

Thiel Katalin:

A szeretet természete Hamvas Béla és Erich Fromm nyomán

Egy szakértői csoport felmérést készített kicsi gyerekek körében, hogy szerintük mi a szeretet. Egy négy éves kislány azt válaszolta: „Amikor valaki szeret téged és kimondja a nevedet, az más. Csak annyit tudsz, hogy a neved biztonságban van a szájában.”

Egy hat éves pedig a következőket mondta: „Ha meg akarsz tanulni jobban szeretni, kezd egy olyan társaddal, akit utálsz.”

Mindkét válasz nagyon találó és egyúttal elgondolkodtató. Látható, hogy az embernek már egészen kicsi korában van fogalma a szeretetről. A szeretet természetének vizsgálata ugyanakkor újra és újra aktuális kérdés, különösen napjainkban, amikor egyre erősebb az atomizálódás, amikor sok emberre jellemző a bezárkózás, a durvaság, a közöny és a gyűlölködés. Modern világunkban tanúi lehetünk annak, hogy a szeretet elsatnyul, hogy az ember elidegenült automatává válik, elveszti egyéniségét, fogaskerék lesz a társadalom nagy gépezetében.

1.

Írásomban Erich Fromm és Hamvas Béla szeretetről szóló gondolatait vetem össze, be kívánom mutatni a rokon- és az eltérő vonásokat kettőjük életművében. Párhuzamba állításuknak több oka is van. Az írásaikban fellelhető sok hasonló megközelítés ellenére nincs nyoma, hogy ismerték volna egymást (akár levelezés szintjén is), pedig **kortársak voltak**. Arra sem találni utalást vagy hivatkozást, hogy Hamvas esetleg olvasta Fromm szeretetről szóló írásait. Leginkább azonban az indokolja az összevetést, hogy **a szeretet problematikája mindkettőjük életművében centrális jelentőségű**. Végül, de nem utolsó sorban az is fontos szempont, hogy **meghatározó olvasmány-élményeikben is sok a közös**. A hatástörténetet vizsgálva kiderül, hogy mindkettőjüknél kitüntetett szerepe van Eckhart mesternek, Sören Kierkegaard-nak és a zen buddhizmusnak. Az asztrológia iránt fogékonyak számára különös 'érdekesség' lehet, hogy mind a ketten március 23-án születtek, három év eltéréssel.

2.

Erich Fromm munkássága 1927-től kezdve tanulmányozható, s Hamvas Béla is ekkortájt kezdett írni. Hamvashoz hasonlóan Fromm élete is tele van nehézségekkel, meg nem értéssel és üldöztetéssel. Zsidó származása miatt 1934-ben a náci Németországból Svájcra át az USA-ba emigrált, végül Mexikóvárosban telepedett le. Anélkül, hogy ismertetnénk legjelentősebb műveit és alkotói korszakainak fordulópontjait, ki kell emelni, hogy a 30-as évektől kezdődően

folyamatosan publikált, több műve - pár évtizedes késéssel ugyan, de - magyarul is olvasható.¹ 1980-ban halt bele negyedik infarktuszába, amikor írásai Magyarországon még alig váltak ismertté.

Az 1956-ban publikált *A szeretet művészete*² című műve egy csapásra világsiker lett, 40 nyelvre fordították le. Kiindulópontjai, amelyeket alaptételeknek is nevezhetünk, szociálpszichológiai és etikai fogantatásúak. Ha hiányzik az embertársaink iránti szeretet képessége - amit az *alázattal, a fegyelemmel, a hittel és a bátorsággal* hoz összefüggésbe -, s ha az ember nem igyekszik teljes személyiségét minden erejéből gyümölcsözővé fejleszteni, akkor eleve kudarcra van ítélve. Hogy elkerüljük a kudarcot, szükségünk van a szeretetre, de ehhez tanulmányozni kell a szeretet jelentését, vallja. Innen bontja ki a fő kérdést, hogy milyen erőfeszítésekre van szükség a szeretet érdekében?

