert védtelen vagyok. Szeretnek, mert szép vagyok, kedves vagyok. Szeretnek, mert anyámnak szüksége van rám. Általánosabb formulával kifejezve: azért szeretnek, ami vagyok, vagy talán pontosabban: szeretnek, mert vagyok. Hogy anyám szeret, ez passzív élmény. Semmit se kell tennem annak érdekében, hogy szeressenek - az anyai szeretet feltétlen.

Mindössze az a teendőm, hogy legyek - hogy az ő gyereke legyek. Az anyai szeretet üdvösség, béke, nem kell megszerezni, nem kell kiérdemelni. De van az anyai szeretet feltétlenségének egy negatív oldala is. Nemcsak nem kell kiérdemelni - nem is lehet megszerezni, kicsikarni, irányítani. Ha van, az maga az üdvösség; ha nincs, akkor oda az élet minden szépsége - és nem tehetek semmit, amivel megteremthetném.

A legtöbb gyerek számára nyolc és fél - tíz éves koráig a szeretet szinte kizárólag azt jelenti, hogy őt szeretik - szeretik azért, mert van. A gyerek eddig a korig még nem szeret; hálásan és vidáman elfogadja, hogy szeretik. A gyerek fejlődésének ezen a pontján egy új elem kerül a képbe: az az új érzés, hogy az ember a saját tevékenységével szeretetet tud létrehozni. A gyereknek először jut eszébe, hogy adjon valamit az anyjának (vagy az apjának), hogy produkáljon valamit - egy verset, egy rajzot, akármit.

A szeretet eszméje, először a gyerek életében, átalakul abból, hogy szeretik, azzá, hogy szeret; hogy szeretetet teremt. Évekbe telik, amíg ezekből a kezdetekből a szeretet megérlelődik. Végül is a gyerek, akkor talán már

serdülő ifjú, úrrá lesz egocentrizmusán; a másik személy már nem elsősorban szükségletei kielégítésének eszköze. A másik személy szükségletei éppoly fontosak, mint a sajátjai - sőt voltaképpen már fontosabbak. Adni már nagyobb kielégülés, nagyobb öröm, mint kapni; szeretni még fontosabb, mint szeretve lenni. Azáltal, hogy szeret, elhagyta a magány és az elszigeteltség börtöncelláját, amelyet a nárcizmus és az énközpontúság állapota alakított ki. Új egyesülés, részvétel, összeforrottság érzése alakul ki benne. Mi több, érzi a képességet, hogy szeretetével szeretetet tud életre hívni; megszűnt az a kiszolgáltatottság, hogy csak elfogadta a szeretetet - és ennek érdekében kicsinek, védtelennek, betegnek vagy "jónak" kellett lennie. A gyermeki szeretet logikája: "Szeretek, mert szeretnek." Az érett szeretet logikája: "Szeretnek, mert szeretek." Az éretlen szeretet azt mondja: "Szeretlek, mert szükségem van rád." Az érett szeretet azt mondja: "Szükségem van rád, mert szeretlek."

A szeretet képességének fejlődésével szorosan összefügg a szeretet tárgyának fejlődése. Az első hónapokban és években a gyereket anyjához fűzi a legszorosabb kapcsolat. Ez a kapcsolat már a születés pillanata előtt elkezdődik, amikor anya és gyerek még egy, noha kettő. A szülés valamelyest megváltoztatja a helyzetet, de nem annyira, mint ahogy látszik. A gyerek, noha már az anyaméhén kívül él, még teljesen az anyjától függ. De napról napra függetlenebbé válik: megtanul járni, beszélni, tájékozódni a világban; az anyjával való kapcsolat veszít valamit életbevágó jelentőségéből, és helyette egyre fontosabb lesz a kapcsolat az apával. Hogy megértsük ezt az átpártolást az anyától az apához, tekintetbe kell vennünk az anyai és az apai szeretet alapvető minőségi különbségeit.

Az anyai szeretetről beszéltünk már. Az anyai szeretet természeténél fogva feltétlen. Az anya azért szereti újszülött csecsemőjét, mert az ő gyereke, és nem azért, mert eleget tesz valamilyen sajátos feltételnek vagy megfelel valamilyen sajátos várához. (Persze amikor itt az anyai és az apai szeretetről beszélek, az "ideáltípusról" van szó a Max Weber-i értelemben vagy a Jung-i értelemben vett archetípusról - és nem feltételezem, hogy minden anya és apa ilyen módon szeret. Az anya és apa személyében megtestesülő anyai és apai princípiumról beszélek.) A feltétlen szeretet nemcsak a gyerek, hanem minden emberi lény egyik legmélyebb igénye; mert az olyan szeretet, amit kiérdemeltem, amire rászolgáltam, az mindig kétséges; hátha nem nyertem meg a tetszését annak, akinek a szeretetére pályázom; így vagy úgy, de mindig ott a félelem, hogy a szeretet elillanhat. Továbbá a "megérdemelt" szeretet könnyen együtt járhat azzal a keserű érzéssel, hogy az illető nem önmagáért szeret, hogy csak azért szeret, mert a kedvében járok, hogy - végső soron - nem is szeret, hanem kihasznál. Nem csoda, hogy valamennyien áhítozzuk az anyai szeretetet, nemcsak gyerekként, hanem felnőttkorunkban is. A legtöbb gyerek szerencsére megkapja az anyai szeretetet (hogy milyen mértékben, arról később lesz szó). A felnőtteknek ugyanezt a vágyát már jóval nehezebb betölteni. A legkielégítőbb fejlemény, ha megmarad a normális

szerelem egyik összetevőjének; gyakran azonban vallási, még gyakrabban neurotikus formákban fejeződik ki. Egészen más az apához való viszony. Az anya az otthon, ahonnan származunk, ő a természet, a talaj, az óceán; az apa nem jelenít meg ilyen természeti otthont. Élete első éveiben a gyerekek kevés kapcsolata van vele, számára az apa jelentősége ebben a korai szakaszban nem hasonlítható az anyáéhoz.

Az apa nem képviseli a természeti világot, képviseli azonban az emberi lét másik pólusát: a gondolkodás, az ember készíttette dolgok, a törvény és a rend, a fegyelem, az utazás és a kaland világát. Az apa tanítja a gyereket, ő az, aki megmutatja neki az utat a világba.

Szorosan összefügg ezzel a szereppel egy másik, amely a társadalmi-gazdasági fejlődéssel kapcsolatos. Amikor létrejött a magánvagyon, és amikor a magánvagyonot valamelyik fiú örökölhette, az apa elkezdte keresni azt a fiát, akire a vagyont hagyja. Természetesen azt tekintette a legalkalmasabb örökösének, aki a legjobban hasonlított rá, és akit épp ezért a legjobban szeretett. Az apai szeretet feltételes szeretet. Elve ez: "Szeretlek, mert megfelelsz a várakozásaimnak, mert teljesítetted a kötelességedet, mert olyan vagy, mint én." A feltételekhez kötött apai szeretetnek éppúgy, mint a feltétlen anyai szeretetnek megvan a pozitív és a negatív oldala. A negatív oldala az a tény, hogy az apai szeretetet ki kell érdemelni, hogy el lehet veszíteni, ha az ember nem azt csinálja, amit várnak tőle. Az apai szeretet természetéhez hozzátartozik az a tény, hogy az engedelmesség a fő erény, és az engedetlenség a fő bűn - büntetése, pedig az apai szeretet megvonása. A pozitív oldal ugyanilyen fontos. Mivel apám szeretete feltételes, tennem kell valamit, hogy megszerezsem, meg kell dolgoznom érte; a szeretete nem irányíthatatlan, mint az anyai szeretet.

Az iránta tanúsított anyai és apai magatartás megfelel a gyerek szükségleteinek. A csecsemőnek élettanilag és lélektanilag egyaránt az anya feltétlen szeretetére és gondoskodására van szüksége. Hatéves kora után a gyerekek kezd szüksége lenni az apa szeretetére, tekintélyére és irányítására. Az anyának az a szerepe, hogy biztonságérzetet adjon neki, az apának meg az, hogy tanítsa, rávezesse, hogyan birkózzon meg azokkal a problémákkal, amelyekkel az adott társadalomban a gyermek szembesül.

Ideális esetben az anyai szeretet nem igyekszik meggátolni, hogy a gyermek felnőjön, nem buzdítja gyámoltalanságra. Az anyának hinnie kell az életben, nem szabad túl aggályosnak lennie és megfertőznie a gyereket a szorongásával. Életéhez tartozzon hozzá a kívánság, hogy a gyerek váljon függetlenné és végül is szakadjon el tőle. Az apai szeretetet vezéreljék elvek és igények; de legyen türelmes és toleráns, nem pedig fenyegető és tekintélyelvű. A növekvő gyerekek adja meg a rátermettség egyre erősebb érzetét, és végül tegye lehetővé számára, hogy kialakuljon a saját tekintélye és nélkülözni tudja az apját.

Végül is az érett embernek el kell jutnia odáig, hogy ő maga legyen a tulajdon anyja és apja. Hogy meglegyen, mondhatni, az anyai és az apai lelkiismerete.

Az anyai lelkiismeret azt mondja: "Nincs az a véték, nincs az a bűn, ami megfoszthatna a szeretetemtől; a te életed és boldogságod a mindenem." Az apai lelkiismeret így szól: "Rosszat cselekedtél; a vétked nem maradhat következmények nélkül, és mindenekelőtt meg kell változnod, ha azt akarod, hogy szeresselek." Az érett ember nem függ többé a külső anya- és apafigurától, hanem belül építette fel őket. Freud felettes-én elméletével ellentétben azonban nem úgy építette be őket, hogy magába olvasztotta az anyát és az apát, hanem úgy, hogy tulajdon szeretni tudására anyai lelkiismeretet épített, értelmére és igazságérzetére pedig apai lelkiismeretet. Az érett ember egyaránt szeret az anyai és az apai lelkiismeretével, hiába látszik ellentmondani egymásnak a kettő. Ha csak az apai lelkiismeretére hagyatkozna, kíméletlenné és embertelenné válna. Ha viszont csak az anyai lelkiismeretére hagyatkozna, könnyen elvesztené az ítélőképességét, és gátolná önmagát és másokat a fejlődésben.

Az anyaközpontú ragaszkodás átalakulása apaközpontúvá, majd a kettő végső: szintézise: ez az alapja a lelki egyensúlynak és az érettség megvalósulásának.

Ennek a fejlődésnek a kudarca az alapvető oka a neurózisoknak. Noha ennek a gondolatmenetnek a bővebb kifejtése kívül esik e könyv keretein, néhány rövid megjegyzés talán segít megvilágítani ezt a kijelentést. Neurózist okozhat, ha egy fiúnak szerető, de túlságosan elnéző vagy zsarnoki az anyja és gyenge vagy közönyös apja van. Ebben az esetben megrekedhet az anyához kötődés egy korai állapotában, és olyan személyiséggé válhat, aki az anyjától függ, gyámoltalannak érzi magát, és a befogadó típusra jellemzően arra törekszik, hogy kapjon, hogy oltalmazza, hogy gondoskodjanak róla, és hiányoznak belőle az apai tulajdonságok: a fegyelem, a függetlenség, a képesség, hogy életét önmaga irányítsa. Lehet, hogy megpróbál mindenkiben "anyát" találni, olyan nőkben és férfiakban, akik tekintéllyel és hatalommal rendelkeznek. Ha viszont az anya rideg, érzéketlen és zsarnoki, a fiú vagy átviszi az anyai oltalom iránti szükségletét az apára, majd további apafigurákra - amely esetben a végeredmény hasonló az előbbihez-, vagy egyoldalúan apa orientált személyiséggé fejlődik, teljesen átadja magát a törvény, a rend és a tekintély elveinek, és nem tudja se elvárni, se elfogadni a feltétlen szeretetet. Ezt a fejlődést elmélyíti, ha az apa tekintélyelvű és egyúttal erősen kötődik a fiához. Közös jellegzetessége ezeknek a neurotikus fejleményeknek, hogy valamelyik princípium, az apai vagy az anyai, nem fejlődik ki, vagy és ez a súlyosabb eset - hogy az anya- és az apaszerep összezavarodik mind külső személyek vonatkozásában, mind pedig e szerepek vonatkozásában az illető személyen belül.

További vizsgálat kimutatná, hogy a neurózis bizonyos típusai, mint a kényszerneurózis, inkább az egyoldalú apához kötődés alapján fejlődnek ki, mások pedig, mint a hisztéria, az alkoholizmus, az önérvényesítésre és az étellel való igaz szembenézésre képtelen személyiség kialakulása és a depresszió az anyaközpontúság eredményei.

3. A szeretet tárgyai

A szeretet elsősorban nem egy meghatározott személyhez fűződő viszony; a szeretet magatartás, a jellem beállítottsága, amely meghatározza az illető személy viszonyulását, nem a szeretet egy bizonyos "tárgyához", hanem a világ egészéhez. Ha egy személy csak egy másik személyt szeret és összes többi embertársával szemben közömbös, a szeretete nem szeretet, hanem szimbiotikus ragaszkodás vagy megnagyobbított önzés. A legtöbb ember mégis azt hiszi, hogy a szeretet a tárgyon múlik és nem a képességen. Sőt éppenséggel azt hiszik, hogy az bizonyítja a szeretetük intenzitását, ha senki mást nem szeretnek a "szeretett" személyen kívül. Ez ugyanaz a téveszme, amelyről már korábban is beszéltünk. Aki nem érti, hogy a szeretet aktivitás, a lélek ereje, az azt hiszi, hogy semmi másra nincs szükség, csak meg kell találni a megfelelő tárgyat és aztán megy minden magától. Ez a magatartás olyan, mintha valaki, aki festeni akar, kötné az ebet a karóhoz, hogy nem kell megtanulnia a mesterséget, elég, ha megkeresi a megfelelő tárgyat, és mihelyt megtalálta, gyönyörű képet fog festeni. Ha igazán szeretek egy embert, akkor minden embert szeretek, szeretem a világot, szeretem az életet. Ha azt tudom mondani valakinek, hogy "szeretlek", tudnom kell azt is mondani: "Szeretek benned mindenkit, szeretem rajtad keresztül a világot, szeretem benned önmagamat is."

Abból azonban, hogy a szeretet beállítottság, amely mindenkire vonatkozik és nemcsak egyvalakire, nem következik az, hogy a szeretet típusai között nincsenek olyan különbségek, amelyek a szeretet tárgyának fajtájától függenek.

A. FELEBARÁTI SZERETET

A legsarkalatosabb szeretetfajta, amely a szeretet összes típusainak alapjául szolgál, a felebaráti szeretet. Ezen a bármely emberi lény iránti felelősségérzetet, gondoskodást, tiszteletet, ismeretet értem, a kívánságot, hogy az életét segítsük. A felebaráti szeretet minden emberi lény szeretete; az a jellegzetessége, hogy senki sincsen kirekesztve belőle. Ha kifejlődött bennem a szeretet képessége, akkor nem tudom nem szeretni a felebarátaimat. A felebaráti szeretetben megvalósul a minden emberrel való egyesülés, az emberi szolidaritás, az emberi eggyé válás élménye. A felebaráti szeretet azon az élményen alapul, hogy mindnyájan egyek vagyunk. A tehetség-, intelligencia-

és tudásbeli különbségek elhanyagolhatók a minden ember számára közös emberi lényeg azonosságához képest. Hogy ezt az élményt átélhessük, a felszíntől a lényegig kell hatolnunk. Ha felületesen érzékelem a másik embert, akkor főleg a különbségeket érzékelem, amelyek elválasztanak minket egymástól. Ha a lényegig hatolok, észreveszem az azonosságunkat, azt a tényt, hogy testvérek vagyunk. Ez "centrális rokonság" - nem felszín és felszín, hanem centrum és centrum között. Ez a mód azon múlik, hogy milyen mélységű az emberi létezésnek az a régiója, ahonnan a szavak fakadnak - és az akarat ebben semmit sem tehet. És csodálatos egyezéssel ugyanarra a területre jutnak el abban, aki hallgatja őket. Ekképpen a hallgató felismeri, ha megvan benne a felismerés képessége, hogy mi az értéke a szavaknak.

A felebaráti szeretet egyenlők közti szeretet: csak úgy egyenlőkként sem vagyunk mindig egyenlő helyzetben; emberek lévén, mindnyájan segítségre szorulunk. Ma én, holnap te. De ez nem azt jelenti, hogy az egyik ember tehetetlen, a másik meg életerős.

A tehetetlenség mulandó állapot; az viszont állandó és közös képességünk, hogy felkeljünk és megálljunk a saját lábunkon.

B. AZ ANYAI SZERETET

Az anyai szeretet természetével foglalkoztunk már egy korábbi fejezetben, amely az anyai és az apai szeretet különbségét tárgyalta. Az anyai szeretet, ahogy ott elmondtam, a gyerek életének és szükségleteinek feltétlen igenlése.

De ehhez a jellemzéshez itt egy fontos kiegészítést kell tenni. A gyerek élete igenlésének két aspektusa van; az egyik a törődés és felelősségtudat, amely feltétlenül szükséges a gyerek életének és növekedésének a megóvásához. A másik vonatkozás túlmegy a pusztán megóvásban. Ez az a magatartás, amely a gyerekekbe beleplántálja az életszeretetet, amely megadja neki azt az érzést, hogy jó élni, jó kisfiúnak vagy kislánynak lenni, jó itt lenni ezen a földön! Az anyai szeretetnek ezt a két aspektusát nagyon tömören fejezi ki a bibliai teremtéstörténet. Isten megteremti a világot és az embert. Ez megfelel az egyszerű törődésnek és a létezés igenlésének. De Isten továbbmegy ennél a minimális követelménynél. Mindennap, miután a természet - és az ember - meg van teremtve, Isten azt mondja: "Ez jó." Az anyai szeretet ezen a második lépcsőfokon azt érezteti a gyerekekkel: jó, hogy megszületett; nemcsak az életben maradás vágyát, hanem az élet szeretetét is elülteti benne. Ugyanennek az eszmének a kifejeződéseként értelmezhetünk egy másik bibliai szimbolizmust is. Az ígéret földje (a föld mindig anyaszimbólum) "tejjel-mézzel folyó". A tej a szeretet első aspektusának, vagyis a törődésnek és az igenlésnek a jelképe. A méz az élet édességét jelképezi, az élet szeretetét és az életben levés boldogságát. A legtöbb anya képes rá, hogy "tejet" adjon, de csak kevesen tudnak "mézet" is adni.

Hogy mézet adhasson, ahhoz az anyának nemcsak "jó anyának", hanem boldog embernek is kell lennie - és ez már keveseknek sikerül. A gyerekre tett hatást aligha lehet eltúlozni. Az anya életszeretete éppoly ragályos, mint a szorongása. Mindkét magatartás mélyen kihat a gyermek egész személyiségére; könnyű megkülönböztetni egymástól azokat a gyerekeket - és felnőtteket -, akik csak "tejet" kaptak, azoktól, akik "tejet és mézet" kaptak.

Ellentétben a felebaráti szeretettel és a szerelemmel, amely egyenrangúak közti szeretet, az anya és a gyermek viszonya eredendően egyenlőtlen: az egyik félnek mindenben segítségre van szüksége, és a másik fél ezt megadja neki. Ennél az altruista, önzetlen jellegénél fogva szokás az anyai szeretetet a szeretet legmagasabb rendű fajtájának és a legszentebb érzelmi köteléknek tartani. Úgy tetszik azonban, hogy az anyai szeretet igazi próbaköve nem a csecsemő szeretete, hanem a növekvő gyereké. Csakugyan, az anyák túlnyomó többsége szerető anya mindaddig, amíg a csecsemő kicsi és teljesen tőle függ.

A legtöbb nő akar gyereket, boldog az újszülött gyerekével, és buzgón gondoskodik róla. Jóllehet a gyerektől nem kap érte semmit cserébe, kivéve egy-egy mosolyt vagy az arcán az elégedettség kifejezését. A szeretetnek ez a készsége részben alighanem az ösztönvilágban gyökerezik, amely az állatoknál éppúgy megtalálható, mint a női nemből az embereknél. De bármekkora legyen is ennek az ösztöntényezőnek a súlya, vannak az anyai szeretet e típusának jellegzetesen emberi lélektani összetevői is. Lehet nárcisztikus eleme az anyai szeretetnek. Minthogy a csecsemőt még önmaga részének érzi, szeretete és rajongása lehet nárcizmusának kielégülése is. Indíték lehet az anya hatalomvágy birtoklási vágya is. A teljesen gyámoltalan és kiszolgáltatott gyermek természetes tárgya a hatalmi és birtoklási vágy kielésének.

Bármilyen gyakoriak legyenek is ezek a motivációk, valószínűleg kevésbé fontosak és kevésbé egyetemesek, mint az, amelyet transzcendenciaszükségletnek nevezhetünk. Ez a transzcendenciaszükséglet az ember egyik legalapvetőbb szükséglete, öntudatának tényében gyökerezik, abban a tényben, hogy nincs megelégedve a kreatúra szerepével, hogy nem tudja magát a pohárból kidobott kockának elfogadni. Teremtőnek szeretné magát érezni, aki túllép a teremtettség passzív szerepén. Sokféle módja van e teremtésigény kielégítésének; a legtermészetesebb és a legkönnyebb is az anya gondoskodása és szeretete a teremtménye iránt. Meghaladja önmagát a csecsemőben, iránta érzett szeretete értelmet és jelentőséget ad az életének. (A férfi képtelen a maga transzcendenciaszükségletét gyerekszüléssel kielégíteni, és ez arra ösztönzi, hogy mesterséges dolgok és eszmék teremtésével haladja meg önmagát.)

De a gyerekeknek fel kell nőnie. Ki kell szakadnia az anyaméhéből, el az anyamellről; végül, pedig teljesen különálló emberi lényé kell válnia. Az anyai szeretet igazi lényege a gondoskodás a gyermek felneveléséről, és ez azt jelenti, hogy akarja a gyermek elkülönülését. Szeretete ebben különbözik alapvetően a

szerelemtől. A szerelemben két, addig különálló ember eggyé válik. Az anyai szeretetben két ember, akik egyek voltak, elkülönül. Az anyának nem elég csupán megengednie, akarnia és támogatnia kell a gyermek elkülönülését. Csak ezen a ponton válik az anyai szeretet olyan nehéz feladattá, amelyhez önzetlenség kívántatik: hogy képes legyen mindent odaadni és nem akarni érte cserébe semmit, csak a szeretett lény boldogságát. Ezen a ponton vall is kudarcot sok anya.

A nárcisztikus, a zsarnoki, a birtokolni vágyó nő addig tud "szerető" anya lenni, amíg a gyerek kicsi. Csak a valóban szerető asszony, akit boldogabbá tesz, ha ad, mint ha elvesz, aki erősen gyökerezik a saját létében, csak az tud szerető anya lenni, amikor gyereke az elkülönülés folyamatában van.

A felnövő gyerek iránti anyai szeretet, az a szeretet, amely nem akar semmit önmagának, talán a legnehezebben megvalósítható formája a szeretetnek, és fölöttébb megtévesztő amiatt, hogy olyan könnyű az anyának a kisbabát szeretnie. De épp e nehézség miatt, egy nő csak akkor tud igazán szerető anya lenni, ha tud szeretni; ha képes rá, hogy szeresse a férjét, a többi gyereket, idegeneket, minden emberi lényt. Az a nő, aki nem tud szeretni ebben az értelemben, lehet gyengéd anya, amíg a gyereke kicsi, de nem tud szerető anya lenni, aminek az a próbája, hogy jó szívvel viseli el a különválást, és utána is ugyanúgy szeret tovább.