*„...Hiába a mélységes vágy a szeretetre, szinte minden mást fontosabbnak tartanak a szeretetnél: sikert, tekintélyt, pénzt, hatalmat – szinte minden energiánk arra használdik el, hogy megtanuljunk elérni ezeket a célokat, arra pedig, szinte semmi, hogy megtanuljunk a szeretet művészetét.”*³ Mindebből két dolog világosan látszik: egyrészt, hogy Fromm szerint a szeretet tanulható, azaz erőfeszítést és tudást igényel, másrészt, hogy a szeretet művészet. Semmiképpen sem a véletlen műve, nem szerencse kérdése, hanem képesség, amelyet fejleszteni kell „szenvedélyes akarással”. Ezzel az extatikus szenvedéllyel függ össze a címadó gondolat, amely szerint a szeretet művészet, azaz egy bennünk rejlő képesség felszínre hozatala, kifejllesztése. *„...semmi a világon nem lehet fontosabb, mint a művészet. Ez egyaránt érvényes a zenére, az orvoslásra, az ácsmesterségre – és a szeretetre.”*⁴

Fromm gondolata a szeretet szenvedélyes akarásáról nagyon hasonlatos ahhoz, amit Hamvas az extaszisz–technikáról ír: *„Az élet magasabb körében tulajdonképpen mindig extatikus, vagyis mámor: a művészi alkotás, a gondolkodás, a műalkotás átélése, az olvasás, a tanulás, a szerelem, a gyönyörködés, a tánc, a zene, az utazás, az ima.”*⁵ Mind Fromm, mind Hamvas esetében teljes odaadásra, teljes átélésre, éber jelenlétre van szükség, hasonlóan a zen buddhizmus gyakorlatához, amely mindkettőjüknél meghatározó jelentőségű volt. Az *„...eksztaszisz annyit jelent, mint az Úr színe elé lépni, a zenben annyit, mint elérni az észet meghaladó tudást.”*⁶ –írja Hamvas.

Fromm, amikor a szeretet tanulási folyamatáról beszél, akkor abból indul ki, hogy a szeretet tulajdonképpen válasz az emberi lét egyik nagy kérdésére, arra az alapvető életélményre, amit *elkülönültség élménynek* nevez. Ez az élmény abból fakad, hogy az ember tudatára ébred saját

¹ Többek között : 1947-ben íródott *Az önmagáért való ember* (magyarra csak 1998-ban fordították), 1956-ban jelent meg *A szeretet művészete* (magyarul 1984-ben, majd 1993-ban jelent meg), 1976-ban publikálta a *Birtokolni vagy létezni?* című művet (magyarul 1994-ben jelent meg először.)

² Erich Fromm: *A szeretet művészete*. Helikon, 1984.

³ Im.: 15.

⁴ Uo.

⁵ Hamvas Béla: *Extaszisz*. In: Új forrás. Huszonötödik évfolyam. 1993. 10. szám. 6.

⁶ Im: 17.

egyedi létének, végességének, világba vetettségének, s az elkülönültség élménye szorongást kelt benne. Ez az ontológiai-antropológiai megközelítés nagyon hasonlatos Kierkegaard-éhoz, leginkább szorongás-fogalmához és az egzisztencia-fogalom használatához. Fromm is azt vallja, hogy az egyedi emberi lét az önreflexió révén nyeri el öntudatát, azaz a lét az emberben *ébred öntudatra*⁷. A természet és a társadalom erői szerinte kiszolgáltatottá teszik az embert, s mindez azzal a felismeréssel párosul, hogy „*elszigetelt létét kibírhatalan börtönné teszi.*”⁸ Az emberi elkülönültség tudatát Fromm szerint csak *a szeretet újraegyesítő hatalmával* lehet oldani, mert ellenkező esetben marad a szorongás, ami forrása minden bűntudatnak, szégyennek. „*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 haladjon meg az egyéni életet és olvadjon egybe a világegyetemmel.*”⁹

A világegyetemmel való egybeolvadás azonban óhatatlanul eszünkbe juttatja Hamvas tanítását, amikor az *Eksztasiszban* arról ír, hogy a mámor az ember minden képességét, s így az értelmet is magasabb hőfokra emeli, s ez a felfokozott éberség, olyan hangoltság, amelynek segítségével érintkezni lehet a világ teljességével.¹⁰