C. A SZERELEM

A felebaráti szeretet egyenrangúak közti szeretet; az anyai szeretet a gyámoltalan iránti szeretet. Bármennyire különböznek is egymástól, abban közösek, hogy természetüknél fogva nem korlátozódnak egy személyre. Ha szeretem a felebarátomat, valamennyi felebarátomat szeretem; ha szeretem a gyereket, valamennyi gyereket szeretem; sőt, tovább megyek: szeretek minden gyereket, mindazokat, akik rászorulnak a segítségemre. A szerelem ellentétes mind a két szeretettípussal; vágyódás a teljes egybeolvadásra, az egyesülésre egyetlen másik személlyel. Természeténél fogva kizárólagos és nem egyetemes; és talán a legmegtévesztőbb is a szeretet valamennyi formája közt.

Először is gyakran összekeverik a szerelemben "esés" megrázó élményével, amikor hirtelen ledőlnek a korlátok, amelyek addig a percig két idegent elválasztottak egymástól. De, ahogy korábban már szó esett róla, a hirtelen meghittségnek ez az élménye természeténél fogva rövid életű. Miután az idegenből bizalmas ismerős lett, nincsenek többé legyőzendő korlátok, nincs többé elérni való hirtelen közelség.

A "szeretett" személyt hovatovább ugyanolyan jól ismerjük, mint magunkat. Vagy talán helyesebb lenne azt mondani: ugyanolyan rosszul.

Ha az élményben több lett volna a mélység, ha át tudtuk volna élni személyiségének a végtelenségét, a másik személy korántsem volna annyira ismerős - és a korlátok legyezésének csodája napról napra megújulna. De a legtöbb ember számára a saját személye is, nemhogy a másoké, hamar feltárul és hamar kimerül. Nekik a meghittség elsődlegesen a szexuális kapcsolatban valósul meg. Mivel a másik személy elkülönültségét elsősorban testi elkülönültségeként élik át, a testi egyesülés jelenti az elkülönültség leküzdését.

Vannak ezenkívül más összetevők is, amelyek sok ember szemében az elkülönültség leküzdését jelölik. Beszélni az ember magánéletéről, reményeiről és szorongásairól, megmutatni a gyermeki vagy gyermetes énjét, közös álláspontra jutni a világgal szemben - mindezt olybá veszik, mint az elkülönültség leküzdését. Még a düh, a gyűlölet, a teljes gátlástalanság kinyilvánítása is meghittségnek számít, és ez lehet a magyarázata a fonák vonzalomnak, amely gyakori az olyan házastársak között, akik úgy látszik, csak akkor kerülnek közel egymáshoz, amikor az ágyban vannak, vagy amikor szabadjára eresztik kölcsönös gyűlöletüket és haragjukat. De a közelségnek mindezek a típusai az idő haladtával mind jobban és jobban apadnak. A végeredmény: az ember új partnernél keresi a szerelmet, egy új idegennél. Az idegen megint csak átalakul "meghitt" ismerőssé, a szerelembe esés érzése megint lelkesítő és mélységes, és lassanként megint csak elkezd egyre kevésbé mélységes lenni, és végül jön a vágy az új hódításra, új szerelemre mindig azzal az illúzióval, hogy az új szerelem más lesz, mint a korábbiak. Ezeket az illúziókat nagyban támogatja a szexuális vágy megtévesztő jellege.

A szexuális vágy egyesülésre törekszik - és korántsem csupán testi étvágy, egy fájdalmas feszültség oldódása.

De a szexuális vágyat éppúgy felszíthatja a magány szorongása, a hódítás vagy a meghódolás vágya, a hiúság, a kínzás vagy; éppen az elpusztítás vágya, mint a szerelem. Úgy látszik, hogy a szexuális vágy bármilyen erős szenvedélyekkel keveredhet, és bármilyen erős szenvedély felszíthatja, és ezek közül csak az egyik a szerelem. Mivel a szexuális vágy a legtöbb ember képzeletében a szerelem eszméjével társul, könnyen jutnak arra a téves következtetésre, hogy szeretik, pedig csak testileg kívánják egymást. A szerelem ösztönözheti a nemi egyesülés vágyát; ebben az esetben a testi kapcsolatból hiányzik a mohóság, a hódítási vagy meghódolási vágy, ellenben gyengédséggel keveredik.

Ha a testi egyesülés kívánását nem a szeretet szítja fel, ha az erotikus szeretet nem egyszersmind felebaráti szeretet is, akkor legfeljebb orgiasztikus, mulékony egyesülésre vezethet. A nemi vonzás pillanatnyilag megteremti az egyesülés illúzióját, szerelem nélkül azonban ez az "egyesülés" idegeneket hagy maga mögött, éppoly távol egymástól, mint előtte voltak - néha még szégyellik is magukat vagy éppen gyűlölik is egymást miatta, mert amikor az illúzió szétfoszlik, idegenségüket feltűnőbben érzik, mint előtte. A gyengédség semmi esetre sem a nemi ösztön szublimációja, ahogy Freud hitte; közvetlen

következménye a felebaráti szeretetnek, és a szeretet testi formáiban éppúgy jelen van, mint a nem testiekben.

A szerelem kizárólagos, nem úgy, mint a felebaráti és az anyai szeretet. A szerelemnek ez a kizárólagos jellege további tárgyalást igényel. A szerelem kizárólagosságát gyakran tévesen úgy értelmezik, hogy birtokló ragaszkodást jelent. Gyakran látni olyan "szerető" párokat, akik egymáson kívül senki mást nem szeretnek. Az ő szeretetük nem egyéb, mint páros önzés; két ember azonosította magát egymással, és úgy oldották meg az elkülönültség problémáját, hogy a magányos egyént a duplájára növesztették.

Átélik az egyedüllét leküzdését, mivel azonban elkülönülnek az emberiség többi részétől, egymástól is elkülönülve maradnak, és elidegenednek önmaguktól; egyesülésük élménye illúzió. A szerelem kizárólagos, de a másik személyben az egész emberiséget szereti, mindent, ami él. Csak abban az értelemben kizárólagos, hogy teljesen és erősen egybeolvadni csak egyetlen személlyel akarok. Az erotikus szeretet a mások iránti szeretetet csak az erotikus egybeolvadás, az élet minden vonatkozásában való teljes elkötelezettség értelmében zárja ki - de nem a mély felebaráti szeretet értelmében.

Az erotikus szeretetnek, ha szeretet, van egy feltétele. Hogy létem legmélyéből szeretek - és létének legmélyében élem át a másik embert. Léte legmélyén minden emberi lény azonos. Mindnyájan Egynek a része vagyunk; Egy vagyunk. De ha ez így van, akkor mindegynek kellene lennie, hogy kit szeretünk. Szeretni lényegében akarat dolga kellene, hogy legyen, annak az eldöntése, hogy életemet teljes egészében egyesítem egy másik ember életével. Voltaképpen ez a logikai alapja a felbonthatatlan házasság eszméjének, a hagyományos házasság sok formájának, amikor is nem a két partner választja egymást, hanem őket választják egymásnak - mégis elvárják tőlük, hogy szeressék egymást. A mai nyugati kultúrában ez az eszme teljességgel hamisnak mutatkozik. Szerelemnek csak azt tekintik, ami önkéntelen érzelmi reakció eredménye: az embert hirtelen torkon ragadja egy ellenállhatatlan érzés. Figyelmen kívül marad egy fontos tényezője a szerelemnek: az akaraté. Szeretni valakit, az több, mint egy erős érzés - az döntés, ítélet és ígéret. Máskülönben nem volna alapja az ígéretnek, hogy örökké fog tartani. Az érzés, ahogy jött, el is múlhat. Hogyan tételezhetem fel, hogy örökre megmarad, ha nem foglal magában ítéletet és döntést?

Mindezeket megfontolva az ember arra a következtetésre juthat, hogy a szerelem kizárólag akarat és kötelezettségvállalás dolga, és alapjában véve nem számít, hogy a két személy kicsoda.

Akár mások hozták létre a házasságot, akár egyedi választás eredménye: ha már megkötötték, az akarat szavatolja, hogy a házastársak szeretni fogják egymást. Ez a nézet alighanem figyelmen kívül hagyja az emberi természet és

a szerelem ellentmondásos természetét. Mindnyájan egyek vagyunk mégis mindegyikünk egyszeri, megismételhetetlen létező. Egymáshoz való viszonyunkban ugyanez a paradoxon ismétlődik. Mivelhogy mind egyek vagyunk, mindenkit egyformán tudunk szeretni, felebaráti szeretettel. De mivelhogy mind különbözőek is vagyunk, a szerelemnek sajátos, merőben egyedi elemekre van szüksége, amelyek némely emberben fellelhetők, de nem valamennyiben. A két nézet tehát - az, hogy a szerelem két meghatározott személy egyedülálló és merőben individuális vonzalma, illetve az, hogy a szerelem semmi más, csak akarat kérdése egyaránt igaz; vagy helyesebb lenne azt mondani, hogy az igazság sem ez, sem az. Ennél fogva az az eszme, hogy egy kapcsolat könnyűszerrel felbontható, ha az embernek nincs vele szerencséje, éppannyira téves, mint az, hogy a kapcsolat semmi szín alatt nem bontható fel.

D. AZ ÖNSZERETET

Noha általában nincs ellene kifogás, hogy a szeretet fogalmát különböző tárgyakra alkalmazzuk, széles körben elterjedt az a hit, hogy másokat szeretni erény, magunkat szeretni azonban bűn. Feltételezik, hogy amennyire magamat szeretem, annyira nem szeretek másokat, hogy az önszeretet egyenlő az önzéssel. Ez a nézet régi keletű a nyugati gondolkodásban. Kálvin az önszeretetet "pestisnek" nevezi. Freud pszichiátriai értelemben beszél az önszeretetről, az értékítélete mindamellettt ugyanaz, mint Kálviné. Az ő szemében az önszeretet ugyanaz, mint a nárcizmus, amikor valakinek a libidója önmagára irányul.

A nárcizmus az emberi fejlődés legkorábbi szakasza, és az a személy, aki a későbbi életében visszatér ehhez a nárcisztikus szakaszhoz, képtelen a szeretetre; szélsőséges esetben elmebeteg. Freud feltételezi, hogy a szeretet a libidó manifesztációja, és hogy a libidó vagy másokra irányul (szeretet), vagy önmagunkra irányul (önszeretet). Szeretet és önszeretet ennél fogva kölcsönösen kizárják egymást abban az értelemben, hogy minél több van az egyikből, annál kevesebb a másikból. Az önszeretet rossz, következésképpen az önzetlenség erényes.

A következő kérdések merülnek fel: Alátámasztja-e a pszichológiai tapasztalat azt a tételt, hogy alapvető ellentmondás van az önmagunk és a mások szeretete között? Az önmagunk iránti szeretet ugyanaz a jelenség-e, mint az önzés, vagy ezek ellentétei egymásnak? Továbbá, a modern ember önzése azt jelenti-e csakugyan, hogy érdekli önmaga, mint individuum, valamennyi intellektuális, érzelmi és érzéki lehetőségével egyetemben? Nem "Ő" vált-e a társadalmi-gazdasági szerepének a függvényévé? Önzése azonos-e az önszeretettel, vagy nem éppen annak a hiányából fakad - e inkább?

Mielőtt belefognánk az önzés és az önszeretet lélektani aspektusának taglalásába, fel kell hívni a figyelmet a logikai hibára abban a nézetben, hogy a mások és az önmagunk iránti szeretet kölcsönösen kizárják egymást. Ha erény szeretni felebarátomat mint emberi lényt, akkor erény - és nem bűn - szeretni önmagam, hiszen én is emberi lény vagyok. Nincs olyan emberfogalom, amely ne foglalna magába engem is. Az ilyen kirekesztést meghirdető doktrína belsőleg ellentmondásosnak bizonyul. Az embernek a saját integritása és egyetlensége iránti tisztelete, a tulajdon énje iránti szeretete és megértése elválaszthatatlan a másik individuumban iránti tisztelettől, szeretettől és megértéstől. A tulajdon lényem iránti szeretet elválaszthatatlanul összefügg a bármely más lény iránti szeretettel.

Most térünk rá az alapvető lélektani premisszákra, amelyeken következtetéseink nyugszanak. Ezek a premisszák nagy általánosságban a következők: nemcsak mások, hanem mi magunk is "tárgyai" vagyunk érzéseinknek és állásfoglalásainknak; magatartásunk mások irányában és a magunk irányában korántsem ellentmondó, hanem alapvetően kapcsolatos. A szóban forgó kérdés szempontjából ez azt jelenti: mások szeretete és a magunk szeretete nem alternatíva. Ellenkezőleg: akikben megvan a képesség, hogy szeressenek másokat, azokban ugyanazt a szeretetkészséget fogjuk találni önmaguk iránt is.

Ami a "tárgyak" és az ember saját énje közti kapcsolatot illeti, a szeretet elvileg oszthatatlan. A valódi szeretetben termékenység fejeződik ki, és törődést, tiszteletet, felelősségtudatot és ismeretet foglal magában. Nem "érzelem", amire valaki "indít" minket, hanem tevékeny törekvés a szeretett személy fejlődésére és boldogságára, és a saját szeretni tudásunkban gyökerezik.

Valakit szeretni, az a szeretet képességének érvényesítése és összpontosítása. Az alapvető igenlés, amit a szeretetet tartalmaz, úgy irányul a szeretett lényre, mint a lényegi emberi tulajdonságok megtestesülésére. Aki egy embert szeret, az egyszersmind szereti az embert, mint olyat. Az a fajta "munkamegosztás", ahogy William James nevezi, hogy valaki szereti a családját, de nem szereti az "idegent", annak a jele, hogy alapvetően képtelen a szeretetre. Az emberszeretet nem absztrakció, mint gyakran gondolják, amely az egy meghatározott személy iránti szeretet után következik, hanem előfeltétele annak, noha genetikailag meghatározott egyedek szeretése közben tettünk rá szert.

Ebből következik, hogy a saját énem éppúgy tárgya kell hogy legyen a szeretetemnek, mint más. Az ember saját életének, boldogságának, fejlődésének, szabadságának az igenlése a szeretőképességében gyökerezik, vagyis a törődésben, tiszteletben, felelősségtudatban és ismeretben.

Ha az individuumban képes rá, hogy termékenyen szeressen, akkor önmagát is szereti; ha csak másokat tud szeretni, akkor nem tud szeretni egyáltalán.

Amennyiben önmagunk szeretete és a mások szeretete elvileg kapcsolatos, hogyan magyarázzuk meg az önzést, amely nyilvánvalóan kizár minden igazi törődést másokkal? Az önző embert csak önmaga érdekli, mindent önmagának akar, adni nem szeret, csak kapni. A külvilágot csak abból a szempontból nézi, hogy mit kaparinthat meg belőle; nem érdeklik a mások szükségletei; és nem tiszteli méltóságukat és integritásukat. Nem lát semmit, csak önmagát; mindenkit és mindent aszerint ítél meg, hogy mi a haszna belőle; teljességgel képtelen a szeretetre. Nem azt bizonyítja ez, hogy a másokkal törődés és a magunkkal törődés elkerülhetetlen alternatíva? Így volna, ha az önzés azonos volna az önszeretettel. Azonosításuk azonban téves; és éppen ez téveszme vezetett annyi hibás következtetésre a szóban forgó kérdésben. Önzés és önszeretet nemhogy nem azonosak: éppenséggel ellentétei egymásnak. Az önző emberrel nem az a baj, hogy túlságosan szereti magát, hanem az, hogy túl kevésbé; igazában gyűlöli önmagát.

Az önmaga iránti gyengédség és törődés hiányában, ami csak termékenysége hiányának egyik kifejeződése, üresen és frusztráltan magára marad. Szükségképpen boldogtalan, és sóvárogva lesi, hogyan csikarhatná ki az élettől azt a kielégülést, amelyhez az utat ő maga torlaszolta el. Látszólag túl sokat törődik önmagával, de valójában csak sikertelenül igyekszik elpalástolni és ellensúlyozni a kudarcát, hogy nem tud törődni a valódi énjével. Freud azt tartja, hogy az önző ember nárcisztikus: mintegy megvonta a szeretetét a többiektől, és a saját személyére fordította. Igaz, hogy az önző ember képtelen másokat szeretni, de nem képes szeretni önmagát sem.

Könnyebb az önzést megérteni, ha összehasonlítjuk a másokról való túlzott gondoskodással, amilyen például a gyereket agyonföltő anyáé.

Noha meg van róla győződve, hogy rendkívüli mértékben szereti gyermekét, valójában mélyen elfojtott ellenséges érzülettel viseltetik gondoskodásának tárgya iránt.

Nem azért gondoskodik túlzóan a gyerekről, mert túlságosan szereti, hanem azért, mert kompenzálnia kell azt, hogy egyáltalán nem tudja szeretni.

Az önzés természetének ezt az elméletét alátámasztja a "neurotikus önzetlenség"-gel kapcsolatos pszichoanalitikus tapasztalat. Ez olyan tünete a neurózisnak, amelyet jó néhány embernél megfigyeltek, akik rendszerint nem ettől szenvednek, hanem más, ezzel összefüggő tünetektől, mint depresszió, fáradékonyság, munkaképtelenség, szerelmi kudarcok stb. Nemcsak hogy nem érzik "tünetnek" az önzetlenséget: gyakran ez az egyetlen megváltó jellemvonás, amivel ezek az emberek büszkélkednek. Az "önzetlen" ember "nem akar semmit önmagának"; ő "csak másokért él", büszke rá, hogy nem tulajdonít magának jelentőséget. Zavarodottan tapasztalja, hogy önzetlensége ellenére boldogtalan, és hogy kapcsolatai a hozzá legközelebb állókkal nem kielégíték. Az analitikus munka kimutatja, hogy önzetlensége nem független

egyéb tüneteitől, hanem egyike azoknak, gyakran éppen a legsúlyosabb; hogy elsatnyult az a képessége, hogy szeressen vagy hogy bármiben örömét lelje; hogy ellenséges érzület hatja át az étellel szemben, és hogy önzetlenségének látszata mögött körmönfont, de nem kevésbé erőteljes egocentrizmus rejlik. Ez az ember csak akkor gyógyítható meg, ha önzetlenségét is tünetként értelmezzük a többivel együtt, hogy termékeltlenségén, ami önzetlenségének és egyéb bajainak a közös gyökere, változtatni lehessen.

Az önzetlenség természetét kiváltképpen nyilvánvalóvá teszi az a hatás, amit másokra tesz - a mi kultúránkban leggyakrabban az a hatás, amit az "önzetlen" anya tesz a gyermekeire. Ő azt hiszi, hogy önzetlensége révén azok majd átélik, hogy mit jelent szeretve lenni, másfelől pedig megtanulják, hogy mit jelent szeretni.

Önzetlenségének a hatása azonban egyáltalán nem felel meg a várakozásainak. A gyerekeken nem látszik azoknak a boldogsága, akik meg vannak róla győződve, hogy szeretik őket; gondterheltek, feszültek, félnek anyjuk szemrehányásaitól, és szorongva igyekeznek eleget tenni igényeinek. Rendszerint hat rájuk anyjuk rejtett ellenséges érzülete az étellel szemben, amit inkább éreznek, mintsem világosan felismernek, és végül is egyre inkább átítatódnak vele. Mindent összevéve az "önzetlen" anya hatása nem sokban különbözik az önzőétől; sőt gyakran rosszabb, mert önzetlensége miatt a gyerekek nem kritizálhatják az anyjukat.

Rájuk nehezedik a kötelesség, hogy ne okozzanak neki csalódást; az erény álarca alatt beléjük sulykolódik a lecke, hogy utálni kell az életet. Akinek alkalmá van tanulmányozni, hogyan hat a gyerekeire az olyan anya, akiben valódi önszeretet van, az láthatja, hogy a gyerekek semmi sem teheti hatékonyabb élményévé a szeretetet, az örömet és a boldogságot, mint ha olyan anya szereti, aki szereti önmagát. Ezeket a gondolatokat az önszeretetről aligha foglalhatjuk össze jobban, mint ha idézzük, amit Meister Eckhart mondott témánkról: "Ha szereted önmagadat, mindenki mást is úgy szeretsz, mint önmagadat. Amíg mást kevésbé szeretsz, mint magadat, addig magadat sem sikerül igazán szeretned, de ha mindenkit egyformán szeretsz, magadat is beleértve, akkor egy személyként fogod szeretni őket, és ez a személy egyaránt Isten és ember. Így hát nagy és igazságos személy, aki önmagát szeretve mindenki mást is egyformán szeret."

E. ISTENSZERETET

Korábban azt állítottuk, hogy szeretetigényünk alapja az elkülönültség; élménye és a nyomában támadó szükséglet, hogy az érvényesülés élménye révén legyőzzük az elkülönültség szorongását. A szeretet vallásos formája, amit istenszeretetnek nevezünk, lélektani értelemben nem különbözik ettől.

Abból a szükségletből ered, hogy legyőzzük az elkülönültséget, és egyesülést hozzunk létre.

Alapjában véve az istenszeretnek éppoly sok különbözőtulajdonsága és vonatkozása van, mint az emberszeretnek - és a különbségek nagymértékben ugyanazok. Minden teisztikus vallásban, akár politeista, akár monoteista, Isten jelenti a legfőbb értéket, a legkívánatosabb jót. Ennélfogva Isten specifikus értelme attól függ, hogy mit tekint valaki a legkívánatosabb jónak. Isten fogalmának megértését tehát az Istent imádó egyén személyiség szeretének elemzésével kell kezdeni.

Az emberi faj fejlődése, amennyire tudjuk, úgy jellemezhető, mint kiemelkedés a természetből, az anyából, a vér és a föld kötelékeiből. Történelme kezdetén az ember, noha már kiszakadt a természettel való eredeti egységből, még mindig ezekbe az ősi kötelékekbe kapaszkodik. Biztonságát abban találja meg, ha visszatér vagy ha ragaszkodik hozzájuk. Még azonosnak érzi magát az állatok és a fák világával, és úgy igyekszik megtalálni a tulajdon egységét, hogy egy marad a természeti világgal. Sok primitív vallás tanúskodik erről a fejlődési fokról. Egy állat totemmé alakul; az emberek állatmaszkokat viselnek a legszentebb vallási aktusokban vagy háborúban; egy állatot istenként imádnak. Egy későbbi fejlődési fokon, amikor az emberi ügyesség elérte a kézművesi és a művészi tudás szintjét, amikor az ember nincs már kizárólagosan a természet ajándékaira utalva - a gyümölcsre, amit talál, és az állatra, amit elejt -, a saját kezének a termékét alakítja át istenné.

Ez az agyagból, ezüstről vagy aranyból készült bálványok korszaka. Az ember a saját erejét és ügyességét kivetíti a dolgokba, amelyeket készít, és ily módon elidegenített formában a vitézségét, a vagyonát imádja. Egy még későbbi fokon az ember az isteneinek emberi lények formáját adja. Erre alighanem csak akkor kerülhetett sor, amikor már jócskán öntudatra ébredt, és fölfedezte, hogy az ember a legértékesebb és legfennköltebb "dolog" a világon. Az emberarcú isten imádásának ebben a szakaszában a fejlődés kétirányú. Az egyik az istenek női vagy férfi természetét illeti, a másik az érettségnek azt a fokát, amelyet az ember elért, és amely meghatározza isteneinek természetét és irántuk való szeretetének természetét.

Beszéljünk először a vallások átalakulásáról anyaközpontúból apaközpontúvá. Mióta Bachofen és Morgan nagy és döntő felfedezésekre jutott a tizenkilencedik század közepén, azóta - bármekkora ellenállásba ütköztek is eredményeik akadémikus körökben - aligha kétséges, hogy a vallásnak a patriarchális előtt volt egy matriarchális szakasza is, legalábbis jó néhány kultúrában. A matriarchális szakaszban a legmagasabb rendű lény az anya.

Ő az istennő, és ő a tekintély a családban és a társadalomban is. Ha meg akarjuk érteni a matriarchális vallás lényegét, csak vissza kell emlékeznünk az anyai szeretet lényegéről mondottakra. Az anya szeretete feltétlen, mindent

oltalmazó, mindent betakaró; minthogy feltétlen, nem is lehet sem irányítani, sem megszerezni. Megléte a szeretett személyn részére maga az üdvösség; hiánya az elveszettség és a végső kétségbeesés érzését kelti. Mivel az anya azért szereti a gyereket, mert a gyerekei, és nem azért, mert "jók", szófogadók, teljesítik óhajait és parancsait, az anyai szeretet az egyenlőségen alapul. Minden ember egyenlő, mert mindnyájan egy anya gyermekei, mert mindnyájan a Földanya gyermekei.

Az emberi fejlődés következő állomása, az egyetlen, amelyről alapos ismereteink vannak, és nem szorulunk következtetésekre és rekonstrukcióra: a patriarchális szakasz. Ebben a szakaszban az anyát detronizálják felsőbbrendű helyzetéből, és az apa lesz a Legfőbb Lény, a vallásban csakúgy, mint a társadalomban. Az apai szeretetnek olyan a természete, hogy az apa követelményeket támaszt, elveket és törvényeket állapít meg, és fia iránti szeretete attól függ, hogy ez utóbbi mennyire felel meg ezeknek a követelményeknek. Azt a fiát szereti a legjobban, aki a legjobban hasonlít rá, aki a legengedelmesebb, és aki a legalkalmasabb rá, hogy az örökébe lépjen, mint javainak birtokosa. (Az apajogú társadalom kialakulása párhuzamos a magánvagyon kialakulásával.) Következésképpen az apajogú társadalom hierarchikus; a testvérek egyenlősége átadja a helyét a versengésnek és a kölcsönös küzdelemnek. Akár az indiai, egyiptomi vagy görög kultúrára gondolunk, akár a zsidó-keresztény vagy a mohamedán vallásra, egy apajogú világban találjuk magunkat, ahol férfi istenek fölött egy főisten uralkodik, vagy ahol az összes istenek fölött egy főisten uralkodik, vagy ahol az összes isteneket kiküszöbölték, Egynek, az Istennek a kivételével. De mivel az emberi szívből nem lehet kitörölni az anyai szeretet utáni vágyat, nem meglepő, hogy a szerető anya figuráját sohasem lehetett teljesen kiakolbólítani a Panteonból. A zsidó vallásban az Isten anyai arculata főképp a különböző misztikus áramlatokban tér vissza. A katolikus vallásban az anyát az egyház és a szűz jelképezi. Még a protestantizmusban sem irtották ki gyökerestül az anya alakját, noha rejtve maradt. Luther alapelvévé tette, hogy semmi, amit az ember csinál, nem nyerheti el Isten szeretetét.

Isten szeretete a Kegyelem, a vallásos magatartás: hinni a kegyelemben, magunkat kicsinek és gyámoltalannak tekinteni; jó cselekedetekkel nem lehet Istent befolyásolni, vagy elnyerni a szeretetét, ahogy a katolikus hittételek posztulálták.

Látni való, hogy a jó cselekedetek katolikus doktrínája a patriarchális képbe tartozik; az apa szeretetét azzal nyerhetem el, ha engedelmes vagyok és teljesítem kívánságait. A lutheri doktrína viszont, nyilvánvaló patriarchális jellege dacára, egy rejtett matriarchális elemet foglal magában. Az anya szeretetét nem lehet elnyerni; az vagy van, vagy roncs; mindössze annyit tehetek, hogy bizakodom (ahogy a Zsoltáros mondja: "biztattál engem anyámnak emlőin") és átalakulok gyámoltalan, tehetetlen gyermekké. De a lutheri hit érdekessége, hogy a nyilvános képből eltüntette az anya alakját és

az apáéval helyettesítette; az anyai szeretet biztonsága helyett az uralkodó vonás az intenzív kétely, a reménytelen reménység az apa feltétlen szeretetében.

A vallás matriarchális és patriarchális elemei közti különbséget azért kell tárgyalnom, hogy megmutathassam: az istenszeretet jellege a vallás matriarchális vagy patriarchális arculatának viszonylagos túlsúlyától függ. A patriarchális jelleg arra készíti, hogy Istent apámként szeressem; feltételezem róla, hogy szigorú, de igazságos, hogy büntet és jutalmaz; és végül, hogy engem választ majd kedvenc fiává; ahogy Isten Ábrahámot-Izraelt választotta, ahogy Izsák Jákobot, ahogy Isten a választott népét. A matriarchális vallásban Istent még úgy szeretem, mint mindenkit, átölelő anyát. Bizakodom benne, hogy akkor is szeret, ha szegény vagyok és erőtlen, akkor is, ha vétkeztem, hogy semelyik gyermekét nem fogja előnyben részesíteni velem szemben; bármi történjék is velem, ő majd megment, megvált és megbocsát nekem. Magától értetődik, hogy az én Isten iránti szeretetem és Isten irántam való szeretete nem választható külön. Ha Isten apa, akkor fiaként szeret és én apámként szeretem. Ha Isten anya, akkor szeretetünket ez a tény határozza meg.

Az istenszeretet anyai és apai arculata közti különbség azonban csak az egyik meghatározó tényezője ennek a szeretetnek; a másik tényező az érettségnek az a foka, amelyre az egyén a fejlődésében - és ennél fogva istenfogalmában és istenszeretetében is - eljutott.

Minthogy az emberi faj fejlődése az anyaközpontú struktúrát apaközpontúval váltotta fel a társadalomban és a vallásban egyaránt, az érett szeretet kialakulását leginkább a patriarchális vallás alakulásában követhetjük nyomon.

Ez főleg a Nyugat monoteisztikus vallásaira érvényes. Az indiai vallásokban az anyafigurák sokat megőriztek jelentőségükből, például Káli istennő alakjában; a buddhizmusban és a taoizmusban az isten- vagy istennőfogalomnak nincs lényeges jelentősége, vagy éppenséggel teljesen hiányzik. E fejlődés kezdetén egy zsarnoki, féltékeny Istent találunk, aki az általa teremtett embert a tulajdonának tekinti, akivel joga van azt tenni, ami neki tetszik. A vallásnak ebben a szakaszában úzi ki Isten az embert a paradicsomból, nehogy egyen a tudás fájáról és ezzel maga is istenné váljék; ebben a szakaszban határozza el Isten, hogy elpusztítja az emberi fajt a vízözönnel, mert senki sem kedvére való, kedvenc fia, Noé kivételével; ebben a szakaszban követeli Isten Ábrahámotól, hogy ölje meg egyetlen, szeretett fiát, Izsákot, ezzel a végsőkéig vitt engedelmisséggel bizonyítva Isten iránti szeretetét. De egyidejűleg új szakasz kezdődik: Isten egyezséget köt Noéval, megígéri, hogy soha többé nem pusztítja el az emberiséget - kötelezettséget vállal. De nemcsak az ígéretei kötelezik, kötelezi saját alapelve is, az igazságosság, és ennél fogva Isten kénytelen engedni Ábrahám kívánságának, hogy kímélje meg Szodomát, ha

van ott legalább tíz igaz ember. De a fejlődés nem áll meg azzal, hogy Isten egy zsarnoki törzsfőnök figurájából átváltozik szerető apává, akit magát is köteleznek az általa posztulált alapelvek; továbbmegy abba az irányba, hogy Istent apafigurából átváltoztatja alapelveinek, a méltányosságnak, az igazságnak és a szeretetnek a jelképévé. Isten az igazság, Isten a méltányosság. Ebben a fejlődésben Isten hovatovább nem személy, nem ember, nem apa, hanem a jelenségek sokfélesége mögötti egység elvének jelképe, ama virág látomásáé, amely az ember belsejében levő szellemi magból fog kihajtani. Istennek nem lehet neve. A név mindig dolgot vagy személyt jelöl, valami végeset. Hogyan lehetne Istennek neve, ha nem személy és nem dolog?

A legszembeeszkőbb mozzanata e változásnak a Bibliában Isten kinyilatkoztatása Mózesnek. Amikor Mózes azt mondja neki, hogy a héberék nem hiszik el, hogy Isten küldte őt, ha nem tudja nekik megmondani Isten nevét (hogyan tudnának a bálványimádók felfogni egy névtelen Istent, hiszen a bálványnak az a lényege, hogy neve van), Isten engedményt tesz. Azt mondja Mózesnek, hogy az ő neve "Vagyok, a ki vagyok..." "A vagyok küldött engem tihozzátok..." A "vagyok, a ki vagyok" azt jelenti, hogy Isten nem véges, nem személy, nem "lény". A mondatot a legmegfelelőbbben úgy fordíthatnánk le, hogy "a nevem: névtelen". A tilalom, hogy Istenről nem szabad semmilyen képet csinálni, hogy a nevét nem szabad hiába kiejteni, sőt végső fokon egyáltalán nem szabad kiejteni, mind ugyanazt célozza: megszabadítani az embert attól az eszmétől, hogy Isten atya, hogy Isten személy-. A későbbi teológiai fejlődés során ez a, eszme abba az elvbe torkollik, hogy Istennek nem adható semmilyen pozitív attribútum. Azt mondani Istenről, hogy bölcs, erős, jó újfent csak azt feltételezné, hogy Isten személy: legfeljebb annyit lehet mondani, hogy. Isten mi nem, negatív attribútumokat állítani, posztulálni, hogy nem véges, nem barátságtalan, nem igazságtalan. Minél jobban tudom, hogy Isten mi nem, annál többet tudok Istenről.

A továbbiakban a monoteizmus érlelődő eszméje csak egy következtetésre verethet: hogy Isten nevét említeni sem lehet, hogy Istenről nem lehet beszélni.

Ekkor Istenből az lesz, aminek a lehetősége a monoteista teológiában eleve adva van: a Névtelen, valami kimondhatatlan dadogás a jelenségvilág mögötti egységről, minden létezés alapjáról; Isten az igazság, a szeretet, a méltányosság. Isten én vagyok, mivelhogy az emberi nemhez tartozom.

Nyilvánvaló, hogy az antropomorftól a tisztán monoteisztikus elvig tartó fejlődés okozza az összes különbségeket az istenszeretet fejlődésében. Ábrahám Istenét úgy lehet szeretni vagy félni, mint egy apát: hol a jóindulata, hol meg a haragja a nagyobb. Minthogy Isten az apa, én vagy ok a gyerek. Még nem nőttem ki teljesen a mindentudás és mindenhatóság ábrándjából. Még nem vagyok képes tárgyilagosan számba venni az ember voltomból eredő korlátokat, a tudatlanságomat, a gyámoltalanságomat. Még igényt tartok rá,

mint a gyerek, hogy legyen egy apa, aki megszabadít, aki szemmel tart, aki megbüntet, egy apa, aki kedvel, mikor engedelmes vagyok, akinek hízeleg a magasztalásom, és akit felbószít az engedetlenségem. Nem kétséges, hogy az emberek többsége a személyes fejlődésében nem haladta meg ezt a gyermeteg fokozatot, és ezért Istenben hinni a legtöbb ember számára annyi, mint hinni egy gyámolító apában: gyermeteg illúzió. Hiába haladta túl ezt a valláskonceptiót az emberiség néhány nagy tanítója és az emberek egy kisebbsége, mindmáig ez a vallás uralkodó formája.

Mivelhogy ez így van, az isteneszmének az a kritikája, amelyet Freud fejtett ki, teljesen helyénvaló. A hibát ott követte el, hogy nem vette figyelembe a monoteisztikus vallás másik arculatát és igazi lényegét, amelynek a logikája éppenséggel ennek az Istenfogalomnak a tagadásához vezet.

Az igazán vallásos ember, ha a monoteisztikus eszme lényegét követi, nem könyörög semmiért, nem remél semmit Istentől; nem úgy szereti Istent, ahogy a gyerek szereti az apát vagy az anyját; eljutott ahhoz az alázathoz, hogy érzékeli korlátait, egészen addig a tudásig, hogy nem tud semmit Istenről. Isten az ő számára jelkép, amelyben az ember, fejlődése egy korábbi szakaszában, összegezte mindazt, amire törekedett, a szellemi világ, a szeretet, az igazság és a méltányosság birodalmát. Hisz azokban az elvekben, amelyeket "Isten" képvisel: az igazságot gondolja, a szeretetet és a méltányosságot éli, és egész életét csak azért tekinti értékesnek, mert megadja neki a lehetőséget, hogy elérje emberi képességeinek mind teljesebb kibontakozását - mint az egyetlen valóságot, ami számít, mint az egyetlen "életbe vágó" tárgyat; és, végül, nem beszél Istenről - nem is említi a nevét. Istent szeretni, ha mégis ezt a szót akarná használni, a vágyat jelentené, hogy elérje a szeretet képességének teljességét, hogy megvalósíthassa azt, amit "Isten" jelentése magába sűrít.

Ebből a szempontból a monoteisztikus gondolkodás logikai következménye minden "teológia", minden "Istenről való tudás" tagadása. De azért fennmarad egy különbség az ilyen radikálisan nem-teológiai rendszer közt, ahogy például a korai buddhizmusban vagy a taoizmusban láthatjuk.

Minden teista rendszerben, akkor is, ha nem teológiai, ha misztikus, valóságos létezés tulajdonítanak a szellem tartományának, mint olyannak, ami túl van az emberen, jelentést és érvényt ad az ember szellemi erőinek és törekvésének a megváltásra és a belső megszületésre. A nem teista rendszerben nem létezik szellemi tartomány az emberen kívül vagy az embert meghaladva. A szeretet, az ész és a méltányosság valóságként csak azért és annyira létezik, mert és amennyire az ember a fejlődése során ezeket a képességeket önmagában kifejlesztette. Ebből a nézőpontból az életnek nincs külön értelme, csak az, amit az ember maga ad neki; az ember teljesen egyedül van, kivéve, ha segíti egyik a másikat.

Ha már az istenszeretetről beszéltem, meg akarom mondani, hogy én magam nem a teizmus jegyében gondolkodom, és hogy az én szememben Isten fogalma történelmi feltételekhez kötődik, benne fejezte ki az ember magasabb képességei élményét, vágyát az igazság és az egyesülés után egy adott történelmi korszakban. De abban is hiszek, hogy a szigorú monoteizmus konzekvenciái és a nem-teista álláspont a szellemi valósággal kapcsolatban két olyan nézet, amelyek különböznek ugyan, de nem szükségképpen ellenfelei egymásnak.

Itt azonban felmerül az istenszeretet problémájának egy másik vonatkozása, amelyet meg kell vizsgálnunk, hogy felmérhessek a kérdés bonyolultságát. Van egy alapvető különbség a vallásos magatartásban a Kelet (Kína és India) és a Nyugat között; ezt a különbséget logikai fogalmakkal fejezhetjük ki. Arisztotelész óta a nyugati világ az arisztotelészi filozófia logikai elveit követi. Ez a logika az azonosság törvényén alapul, amely kimondja, hogy A az A , az ellentmondás törvényén (A nem nem- A) és a harmadik kizárásának törvényén (A nem lehet A és nem- A , továbbá sem A , sem nem- A). Arisztotelész nagyon világosan fejt ki álláspontját a következő mondatban: "lehetetlen, hogy egy és ugyanaz az állítmány egy és ugyanazon alanyhoz egyszerre és ugyanazon vonatkozásban - s hogy a logikai ellenvetéseket kikerüljük, tételezzük fel, hogy a többi szükséges határozmányokat is megjelöljük itt - hozzá is tartozhassék, meg ne is. Ez a legbizonyosabb alapelv..."

Az arisztotelészi logikának ez az axiómája olyan mélyen beleivódott gondolkozási szokásainkba, hogy "természetesnek" és magától értetődőnek érezzük, másfelől pedig az az állítás, hogy X A és nem- A , értelmetlenné látszik.

(Természetesen az állítás egy meghatározott időpontban vonatkozik X -re, és nem úgy értendő, hogy X most és X később, vagy X egyik vonása X másik vonásával szemben.)

Az arisztotelészivel ellentétes logikát, amely nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy A és nem- A egyidejűleg X állítmánya lehessen, paradox logikának nevezhetnénk. Paradox logika uralkodott a kínai és az indiai gondolkodásban, Hérakleitosz filozófiájában, majd később dialektika néven Hegel és Marx filozófiájában. Világosan írta le a paradox logika általános elvét Lao-ce, "Az igaz szó: mint önmaga fonákja." És Csuang-ce: "Ami az: az. Ami nem az: az is az." Ezek a paradox logika pozitív formulái: az és nem az. Más formula negatív: sem ez, sem az. Az előbbi gondolkodásmódot találjuk a taoizmusban, Hérakleitosznál, majd pedig a hegeli dialektikában; az utóbbi kifejezőmód az indiai filozófiában gyakori.

Noha az arisztotelészi és a paradox logika különbségének részletesebb leírása túllépné e könyv kereteit, megemlítenék néhány szemléltető példát, hogy az elvet érthetőbbé tegyem. A paradox logika a nyugati gondolkodásban

legkorábban Hérakleitosz filozófiájában fejeződik ki. Ő az ellentétek konfliktusát teszi meg minden létezés alapjának. "Nem értik meg - mondja -, mint van az, ami ellenkezik, önmagával mégis összhangban: visszacsapó illeszkedés, mint ijé és lanté." Vagy még világosabban: "Ugyanazokba a folyamatokba lépünk, és mégsem ugyanazokba lépünk, vagyunk is, meg nem is vagyunk. "Vagy: "Ugyanaz van benne, az emberben élve és halva, és ébren és alva, és fiatalon és öregen."

Lao-ce filozófiájában ugyanez az eszme költőibb formában fejeződik ki.

Jellegzetes példája a taoista paradox gondolkodásnak a következő kijelentés: "A nehéz a könnyű alapja, / a nyugalom a mozgás apja." Vagy; "Az út örök és tétlen, / mégis mindent végbevisz észrevétlen. " Vagy: "Szavamat megérteni könnyű, / és megfogadni könnyű. / Mégse bírják se megérteni, / se megfogadni." A taoista gondolkodásban, akárcsak az indiai és a szokratikus gondolkodásban, a legmagasabb lépcsőfok, amelyre a gondolat felhághat: tudni, hogy nem tudunk. "Tudni a nem-tudást, ez a legbölcsebb. / Aki nem tudja nemtudását, szenved." Logikus következménye ennek a filozófiának, hogy a legmagasabb Istent nem lehet megnevezni. A végső valóságot, a végső Egyet nem lehet megfogni szavakban vagy gondolatokban. Ahogy Lao-ce kifejezi: "Az út, mely szóba-fogható, / nem az öröktől-való; / a szó, mely rájamonddható, / nem az örök szó." Vagy másképpen megfogalmazva: "Ránézek, de nem látom, / ezért neve: nem látható. / Hallgatom, de nem hallom, / ezért neve: nem hallható. / Megragadnám, de meg nem foghatom, / ezért neve: legparányibb. / E három titok / egységbe olvad. / Felszíne sem világos, / alapja sem homályos, / végtelen, névtelen, / visszavezet a nemlétbe szüntelen." És még egy megfogalmazása ugyanennek az eszmének: "A tudó nem beszél, / a nem-tudó beszél. "

A bráhmanista filozófiát (a jelenségvilágban mutatkozó) sokféleség és egység (brahma) viszonya foglalkoztatta. De a paradox filozófia sem Indiában, sem Kínában nem tévesztendő össze a dualista állásponttal. Az összhang (egység) abban az ellentmondásos állapotban áll fenn, amelyből összetevődik. "A bráhmanista gondolkodók kezdettől fogva a jelenségvilágban megnyilvánuló erők és formák egyidejű antagonizmusának- mégis-azonosságának paradoxonjára összpontosították figyelmüket..." A végső hatalom a világegyetemben és az emberben egyaránt túllépi mind a fogalmi, mind az érzéki szférát. Ennélfogva "nem is ez, és nem is így".

De, mint Zimmer megjegyzi, "nincs ellentét "valóságos és nem valóságos" között ebben a szigorúan nem-dualista felfogásban". Kutatva az egységet a sokféleség mögött, a bráhmanista gondolkodók arra a következtetésre jutottak, hogy az észlelt ellentétpár nem a dolgok, hanem az észlelő elme természetét tükrözi. Az észlelő gondolkodásnak túl kell lépnie önmagán, ha el akar jutni az igazi valósághoz. A Rigvédában ez az elv ebben a formában fejeződik ki: "Én vagyok a kettő, az életerő meg az életanyag, a kettő

egyszerre." A végső konzekvenciája annak az eszmének, hogy a gondolkodás csak ellentmondásokban tud észlelni, ennél is drasztikusabb folytatásra talált a védikus gondolkodásban, amely posztulálta, hogy a gondolat valamennyi finom distinkciójával egyetemben - "csak ravaszabb látóhatára a tudatlanságnak, voltaképpen a legravaszabb formája minden praktikái közül".

A paradox logikának lényeges hozadéka van az istenfogalom tekintetében. Mivel Isten a végső valóságot képviseli, és mivel az emberi elme a valóságot ellentmondásokban észleli, Istenről nem tehető semmilyen pozitív kijelentés. A Védákban a mindentudó és mindenható Isten eszméjét a tudatlanság végső formájának tekintik. Látjuk itt az összefüggést a Tao névtelenségével, a Mózesnek megnyilatkozó Isten névtelen nevével, Meister Eckhart "abszolút Semmi"-jével. Az ember a végső valóságnak csak a tagadását ismerheti, sohasem az állítását. "Az ember nem tudhatja, hogy Isten micsoda, arról viszont nagyon is lehet tudomása, hogy mi nem... Ekképpen beérve a semmivel, az elme a lehető legfőbb jót követeli magának." Meister Eckhart szemében "az Isteni a tagadások tagadása, a cáfolatok cáfolata... Minden teremtmény magában foglal egy tagadást: egyik cáfolja, hogy ő a másik." Ebből már logikusan következik, hogy Isten Meister Eckhart szemében átváltozik az "abszolút Semmivé", mint ahogy a Kabala számára a végső valóság az "En Szof", a Végtelen.

Azért tárgyaltam az arisztotelészi és a paradox logika különbségét, hogy előkészítsem a talajt egy fontos különbség számára az istenszeretet fogalmában. A paradox logika tanítói azt mondják, hogy az ember a valóságot csak ellentmondásokban tudja észlelni, és sohasem ismerheti meg gondolatban a végső valóságot, az Egyetlent magát. Ez ahhoz a következtetéshez vezetett, hogy az ember nem tűzheti ki végső célul, hogy a választ gondolatban találja meg. A gondolat csak ahhoz a tudáshoz vezethet el minket, hogy nem adhat végső választ. A gondolkodás világa az ellentmondás foglya marad.

A világot végtére is csak egy módon lehet megragadni: nem a gondolat, hanem a tett, az egység élménye révén. Ekképpen a paradox logika arra a következtetésre vezet, hogy az istenszeretet sem nem Isten megismerése gondolatban, sem nem az ember Isten iránt érzett szeretete, hanem az Istennel való egység átélésének az aktusa.