Fromm szerint a kiszolgáltatottság és determináltság elszenvetésében minden ember egyenlő, s ezt az egyenlőséget a vallások is tudatosítják. Vallási értelemben ugyanis ez annyit jelent, hogy „*mindnyájan Isten gyermekei vagyunk, mindnyájan osztozunk ugyanabban az emberi-isteni szubsztanciában, mindnyájan egyek vagyunk.*”¹¹ Ez azt is jelenti, hogy miközben egyetlenek vagyunk, az univerzalitás jegyében egyúttal minden egyes ember önmagában egy 'világmindenség'. Kant kategorikus imperatívuszával rokon gondolatot fogalmaz meg itt Fromm, amikor idézi a talmudi mondást: „*Ha valaki egyetlen életet megment, ez annyi, mintha az egész világot megmentette volna, ha valaki egyetlen életet elpusztít, az annyi, mintha az egész világot pusztította volna el.*”¹² Kantra visszautalva, tehát úgy kell élni, hogy mindig, minden egyes embert célnak tekintsük, sohasem eszköznek, hiszen minden egyes emberben tisztelni kell az egész emberiséget. Ez a kölcsönösség elve alapján azt is jelenti, hogy mindannyian elvárhatjuk a másik embertől, hogy soha ne tekintsen eszköznek, ellenben tisztelje bennünk az egész emberiséget, s mi is hasonlóképpen kell, hogy cselekedjünk. Fromm azonban felhívja a figyelmet arra, hogy ez az egységet előfeltételező egyenlőség a modernitásban, az „*automaták világában*” megváltozott. „*Az egyenlőség ma inkább egyformaság, semmint „egység.”*”¹³ Törekedni kellene tehát arra, hogy a szeretet segítségével ez az egységtudat váljon általánossá, hogy a szeretetben jöjjön létre az személyek közötti egyesülés. Fromm az 'egyformaság' értelmezésekor használja az *elidegenülés* fogalmát. Ha az

⁷ Erich Fromm: *A szeretet művészete*. 17.

⁸ Uo.

⁹ Im: 19.

¹⁰ Vö: Hamvas Béla: *Eksztasisz* 8.

¹¹ Erich Fromm: *A szeretet művészete* 24.

¹² Im: 25.

¹³ Uo.

ember elveszti egyéniségét –vallja -, és elidegenült tömegemberré, automatává válik, akkor nem jöhet létre ez az áhított egységtudat a szeretetben. Fromm itt nagyon hasonlóan vélekedik mindazokhoz a filozófusokhoz, akik a 19. és a 20. században felismerték a modern ember legfőbb jellegzetességét, mi szerint a modern ember elidegenedett nyájember, arctalan tömegember lett. Mint tudjuk, ezt fejezi ki Kierkegaard „*általános embere*”, Nietzsche *nyájembere* és Heidegger *Das man*-ja. Ezt fejezi ki Horcheimer az *egydimenziós ember* és Marx az *elidegenült ember* fogalmával.

A szeretetben történő egyesülés Fromm szerint „*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.*”¹⁴ Fromm idealisztikus elképzelése szerint a szeretetben tud kifejeződni az a feloldhatatlannak tűnő paradoxon, hogy ha a szeretetben két ember eggyé válik, akkor egyik sem veszti el integritását. A valódi szeretet megvalósítása azonban az egyik legnehezebb feladat, mert a szeretet nem pusztán egy érzelem a többi között, hanem aktivitást igényel, munkálkodni kell érte.

3.

Fromm azért, hogy elkerülje a szeretet fogalmának félreértelmezését, bevezeti a „*produktív szeretet*” fogalmát, amelyet legelőször 1947-ben, *Az önmagáért való ember* című művében fejtett ki. „*A valódi szeretet a produktivitásban gyökerezik, ezért helyesen a produktív szeretet névvel lehet illetni.*”¹⁵ A produktív szeretet olyan aktivitás, amelyet meghatározott alapelemek jellemeznek. „*Ezek a másokról való gondoskodás, a másikért érzett felelősségérzet, mások tisztelete és ismerete.*”¹⁶ Ezek az alapelemek azért fontosak, mert mint vallja, csak az ember saját szeretetre való képessége hívhat életre szeretetet, csak a produktivitásban gyökerezik a szeretet viszonzásának lehetősége. A produktív szeretet elemeinek mindegyike aktivitást igényel, az egyes elemek kölcsönösen feltételezik egymást. Nincs másokról való gondoskodás a másik tisztelete, az iránta érzett felelősség és a másik ismeretének szándéka nélkül. A másik ismerete azonban előfeltételezi az önismeretre törekvést. Nem közelíthetünk a másikhoz anélkül, hogy nem gyakorlom az önfeltárást, az önleplezés nehéz procedúráját, ha nem szeretem önmagammat a szó valódi, és nem narcisztikus értelmében. Csak az önmagamra való reflektálás, önmagam megismerése teremti meg a lehetőségét, hogy kísérletet tegyünk mások megismerésére, és ami a legnehezebb, Isten megismerésére. Fromm kitér arra, hogy a hagyományos nyugati teológiában az értelem segítségével keresnek észérveket Isten megismeréséhez és egyúttal létének bizonyításához. Fromm ismeri ugyan az ontológiai istenérvek cáfolatának filozófiai elméletét, de Ő a misztikusok gyakorlatát fogadja el: „*A miszticizmusban az Istennel való egyesülés élményét választják, amelyben sem hely, sem szükség nincsen az Istenről való ismeretre.*”¹⁷ Isten megismerése és szeretete tehát az Istennel

¹⁴ Im: 32.

¹⁵ Erich Fromm: *Az önmagáért való ember. Az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata* Bp., Napvilág kiadó, 1998. 89.

¹⁶ Uo.

¹⁷ Erich Fromm: *A szeretet művészete* 46.

való misztikus egyesülés élményével azonos, ami túl van minden racionális megfontoláson, észérveken.

Itt érdemes megállni egy pillanatra, mert Fromm fenti gondolatai erősen harmonizálnak a Hamvaséval. Később mindez részletesen kifejtésre kerül, itt most csak annyit, hogy Hamvas írásaiban a produktív szeretethez hasonlóan Ő is összekapcsolja mások szeretetét az önszeretettel és Isten szeretetével. A transzparens egzisztencia és az univerzális orientáció fogalmi egyértelműen utalnak az önreflexió, az önfeltárás és az önleplezés aktusára, valamint az ember és ember közötti nyitott, őszinte, valódi kommunikációra. Számos szöveghely támasztja alá a fentieket, álljon most itt egy: „ *A szeretet az, amely a lét minden szintjét az összetartozás egységében teremti. A szeretet a létművelet, amely a teremtés észbontó sokszerű gazdagságában a rendet és az arányt és a szépséget és az igazságot megvalósítja azzal, hogy összekapcsol és egybefűz és összenöveszt és kiegyensúlyoz és áthat. A szeretet nem pátoz, hanem normalitás.*”¹⁸

Hamvas Béla lírai -költői hitvallása teljesen egybevágh Fromm elemzőbb megközelítésével, s mindez összefügg Isten szeretetének problematikájával. Fromm a produktív szeretet fogalmával összefüggésben úgynevezett „*centrális létezés*” emleget, ami egyfajta teljességtudat, feltételezi a személyiség egészének erőfeszítését, ami megalapozza a szeretet kialakulását két ember között. Ez a centrális létezés teszi lehetővé Isten szeretetét is. „*Szeretet csak akkor lehetséges, ha két ember léte középpontjából közeledik egymáshoz, ha mindegyik léte középpontjából éli meg önmagát. Csak ebben a „centrális létezésben” van emberi valóság, csak itt van elevenség, csak itt van meg a szeretet alapja.*”¹⁹ Mindez persze nincs nehézségek nélkül, mert az így átélt, teljes odaadást feltételező szeretet soha nem pihenő, hanem szüntelen kihívás, állandó mozgás és feszültség, folyamatos együttműködés.

Ha nincs meg a szeretetnek ez a formája, akkor nincs meg a lehetősége Isten szeretetének sem. „*Automaták, ahogy egymást nem tudják szeretni, nem tudják szeretni Istent sem. Az istenszeretet elsatnyulása ugyanolyan arányokat öltött, mint az emberszeretet elsatnyulása.*”²⁰ írja. Megállapítja, hogy a modernításban egy bálványjellegű istenfogalomhoz való visszafejlődésnek lehetünk tanúi, ami véleménye szerint teljesen megfelel az elidegenedett személyiség szerkezetnek. Szerinte az ember azért, hogy elidegenedett önmagától, embertársaitól, s a természettől, elidegenedett Istenétől is. Ismerős gondolat ez, amelyet elsők között Nietzsche fogalmazott meg a 19. században: „*Istent keresem! (...) Hová lett Isten? Majd én megmondom nektek! Megöltük őt –Ti és én! Gyilkosai vagyunk mindannyian!*”²¹ Hamvas pedig a *Scientia sacra* kereszténységet elemző gondolatai mellett az

¹⁸ Hamvas Béla: *Levél V.J.-hez* In: Patmosz II. Hamvas Béla művei 4. Életünk, 1992. 200.