Következésképpen a hangsúly a helyes életmódra esik. Az egész élet, minden kicsi és minden jelentékeny cselekedet Isten megismerésének van szentelve, de az ismeret nem a helyes gondolkodásban jön létre, ha nem a helyes cselekvésben. Világosan látható ez a keleti vallásokban. A bráhmanizmusban éppúgy, mint a buddhizmusban és a taoizmusban, a vallás végső célja nem a helyes hit, hanem a helyes cselekvés. Ugyanide esik a hangsúly a zsidó vallásban is. A zsidó vallásban úgyszólván soha nem volt hitszakadás (az egyetlen nagy kivétel, a farizeusok és a szadduceusok közti nézeteltérés

lényegében két szemben álló társadalmi osztályé volt). A zsidó vallásban a hangsúly (kivált a mi korunk kezdete óta) a helyes életmódon, a Halachán van (a szó tulajdonképpen ugyanazt jelenti, mint a Tao).

A modern történelemben ugyanez az elv fejeződik ki Spinoza, Marx és Freud gondolkodásában. Spinoza filozófiájában a hangsúly a helyes hitről áttolódik a helyes életvitelre.

Marx ugyanezt az elvet mondta ki azzal, hogy „A filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; a feladat az, hogy megváltoztassuk”. Freudot paradox logikája elvezette a pszichoanalitikus terápia módszeréhez, a mindegyre mélyebb önmegismeréshez.

A paradox logika álláspontjáról a hangsúly nem a gondolkodáson van, hanem a cselekvésen. Ennek az attitűdnek számos egyéb következménye van. Először is, toleranciát eredményez, ahogy az indiai és a kínai vallásos fejlődésben látható. Ha a helyes gondolat nem a végső igazság, és nem a megváltáshoz vezető út, akkor nincs miért üldözni azokat, akik másképpen gondolkoznak. Ez a tolerancia szépen fejeződik ki abban a történetben, amelyben különböző embereket arra kérnek, hogy írjanak le egy elefántot a sötétben. Az egyik az ormányát tapogatja ki, és azt mondja: "Ez az állat olyan, mint egy vízipipa"; a másik a fülét tapintja meg, és azt mondja: "Ez az állat olyan, mint egy legyező"; a harmadik a lábát fogja meg, és az állatot oszlopnak írja le.

Másodszor, a paradox logikai álláspont, inkább az ember átalakítására veti a hangsúlyt, mintsem egyfelől a dogma, másfelől a tudomány fejlődésére.

Az indiai, a kínai és a misztikus álláspontról az ember vallásos feladata nem az, hogy helyesen gondolkozzon, hanem hogy helyesen cselekedjen, és/vagy egyé váljon az Egyetlennel az elmélyült meditáció aktusában.

A nyugati gondolkodás fő áramlatára ennek az ellenkezőbe érvényes. Mivel az ember végső igazságot a helyes gondolkodásban remélte megtalálni, a gondolkodásra került a nagyobb hangsúly, habár a helyes cselekvést is fontosnak tartották. A vallás fejlődésében ez a dogmák szabályokba foglalásához, végtelen dogmatikai vitákhoz és a "nem-hivőkkel" vagy eretnekekkel szembeni intoleranciához vezetett. Továbbá ahhoz, hogy az "Istenben való hit" lett a vallásos magatartás fő célja.

Ez persze nem azt jelenti, hogy a helyes élet eszménye hiányzott volna. De azért aki hitt Istenben - még ha nem élte is Istent-, fölényben érezte magát azzal szemben, aki élte Istent, de nem "hitt" benne.

A gondolkodás hangsúlyos szerepének volt még egy és történelmileg nagyon fontos következménye. Az az eszme, hogy az igazság a gondolkodásban lelhető fel, nemcsak dogmát eredményezett, hanem tudományt is. A tudományban

csakis a korrekt gondolkodás számít, mind az intellektuális becsületesség, mind pedig a tudomány gyakorlati alkalmazhatósága, vagyis a technika szempontjából.

Röviden: a paradox gondolkodás toleranciához és az önátalakítás igényéhez vezetett; az arisztotelészi álláspont dogmákhoz és tudományhoz, a katolikus egyházhoz és az atomenergia felfedezéséhez.

Hogy a két álláspontnak ez a különbsége milyen következményekkel jár az istenszeretet problémájára nézve, azt közben már kifejtettem; elég lesz röviden összefoglalni.

Az uralkodó nyugati vallási rendszerben Istent szeretni lényegében annyi, mint hinni Istenben, Isten létében, Isten igazságosságában, Isten szeretetében. Az istenszeretet lényegében intellektuális élmény. A keleti vallásokban és a miszticizmusban az istenszeretet az egyesülés intenzív érzelmi élménye, elválaszthatatlanul összekapcsolva ennek a szeretetnek a kifejeződésével az élet minden cselekedetében. Ennek a célnak a legradikálisabb megfogalmazása Meister Eckharttól való: "Ha tehát átváltozom Istenné, és Ő engem egyesít Önmagával akkor, az élő Isten által, nincs köztünk különbség... Némelyek úgy képzelik, hogy majd meglátják Istent, hogy majd úgy látják meg Istent, mintha ő amott állna, ők meg itt, csak hogy ez nem lehetséges. Isten meg én: mi egyek vagyunk. Megismerve Istent a magamévá teszem. Szeretve Istent, beléhatolok."

Most visszatérhetünk egy fontos párhuzamhoz a szülők iránti és az Isten iránti szeretet közt. A gyerek kezdetben úgy kötődik az anyjához, mint "általános létalaphoz". Gyámoltalannak érzi magát, és szüksége van a mindenre kiterjedő anyai szeretetre. Később apja felé fordul, ő lesz érzelmei új középpontja: az apa, mint a gondolkodás és a cselekvés vezérlő elve. Ebben a stádiumban az a szükséglet ösztönzi, hogy elnyerje apja dicséretét és elkerülje neheztelését. A teljes érettség állapotában már felszabadította magát az anya és az apa személye, mint oltalmazó és irányító hatalmak alól; létrehozta önmagában az anyai és apai princípiumot. Ő lett a tulajdon anyja és apja: apa és anya egy személyben. Az emberiség történelmében ugyanezt a fejlődést látjuk - és láthatjuk előre -: kezdve az istenszereteten, mint gyámoltalan ragaszkodáson az Istenanyához, az atyai Istenhez való engedelmes ragaszkodáson át az érett állapotig, amikor Isten megszűnik külső hatalom lenni, amikor az ember magába olvasztotta a szeretet és igazságosság elveit, amikor eggyé vált Istennel, és végül addig a pontig, amikor már csak költői, jelképes értelemben beszél Istenről.

Ezekből a megfontolásokból következik, hogy az Isten iránti szeretetet nem lehet elválasztani a szülők iránti szeretettől. Aki nem tudja kinőni incesztuózus ragaszkodását anyához, törzshöz, nemzethez, aki megmarad a büntető és jutalmazó apától vagy bármely egyéb tekintélytől való gyermeki

függőségben, abban Isten iránt sem fejlődhet ki érettebb szeretet; az ilyen ember vallása annak a korábbi stádiumnak a vallása, amikor Istent úgy élték át, mint mindenkit oltalmazó anyát vagy büntető-jutalmazó apát.

A mai vallásban valamennyi fejlődési szakaszt megtaláljuk, a legkorábbtól és legprimitívebbtől a legmagasabb rendűig. Az "Isten" szó éppúgy jelöli a törzsfőnököt, mint az "abszolút Semmit". Ugyanígy valamennyi individuum őrzi magában, a tudattalanjában, mint Freud kimutatta, a gyámoltalan csecsemőn kezdve az összes stádiumot. Az a kérdés, meddig nőtt fel.

Egy dolog bizonyos: istenszeretetének természete megfelel emberszeretete természetének, azonkívül isten- és emberszeretetének valódi minősége gyakran tudattalan - elleplezi és racionalizálja egy fejlettebb elgondolás arról, hogy a szeretete micsoda. Emberszeretetét továbbá, noha közvetlenül a családi kapcsolataiba ágyazódik, végső elemzésben meghatározza az a társadalmi rendszer, amelyben él.

Ha a társadalmi rendszert a hatalomnak való alávetettség jellemzi - akár nyílt ez a hatalom, akár a piac és a közvélemény névtelen hatalma -, az egyén istenfogalma szükségképpen infantilis és távol esik attól az érett felfogástól, amelynek a csíráit megtalálhatjuk a monoteisztikus vallás történetében.

HARMADIK FEJEZET - A szeretet elsatnyulása a mai nyugati társadalomban

Ha a szeretet az érett, termékeny egyéniség képessége, ebből az következik, hogy egy adott kultúrában élő egyén képessége a szeretetre attól is függ, hogy milyen hatással van ez a kultúra az átlagember egyéniségére. Ha szeretetről beszélünk a mai nyugati kultúrában, voltaképpen arra vagyunk kíváncsiak, hogy a nyugati kultúra társadalmi rendje és a belőle fakadó szellem elősegíti-e a szeretet kifejlődését. A kérdést föltenni - annyi, mint tagadólag válaszolni rá. Nyugati életünk egyetlen tárgyilagos megfigyelője sem kételkedhet benne, hogy a szeretet - felebaráti szeretet, anyai szeretet és szerelem - viszonylag ritka jelenség, és hogy a helyét elfoglalták az álszeretet különféle formái, azaz voltaképpen a szeretet elsatnyulásának megannyi formája.

A kapitalista társadalom egyfelől a politikai szabadságnak, másfelől a piacnak, mint az egész gazdaság és ennél fogva a társadalmi viszonyok szabályozójának az elvén alapul. Az árupiac megszabja a feltételeket, amelyek között az áruk gazdát cserélnek, a munkaerőpiac szabályozza a munkaerő adásvételét. A hasznos dolgok és a hasznos emberi energiák és készségek egyaránt áruvá alakulnak át, amely erőszak alkalmazása és csalás nélkül cserél gazdát a piac törvényei szerint. Egy pár cipőnek, bármilyen hasznos és szükséges legyen is, nincs gazdasági értéke (csereértéke), ha nincs iránta kereslet a piacon; az

emberi energia és ügyesség nélkülözi a csereértéket, ha nincs iránta kereslet a megfelelő piaci feltételek közt. A tőkés megveheti a munkaerőt és dolgoztathatja tőkéjének hasznos befektetése érdekében. A munkás kénytelen eladni a munkaerejét a kapitalistának az adott piaci feltételek között, hacsak nem akar éhen halni. Ez a gazdasági struktúra értékhierarchiában tükröződik. A tőke parancsol a munkaerőnek (a felhalmozott halott dolgoknak magasabb az értékük, mint a munkának, az eleven emberi erőnek).

A kapitalizmusnak kezdettől fogva ez volt az alapstruktúrája. Ide, noha a modern kapitalizmusra is jellemző mindez, egy csomó ténymegváltozott, és ez sajátos tulajdonságokkal ruházza fel a mai kapitalizmust, és mélyen befolyásolja a modern ember személyiségszerkezetét. A kapitalizmus fejlődésének eredményeként a tőkekoncentráció és -centralizáció egyre erősödő folyamatának vagyunk tanúi. A nagyvállalatok méretei fokozatosan növekednek, a kisebbek pedig kiszorulnak. A mamutvállalatokba befektetett tőke tulajdonjoga mind jobban és jobban elkülönül az igazgatási funkciótól. A vállalatot a részvényesek ezrei "birtokolják"; és egy igazgatói testület irányítja, amelyet jól megfizetnek, de amely nem tulajdonos. Ennek a testületnek kevésbé érdeke a maximális profit, mint a vállalat és ezzel a saját hatalma kiterjesztése.

A növekvő tőkekoncentrációval és a nagy hatalmú menedzserbürokrácia felemelkedésével párhuzamos a munkásmozgalom fejlődése. A munkaerő szervezetekbe tömörül: az egyes munkásnak nem kell magának és magáért alkudoznia a munkaerőpiacon; nagy szakszervezetekbe illeszkedik be, amelyeket szintén nagy hatalmú bürokrácia irányít, és ez képviseli őt az ipari kolosszusokkal szemben. A kezdeményezés a tőke és a munkaerő oldalán egyaránt mindenestül átcsúszott az egyén kezéből a bürokráciáéba. Az emberek egyre nagyobb számban vesztik el a függetlenségüket, és válnak a nagy gazdasági birodalmak menedzsereinek függvényévé.

Másik döntő jellegzetessége, e tőkekoncentrációból eredően, a modern kapitalizmusnak a munkaszervezés jellegzetes módja. A radikális munkamegosztással működő, mérhetetlenül központosított vállalatoknál olyan munkaszervezés jött létre, amelyben az egyén elveszti egyéniségét, és a gépezet bármikor kicserélhető fogaskerekévé válik. A modern kapitalizmus emberi problémája a következőképpen fogalmazható meg: a modern kapitalizmusnak készségesen és nagy számban együttműködő emberekre van szüksége; olyanokra, akik mind többet és többet akarnak fogyasztani, és akiknek az izlése szabványosítva van, tehát könnyen befolyásolható és megjósolható. Olyan emberekre van szüksége, akik úgy érzik, hogy szabadok és függetlenek, nincsenek alárendelve sem tekintélynek, sem elvnek, sem lelkiismeretnek mégis készségesen hagyják magukat irányítani, azt tenni, amit várnak tőlük, sűrűlődsmentesen beilleszkedni a társadalmi gépezetbe; akik irányíthatók erőszak nélkül, vezethetők vezetőik nélkül, ösztönözhetőek célok

nélkül kivéve azt az egyet, hogy boldoguljanak, sűrögjenek, ténykedjenek, törtessenek.

Mi az eredmény? A modern ember elidegenedett önmagától, embertársaitól és a természettől. Átváltozott árucikké, életerőit úgy éli meg, mint befektetést, amelynek az adott piaci feltételek közt elérhető legmagasabb hasznot kell hoznia.

Az emberi kapcsolatok lényegében emberi automaták kapcsolatai; biztonságát valamennyi arra alapozza, hogy nem kóborol el a nyájtól, és nem különbözik sem gondolataiban, sem érzéseiben vagy tetteiben. Miközben mindenki megpróbál a lehető legközelebb férkőzni a többiekhez, mindenki végképp magára marad, átítatva a bizonytalanság, a szorongás és a büntudat mély érzésével, ami mindig bekövetkezik, ha az emberi elkülönültséget nem sikerül leküzdeni. Civilizációnk számos csillapítószert kínál, hogy az emberek tudatosan megfélemezzenek erről a magányosságról: mindenekelőtt ott a bürokratizált, gépies munka feszes rutinja, amely segít az embereknek, hogy ne ébredjenek tudatára legalapvetőbb emberi vágyaiknak, a transzcendencia és az egyesülés óhajának. Mivel a rutin önmagában nem jár sikerrel, az ember a szórakozás rutinjával lesz úrrá öntudatlan kétségbeesésén, a szórakoztatóipar kínálta hallani- és látnivalók passzív elfogyasztásával; továbbá azzal a kielégüléssel, hogy örökké új dolgokat vásárol, és hamarosan túlad rajtuk. A modern ember csakugyan megközelíti azt a képet, melyet Huxley rajzolt róla a Szép új világában: jól táplált, jól öltözött, szexuálisan kielégített, viszont nincs énje, embertársaival csak a legfelszínesebb kapcsolatban van, jelszavak irányítják, amelyeneket Huxley olyan velősen fogalmazott meg: "Az egyén akármit is érez, a közösségnek mit sem ér ez"; vagy "Nyúlj ki minden öröm után, ne halaszd holnapra bután", vagy ez a mindent megkoronázó kijelentés: "Manapság mindenki boldog." Az ember boldogsága ma abból áll, hogy "szórakozik". Szórakozása a kielégülés, amit abban talál, hogy elfogyaszt és "betermel" árut, látványt, ételt, italt, cigarettát, embereket, előadásokat, könyveket, filmeket mindent elfogyaszt, bekebelez.

Az egész világ egyetlen nagy tárgya étvágyunknak: egy nagy alma, egy nagy üveg, egy nagy mell; mi vagyunk az örök csecsszopók, az örök várományosok, a reményteljesek - és az örök csalódottak.

Egyebet sem tudunk, mint venni és kapni, cserélni és fogyasztani; minden, az anyagi és szellemi tárgyak egyaránt, adásvétel és fogyasztás tárgyává lettek. Ami a szeretetet illeti, a helyzet szükségképpen megfelel a modern ember e társadalmi karakterének. Automaták nem tudnak szeretni; csereberélik a "személyiségkészletüket", remélve, hogy jó vásárt csinálnak. Ebben az elidegenedett rendszerben a szeretet egyik legjellegzetesebb kifejeződése a "csapatmunka" eszméje. Akárhány cikkben úgy jellemzik a boldog házasság eszméjét, mint egy zökkenésmentesen működő team-et. Ez a jellemzés nem különbözik lényegesen a zökkenésmentesen működő alkalmazott képzetétől;

legyen "mérsékeltlen független", együttműködő, toleráns, egyúttal pedig becsvágyó, rámenős. Ékképen, mondja nekünk a házassági tanácsadó, a férj legyen "megértő" és készséges. Dicsérje a felesége új ruháját és ízletes főztjét. Viszont az asszony is legyen megértő, amikor a férje fáradtan és rosszkedvűen megy haza, hallgassa figyelmesen, mikor üzleti gondjairól beszél, és ne mérges legyen, hanem megértő, ha elfeledkezik a születésnapjáról. Ez a fajta kapcsolat végeredményben két olyan ember olajozottan működő kapcsolata, akik egész életükben idegenek maradnak, sohasem kerülnek lényegi kapcsolatba, de udvariasan bánnak egymással, és azon vannak, hogy a másik jól érezze magát.

Ebben a szeretet- és házasságeszményben a fő szempont: menedékre lelni a másképpen elviselhetetlen magányérzés elől. A "szeretetben" az ember végül is a magányból mennyországba jut. Páros szövetséget köt a világ ellen, és ezt a megduplázott önzést összetéveszti a szeretettel és a meghittséggel.

A csapatszellem hangsúlyozása, a kölcsönös tolerancia és a többi viszonylag új fejlemény. Megelőzte az első világháború utáni években egy olyan szerelemfelfogás, amelyben a kielégítő szerelmi kapcsolat és kiváltképpen a boldog házasság alapjának a kölcsönös szexuális kielégítést tekintették.

Azt hitték, hogy a házasságban gyakori boldogtalanság oka abban keresendő, hogy a házastársak nem kapták meg a szabatos "szexuális eligazítást"; a hiba oka, úgy látták, a "szabatos" szexuális viselkedés felőli tudatlanságban és következésképpen egyik vagy mindkét partner hibás szexuális technikájában van.

Hogy "orvosolják" a hibát, és segítsenek a szerencsétlen párokon, akik nem tudják szeretni egymást, számos könyv adott utasításokat és tanácsokat a szabatos szexuális viselkedésre vonatkozóan, azzal a burkolt vagy nyílt ígérettel, hogy a boldogság és a szeretet nem fog elmaradni. Az alapgondolat az volt, hogy a szeretet a szexuális gyönyör gyermeke, és hogy ha két ember megtanulja, hogyan elégítse ki egymást szexuálisan, akkor szeretni fogják egymást. Ez beleillett a kor általános illúziójába, miszerint a helyes technikák alkalmazása a megoldás nemcsak a nagyüzemi termelés problémáira, hanem éppen úgy az összes emberi problémákra is. Nem vették tudomásul, hogy az alapgondolatnak éppen az ellenkezője igaz.

Nem a megfelelő szexuális kielégülés eredményezi a szeretetet, hanem a szeretet a szexuális boldogságot, sőt még az úgynevezett szexuális technika ismeretét is. Ha ez a tétel a mindennapi tapasztalatokon kívül bizonyításra szorul, a pszichoanalitikus adatok bőséges bizonyító anyagot kínálnak. A leggyakoribb szexuális problémák tanulmányozása - a frigiditásé a nőknél és a pszichés impotencia többé-kevésbé komoly formáié a férfiaknál azt mutatja, hogy az ok nem a helyes technika ismeretének a hiánya, hanem a szeretni tudást lehetetlenné tevő gátlások. A másik nemtől való félelem vagy az iránta

érezett gyűlölet rejlik azoknak a nehézségeknek a mélyén, amelyek megakadályozzák, hogy valaki teljesen odaadja magát, hogy spontán módon cselekedjék, hogy megbízzon szexuális partnerében a meghitt testi együttlét pillanataiban.

Ha a szexuálisan gátolt személy kigyógyul a félelemből vagy gyűlöletből, és így képessé válik arra, hogy szeressen, megoldódnak a szexuális problémái. Ha nem, akkor a szexuális technikák legalaposabb ismerete sem segít.

De miközben a pszichoanalitikus terápia adataiból kiviláglott a téves volta annak az elképzelésnek, hogy a szabatos szexuális technika ismerete szexuális boldogságra és szeretetre vezet, Freud elméletei nagymértékben befolyásolták azt az alapeszmét, hogy a kölcsönös kielégüléssel együtt jár a szeretet. Freud szemében a szeretet alapvetően szexuális jelenség. "Ha azt állítottuk, hogy a nemi (genitális) szeretet nyújtja az embernek a leghatalmasabb kielégülési élményt, számára voltaképpen minden boldogság mintáját, akkor azt kellett volna tanácsolnunk, hogy a boldogság kielégítését az életben továbbra is a nemi kapcsolatban kell keresni, az élet középpontjává a genitális erotikát kell helyezni".

A felebaráti szeretet élménye Freud szemében a szexuális vágy következménye, de úgy, hogy a nemi ösztön átalakult benne "céljában korlátozott" indítékká. "A céljában korlátozott szeretet eredetileg éppen teljes értékű szeretet volt, és az ember tudattalanjában most is az. "Ami az egybeolvadás, az azonosság érzését (az "óceáni érzést") illeti, ami a misztikus élmény lényege és a másik személlyel vagy embertársakkal való egyesülés legintenzívebb átérzésének gyökere, Freud értelmezésében ez patológikus jelenség, visszaesés a korai "korlátlan nárcizmus" állapotába.

Innen már csak egy lépés, hogy Freud szerint a szeretet önmagában véve irracionális jelenség. Nem tesz különbséget az irracionális szeretet és a szeretet, mint az érett személyiség kifejeződése között. Az indulatátvitelről szólva kifejti egy cikkében, hogy az indulatátvitel révén létrejött szeretet nem különbözik a szeretet "normális" megjelenési formájától.

Valakibe beleszeretni, az mindig együtt jár a valóság iránti vaksággal, és nem egyéb, mint a gyermekkori szeretet tárgyaihoz fűződő érzelm átvitel.

A szeretet, mint racionális jelenség, mint az érettséget betetőző fejlemény, Freud számára nem volt tárgya a kutatásnak, mivel nem létezett a valóságban.

Mindamellet hiba volna túlbecsülni Freud eszméinek befolyását arra az elképzelésre, hogy a szeretet a szexuális vonzalom eredménye, vagy inkább hogy azonos a tudatos érzelemben tükröződő szexuális kielégüléssel. Az okozati összefüggés igazában más irányú. Freud eszméit részint a

tizenkilencedik század szelleme befolyásolta, részint az első világháború utáni években uralkodó szellem tette népszerűvé. A népszerű és a freudi elképzeléseket egyaránt befolyásoló tényezők közül első az ellenhatás a viktoriánus korszak feszes erkölcsére. Freud elméleteit másodsorban a kapitalizmus szerkezetén alapuló emberfelfogás határozta meg. Annak bizonyítékául, hogy a kapitalizmus megfelel az ember természetes szükségleteinek, ki kellett mutatni, hogy az emberi természetben eredendően benne van a versenyszellem és a kölcsönös gyűlölség. A közgazdászok ezt a gazdasági haszon utáni olthatatlan vágygal "bizonyították", a darwinisták a legalkalmasabb életben maradásának biológiai törvényével, Freud pedig azzal a feltevessel jutott ugyanerre az eredményre, hogy a férfit korlátlan vágy űzi, hogy minden nőt meghódítson szexuálisan, és csak a társadalom nyomása akadályozza meg vágyai kiélésében. A férfiak ezért szükségképpen féltékenyek egymásra, és ez a kölcsönös féltékenység és versengés akkor is folytatódna, ha összes társadalmi és gazdasági okai eltűnnének.