¹⁹ Erich Fromm: *A szeretet művészete* 133.

²⁰ Im: 134.

²¹ Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány* Holnap, 1997. 151.

Arlequin című esszében is megfogalmaz hasonlóan kritikus gondolatot: „*A világhatalom nem Isten, hanem a Bálvány.*”²²

Az elidegenedés eltorzította a személyiséget, s ennek szinte egyenes következménye lett, hogy az ember kiszorította helyéből Istent. Így aztán nem maradt tere az önzetlenségnek, a szeretet legmagasabb rendű formájának, a felebaráti szeretetnek. Mint Fromm írja: „*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), soha nem látod, de elismered a vezető szerepét, noha te is „megteszed a magadét.”*”²³ Mindezek alapján nem véletlen, hogy Fromm a produktív szeretet mellett teszi le a voksot, hiszen ha a valódi szeretetre törekszünk, akkor ahhoz az önszeretetet és mások szeretete mellett az Istennel való misztikus egyesülés élményére van szükség. Mindez együtt jár a saját integritás és egyetlenség iránti tisztelettel, a másik feltétlen szeretetével, valamint a másik individuum iránti tisztelettel.

4.

Az istenszeretet problémáját Fromm részletesen tárgyalja *A szeretet művészete* című művében. Felhívja a figyelmet a nyugati és a keleti vallásos magatartás közötti alapvető különbségre, mert szerinte ez okozza a problémákat az istenszeretet körül. A nyugati világ szerinte az arisztotelészi filozófia logikai elveit követte, amely az azonosság törvényén (*A az A*), az ellentmondás törvényén (*A nem nem-A*) és a harmadik kizárásának törvényén nyugszik (*A nem lehet A és nem-A*), míg a keleti világ az arisztotelészivel ellentétes, úgynevezett *paradox logikát* követte, amely nem zárja ki annak lehetőségét, hogy egyszerre érvényes lehet *A* és *nem-A*. A paradox logika a dialektika elvén nyugszik, amit jól kifejez Lao-ce („*Az igaz szó: mint önmaga fonákja.*”) és Csuang-ce („*Ami az: az. Ami nem az: az is az.*”) bölcselete.²⁴ A paradox logika mind a kínai, mind az indiai bölcseletben jelen van, de jellemzi a görög Hérakleitosz filozófiáját is. („*Ugyanazokba a folyamokba lépünk, és mégsem ugyanazokba lépünk, vagyunk is meg nem is vagyunk.*”²⁵) Fontos következménye a paradox logikát követő keleti bölcseletek többségének, hogy a végső valóságot, Istent, nem lehet megnevezni, nem lehet a gondolkodás számára megragadni. „*A végső hatalom a világegyetemben és az emberben egyaránt túllépi mind a fogalmi, mind az érzéki szférát.*”²⁶

Mindez azért fontos Fromm számára, mert így tudja érzékeltetni, az egyik nagy különbséget a nyugati és a keleti mentalitás között. A nyugati megközelítésben a hangsúly a helyes gondolkodáson, a hiten, a dogmákon, és a teológia tudományán van, míg a paradox gondolkodás esetében a hangsúly a tetteken, a helyes cselekvésen, a helyes életmódon és az egység misztikus élményén van. „*Az indiai, a kínai és a misztikus álláspontnál az ember*

²² Hamvas Béla: *Arlequin* In: H.B.: Silentium. Titkos jegyzőkönyv. Unicornis Vigilia, 1987. 131.

²³ Erich Fromm: *A szeretet művészete*. 137.

²⁴ Vö: Erich Fromm: *A szeretet művészete* 97.

²⁵ *Filozófiai Szöveggyűjtemény I kötet*. II. kiadás, Tankönyvkiadó, Bp., 1962. 25. Kerényi Károly fordítása.

²⁶ Erich Fromm: *A szeretet művészete* 99.

vallásos feladata nem az, hogy helyesen gondolkozzon, hanem hogy helyesen cselekedjen, és/vagy eggyé váljon az Egyetlennel az elmélyült meditáció aktusában.”- írja Fromm.²⁷ Fromm következtetése mindezek után egyértelmű. A nyugati vallások esetében az istenszeretet lényegében intellektuális élmény, hinni Istenben, Isten szeretetében, míg a keleti vallásokban és a miszticizmusban intenzív érzelmi élmény, a szeretet kifejeződésével. Idézi Eckhart mester igen radikális érvelését mindennek alátámasztásául: *”Ha tehát átváltozom Istenné, és Ő engem egyesít Önmagával, akkor, az élő isten által, nincs köztünk különbség... Némelyek úgy képzelik, hogy majd meglátják 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.”*²⁸

5.

Hamvas Béla istenszeretettel kapcsolatos gondolatai a metanoia keresztényi hangoltságú életgyakorlata felé mutat, a szerinte egyetlen hiteles keresztényi életgyakorlat felé. A metanoia, mint ismeretes olyan természetű önreflexió (egyszerre önvizsgálat és önbírálat), amelynek tanulságait be kell építeni a személyes életvezetésbe. A folyamatos önvizsgálat megteremti a lehetőségét az ember és Isten distancia nélküli kapcsolatának, – Kierkegaard-al szólva – *„a bensőségesség erejénél fogva”*. Az ember és Isten distancia nélküli bensőséges kapcsolata olyan vágyott cél, amely egy szereteten alapuló közvetlen kommunikációt tesz lehetővé, egy én-te kapcsolatot. Ez a közvetlen kommunikáció nem racionalizálható, nem szorítható szigorú értékrendbe, végső soron nyelvi közvetítést sem tűr. *Isten és ember bensőséges viszonya* olyan szereteten alapuló *személyes én-te viszony*, amelynek lényege az *istenazonosság* - s egyúttal a feltétlen alázat – *tudata*, az önmegtagadás (áldozat) erejének és hatalmának felismerése. Ezzel jár együtt az önszeretetenek az a típusa, amely az ember saját szeretetre való képességébe gyökerezik. Az önszeretet ilyen értelmezése Hamvasnál sem azonos az önzéssel, nem narcisztikus, nem mond ellent a szüntelen önreflexió követelményének. Ha nem tisztelem saját magamat, ha nincs önmagam iránti felelősségérzet, ha az önbecsülés nem alapja az önmagamról való gondoskodásnak, akkor nem szeretem önmagamot, de akkor nem vagyok képes Isten szeretetére sem. Az ember isten hasonlósága (istenazonossága), illetve az isten hasonlóság tudata Hamvas szerint ugyanakkor nem alapulhat pusztán csak Isten szeretetén, de nem alapulhat egyedül az önszereteten sem. Valódisága és igazsága csak akkor van Isten, illetve önmagam szeretetének, ha a többi embert is szeretem. A másokhoz való viszony, a másokkal történő kommunikáció és cselekedetek minősége, tartalma elárulja, hogy önmagammal és Istennel milyen viszonyban vagyok, hogyan is állok mások szeretetével. A másokkal történő igaz kommunikáció megnevezésére Hamvas az *„egzisztenciális logosz”* kifejezést használja. Ebben nem az a lényeg, hogy miről szól a dialógus, hogy van-e egyetértés közöttünk és hogy meg tudtam-e maradéktalanul győzni az igazamról a másikat. Az egzisztenciális logosz lényege az evangéliumi szeretet fundamentumán nyugvó párbeszéd, amely a másik felé való nyitottságon alapul (univerzális

²⁷ Im: 103.

²⁸ Meister Eckhart, translated by R.B. Blakney, Harper and Brothers, New York 1941. 181-182.

orientáció és transzparens egzisztencia). A dialógusban maga a nyelv hordozza a logosznak - mint a létezés mértékének, arányának - szeretetre utaló szakrális tartalmát. Ahogyan Hamvas írja: „szemtől szemben állunk, és kinyíltunk, és egymást megérintettük. Fedetlenek vagyunk, és egymás szavával egymást átvilágítjuk. Együtt vagyunk.”²⁹

6.