Végül Freud gondolkodásmódját nagymértékben befolyásolta a materializmusnak a tizenkilencedik században elterjedt fajtája.

Azt hitték, hogy minden mentális jelenség alapja fiziológiai jelenségekben keresendő; így hát Freud a szeretetet, a gyűlöletet, a becsvágyat, a féltékenységet a nemi ösztön különféle fajtáinak megannyi következményeként értelmezte. Nem értette meg, hogy az alapvető valóság az emberi lét totalitása, elsősorban a mindenki számára közös emberi állapot, másodsorban pedig a mindenkor társadalmi rendszer által meghatározott életmód. (A materializmusnak ezen a fajtáján Marx lépett túl a maga "történelmi materializmusá"-val, amelyben nem a test és nem is valamely ösztön, mint a táplálkozás vagy a birtoklás szükséglete a kulcs az ember megértéséhez, hanem az ember teljes életfolyamata, "gyakorlati élete".) Freud szerint valamennyi ösztönös vágy teljes és korlátlan kielégítése teremti meg a mentális egészséget és a boldogságot. A nyilvánvaló klinikai tények azonban azt bizonyítják, hogy az életüket a korlátlan szexuális kielégülésnek szentelő férfiak és nők nem nyerik el a boldogságot, és igen gyakran szenvednek súlyos neurotikus konfliktusoktól vagy tünetektől. Valamennyi ösztönös szükséglet teljes kielégítése nemcsak a boldogsághoz kevés, de még az épelméjűséget sem garantálja. Freud elképzelése azért válhatott mégis olyan népszerűvé az első világháború utáni időszakban, mert változások következtek be a kapitalizmus szellemében: a hangsúly a megtakarításról átkerült az elköltésre, az önkorlátozásról, mint a gazdasági siker eszközéről a fogyasztásra, mint az örökösen bővülő piac alapjára, és mint a szorongó, automatizált egyén fő kielégülésére. Minden vágy haladéktalan kielégítése: ez lett a fő tendencia a nemiség szférájában éppúgy, mint az anyagi fogyasztás minden területén. Érdekes összevetni Freud elképzeléseit, amelyek a kapitalizmus e század elején még töretlen szellemének feleltek meg, az egyik legragyogóbb kortárs pszichoanalitikus, a néhai H. S. Sullivan koncepciójával. Sullivan

pszichoanalitikus rendszerében, Freudéval ellentétben, szigorú határvonalat találunk szexualitás és szeretet között.

Mit jelent a szeretet és a meghittség Sullivan elméletében? A meghittség az a két embert magában foglaló szituációtípus, amely lehetővé teszi a személyes érték minden összetevőjének érvényesítését.

A személyes érték érvényesítése olyan kapcsolattípust igényel, amelyet együttműködésnek nevezek, amin egy ember viselkedésének világosan kifejezésre juttatott alkalmazkodását értem a másik személynél nyilvánított szükségleteihez a mindegyre identikusabb, azaz mindinkább kölcsönös kielégülések keresésében és a mindegyre hasonlóbb biztosítási eljárások folytatásában." Ha megszabadítjuk Sullivan kijelentését valamelyest nyakatekert nyelvezetétől, a szeretet lényegét egy olyan együttműködési helyzetben láthatjuk, amelyben két ember ezt érzi: "A játékszabályok szerint játszunk, hogy megőrizzük a tekintélyünket, valamint felsőbbrendűségünk és kiválóságunk érzését."

Ahogy Freud szeretetkoncepciója a tizenkilencedik századi kapitalizmus patriarchális hímjének a tapasztalatát írja le, Sullivan leírása a huszadik századi elidegenedett, piacközpontú személyiség tapasztalatára vonatkozik. Két olyan ember "páros önzés"-ének a leírása, akik egyesítik körös érdekeiket, és összefognak a rosszindulatú, ellenséges világ ellen. Voltaképpen a meghittség Sullivan-féle meghatározása bármely együttműködő csoport beállítottságára érvényes, ahol is mindenki "alkalmazkodik a másik személynél nyilvánított szükségleteihez a közös célok keresésében" (figyelemre méltó, hogy Sullivan itt nyilvánított szükségletekről beszél, holott a legkevesebb, ami a szeretetről elmondható, hogy feltételezi a ki nem nyilvánított szükségletekre való reagálást két ember között).

A szeretet mint kölcsönös szexuális kielégülés és a szeretet mint "csapatmunka" és mint menedék a magány elől: ez a két "normális" formája a szeretet elsatnyulásának a nyugati társadalomban, a szeretet társadalmilag elfogadott patológiájának.

Van a szeretet patológiájának sok egyéni formája is, amelyek tudatosult szenvedéssel járnak, és amelyeket a pszichiáterek és egyre nagyobb számban a laikusok közül is neurotikusnak tekintenek. Az alábbi példák röviden jellemeznek néhányat a gyakoribb esetet:

A neurotikus szeretet alapfeltétele az a tény, hogy egyik vagy mindkét "szerető" változatlanul kötődik egy szülőfigurához, és a korábban az apához vagy anyához fűződő érzelmeit, reményeit és félelmeit felnőtt korában átviszi a szeretett személyre; a szóban forgó személyek nem nőttek ki a gyermeki kapcsolat sémájából, és felnőtt koruk tényleges igényeire is ebben a sémában keresik a megoldást.

Ezekben az esetekben az illető személy érzelmileg megmaradt két-, öt- vagy tizenkét éves gyereknek, miközben intellektuálisan és társadalmilag a valódi életkora színvonalán van. Komolyabb esetekben ez az érzelmi éretlenség társadalmi hatékonyságának zavaraihoz vezet; a kevésbé komolyakban a konfliktus a meghitt személyes kapcsolatok körére korlátozódik. Utalva az anya- és az apaközpontú személyiségről szóló korábbi elemzésünkre, a neurotikus szeretet e manapság gyakori típusának következő példájában azokról a férfiakról lesz szó, akik érzelmi fejlődésükben megrekedtek az anyához való gyermeki kötődésnél. Ezek a férfiak, mondhatni, életük végéig megmaradnak az anyjuk emlőjén, érzelmeik gyermeki érzelmek; anyai oltalmat, szeretetet, melegséget, törődést és csodálatot akarnak; feltétlen anyai szeretet kell nekik, az a szeretet, amit csak azért kapnak, mert szükségük van rá, mert ők az anya gyereke, mert gyámoltalanok. Az ilyen férfiak nagyon gyengédek és elbűvölők tudnak lenni, mikor megpróbálnak rávenni egy nőt, hogy szeresse őket, sőt még az után is, hogy ez sikerült nekik. De viszonyuk a nőhöz (mint ahogy tulajdonképpen mindenkihez) felszínes és felelőtlen marad. Nem szeretni akarnak, hanem szeretve lenni. Ez a férfitípus rendszerint színes egyéniség, olykor grandiózus eszméi vannak.

Ha megtalálta a megfelelő nőt és biztonságban érzi magát, az élet császáranak, olyankor nem kevés gyengédségre és kedvességre képes, és ezért szokott gyakran annyira megtévesztő lenni. De ha egy idő múlva a nő már nem felel meg fantasztikus várakozásainak, csalódottság és konfliktusok ütnek fel a fejüket.

Ha a nő nem csodálja őt egyfolytában, ha igényt tart rá, hogy saját élete is legyen, ha azt akarja, hogy szeressék és védelmezzék, és - szélsőséges esetekben - ha nem nézi el készségesen a férfi szerelmi kilengéseit (vagy éppenséggel nem kíséri lelkes figyelemmel), a férfi mélységes sértődöttséget és csalódást érez, és ezt az érzését rendszerint azzal magyarázza meg magának, hogy az asszony "nem szereti őt, önző vagy uralkodni vágyó." Bármilyen rövidzárlat a szerető anyának bájos gyermeke iránti maga tartásában az ő szemében a szeretethiány bizonyítéka. Ezek a férfiak rendszerint összetévesztik kedveskedésüket és tetszeni vágyásukat a valódi szeretettel, és ezért jutnak arra a következtetésre, hogy rútnul becsapták őket; azt képzelik magukról, hogy ők a legjobb szeretők, és keserűen panaszozzák szerelmi partnereik hálátlanságát.

Ritkán, de előfordul, hogy az ilyen anyaközpontú személy viszonylag zavartalanul tevékenykedik. Ha anyja csakugyan túlzó gonddal "szerette" (talán uralkodni vágyó, de nem romboló alkat lévén), ha ugyanebbe az anyatípusba tartozó feleséget talál, ha sajátos adottságai és tehetsége lehetővé teszik, hogy éljen vonzerejével és csodálat övezze (ahogy olykor sikeres politikusok esetében), társadalmi értelemben "jól beilleszkedik", noha az érettség magasabb szintjét sohasem éri el. De kevésbé kedvező feltételek közt - és természetesen ez a gyakoribb - szerelmi élete, esetleg társadalmi élete is,

keserves csalódás lesz; konfliktusok támadnak, és gyakran súlyos szorongás és depresszió lép fel, amikor ez a személyiségtípus magára marad.

A patológia egy még komolyabb formájában az anyához kötöttség mélyebb és irracionálisabb.

Ezen a fokon, képletesen szólva, nem az anya óvó karjaiba akarnak visszatérni, nem is tápláló emlőjére, hanem mindent befogó - és mindent elpusztító - méhébe. Ha a lelki egészség lényege az, hogy az anyaméhből kikerülve belenövünk a világba, a komoly elmezavaré viszont az, hogy az anyaméh vonzza az embert, visszaszippantja magába - ami annyit tesz, hogy elszakad az élettől.

Ez a fajtakötődés rendszerint olyan anyákkal kapcsolatban jelentkezik, akik ezen az elnyelő-elpusztító módon viszonyulnak gyermekeikhez. A gyermeket, a serdülőt, a férfit - olykor a szeretet, olykor a kötelesség nevében - benn akarják tartani magukban; ne tudjon lélegzetet venni, csak rajtuk keresztül; ne tudjon szeretni, a felszínes szexualitást kivéve - lefokozva minden más nőt, ne legyen szabad és független, hanem örökös nyomorék vagy bűnöző.

Az anyának ez az arca, a pusztító, az elnyelő, az anyafigura negatív arca. Az anya életet adhat, és életet vehet el. Fel tud támasztani, és el tud pusztítani; a szeretet csodáira képes - és nem tud senki se többet ártani, mint ő. Vallási képzetekben (amilyen a hindu Káli istennő) és álomszimbolikában gyakran megtalálható az anya két ellentétes arculata.

A neurotikus patológia más formája lelhető fel azokban az esetekben, amelyekben az apához való kötődés a fő.

Ilyen eset az olyan férfié, akinek anyja hideg és közönyös, apja viszont (részint éppen felesége hidegsége miatt) minden érzelmét és érdeklődését a fiára összpontosítja. "Jó apa", de erőszakos. Valahányszor meg van elégedve fia magatartásával, megdicséri, megajándékozza, nyájas hozzá; valahányszor elégedetlen vele, elfordul tőle vagy összeszidja.

A fiú, akinek az apai érzelmen kívül nincs egyebe, rabszolgai módon kötődik apjához. Legfőbb életcélja az apai tetszés - ha elnyeri, boldog, magabiztos és elégedett. De ha hibát vagy mulasztást követ el és nem nyeri meg apja tetszését, akkor értéktelennek, nem szeretettnek, kivetettnek érzi magát.

Későbbi életében az ilyen férfi igyekszik magának egy apafigurát találni, akihez hasonló módon kötődhet. Egész élete csupa egymást követő fenn és lenn, attól függően, hogy sikerült-e elnyernie az apai tetszést. Az ilyen férfiak gyakran igen sikeres társadalmi karriert futnak be. Lelkiismeretesek, megbízhatóak, ügybuzgóak - feltéve, hogy választott apaképük tud velük bánni. A nőkhöz való viszonyukban azonban zárkóztak és tartózkodóak

maradnak. Számukra a nőnek nincs központi jelentősége; rendszerint enyhén lenézéssel kezelik, ami gyakran a kislánynak szóló atyai érdeklődés álarcát ölti. Meglehet, hogy férfias mivoltuk eleinte nagy hatással van a nőkre, de akit feleségül vesznek, az egyre inkább kiábrándul belőlük, mikor felfedezi, hogy másodhegedűsi szerepre van kárhóztatva a férje életében döntő mindenkori apafigura mellett; hacsak történetesen a feleség is nem rekedt meg az apához kötődésnél, és ennél fogva nem teszi boldoggá egy olyan férj, aki úgy bánik vele, mint egy önfejű gyerekkel.

A szeretet bonyolultabb fajta neurotikus rendellenességét fejleszti ki az a helyzet, amikor a szülők nem szeretik egymást, de fegyelmezettebbek annál, semhogy nemtetszésüknek bármely külső jelét adják. A távolságtartás-kényszeredetté teszi őket a gyerekeikhez való viszonyukban is. Egy kislány ilyenkor a "korrektség" légkörét érzékeli, amely azonban sohasem tesz lehetővé közeli kapcsolatot sem apjával, sem anyjával, és ezért a lány zavart és félénk marad. Sohasem biztos benne, hogy szülei mit éreznek és mit gondolnak; mindig van a levegőben valami ismeretlen, valami titokzatos. Végül is a lány saját külön ábrándvilágába húzódik vissza, megközelíthetetlené válik, és ezt a magatartását megőrzi későbbi szerelmi kapcsolataiban is.

A visszahúzódás továbbá erős szorongást fejleszt ki, azt az érzést, hogy gyökértelenül teng a világban, és gyakran mazochisztikus hajlamokra vezet, mert ez az egyetlen lehetséges módja annak, hogy erős izgalmi állapotot éljen át.

Az ilyen nők gyakran jobban szeretik, ha a férjük jelenetet rendez és ordít, mint ha normálisabb és érzékenyebb magatartást tanúsít, mert ez legalább könnyít valamit a bennük levő feszültség és félelem terhén; nemritkán öntudatlanul maguk idézik elő az ilyen viselkedést, hogy véget érjen az érzelmi semlegesség gyötrő bizonytalansága.

Az alábbiakban az irracionális szeretet más gyakori formáinak leírása következik, anélkül hogy belemennénk a gyerekkori fejlődés ama sajátos tényezőinek elemzésébe, amelyekben gyökereznek.

A pszeudoszeretet egyik formája a bálványimádó szeretet, amely elég gyakori, és nemritkán jellemzik (és még gyakrabban mutatják be filmekben és regényekben) úgy, mint a "nagy szerelmet". Ha valaki nem jutott el odáig a fejlődésben, hogy meglegyen az identitásérzése, az éntudata, amely saját képességeinek termékeny kibontakoztatásában gyökerezik, hajlamos "bálványozni" a szeretett személyt. Elidegenült a saját képességeitől, és belevetíti őket a szeretett személybe, akit úgy imád, mint summum bonum-ot, minden szeretet, minden fény, minden áldás hordozóját. Ebben a folyamatban megfosztja magát erejének minden tudatától, elveszíti - nem pedig megtalálja - magát a szeretett lényben. Mivel rendszerint nincs ember, aki hosszú távon meg tudna felelni bálványimádó várakozásainak, óhatatlanul megjelenik a

csalódottság, és gyógyszerül új bálvány kerestetik, olykor végtelen körforgásban. A bálványimádó szeretet e típusának jellemző vonása kezdetben a szerelmi élmény intenzitása és hirtelensége. Ezt a bálványimádó szeretetet gyakran jellemzik az igazi, a nagy szerelemként; de noha a szándék a szerelem mélységének és intenzitásának az ábrázolása, a kép csak a bálványozó éhségét és kétségbeesését mutatja. Természetesen nem ritka, hogy két ember kölcsönös bálványimadásban talál egymásra, ami olykor, szélsőséges esetekben a folie à deux képét mutatja.

A pszeudoszeretet egy másik formáját "szentimentális szeretet"-nek nevezhetjük. Az a lényege, hogy csak képzeletben élik át és nem egy reális személyhez fűződő kézzelfogható kapcsolatban. Ennek a szeretettípusnak legelterjedtebb formája az a szerelmi beteljesüléspótlék, amelyet a filmek, a képeslapokban található szerelmi történetek és a szerelmes dalok fogyasztói élnek át.

A szeretet, az egyesülés és a meghittség utáni minden beteljesületlen vágyukat ezeknek a termékeknek a fogyasztásával elégítik ki.

A férfi és a nő, akik a hitvesükkel szemben képtelenek valaha is áttörni az elkülönültség falán, könnyekben törnek ki, mikor részt vesznek a vásznon látható pár boldog vagy boldogtalan szerelmi történetében. Sok pár számára ezeknek a filmeknek a nézése az egyetlen alkalom, hogy átéljék a szerelmet - nem egymás iránt, de együtt, mint mások "szerelmének" szemlélői. A szeretetben addig tudnak részt venni, amíg légvár; mihelyt leereszkedik két valódi ember kapcsolatának valóságába - megfagynak.

Másik változata az érzelmes szeretetnek az időtől elvonatkoztatott szeretet. Előfordul, hogy egy házaspárt mélyen megindítanak múltbeli szerelmük emlékei, holott amikor az a múlt jelen volt, nem is éltek át szerelmet vagy a majdani szerelemről szöttek ábrándokat. Hány jegyespár és újdonsült házaspár álmodozik szerelmi üdvösségről, ami majd a jövőben fog megvalósulni, miközben a jelenben, amiben élnek, már el is kezdték unni egymást. Ez a hajlam egybevág a modern ember egy általános jellegzetességével. Vagy a múltban él, vagy a jövőben, de nem a jelenben. Érzelmesen emlékezik gyermekkorára és édesanyjára vagy boldog terveket sző a jövőjéről. Akár a mások fiktív élményeiben való részvétel élménypótléka a szeretet, akár át van tolván a jelenből a múltba vagy a jövőbe, ez az absztrahált és elidegenített formája kábítószer: enyhíti a valóság fájdalmát, az egyén magányát és elkülönültségét.

Egy további formája a neurotikus szeretetnek: projektív mechanizmusok alkalmazása azzal a céllal, hogy az ember megkerülje a saját problémáit, és helyettük a "szeretett" személy fogyatékoságaival és gyarlóságaival foglalkozzon. Az egyének ebben a tekintetben igen sokszor úgy viselkednek, ahogy csoportok, nemzetek vagy felekezetek szoktak. Nagy műgonddal veszik

számba a másik személy legkisebb hibáit is, a magukéit pedig nagyvonalúan figyelmen kívül hagyják - buzgó igyekezetükben, hogy a másikat megvádolják vagy megjavítsák. Ha két ember egyszerre csinálja ezt - ahogy oly gyakran láthatjuk -, kapcsolatuk alapjává a szeretet helyett a kölcsönös projekció válik. Ha erőszakos vagyok, ha tétova, ha kapzsi, a partneromat vádolom vele, és jellememtől függően vagy meg akarom gyógyítani, vagy meg akarom büntetni. A másik személy ugyanezt teszi - és ily módon mindkettőnknek sikerül nem tudomást venni a saját problémáinkról és ezzel elkerülni, hogy egy lépést is tegyünk a saját fejlődésünk érdekében.

A projekció egy másik formája az ember saját problémáinak kivetítése a gyerekekre. Mindenekelőtt ilyen projekció működik már a gyerekek kívánásában.

Ilyenkor a gyerekek utáni vágyat elsősorban az határozza meg, hogy valaki a saját létezése problémáját a gyerekeire projektálja. Úgy érzi, hogy nem tudott értelmet adni az életének, megpróbál hát értelmet adni neki a gyerekei életével. De ez az ember szükségképpen kudarcot vall önmagában is és gyerekeinél is. Az előbbi szempontból azért, mert a létezés problémáját mindenki csak magának oldhatja meg és nem helyettes révén; az utóbbi szempontból pedig azért, mert ebből az emberből éppen azok a tulajdonságok hiányoznak, amelyekkel a gyerekeket útba lehet igazítani, amikor maguk is válasz után kutatnak. Projektív célokat szolgálnak a gyerekek akkor is, amikor fölmerül a boldogtalan házasság felbontásának kérdése. A szülők azzal szoktak érvelni ebben a helyzetben, hogy azért nem válhatnak el, mert nem foszthatják meg a gyerekeket az egységes otthon áldásaitól. Tüzetesebb tanulmányozás után kiderülne azonban, hogy az "egységes családon" belüli feszültség és boldogtalanság nagyobb kárt tesz a gyerekekben, mint amekkorát a nyílt szakítás tenne - és az legalább arra megtanítaná őket, hogy bátor döntéssel az ember véget vethet egy elviselhetetlen helyzetnek.

Még egy gyakori tévedést kell itt megemlítenünk. Azt az illúziót tudniillik, hogy a szeretet okvetlenül konfliktushianyot jelent. Amilyen elterjedt szokás azt, hinni, hogy a fájdalom és a szomorúság minden körülmények közt kerülendő, olyan gyakran hiszik azt az emberek, hogy a szeretet minden konfliktus hiányát jelenti. És jó indokokat találnak ehhez az eszméhez abban a tényben, hogy a körülöttük dúló harc, úgy rémlik, nem egyéb, mint csupa pusztító kölcsönhatás, és semmi jót nem hoz senkinek. Csakhogy ennek az oka abban a tényben rejlik, hogy a legtöbb ember "konfliktusai" valójában kísérletek az igazi konfliktusok elkerülésére. Apró és felületi dolgokon különböznek össze, amelyek természetüknél fogva nem vezetnek tisztázáshoz és megoldáshoz. Két ember közt a valódi konfliktusok, azok, amelyek nem elleplezésre vagy projekcióra szolgálnak, hanem a belső valóságnak azon a mély szintjén vannak megélve, ahová tartoznak, nem ártalmasak. Tisztázáshoz vezetnek, katarzist hoznak létre, amelyből mindkét személy ismeretben és erőben

gyarapodva kerül ki. Ez arra késztet, hogy újból hangsúlyozzunk valamit, amit korábban mondtunk.

Szeretet csak akkor lehetséges, ha két ember a léte középpontjából közlekedik egymással, ennél fogva ha mindegyik a léte középpontjából éli meg önmagát. Csak ebben a "centrális létezésben" van emberi valóság, csak itt van élelenség, csak itt van meg a szeretet alapja.

Az így megélt szeretet állandó kihívás; nem pihenő, hanem mozgás, növekedés, együttműködés; hogy harmónia van vagy konfliktus, öröm vagy bánat, még ez is másodlagos ahhoz az alapvető tényhez képest, hogy két ember a léte lényegéből éli át egymást, hogy egyek egymással, és nem azért, mert menekülnek önmaguk elől, inkább mert egyek önmagukkal. A szeretet jelenlétének csak egy bizonyítéka van: a kapcsolat mélysége, az élelenség és az erő mindegyik érdekelt személyben; ez az a gyümölcs, amelyről a szeretet fölismerszik.

Automaták, ahogy egymást nem tudják szeretni, nem tudják szeretni Istent sem. Az istenszeretet elsatnyulása ugyanolyan arányokat öltött, mint az emberszeretet elsatnyulása. Ez a tény kirívó ellentmondásban van azzal az elképzeléssel, hogy korunkban vallási reneszánsznak vagyunk tanúi. Semmi sincs távolabb az igazságtól. Tanúi inkább egy bálvány jellegű istenfogalomhoz való visszafejlődésnek vagyunk (még ha vannak is kivételek), és annak, hogy az istenszeretet átalakul egy elidegenedett személyiségszerkezetnek megfelelő kapcsolattá. A bálvány jellegű istenfogalomhoz való visszafejlődést könnyű megérteni. Az emberek szoronganak, nincsenek elveik, nincs hitük, csak egy célt látnak maguk előtt, hogy menni kell előre, így aztán továbbra is gyerekek maradnak, és reménykednek, hogy majd jön apa vagy anya és segít nekik, amikor segítségre lesz szükségük.

Való igaz, az átlagember a vallásos kultúrákban is, amilyen a középkori, úgy nézett Istenre, mint gyámolító apára vagy anyára. De ugyanakkor komolyan is vette Istent, amennyiben az volt élete legmagasabb célja, hogy Isten rendelései szerint éljen, hogy minden tevékenységét alárendelje az "üdvözülés" mindenek fölött való érdekének. Ma efféle erőfeszítéssel nem találkozunk. A mindennapi élet élesen elválk a vallásos értékektől. Az anyagi jólét megszerzésének és a személyiségpiacon való érvényesülésnek van szentelve.

Evilági erőfeszítéseink alapelve a közöny és az önzés (az utóbbira gyakran ragasztják az "individualizmus" vagy az "egyéni kezdeményezés" címkéjét). Az igazi vallásos kultúrák embere a nyolcéves gyerekhez hasonlítható, akinek szüksége van az apja segítségére, de már kezdi alkalmazni a maga életében az apai elveket és tanításokat. A mai ember inkább olyan, mint a hároméves gyerek, aki sír az apja után, ha szüksége van rá, egyébként pedig remekül elvan a játékaival.

Ebben a tekintetben, vagyis hogy gyermeketeg módon alárendeljük magunkat egy antropomorf istenképnek anélkül, hogy életünket az isteni elvek szerint átalakítanánk, közelebb vagyunk egy primitív bálványimádó törzshöz, mint a középkor vallásos kultúrájához. Más tekintetben vallási helyzetünk új és csak a jelenkori kapitalista társadalmakra jellemző jegyeket mutat. Utalok a könyv egy korábbi részében tett megállapításokra. A modern ember átalakult árucikké; életerejét úgy éli át, mint befektetést, amellyel a legnagyobb profitra kell szert tenni, amelyet pozíciója és a személyiségpiac helyzete lehetővé tesz.

Elidegenedett önmagától, embertársaitól és a természettől. Fő célja, hogy haszonnal cserélje el szakértelmét, tudását és önmagát, "személyiségkészletét" másokkal, akik ugyanúgy a becsületes és hasznot hajtó csereüzletre törekszenek. Az életnek csak egy a célja: előbbre jutni, egy az elve: a tisztességes csereüzlet, és egy az öröme: a fogyasztás.

Mit jelenthet ilyen körülmények közt az Isten fogalma? Eredeti vallásos jelentése átalakult olyanná, amely illik az elidegenedett sikerkultúrához. A jelenkori vallásos újjászületésben az istenhit átalakult lélektani eszközzé, amely az embert a konkurenciaharcra hivatott alkalmassá tenni. A vallás frigre lép az önszuggesztióval és a pszichoterápiával, hogy segítségére legyen az embernek üzleti tevékenységében. A húszas években az ember még nem fordult Istenhez azzal a céllal, hogy "gazdagítsa a személyiségét".

Az 1938-as év nagy könyvsikere, Dale Carnegie Hogyan tegyünk szert barátokra és befolyásra című munkája is szigorúan megmaradt az evilági keretek között. Azt a szerepet, amit Carnegie könyve töltött be a maga idejében, ma napjaink legnagyobb bestsellere, N. V. Peale tiszteletes A pozitív gondolkodás hatalma című könyve tölti be. Ebben a vallásos könyvben föl sem merül a kérdés, hogy alapvető sikerhajzásunk összhangban van-e a monoteisztikus vallás szellemével.

Ellenkezőleg, ez a mindenek fölött való cél egy pillanatig sem kétséges, és az istenhitnek meg az imádságnak is az az ajánlólevele, hogy alkalmazásuk növeli az ember esélyeit a sikerre. Ahogy a modern pszichiáterek annak érdekében ajánlják a boldogságot a dolgozóknak, hogy vonzóbb legyen a fogyasztók előtt, némely lelkipásztor Isten szeretetét ajánlja a nagyobb üzleti siker érdekében. "Társulj Istennel": ez inkább annyit tesz, hogy vedd be Istent üzlettársnak, semmint hogy válj Vele egyé szeretetben, méltányosságban és igazságban.

Ahogy a felebaráti szeretet helyét átvette a személytelen korrektség, Isten átalakult az Univerzum Rt. távoli vezérigazgatójává; tudod, hogy ott van, hogy ő viszi a boltot (habár valószínűleg elmenne nélküle is), sohasem látod, de elismered a vezető szerepét, noha te is "megteszed a magadét".

NEGYEDIK FEJEZET - A szeretet gyakorlata

Miután foglalkoztunk a szeretet művészetének elméletével, most egy jóval fogasabb kérdéssel találjuk szemben magunkat, nevezetesen a szeretet művészetének gyakorlatával.

Meg lehet tanulni bármit is egy művészet gyakorlatáról, ha nem gyakorlás közben?

Bonyolítja a kérdést az a tény, hogy manapság a legtöbb ember, tehát e könyv jó néhány olvasója is, "hogyan csináld magad"-féle használati utasításokra számít, és ez esetünkben annyit tesz, hogy meg kellene őt tanítani szeretni. Félek, hogy aki ebben a szellemben közelíti meg ezt az utolsó fejezetet, az súlyosan csalódní fog. Szeretni személyes élmény, amelyet mindenki csak magától és magának szerezhet meg; valójában alig is akad valaki, aki legalább csökevényes formában át ne élte volna, gyerek, serdülő vagy felnőtt korában. A szeretet gyakorlatának taglalásakor nem taglalhatunk egyebet, mint a szeretet művészetének előfeltevéseit, mintegy az utakat hozzá, és ezeknek az előfeltevéseknek és utaknak a gyakorlatát. A további lépéseket a cél felé már csak önállóan lehet gyakorolni, és az elemzés véget ér a döntő lépés megtétele előtt. Mégis azt hiszem, hogy az oda vezető utak taglalása hozzásegítheti a művészet, a mesterség elsajátításához - legalábbis azokat, akik önállóbb szellemek annál, sem hogy "használati utasításokat várjanak."

Minden mesterség és művészet gyakorlásának vannak általános követelményei, függetlenül attól, hogy éppen az ácsmesterséggel, az orvoslással vagy a szeretet művészetével van-e dolgunk. Először is a művészet gyakorlásához szükség van fegyelemre. Semmiben nem viszem sokra, ha nem fegyelmezetten csinálom; amit csak "a kellő hangulatban" tudok megcsinálni, az lehet kellemes vagy szórakoztató hobbi, de sohasem leszek benne mester. De a fegyelem nemcsak az illető művészet gyakorlatában szükséges (mondjuk, naponta egy bizonyos számú órát gyakorolni), hanem az ember egész életében. Azt hihetnénk, hogy a modern embernek semmit sem könnyebb elsajátítani, mint a fegyelmet. Vagy nem tölt-e el napi nyolc órát a legfegyelmezettebben egy szigorú begyakorlottsággal működő munkahelyen?

Mégis úgy áll a dolog, hogy a modern emberben a munka területén kívül szerfölött kevés az önfegyelem. Amikor nem dolgozik, lustálkodni akar, elereszti magát, vagy - finomabban szólva - "lazít". Ez a lustaságvágy nagyrészt lázadás az élet gépiessége ellen. Minthogy az ember arra kényszerül, hogy napi nyolc óra hosszat fogyassza az energiáját nem a maga céljáért, nem a maga módján, hanem azon, amit a munka ritmusa diktál neki, lázad, és lázadása a gyermeteg szibaritizmus formáját ölti. Továbbá az önkény elleni harcban bizalmatlanná válik minden fegyelemmel szemben, nemcsak amit irracionális tekintély kényszerít rá, hanem a saját maga által alkalmazott racionális

fegyellemmel szemben is. Ilyen fegyelem nélkül viszont az élet töredezett, kaotikus, és hiányzik belőle a koncentráció.

Hogy a koncentráció szükséges feltétele egy művészet elsajátításának, ez aligha szorul bizonyításra. Aki tanult valamilyen művészetet, az tudja. Kultúránkban azonban a koncentráció még az önfegyelemnél is ritkább. Ellenkezőleg, kultúránk olyan fellazult és szétszórt életmódot eredményez, aminek máshol alig találni párját. Egyszerre több dolgot csinálsz; olvasol, hallgatod a rádiót, csevegsz, dohányzol, eszel, iszol. Te vagy a tátott szájú, mohó fogyasztó, aki elnyelne mindent - képeket, alkoholt, tudást. Ez a koncentrációhiány világosan megmutatkozik abban, ahogy nem szeretünk egyedül maradni önmagunkkal. Csöndben ülni, beszélgetés, dohányzás, olvasás, ivás nélkül: erre a legtöbb ember képtelen. Idegesek és nyugtalanok lesznek, és muszáj valamit csinálniuk a szájukkal és a kezükkel. (A dohányzás ennek a koncentrációhiánynak egyik tünete; elfoglalja a kezet, a szájat, a szemet és az orrot.)

Harmadik tényező a türelem. Megint csak: aki tanult valamilyen művészetet, az tudja, hogy türelem nélkül itt nem lehet semmire menni. Aki gyors sikerben bízik, az sosem foglalkozott művészettel. Mégis, a modern ember számára a türelem gyakorlása éppoly nehéz, mint a fegyelem és a koncentráció.

Egész gazdasági rendszerünk pontosan az ellenkezőjére sarkall: a gyorsaságra. Gépeink tervezésekor a gyorsaság a fő szempont: az autó és a repülőgép gyorsan eljuttatnak a célunkhoz - és minél gyorsabban, annál jobb.

Az a gép, amelyik ugyanazt a minőséget fele annyi idő alatt produkálja, kétszer olyan jó, mint a régibb és lassúbb. Ennek természetesen fontos gazdasági okai vannak. De mint annyi más területen, az emberi értékek itt is alárendelődtek a gazdasági értékeknek. Ami jó a gépeknek, az nyilván jó az embernek is - ez a logika. A modern ember azt hiszi, hogy elveszít valamit - az időt -, ha a dolgokat nem gyorsan csinálja; a megnyert idővel azonban nem tud mást kezdeni, mint agyonütni.

Végül feltétele bármely művészet elsajátításának, hogy a mesteri tudás megszerzése mindennél előbbre való gond legyen. Ha a művészet nem fontosabb mindennél, az inasból sohasem lesz mester. Megmarad, legjobb esetben, jó dilettánsnak. Ez a feltétel a szeretet művészetében éppoly fontos, mint bármely más művészetben. Úgy rémlik azonban, hogy mesterek és dilettánsok aránya a szeretet művészetében még kedvezőtlenebb a mesterekre nézvést, mint a többi művészet esetében.

A tanulás általános feltételei közt még egy szempontot figyelembe kell venni. A tanuláshoz az ember, mondhatni, közvetve és nem közvetlenül fog hozzá. Mielőtt magának a mesterségnek nekilátna, meg kell tanulnia egy csomó más

és gyakran oda nem tartozónak látszó dolgot. Az ácstanonc először azt tanulja meg, hogyan kell gyalulni a fát; a kezdő zongorista a skálákat gyakorolja; a zen íjászatban az inaskodás légygyakorlatokkal kezdődik. Aki mester akar lenni, annak rá kell szánnia az egész életét, de legalábbis ehhez kell igazítania. Az ember személye eszközzé válik a művészet gyakorlásában, és azoknak a sajátos funkcióknak az érdekében kell karbantartani, amelyeknek meg kell felelnie.

A szeretet művészetére nézve ez azt jelenti, hogy aki benne mester akar lenni, annak először is gyakorolnia kell a fegyelmet, a koncentrációt és a türelmet élete minden szakaszában.

Hogyan gyakorolja az ember a fegyelmet? Nagyapáink erre könnyebben megfeleltek volna. Az ő receptjük ez volt: korán kelni, mellőzni a fölösleges fényűzést, keményen dolgozni.

Az effajta fegyelemnek megvoltak a nyilvánvaló gyengéi. Rideg volt és tekintélyelvű, az igénytelenség és a takarékoság erényét állította a középpontba, és sok tekintetben életellenes volt. Az effajta fegyelem ellenhatásaként viszont kialakult az egyre növekvő hajlandóság, hogy rossz szemmel nézzünk minden fegyelmet, és hogy a nyolcórás munkaidőben ránk kényszerített fegyelem párjával és ellensúlyozására a fegyelmeztlen, tunya tengés-lengést válasszunk.

Felkelni egy meghatározott időpontban, meghatározott időmennyiséget szentelni a nap folyamán olyan tevékenységeknek, mint elmélkedés, olvasás, zenehallgatás, séta; nem merülni el, legalábbis nem egy bizonyos minimumon túl, olyan pótcselekvésekben, mint a ponyvaregények meg a filmek, nem enni-inni többet a kelleténél: íme néhány kézenfekvő és elemi szabály. Lényeges azonban, hogy a fegyelem ne külső készítés eredménye legyen, hanem az ember saját akarata fejeződjön ki benne; hogy kellemesnek érezze, és lassanként úgy rászokjon egy viselkedésfajta, hogy hiányozna neki, ha felhagyna vele. Egyik szerencsétlen vonása a mi nyugati fogalmunknak a fegyelemről (akárcsak a többi erényről), hogy a gyakorlását keserves dolognak tekintik, és attól "jó", hogy keserves. A Kelet réges-rég rájött, hogy ami jó az embernek - a testének és a lelkének -, az kellemes is kell hogy legyen, még ha kezdetben le kell is küzdeni némi ellenállást.

A koncentrációt még nehezebb gyakorolni a mi kultúránkban, amelyben mintha minden a koncentráció képessége ellen hatna.

A koncentráció megtanulásában az a legfontosabb lépés, hogy meg tanuljunk egyedül maradni önmagunkkal olvasás, rádióhallgatás, dohányzás és ivás nélkül. Valóban, koncentrálni tudni annyi, mint tudni egyedül lenni önmagunkkal- ez a képesség pedig pontosan annak feltétele, hogy képesek legyünk szeretni. Ha azért kötődöm egy másik emberhez, mert nem tudok

megállni a lábamon, az illető lehet életmentő, de a kapcsolat nem a szereteté. Paradox módon az egyedül lenni tudás a szeretni tudás feltétele. Bárki, ha megpróbál egyedül maradni önmagával, rá fog jönni, milyen nehéz is az. Egyszeriben nyugtalanságot, idegességet vagy éppenséggel nyomasztó szorongást fog érezni. Viszolyog tőle, hogy tovább folytassa ezt a gyakorlatot, és ezt hajlamos magának azzal magyarázni, hogy hiszen ez haszontalanság, ostoba időpocsékolás és így tovább. Azt is tapasztalni fogja, hogy elméjét a legkülönbözőbb gondolatok kezdik birtokba venni. Már is azon töpreng, hogy mivel is szándékozik eltölteni a nap hátralevő részét, hogy meg kell oldania még valamilyen feladatot, hogy hova menjen este, és egy sereg más dolog tölti meg az elméjét, inkább, mintsem hagyná, hogy kiürüljön. Segítségre lehet néhány egyszerű gyakorlat, mint például leülni laza (se nem ernyed, se nem merev) testtartásban, behunyni a szemünket és megpróbálni egy fehér vásznat látni a szemünk előtt, és eltávolítani minden zavaró képet és gondolatot, aztán megpróbálni követni a lélegzésünket; nem gondolni rá, nem is erőltetni csak követni - és eközben érezni; továbbá megpróbálni érzékelni az "én"-t; én = önmagam mint képességeim centruma, mint saját világom teremtője. Legalább egy ilyesfajta koncentrációs gyakorlatot végezzünk minden reggel húsz percig (és ha lehet, tovább), és minden este lefekvés előtt.

Ezeken a gyakorlatokon kívül az embernek meg kell tanulnia koncentrálnia mindenre, amit csinál, a zenehallgatásra, a könyvolvasásra, a beszélgetésre, a nézelődésre. Abban a pillanatban semmi más nem számíthat, csak az adott tevékenység, aminek teljesen odaadja magát.

Ha az ember koncentrálni, nem sokat számít, hogy mit csinál; a jelentős és a jelentéktelen dolgok egyaránt a valóságnak egy új dimenzióját öltik magukra attól, hogy teljes figyelemben részesülnek. Hogy megtanuljunk koncentrálni, amennyire csak lehet, kerülnünk kell a triviális társalgást, vagyis az olyan társalgást, amelyik nem őszinte. Ha két ember arról beszélget, hogyan növekszik egy fa, amelyet mindketten ismernek, vagy egy közös munkahelyi élményükről, az ilyen beszélgetés fontos lehet, amennyiben átéljük, amiről beszélnek és nemcsak felületesen foglalkoznak vele; másrészt viszont politikai vagy vallási témákról is lehet triviális beszélgetést folytatni; ez történik, amikor két ember klisében beszél, amikor a szívük nincs benne abban, amit mondanak. Hozzátenném még, hogy milyen fontos elkerülni a triviális társalgást, éppolyan fontos elkerülni a rossz társaságot. Rossz társaságon nemcsak romlott és ártalmas embereket értek; ezeknek a társaságát azért kell kerülni, mert mérgező és leverő. Ide értem az élőhalottak társaságát is, az olyan embereket, akiknek a teste él, de a lelkük halott; az olyan embereket, akiknek a gondolkodása és a társalgása triviális; akik beszéd helyett fecsegnek, és gondolkodás helyett véleménykliséket szajkóznak. Nem lehet azonban mindig elkerülni az ilyen emberek társaságát, sőt nem is mindig szükséges. Ha az ember nem úgy reagál, ahogy várják - vagyis nem klisében és trivialitásokban -, hanem közvetlenül és emberien, gyakran azt

tapasztaljuk, hogy az ilyen emberek megváltoztatják viselkedésüket, a váratlanság megrázkódtatása okozta meglepetés gyakran segít rajtuk.

A koncentráció másokkal kapcsolatban elsősorban figyelni tudást jelent. A legtöbb ember úgy figyel másokra, akár még tanácsot is ad nekik, hogy közben nem figyel oda igazán. Nem veszik komolyan a másik ember beszédét, nem veszik komolyan a maguk válaszát sem. Következésképp a beszéd fárasztja őket. Abban a hiszemben vannak, hogy még jobban fárasztaná őket, ha koncentrálna odafigyelnének.

Csak hogy ennek az ellenkezője igaz. A figyelemösszpontosítással végzett tevékenység mindig éberebbé teszi az embert (noha idővel természetes és jótékony fáradtság következik rá), a dekoncentrált tevékenység viszont elálmósítja az embert - egyúttal pedig megnehezíti az elalvást a nap végén.

Koncentrálni annyi, mint teljességgel a jelenben élni, az itt és mostban, és nem gondolni rá, hogy mi lesz a következő teendő, amíg valamit most jól csinálók. Mondani sem kell, hogy kiváltképp szükséges a koncentrációt gyakorolni azoknak, akik szeretik egymást. Meg kell tanulniuk a szokásos tömördek kibúvó nélkül élni egymás közelségében. A koncentráció gyakorlása kezdetben nagyon nehéz lesz; úgy tűnik majd fel, hogy a cél elérhetetlen. Hogy türelem is kell hozzá, az magától értetődik. Ha az ember nem tudja, hogy mindennek megvan a maga ideje, és erőltetni akar dolgokat, akkor csakugyan soha nem jár sikerrel a koncentráció elsajátításában - sem pedig a szeretet művészetében. Hogy fogalmunk legyen, mennyi türelemre van szükség, figyeljünk csak meg egy gyereket, aki járni tanul. Elesik, megint elesik, és újra csak elesik, és mégis folytatja a próbálkozást, egyre jobban, mígnem egy szép napon megindul és nem esik el. Mi mindent érhetne el a felnőtt ember, ha megvolna benne a gyerek türelme és koncentrációja!

Az ember nem tanulhat meg koncentrálni, ha nem alakul ki az érzéke önmagához. Mit jelent ez? Az embernek netalán mindig önmagán kell gondolkodnia, egyre csak "analizálnia" kell önmagát, vagy hogyan? Ha egy géppel kapcsolatban beszélünk arról, hogy valakinek van érzéke hozzá, könnyűszerrel megtudnánk magyarázni, mit jelent ez. Aki például autót vezet, annak van hozzá érzéke. Észreveszi a legkisebb szokatlan zajt is, és ugyanígy a legkisebb eltérést a motor gyorsulásában. Hasonlóképpen megvan az érzéke az útfelszín változásaihoz, az előtte és mögötte haladó autók mozgásához.

Holott nem gondolkodik mindezekben a tényezőkön; elméje a laza éberség állapotában fogékony minden számottevő változásra, amely előadódhat abban a helyzetben, amelyre koncentrálni - vagyis hogy biztonságosan vezeti a kocsiját. Ha azt a helyzetet tekintjük, amelyben más emberi lényekhez van érzékünk, a legnyilvánvalóbb példát az anyának csecsemője iránti érzékenységében és fogékonyágában találjuk. Észrevesz bizonyos testi változásokat, kívánságokat, aggodalmakat, mielőtt még nyíltan kifejezésre jutnának.

Fölébred, mert a gyereke sír, holott más, erősebb hang nem ébresztené fel. Mindez azt jelenti, hogy érzéke van a gyermeki élet megnyilvánulásaihoz; nem szorong, nem aggódik; az éber lelki egyensúly állapotában felfog minden fontos közlést, amely a gyerektől érkezik. Hasonlóképpen, az embernek lehet érzéke önmagához is. Érti például, hogy fáradt vagy depressziós, de nem adja át magát ennek az érzésnek és nem támasztja alá mindig kéznél levő lehangoló gondolatokkal, hanem megkérdezi magától: "Mi történt?" Mért vagyok levert? Ugyanez a helyzet, ha valaki észreveszi, hogy izgatott vagy dühös, vagy éppen ábrándozásba vagy egyéb pótcselekvésbe merülne. Ezekben az esetekben mindig az a fontos, hogy tudatosodjanak, és ne magyarázzuk meg magunknak egyiket se az ezer és egy kínálkozó indokkal; továbbá legyen nyitva a fülünk a tulajdon belső hangunk előtt, amely - gyakran azon nyomban - megmondja nekünk, miért vagyunk nyugtalanok, leverték, izgatottak.

Az átlagember érzékeny a testi folyamataira; észreveszi a változásokat, sőt a legkisebb fájdalmat is. Ezt a testi érzékenységet viszonylag könnyű átélni, mert a legtöbb embernek van képe róla, milyen az, amikor jól érzi magát. A mentális folyamatokkal kapcsolatban ugyanezt az érzékenységet jóval nehezebb kialakítani, mert sokan egész életükben nem találkoznak olyan emberrel, akinek életműködése optimális.

Számukra a szüleik és rokonaik lelki működése a norma, vagy azé a társadalmi csoporté, amelybe beleszületnek, és amíg ettől nem különböznek, normálisnak érzik magukat, és egyébre ügyet sem vetnek.

Sokan például soha nem találkoznak olyan tulajdonságokkal, mint szeretet vagy integritás vagy bátorság vagy koncentráció. Nyilvánvaló, hogy csak annak lehet érzéke önmagához, akinek megvan az elképzelése a teljes, egészséges emberi tevékenységről - és hogyan tegyen szert ilyen tapasztalatra, ha ő maga nem élte át gyerekkorában vagy később az élete során? Bizonyára nem könnyű válaszolni erre a kérdésre; de a kérdés rámutat nevelési rendszerünk egyik nagyon kényes tényezőjére. Miközben ismeretanyagot tanítunk, elmulasztjuk azt a tanítást, amely az emberi fejlődés szempontjából a legfontosabb: a tanítást, amit nem adhat meg más, csak egy érett, szerető személy pusztán jelenléte. Kultúránk régebbi korszakaiban vagy Kínában a kimagasló szellemi tulajdonságokat értékelték az emberben a legtöbbször. A tanító sem csupán - sőt nem is elsősorban - információforrás volt, hanem azt a szerepet töltötte be, hogy bizonyos emberi magatartásformákat közvetített. A jelenkori kapitalista társadalomban a csodálni és utánozni javallott személyiségek korántsem mérvadó szellemi tulajdonságok hordozói. A közvélemény elsősorban azokhoz igazodik, akik az átlagembernek kimérik a neki járó kis kielégülés-porciót. Filmcsillagok, rádiós mulattatók, kolumnisták, fontos üzletemberek és államférfiak - ezek az utánozni való minták. Erre a szerepre gyakran az képesíti őket mindenekelőtt, hogy ők csinálják a szenzációkat. A helyzet mégsem látszik teljesen reménytelennek.

Ha tekintetbe vesszük, hogy olyan ember, mint Albert Schweitzer híressé válhatott az Egyesült Államokban, ha felidézzük, hányféle módja van, hogy ifjúságunk megismerkedjen olyan élő és történelmi személyiségekkel, akik megmutathatják, mire képes az ember mint ember és nem mint mulattató (a szó tág értelmében), ha minden idők nagy irodalmi és képzőművészeti alkotásaira gondolunk, úgy tetszik, megvan az esélye a termékeny látomásnak a helyes emberi tevékenységről és következésképpen a hibás tevékenységre való érzékenységnek is. Ha nem sikerül életben tartanunk az érett élet látomását, akkor azzal az eshetőséggel találjuk magunkat szemben, hogy egész kulturális hagyományunk összeomlik. Ez a hagyomány elsősorban nem egy bizonyos ismeretanyag, hanem bizonyos emberi jellegzetességek átörökítésén alapul. Ha a jövő nemzedékek nem látják többé ezeket a jellegzetességeket, egy ötezer éves kultúra összeomlik, hiába öröklődik át és fejlődik tovább az ismeretanyaga.

Mindeddig azt tárgyaltam, mire van szükség bármely művészet gyakorlatához. Most azokat a tulajdonságokat fogom tárgyalni, amelyeknek különleges jelentőségük van a szeretni tudás szempontjából. Annak megfelelően, amit a szeretet természetéről mondtam, a szeretet létrejöttének fő feltétele a nárcizmus leküzdése. A nárcisztikus beállítottságú ember csak azt éli meg valóságosnak, ami benne magában létezik; a külvilág jelenségeinek önmagukban nincs realitásuk, csakis abból a szempontból éli meg őket, hogy hasznot vagy veszélyt jelentenek-e számára. A nárcizmus ellenpólusa a tárgyilagosság; ez az a képesség, hogy az embereket és a dolgokat olyannak látjuk, amilyenek, tárgyilagosan, és külön tudjuk választani ezt az objektív képet attól a képtől, amelyet vágyaink és félelmeink hoztak létre. A pszichózis valamennyi formája a tárgyilagosságra való szélsőséges fokú képtelenséget mutatja.

Az elmebeteg számára csak az a valóság létezik, ami benne van, azaz félelmei és vágyai valósága. A külvilágot úgy nézi, mint belső világa jelképeit, mint az ő alkotását. Valamennyien így teszünk, amikor álmodunk. Az álomban eseményeket hozunk létre, drámákat adunk elő, amelyekben óhajaink és félelmeink fejeződnek ki (habár olykor felismeréseink és józan ítéletünk is), és amíg alszunk, meg vagyunk győződve róla, hogy álmaink terméke éppoly valóságos, mint az éber állapotunkban érzékelt valóság. Az elmebeteg vagy az álmodó teljességgel híján van a külvilág objektív képének; de többé-kevésbé mindegyikünk elmebeteg vagy alszik; mindnyájunknak van egy nem tárgyilagosság világgépe, amelyet nárcisztikus beállítottságunk torzított el. Kell-e sorolnom a példákat? Mindenki könnyűszerrel felfedezheti őket, ha megfigyeli önmagát, embertársait, és olvassa az újságokat. A valóság nárcisztikusan eltorzításának mértéke különböző bennünk. Egy nő például felhívja az orvost, hogy aznap délután el akar menni a rendelőjébe. Az orvos azt feleli, hogy aznap délután nem ér rá, de másnap tudja fogadni. A nő válasza: De, doktor úr, hiszen csak öt percre lakom a rendelőjétől! Nem fogja fel, hogy az orvosnak

nem időmegtakarítás az, hogy a távolság neki olyan rövid. Nárcisztikusan éli át a helyzetet: mert ő időt takarít meg, időt takarít meg a másik; számára az egyetlen realitás ő maga.

Kevésbé szélsőségesek - vagy talán csak kevésbé nyilvánvalóak - az interperszonális kapcsolatok mindennapos torzulásai. Hány szülő éli át a gyereke megnyilvánulásait annak a jegyében, hogy neki engedelmeskedik, neki örömet okoz, neki dicsőségére válik és így tovább, ahelyett, hogy észrevenné vagy akár csak érdekelné őt, mit érez a gyerek önmagában és önmaga iránt! Hány férj lát zsarnokot a feleségében, mert anyjukhoz való kötődésük következtében minden velük szemben támasztott követelményt szabadságuk korlátozásaként értelmezik! Hány feleség gondolja azt a férjéről, hogy pipogya vagy hülye, mert nem felel meg a tündöklő lovagról alkotott gyerekkori vágyképének!

Közismert az objektivitás hiánya idegen nemzetekkel kapcsolatban. Egy másik nemzetről egyszer csak kiderül, hogy mérhetetlenül züllött és galád, ellenben a miénk a jóság és a nemesség mintaképe. Más mércével méretik meg az ellenség valamennyi ténykedése, és mással a mieink. Az ellenségnek még a jó cselekedeteiben is a különleges aljasság jelét látjuk, ami csak arra való, hogy rászédjenek minket és a világot; nekünk viszont a rossz cselekedeteink is szükségszerűek, és nemes célok szentesítik valamennyit. Csakugyan, akár a nemzetek, akár az egyének közti viszonyt vizsgáljuk, arra a következtetésre jutunk, hogy a tárgyilagosság a kivétel és a kisebb-nagyobb mérvű nárcisztikus torzítás a szabály.

Az objektív gondolkodás képessége az értelem; az értelem mögötti érzelmi magatartás az alázat. Objektívnek lenni, az értelemre hallgatni csak akkor lehetséges, ha az emberben kifejlődött az alázat, ha kigyógyult a mindentudás és mindenhatóság gyerekkori álmaiból.

A szeretet művészetének gyakorlatáról szólva ez azt jelenti: a szeretethez, mivel feltétele a nárcizmus viszonylagos hiánya, szükséges a kifejlett alázat, tárgyilagosság és értelem. Az ember egész életét ennek a célnak kell hogy szentelje. Az alázat és a tárgyilagosság oszthatatlan, akárcsak a szeretet. Nem tudok igazán tárgyilagossá lenni a családommal, ha nem tudok tárgyilagossá lenni az idegennel, és vice versa. Ha meg akarom tanulni a szeretet művészetét, minden helyzetben tárgyilagosságra kell törekednem, és érzékenynek kell lennem az olyan helyzetekre, amelyekben nem vagyok tárgyilagossá. Igyekezni kell meglátni a különbséget egy személlyel és a viselkedésével kapcsolatban az én nárcisztikusan eltorzított képem és az ő valóságos létezése között, amely utóbbi független az érdekeimtől, szükségleteimtől és félelmeimtől. Szert tenni a tárgyilagosság és az értelem képességére már a fele út megtétele a szeretet művészetének elsajátításához, de szert kell tenni rá mindenkire nézve, akivel az ember kapcsolatba kerül.

Ha valaki a tárgyilagosságát fenn akarná tartani a szeretett személy számára, és azt hiszi, hogy a világ többi részével kapcsolatban nélkülözni tudja, csakhamar rá fog jönni, hogy itt is, ott is kudarcot vall.

A szeretet képessége attól függ, mennyire tud az ember elszakadni a nárcizmustól és az anyához meg a nemzetséghez fűződő incesztuózus rögzültségtől; attól függ, mennyire tudunk felnőni, termékeny kapcsolatot kialakítani a világgal és önmagunkkal. Az elszakadásnak, a megszületésnek, a felébredésnek ehhez a folyamatához szükség van egy tulajdonságra, és ez a hit. A szeretet művészetének gyakorlatához szükség van a hit gyakorlatára.

Mi a hit? Vajon szükségképpen Istenben vagy vallási dogmákban való hitet jelent? Okvetlenül ellentétes az értelemmel és a racionális gondolkodással? Hogy a hit problémáját megérthessük, mindenekelőtt különbséget kell tennünk racionális és irracionális hit között. Irracionálisnak nevezem azt a hitet (személyben vagy eszmében), amely azon alapul, hogy az ember aláveti magát valamely irracionális tekintélynek. A racionális hit, ellenkezőleg, az ember gondolati vagy érzelmi tapasztalatában gyökerező meggyőződés. Elsősorban nem a hit valamiben, hanem meggyőződéseink bizonyosságának és szilárdságának a minősége. A hit inkább az egész személyiséget átható jellemvonás, mintsem egyvalaminek a hívése.

A racionális hit a termékeny intellektuális és érzelmi tevékenységben gyökerezik. A racionális gondolkodásnak, amelyben közhiedelem szerint a hitnek nincs helye, fontos összetevője a racionális hit. Hogyan jut például a tudós új felfedezésre? Úgy kezd hozzá, hogy kísérletet kísérlet után végez el, tényt tényre halmoz, és közben nem él benne egy látomás arról, hogy mit szeretne megtalálni? Igazán fontos felfedezés ritkán született ezen a módon bárhol is. Aminthogy fontos következtetésekre sem jutottak még az emberek olyankor, amikor csak vaktában fantáziáltak.

A teremtő gondolkodás folyamata az emberi erőfeszítések bármely területén gyakran kezdődik azzal, amit "racionális látomásnak" nevezhetünk, és maga is számottevő előzetes stúdium, reflektív gondolkodás és megfigyelés eredménye. Mikor a tudósnak sikerül elegendő adatot összegyűjtenie vagy egy matematikai képletet kidolgoznia, hogy eredeti látomását hitelt érdemlően valószínűsítse, azt mondhatjuk, hogy eljutott egy kísérleti hipotézishez. A gondos elemzés, amely tisztázza a hipotézis lehetséges következményeit, és a feltevést alátámasztó adatok összegyűjtése egy adekvátabb hipotézishez vezet, amely végül talán beleolvad egy átfogó elméletbe.

A tudomány története bőséges példatárát kínálja az értelemben vetett hitnek és az igazság látomásainak. Kopernikusz, Kepler, Galilei és Newton mind rendíthetetlenül hittek az értelemben. Ugyanezért égették meg a máglyán Brunót és közösítették ki Spinozát. Egy racionális látomás megfogalmazásától az elmélet kidolgozásáig minden lépéshez szükséges a hit: hit a látomásban

mint racionálisan igazolható célban, amit érdemes követni, hit a hipotézisben mint valószínű és hihető tételben és hit a végső elméletben, legalábbis amíg érvényessége körül nem alakul ki általános egyetértés. Ez a hit az ember saját tapasztalatában, a gondolkodása erejébe vetett bizalomban, a megfigyelésben és a józan ítéletben gyökerezik.

Az irracionális hit azt jelenti, hogy valamit igaznak fogadok el, mert egy tekintély vagy a többség azt mondja; a racionális hit gyökere viszont a független meggyőződés, amely az ember saját termékeny megfigyelésén és gondolkodásán alapul, dacolva a többség véleményével.

A racionális hit nemcsak a gondolkodás és ítéletalkotás tartományában nyilvánul meg. Az emberi kapcsolatok körében a hit nélkülözhetetlen tulajdonsága minden számottevő barátságnak vagy szerelemnek.

"Hinni" egy másik emberben azt jelenti, hogy biztosak vagyunk alapvető tulajdonságainak, személyisége magvának, szeretetének megbízhatóságában és állhatatosságában. Nem azt értem ezen, hogy valaki nem változtathatja meg nézeteit, hanem azt, hogy az alapvető indítékai ugyanazok maradnak; hogy például az élet és az emberi méltóság iránti tisztelete nincs alávétve változásnak, mert lényének a része.

Ugyanebben az értelemben hiszünk önmagunkban is. Tudatában vagyunk annak, hogy létezik egy én, egy mag a személyiségünkben, amely változhatatlan, és amely kitart életünk végéig a változó körülmények között, a változó nézetek és érzések ellenére. Ez a mag a valóság az "én" szó mögött, és rajta alapul identitásunk biztos tudata. Ha nem bíznánk énünk állhatatosságában, identitásérzésünk veszélybe kerülne, és előbb-utóbb más emberektől függnénk, és az ő jóváhagyásuk lenne az alapja identitásérzésünknek. Csak az az ember tud hinni másokban, aki hisz önmagában, mert csak az lehet benne biztos, hogy a jövőben is ugyanaz lesz, mint ami ma, és ezért úgy fog érezni és cselekedni, ahogy most feltételezi. Az önmagunkba vetett hit nélkül nem tudnánk ígérni, és mivel, mint Nietzsche mondta, az ember meghatározható azzal a képességével, hogy ígérni tud, a hit az emberi létezés egyik feltétele. A szeretet szempontjából az számít, hogy az ember hisz saját szeretetében; a képességében, hogy szeretetet tud ébreszteni másokban és a szeretet megbízhatóságában. Hinni valakiben, ez másfelől azt jelenti, hogy hiszünk mások lehetőségeiben. Ennek a hitnek a legelemibb formája az anya hite az újszülött csecsemőjében: hogy élni fog, nőni, járni, beszélni. Ebben a tekintetben azonban a gyermek fejlődése olyan szabályszerűséget mutat, hogy feltételezéséhez, úgy tetszik, nincs szükség hitre. Más a helyzet azokkal a lehetőségekkel, amelyeknek a megvalósulása el is maradhat; ilyen a gyereknek az a lehetősége, hogy szeressen, hogy boldog legyen, hogy használja az értelmét, és az olyan sajátosabb lehetőségek, mint a művészi tehetség.

Ezek azok a magok, amelyek megnőnek és megmutatkoznak, ha fejlődésükhöz megkapják a szükséges feltételeket, azok híján viszont elsorvadhatnak.

Az egyik legfontosabb ilyen feltétel az, hogy a gyerek életében mérvadó személy legyen ezekben a lehetőségekben. Ennek a hitnek a jelenléte különbözteti meg a nevelést a manipulációtól. A nevelés egyet jelent azzal, hogy segítünk a gyerekeknek valóra váltani a lehetőségeit. A nevelés ellentéte a manipuláció, amely a lehetőségek kifejlődésébe vetett hit hiányán alapul, és azon a meggyőződésen, hogy a gyerekből csak akkor lesz valamirevaló ember, ha a felnőttek beletáplálják, hogy mi a kívánatos, és elnyomják benne, ami szerintük nem az. A robotban nem kell hinni, hiszen nincs is benne élet.

A másokba vetett hit kiteljesedése a hit az emberiségben. A nyugati világban ezt a hitet vallási terminológiával a zsidó- keresztény vallásban fejezték ki, evilági nyelven pedig az utóbbi százötven év humanisztikus politikai és szociális eszméiben fejeződött ki a legerősebben. Akárcsak a gyerekekbe vetett hit, azon az eszmén alapul, hogy ha az ember lehetőségei olyanok, hogy ha a kellő feltételek adva vannak, képes lesz felépíteni az egyenlőség, méltányosság és szeretet elvei szerint kormányzott társadalmi rendet. Az embernek még nem sikerült felépítenie ilyen rendet, és ezért a meggyőződéshez, hogy ezt megteheti, hitre van szükség. De mint minden racionális hit, ez sem ábrándozás, hanem az emberi faj eddigi teljesítményeinek bizonyosságán alapul, és valamennyi egyed belső tapasztalatán, ahogyan az értelmet és a szeretetet megtapasztalta.

Az irracionális hit gyökere az alávetettség egy hatalomnak, amelyet nyomasztóan erősnek, mindentudónak és mindenhatónak érzünk, és a lemondás a saját hatalmunkról és erőnkéről; a racionális hit az ellenkező tapasztalaton alapul. Azért hiszünk így egy gondolatban, mert az a saját megfigyelésünk és gondolkodásunk eredménye.

Azért hiszünk mások lehetőségeiben, a magunkéiban és az emberiségéiben, mert - és csak annyira, amilyen mértékben - megtapasztaltuk a saját lehetőségeink kifejlődését, saját magunkban a fejlődés valóságát, saját értelmünk és szeretetünk hatalmának erejét. A racionális hit alapja a termékenység: hittal élni annyi, mint termékenyen élni. Ebből következik, hogy a hatalomban bízni (az uralkodás értelmében) és a hatalommal élni a hitnek az ellentéte. Bízni a fennálló hatalomban annyi, mint nem bízni a még megvalósulatlan lehetőségek kifejlődésében: megjósolni a jövőt egyedül a kézzelfogható jelen alapján; kiderül azonban, hogy ez súlyosan téves kalkuláció, hogy merőben irracionálisan számításon kívül hagyja az emberi lehetőségeket és az emberi fejlődést. A hatalomban nem lehet racionálisan hinni, a hatalomnak vagy alá van vetve az ember, vagy - ha részese - igyekszik fenntartani. Noha sok hatalom minden dolgok legvalóságosabbjának látszik, a történelem bebizonyította, hogy minden emberi létesítmény közül ez a

legingatagabb. Mivelhogy a hit és a hatalom kölcsönösen kizárják egymást, minden vallás- és politikai rendszer, amely eredetileg racionális hitre épült, megromlik és végül erejét veszti, ha a hatalomra számít, és magát összeadja vele.

A hithez szükség van bátorságra, a kockázatvállalás képességére, a készségre, hogy elfogadjuk a fájdalmat és a csalódást is. Aki ragaszkodik a védettséghez és a biztonsághoz mint az élet elsőrendű feltételeihez, annak nem lehet hite; aki elrekeszti magát egy védelmi rendszerben, amelyben a távolságtartás és a birtoklás jelenti számára a biztonságot, az önmagát ejti foglyul. Szeretve lenni és szeretni, ehhez bátorság kell, az a bátorság, hogy bizonyos értékeket mindennél előbbre valónak ítéljük - és vállalva a kockázatot, mindent föltegyünk ezekre az értékekre.

Ez a bátorság nagyon különbözik attól a bátorságtól, amelyről a hírhedten hetvenkedő Mussolini beszélt, amikor a "veszélyesen élni" jelszavát hangoztatta.

Az ő bátorsága a nihilizmus bátorsága. Gyökere: destruktív magatartás az élettel szemben, annak az embernek a hajlandósága eldobni az életet, aki képtelen rá, hogy szeresse. A kétségbeesés bátorsága ellentéte a szeretet bátorságának, éppen úgy, ahogy a hatalomba vetett hit ellentéte az életbe vetett hitnek.

Van mit gyakorolni a hiten és a bátorságon? Igen, a hit minden pillanatban gyakorolható. Hit kell a gyerekneveléshez, hit kell az elalváshoz, hit kell hozzá, hogy elkezdjük valamin dolgozni. De mindnyájan hozzászoktunk, hogy ez a fajta hit megvan bennünk. Akiben nincs meg, az szenved: túlzottan félti a gyereket vagy álmatlan, vagy képtelen bármiféle produktív munkát elvégezni; vagy gyanakvó, nem tud senkihez közel kerülni, vagy hipochonder, vagy képtelen hosszú távra tervezni. Kitartani egy emberről alkotott véleményünk mellett, még ha a közvélemény vagy az előre nem látott tények látszólag érvénytelenítik is, kitartani a meggyőződésünk mellett akkor is, ha népszerűtlen - mindez hitet és bátorságot igényel.

Hit és bátorság kell hozzá, hogy az élet nehézségeit, balszerencséit és szomorúságait kihívásnak vegyük, amelynek megfelelni erőt ad, és ne igazságtalan büntetésnek, amelynek nem lett volna szabad velünk megtörténnie.

A hit és a bátorság gyakorlása a mindennapi élet apró részleteivel kezdődik. Az első lépés: észrevenni, mikor és hol veszíti el az ember a hitét, keresztüllátni az ésszerűsítő indokokon, amelyek ezt a hitvesztést vannak hivatva elleplezni, felismerni, mikor cselekszik az ember gyáván, és hogyan igyekszik ezt racionalizálni. Felismerni, hogyan gyengíti az embert minden hitehagyása, és

a növekvő gyengeség hogyan vezet újabb árulásra, és így tovább, ördögi körben.

Aztán az ember észre fogja venni azt is, hogy noha tudatosan attól fél, hogy nem szeretik, igazából, bár rendszerint öntudatlanul, szeretni fél.

Szeretni annyi, mint feltétel nélkül rábízni magunkat valakire, teljesen oda adni magunkat abban a reményben, hogy szeretetünk majd szeretetet hoz létre a szeretett személyben is. A szeretet hitből származó cselekedet, és akiben kevés a hit, abban kevés a szeretet is. Lehet ennél többet mondani a hit gyakorlatáról? Másvalakinek talán lehet; ha költő volnék, vagy prédikátor, megpróbálnám. De mivel egyik sem vagyok, meg sem próbálhatok többet mondani róla, de biztos vagyok benne, hogy aki igazán akarja, az meg tud tanulni hinni, ahogy a gyerek megtanul járni.

Közvetlenül is tárgyalnunk kell egy eddig csak közvetve tárgyalt magatartást, mert nélkülözhetetlen és alapvető a szeretet gyakorlatában, és ez a tevékenység. Említettem már, hogy tevékenységen nem azt értem, hogy az ember "csinál valamit", hanem belső aktivitást, az ember képességeinek termékeny használatát. A szeretet tevékenység; ha szeretek, az aktív érdeklődés állandó állapotában vagyok a szeretett személy iránt, de nemcsak őiránta. Mert képtelen leszek cselekvően viszonyulni a szeretett személyhez, ha lusta vagyok, ha nem vagyok az állandó tudatosság, éberség, aktivitás állapotában. A tétlenségre csak egy helyzet való: az alvás, az ébrenlét állapotában nincs helye a lustaságnak. Manapság egy csomó emberrel az a paradox helyzet, hogy félig alszanak, amikor ébren vannak, és félig ébren vannak, amikor alusznak vagy aludni akarnak. Az ember csak teljes ébrenlét esetén nem unatkozik és nem unalmas - és valóban: nem unatkozni és nem untatni: egyik fő feltétele annak, hogy szeressünk.

Aktívnak lenni gondolatban és érzésben, szemmel és füllel, a nap minden szakában, elkerülni a belső lustaság minden formáját, legyen az akár passzivitás, a gyűjtögetés, az egyszerű időpocsékolás: ez nélkülözhetetlen feltétel, ha a szeretet művészetét akarjuk gyakorolni. Önáltatás azt hinni, hogy az ember ketté tudja osztani az életét oly módon, hogy termékeny a szeretet terén és az összes többi téren terméketlen.

A produktivitás nem tesz lehetővé ilyen munkamegosztást. A szeretet képessége megköveteli az intenzitás, az ébrenlét, a felfokozott elevenség állapotát, amelyet nem eredményezhet más, csak a termékeny és tevékeny beállítottság számos egyéb életszférában. Aki nem termékeny egyéb területeken, az a szeretetben sem termékeny.

A szeretet művészetének tárgyalását nem lehet leszűkíteni az e fejezetben leírt jellemvonások és magatartásformák kialakításának és fejlesztésének személyes tartományára. Az elválaszthatatlanul összefügg a társadalmi

tartománnyal. Ha szeretni annyi, mint szerető magatartást tanúsítani mindenki iránt, ha a szeretet jellemvonás, akkor szükségképpen nemcsak az ember családi és baráti kapcsolataiban van jelen, hanem azok iránt is megnyilvánul, akikkel az ember szakmai, üzleti, munkakapcsolatba kerül. Nincs "munkamegosztás" a nekünk magunknak és az idegeneknek szóló szeretet között. Ellenkezőleg, az utóbbinak a léte feltétele az előbbi meglétének. Komolyan venni ezt a felismerést, bizony meglehetősen drasztikus változást jelent az ember társadalmi kapcsolataiban a megszokotthoz képest. Miközben nagy adag képmutatással adózunk a "szeresd felebarátodat" vallásos eszményének, tényleges kapcsolatainkat, legjobb esetben, a korrektség elve határozza meg. A korrektség azt jelenti, hogy nem csalunk az áruk és szolgáltatások, valamint az érzelmek csereüzletében. "Annyit adok neked, amennyit te adsz nekem", anyagi javakban éppúgy, mint szeretetben: ez az uralkodó erkölcsi irányelv a kapitalista társadalomban. Azt is mondhatnánk, hogy a korrektség-etika kifejlődése a kapitalista társadalom sajátos etikai hozadéka.

Ennek a ténynek az okai magában a kapitalista társadalom természetében rejlenek. A kapitalizmus előtti társadalmakban a javak cseréjét vagy a közvetlen erőszak, a hagyomány, vagy a szeretet és barátság személyes kötelékei határozták meg. A kapitalizmusban a piaci árucseré határoz meg mindent.

Akár az árupiacot vagy a munkaerőpiacot, akár a szolgáltatások piacát nézzük, mindenki a piac feltételei szerint ad-vesz, és nem folyamodik erőszakhoz vagy csaláshoz.

A korrektség-etika hajlamos összekeveredni az Aranyszabály etikájával. A maximát, hogy "ne tedd azt másokkal, amit magadnak nem kívánsz", lehet úgy értelmezni, hogy azt jelenti: "Légy korrekt, ha másokkal üzletet kötsz." Csakhogy ez eredeti megfogalmazásában a bibliai "szeresd felebarátodat, mint önmagadat" népszerűbb változata. A felebaráti szeretet zsidó-keresztény normája bizony jócskán különbözik a korrektség-etikától. Azt jelenti, hogy szeresd felebarátodat, azaz érezd magad felelősnek érte és egynek vele, a korrektség-etika pedig azt jelenti, hogy ne felelősnek és egynek érezd magad, hanem távolinak és különállónak; azt jelenti, hogy tartsd tiszteletben felebarátod jogait, és nem azt, hogy szeresd őt. Nem véletlen, hogy az Aranyszabály manapság a legnépszerűbb vallásos maxima; mivel értelmezhető a korrektség-etika jegyében, ez az egyetlen vallásos maxima, amelyet mindenki megért és hajlandó átültetni a gyakorlatba. A szeretet gyakorlatát viszont azzal kell kezdeni, hogy felismerjük a különbséget korrektség és szeretet közt.

Itt azonban egy fontos kérdésbe ütközünk. Ha egész társadalmi és gazdasági berendezkedésünk azon alapul, hogy mindenki a saját hasznát keresi, ha az önzés elve kormányozza, amit csak a korrektség etikai elve mérsékel, hogyan

kössön üzletet az ember, hogyan tevékenykedjen a létező társadalom keretei közt, úgy hogy egyszermind a szeretetet is gyakorolja? Az utóbbiból nem az következik, hogy hátat kell fordítani minden világi érdeknek, és osztozni kell a legszegényebbek életében? Ezt a kérdést radikális módon tették fel és válaszolták meg a keresztény szerzetesek és olyan emberek, mint Tolsztoj, Albert Schweitzer és Simone Veil. Mások is osztják azt a nézetet, hogy a szeretet alapvetően összeférhetetlen a normális világi étellel a mi társadalmunkban.

Ők arra az eredményre jutnak, hogy szeretetről beszélni manapság nem jelent mást, mint részt venni az általános csalásban; azt hangoztatják, hogy csak mártír vagy örült tud szeretni a mai világban, ezért a szeretet minden taglalása csak üres prédikáció. Ez a nagyon tiszteletreméltó nézet fölöttébb alkalmas rá, hogy racionális érveket szolgáltatson a cinizmushoz. Voltaképpen közvetve az átlagember is ezen a nézeten van, amikor úgy érzi, hogy "lennék én jó keresztény - de hát éhen vesznék, ha komolyan gondolnám". Ez a "radikalizmus" erkölcsi nihilizmusra vezet. A "radikális gondolkodók" és az átlagemberek egyaránt szeretet nélküli automaták, és csak annyi a különbség köztük, hogy az utóbbiak nem tudnak róla, az előbbieket viszont igen, és felfedezik ennek a ténynek a "történelmi szükségszerűségét".

Meggyőződésem, hogy a szeretet és a "normális" élet abszolút összeférhetetlenségének válasza csak absztrakt értelemben helytálló. A kapitalista társadalom alapjául szolgáló elv és a szeretet elve összeférhetetlen. De a modern társadalom, ha konkrétan nézzük, összetett jelenség. Egy értéktelen áruval házaló ügynök például nem él meg hazugság nélkül; egy szakmunkás, egy kémikus vagy egy orvos igen. Hasonlóképpen egy farmer, egy munkás, egy tanító és jó néhány fajta üzletember megpróbálkozhat a szeretet gyakorlásával anélkül, hogy a megélhetése veszélybe kerülne. Ha felismeri is valaki, hogy a kapitalizmus elve összeegyeztethetetlen a szeretet elvével, be kell látnia, hogy a "kapitalizmus" önmagában összetett és állandó változó struktúra, amely még jó adag nonkonformizmust és személyes mozgásteret tesz lehetővé.

Ezzel azonban nem azt akarom mondani, hogy lehet abban bízni, hogy a jelenlegi társadalmi rendszer örökké tart és egyúttal reménykedni a felebaráti szeretet eszményének megvalósulásában. A szeretni képes emberek a jelenlegi rendszerben szükségképpen kivételek; a szeretet óhatatlanul marginális jelenség napjaink nyugati társadalmában.

Nem annyira azért, mert a sok elfoglaltság nem teszi lehetővé a szerető magatartást, hanem inkább azért, mert a teljesítményközpontú, áruhabzsoló társadalom szelleme olyan, hogy csak a nonkonformista tud ellene sikerrel védekezni. Azoknak, akik komolyan veszik a szeretetet, mint az egyetlen racionális választ az emberi lét kérdésére, arra a következtetésre kell tehát jutniuk, hogy társadalmi struktúránkban fontos és radikális változásokra van

szükség ahhoz, hogy a szeretet merőben individualisztikus, marginális jelenségből társadalmi jelenséggé váljon. Ezeknek a változásoknak az irányára e könyv keretei közt csupán célozni lehet. Társadalmunkat igazgatási bürokrácia és hivatásos politikusok irányítják; az embereket tömegszuggesztió mozgatja, szándékuk az öncélú több termelés és több fogyasztás. Minden tevékenység a gazdaságnak van alárendelve, az eszközök céllá lettek; az ember automata - jól táplált, jól öltözött, de egy csöppet sem érdekli, hogy mi is az ő sajátosan emberi minősége és hivatása. Ha az ember azért van, hogy szeretni tudjon, akkor az őt megillető helyre kell kerülnie. A gazdasági gépezetnek kell szolgálnia őt, és nem neki azt. Módot kell neki adni, hogy inkább a megismerésben és a munkában legyen része, mintsem hogy legfeljebb a profitból részesedjen.

A társadalmat úgy kell megszervezni, hogy az ember szociális, szerető természete ne legyen különválasztva társadalmi lététől, hanem egy legyen vele. Ha igaz az, amit igyekeztem megmutatni, hogy a szeretet az egyetlen ésszerű és kielégítő válasz az emberi lét kérdésére, akkor minden olyan társadalomnak, amelyik - viszonylagosan akadályozza a szeretet kifejlődését, hosszú távon bele kell pusztulnia abba, hogy ellentmondásban van az emberi természet alapvető szükségleteivel. Igen, a szeretetről beszélni azon egyszerű oknál fogva nem "prédikálás", mert azt jelenti, hogy minden emberi lény végső és valódi szükségletéről beszélünk. Ha ez a szükséglet elhomályosult, az nem jelenti azt, hogy nem létezik.

Elemezni a szeretet természetét annyi, mint fölfedezni jelenlegi általános hiányát, és bírálni a társadalmi körülményeket, amelyek ezért a hiányért felelősek. Hinni a szeretetnek mint társadalmi és nem csupán kivételes-individuális jelenségnek a lehetőségében racionális hit, amely az ember igazi természetének a felismerésén alapul.

Ruth Nanda Anshen személyes emlékezése Erich Frommra

(A humanista és a barát)

Erich Frommban olyan barátot vesztettünk el, aki kollektíven szerette az emberiséget, de egyénileg volt hozzá hűséges és szeretetteljes. Nem szerette a dicshimnuszokat, de mélységesen tisztelte a szív érveit. Arra ösztökélt bennünket, hogy legyünk hűségesek a társadalmi és politikai igazságosság elveihez. Azoknak az embereknek a közösségéhez tartozott, akik nem felejtették el még az emlékét is annak, hogy mit jelent embernek lenni. Arra intett bennünket, hogy soha ne áruljuk el ezt az emléket. Évtizedeken át volt kalauzunk és tanácsadónk.

Amíg köztünk volt, biztosak lehettünk benne, hogy bármely témáról józan ítéletet fogunk tőle hallani, átfogó tudáson alapuló józan ítéletet. Arra biztatott bennünket, hogy önmagunkat megvalósítva éljünk, és soha ne adjuk fel belső tártasunkat anyagi nyereségért. Emlékművét a könyvet jelentik, és ennek az emlékműnek nincsen árnyéka. Könyvei révén továbbra is érezzük a jelenlétét, és siratjuk távozását. Jelenléte ép úgy tiltotta a gondolkodási lazaságot, mint a közönyös vagy felelőtlen cselekvést. Nem volt türelmes az intellektuális hősködéssel és a könnyed beszéddel szemben. Ha helyénvalónak látszott, nem fukarkodott a dicsérettel. De bárki, lett legyen diák, kolléga vagy barát, biztos lehetett benne, hogy ha tévedett, hibáját fel fogja fedezni, és szóvá fogja tenni. Így hát mindkétféle módon kimutatta a barátságát, nem utolsósorban azzal, hogy nehéz barát volt, mert hitt abban, mint egyszer mondta, hogy ha az ember barátai tévednek, akkor ezt meg kell mondanunk nekik.

Erich Fromm ki akarta venni a részét a kor ügyeiből, ezt a tudományos és magánélete egyaránt példázza. Mindig hajlandó volt a meggyőződésének megfelelően cselekedni. Bármennyire lekötötték a kutatásai, bármennyire elmerült a tudományban és az írásban, mindig talált rá időt - mert ezt kötelességének tekintette-, hogy részt vegyen minden liberális megmozdulásban, különösen a szocialista, marxista szervezetek munkájában. Nem számított, mi volt az ügy, kicsi-e vagy nagy, általános polgári érdekű kérdés, vagy egyetlen egyén sorsa, saját tudományszakának, a pszichológiának szakmai érdeke vagy felelőssége, a háború vagy béke problémája, a polgári szabadság jogok világhelyzete, egy újság vezércikkének a helyi politikája - ha magáénak vallotta, akkor állást foglalt benne. És mindig nyíltan járt el: a lehetőség határain belül kész volt a kompromisszumra, de elszánt volt és nem alkudott meg, ha a kompromisszum elveket sértett volna. Mindig hajlandó volt az együttműködésre, nem várta el és nem kívánta, hogy mindenben teljesen az ő akarata érvényesüljön. Mindenekfelett becsülte a függetlenséget, és megvesztegethetetlen volt. Nem félt sem a közvéleménytől, sem bármiféle hatalomtól, nem félt a hátrányoktól, amelyek az akciói számára okozhattak, nem féltette a kényelmét és a nyugalmát, sem az élet úgynevezett biztonságát. Mindezek soha nem számítottak érvnek a szemében, pályája

kezdetétől, egészen a végéig. Ékesszóló és meggyőző érvekkel, hatalmas élettapasztalatának a bizonyítékaival utasította el Freud redukcionista dogmatizmusát, aki az éroszt szexszé változtatta, és ezzel megfosztotta a szerelmet a gyógyító erejétől. És Fromm győzött meg bennünket arról, hogy a szenvedés és a könnyek tanítanak meg minket a megelégedésre, és hogy a szükségszerűség elfogadása az egyetlen szabadság. Ám a gyönyör, Freud "gyönyörelve", úgy érezte, a hedonizmusnak arra a formájára vezet, amely elszigeteltséget és elidegenedést szül.

Fromm közéleti lénye mögött ott volt a tudós. Hogy ez minden másnál többet jelentett neki, az legvilágosabban talán annak a köze húsz évnek a során merült fel, amellyel a sors megajándékozta, amikor úgyszólván teljes intellektuális visszavonultságban élhetett a svájci Locarnóban. Ugyanúgy szeretett azonban továbbra is beszélgetni, beszélni, és másokat hallgatni. Számára a laboratóriumot a párbeszéd jelentette azokkal az elmékkel, akiket tisztelt, és akik mellett az utolsó leheletig kitartott. Idős korában csak akkor adott tanácsot, ha felkérték rá, megvolt a maga munkája. Nem is kívánt semmi mást, folytatta a vizsgálatait, tanulmányait, úgy, ahogy az előtt, miután rátört a betegség, már lassabban, de végtelen gonddal és türelemmel. Évei egyre nagyobb súllyal nehezedtek rá, egyre közelebb és közelebb volt a vég, és maga is egyre jobban aggódott, hogy befejezheti-e a könyveit, de siettetni nem lehetett. Egy lábjegyzetért több kutatásra vállalkozott, mint sokan mások egy teljes szövegoldalhoz szükségesnek tartanak. Az ember gyakran eltűnődött, csakugyan szükséges-e, hogy annyi ember közül éppen ő, csak azért, hogy futó említést tegyen egy klasszikus filozófusról vagy korunkbeli pszichológusról, újra elolvassa az összes vagy szinte az összes írásukat és a róluk szóló irodalmat. Az ember ezt aligha merte volna megmondani neki. Akár levelet írt, akár cikket, akár könyvet, annak tökéletesnek kellett lennie, azaz a lehető legjobbnak, amire képes volt. A tökélyre törekvő persze soha nem adhatja meg a világnak mindazt, amit a világ kapni szeretne tőle, még annyit sem, amennyit ő szeretne a világnak adni. Ám, elfogadva a halandóság terhét, inkább hallgatásba burkolózik, mintsem minőségi engedményt tegyen. Annak is tanúsága van, amit Fromm nem írt meg. Arra tanít, hogy a világnak leginkább tartalmi bőségre, (multum non multa) van szüksége, nem pedig terjengős írásokra, a minőséget és nem a mennyiséget igényli.

A legelső benyomást az emberre kritikai érzéke tette. Ritkán tapasztalt és még ritkábban felülmúlt élességgel leplezte le a homályosságot, a gondolat zavarosságát, tárta fel az ellentmondásokat, világította meg a jelentésárnyalatokat. Könnyű arra a következtetésre jutni, és néha túlságosan is könnyen vonták le ezt a következtetést, hogy az effajta kritika, az elemző tisztázás szándéka volt a legfőbb erőssége, és ezzel járult hozzá leginkább a tudomány fejlődéséhez. Valójában ez az ő számára csak afféle propaedeutika volt. Elvégre a filozófia fogalmak filozófiai kérdéseket és válaszokat rögzítenek, egy híres mondás szerint az igazság mértékei, melyek csodálatos módon tisztázzák a dolgok fokozatait, hajlékonyságát és erejét; segítségüktől tehát

nem szabad önként megfosztanunk magunkat. Ha tehát valaki, Fromm szavaival, lazán játszadozik a fogalmakkal, rosszul használja vagy zavaros és ellentmondásos módon alkalmazza őket, aligha remélheti, hogy pozitív, érvényes eredményre jusson, sőt, valószínűleg tévútra jut. Azt gondolhatja, hogy például, megdöntötte a dualizmust, holott valójában csak más kategóriákban szögezte le. Következésképpen még abban sem lehet biztos, hogy ő maga mit akar mondani, és azt se tudja, hogy másik mit akarnak mondani, márpedig ezt a két hibát senkinél nem lehet eltérni, legkevésbé a filozófusnál vagy pszichológusnál. Mert a hibáknak súlyos következményei vannak. Erkölcsi következményeik, ugyanis aki bele esik a hibákba, hamis eredetiséget fog követelni magának, igazságtalan képet fog alkotni saját elméleteinek a másik elméleteivel való viszonyáról; és nem fogja megadni az elismerést azoknak, akiknek az kijár. Intellektuális következményeik, mert az az illúzió, mely szerint egyedül jártunk a végére valaminek, azt az illúziót szüli, hogy a tudás, a megismerés diszkontinuus. A két hiba együttese meggyengíti a tudósok közösségének, érdeklődésük és céljaik közösségének érzését, és ezzel közmegegyezés reményét. Holott a filozófiában és a pszichológiában, ugyanúgy, mint a természettudományban, lényegi jelentőségű a pártatlan kutatók közmegegyezése. Konszenzusuk az ismeret, a tudás objektivitását tükrözik. Az igazság, saját felismerésünk mellett megköveteli másik elismerését is, és azt meg is kell találnia.

Ebben az értelemben a kritika, a fogalmak laza kezelésének elutasítása nem csak ahhoz nyújt segítséget, hogy valóságosan ítéljük meg önmagunkat és másokat, a vizsgált kérdéseket, de ahhoz is, hogy körülhatárolja: mi fogadható el mindenki számára, és hol van még szükség további kutatásokra. Olyan eszköz tehát, amelynek célja a problémák megoldásának az elősegítése. Teljes mértékben pedig akkor hasznosítjuk, ha nem csak azokra alkalmazzuk, akik saját korunkban foglalkoznak ugyanazokkal a kérdésekkel, hanem azokra is, akik előttünk folytatták filozófiai és erkölcsi vizsgálódásaikat, különben egyre fokozódik a veszély, hogy elsiklunk a réges-régen felvetett meggondolások felett, és ezért hibákat követünk el. A filozófia kritikusa szükségképpen eszmetörténész, mert, mint egyszer Fromm mondta, a múlt tapasztalati sémákat szolgáltat. Nem engedhetjük meg magunknak, hogy ne vegyünk róluk tudomást, lelkesen át kell olvasnunk őket, nem esve a nagy nevek túlzott tiszteletébe, de nem tartva szükségtelennek az elfeledetteket sem, akik szintén hozzájárultak az igazság megtalálásához. Az erkölcsi felelősség, a társadalmi gondolkodás és cselekvés terén haladást semmi más módon nem lehet létrehozni, csak dialektikával, annak eredeti értelmében: az élők és a holtak közötti nagy párbeszéddel, melyben a kisebb szellemeknek éppúgy szavuk van, mint a nagyoknak. Valamennyikkel vitába bocsátkozva tanulunk tőlük. "Az igazság szikra, melynek az ellenvetések a fújtatói."

Erich Fromm számára azonban a kritikai és a történelmi tudatosság, az a szilárd hit, hogy filozófia és a pszichológia kizárólag csak kollektív folyamat során tökéletesíthető, egy olyan végtelen folyamatban, ahol a mai nap

győzelme, a dolgok természeténél fogva, a holnapi nap veresége, nem jelentett semmiféle felmentést arra, hogy elmulasszuk a jelen pillanat fényében hozandó döntéseket. Nagyságának mércéje, hogy soha nem bízta a tájékozottabb jövőre a válaszokat a minket nyugtalanító kérdésekre. Miután birtokba vett minden összegyűjthető információt, beérte az igazságnak azzal a részével, amelyet elért, elérhetett; mert elég bölcs és elég bátor volt annak felismeréséhez, hogy - saját szavai szerint - vannak alkalmak, amikor jobb önhittnek lenni, mint kitérni a válaszadás elől, azaz vannak olyan alkalmak, amikor az embernek vallania kell a válaszadást, minden felkészületlensége ellenére, és amikor éppen a korlátainak tudata képezi az egyetlen biztosítékot.

Egy görög mítosz szerint a Demiurgosz munkája legvégén, megtetézte sok más, a különféle rendű-rangú élőlények között már szétozogatott ajándékát a tudás adományával: megteremtette az emberállatot, és neki adta megőrzésre a kincset. Ha elfogadjuk, hogy ez a teremtés igazi története, ha elfogadjuk, hogy az ember sorsa az információtól megkülönböztetendő tudás őrzése, akkor Erich Fromm igaz ember volt. Elfogadta a tudás őrzésének a feladatát. Lehetségesnek és elérhetőnek tartotta az ember számára a tudást. De ennél többet is tett. Saját nemzedéke és a mi nemzedékünk számára, merem állítani, a tudás egyik legkimagaslóbb őrzőjévé vált.

*

Erich Fromm *A szeretet művészete* című könyve első alkalommal *World Perspectives* sorozatban jelent meg, amelynek célját a szerkesztő, dr. Ruth Nanda Anshen a következőkben foglalta össze: "A szellemi élet különféle területein a legtermékenyebb kortárs gondolkodók és személyiségek tollából olyan könyveket kívánunk az olvasók rendelkezésére bocsátani, amelyek hatásosan befolyásolhatják a kultúra alakulását. A sorozat a modern civilizáció alapvető új tendenciáit kívánja feltárni, a mai világban működő kreatív, akár Keleten, akár Nyugaton jelentkező erőket értelmezni, és egyúttal szeretné ráirányítani a figyelmet az ember és a világ, az egyén és a társadalom, valamint az emberiség közkincsének tekinthető értékek kölcsönös kapcsolatának újfajta értelmezésére. A világ eszmei közösségét jelképezi; az emberiség egységének, a változások mögött lévő állandóságnak az elvét képviseli.

A *World Perspectives* azt vallja, hogy az emberiség jelenleg egy új tudatosság megszületésének a folyamatát éli, amely a félelem, a tudatlanság és az elszigeteltség fölé emelheti. A sorozat ezt a születőben lévő tudatosságot, ezt az új valóságképből, a világ újfajta szemléletéből született emberképet kívánja bemutatni."



A mű eredeti címe: The Art of Loving, © 1956 by Erich Fromm

Published by arrangement with Harper Collins Publishers, Inc.

Hungarian translation: © Várady Szabolcs

Jelen kötet a Helikon kiadó 1984-es kiadása alapján készült a Háttérkiadó gondozásában.

Kilencedik kiadás, Budapest, 2008

ISSN 1217-0364
ISBN 978 963 9365 81 0



Erich Fromm (1900-1980)