Mindez azonban akkor válik érthetővé, ha elfogadjuk, hogy a szeretet problémája nem választható el Hamvas esetében bölcséletének egészétől, hogy a szeretet természete abban a gondolatvilágban és hagyomány-felfogásban értelmezhető, amely Hamvas legtöbb írását meghatározza. Ez a gondolatvilág egy olyan - részben Guénonhoz kötődő - hagyomány-felfogáson nyugszik, amelyben a kereszténység kitüntetett jelentőségű, de amely egyúttal illeszkedik más kultúrák reveláció-értékű tanításainak sorába. Ez az értelmezés minden olyan szent könyvet, írást, költeményt, prózai művet és műalkotást beemel a hagyományba, amelyről elmondható, hogy „egyedül fontos benne a logos kultusza”,³⁰ amelyben szó van a normális emberi alapállásról, a státusz abszolútusról. A státusz abszolútus olyan emberi létezést jelöl, amelynek megvalósíthatóságából senki sincs kizárva, de amely létmód realizálásának szigorú követelményei vannak. A halálíg tartó 'útonlétben' ugyanis törekedni kellene a hiteles keresztényi magatartásra, az autentikus emberi életre. A hármas követelmény, amelynek a hamvasi hagyomány-értelmezés szerint meg kellene felelni, a következő: „az ember és a transzcendens világ között lévő kapcsolat folytonosságának fenntartása, az emberiség isteni eredetének tudata és az istenhasonlóságnak, mit az emberi sors egyetlen feladatának megőrzése.”³¹ Ezen alapul a hagyomány fundamentális mondanivalója, az „egyetlen azonosság” gondolata. Hamvas értelmezésében az egyetlen azonosság Isten valóságának és a lélek valóságának azonossága, annak kinyilvánítása, hogy az emberi lélek és az isteni lény azonos. Fogalomhasználatában megkülönbözteti az úgynevezett *preegzisztens kereszténységet*, a kereszténység elsődleges alakját - amelyet az eredeti evangéliumi kereszténységgel azonosít -, illetve a *történeti kereszténységet*, amelyben már megjelentek a vallás intézményesült formái. Az intézményesült formákkal együtt jelentek meg azok a különböző rítusok és szertartások, amelyeket Hamvas a kereszténység külső útjának tart, s amelyeket Kierkegaard-hoz és Nietzsche-hoz hasonlóan erősen bírál. A belső út (személyesség) az, amely a kereszténység igazi lényege.

7.

A másik iránti szeretet lehetséges formáit taglalva Fromm külön szól a *felebaráti szeretetről*, az *agapé*-ről, mert úgy gondolja, hogy ez szolgál a szeretet összes típusának alapjául. Fromm szerint hibás az a következtetés, amely szerint mások szeretete és önmagunk szeretete kizárja egymást. „Az a gondolat, hogy „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat”,³² úgy, ahogy az a

²⁹ Hamvas Béla: *Kiengesztelődés*. In: Patmosz II. 240.

³⁰ Hamvas Béla: *Scientia sacra. Írás és hagyomány*. In: Tradíció, Kvintesszencia, 1998. 23.

³¹ Im: 19.

³² 3Móz, 19,18.

*Bibliában áll, nem jelent egyebet, mint saját integritásunk és egyszerűségünk tiszteletét. Az önmagunk iránti szeretet és saját személyiségünk érzékelése nem választható el mások tiszteletétől és érzékelésétől, a mások iránti szeretettől.*³³ A felebaráti szeretet olyan szeretet, amelyből senki sincs kirekesztve, ahol érvényesül az emberi szolidaritás, a bármely emberi lény iránti felelősségérzet. A felebaráti szeretet az egyenlők közötti szeretet, a minden emberrel való egyesülés, ahol nem üres szólam a „mindnyájan egyek vagyunk” gondolata. Azért lehet a szeretet összes típusának alapja, mert a legnehezebb. *„A felebaráti szeretet azzal kezdődik, hogy szeretjük a tehetetleneket, szeretjük a szegényeket és az idegeneket. A saját húsumat és véremet szeretni nem nagy teljesítmény.”*- írja Fromm.³⁴ Amint látható, a felebaráti szeretet kérdésében is nagyon hasonló álláspontot foglal el mint Hamvas, szerinte sincs alternatíva önmagunk és mások szeretete között.

Érdemes itt megjegyezni, hogy Fromm még arra a pszichológiai mozzanatra is kitér a mások szeretete kapcsán, hogy *„a szeretet nem 'affektus', abban az értelemben, hogy azt valaki kiváltja bennünk, hanem a saját szeretetre való képességünkben gyökerező cselekvő igyekezet*³⁵. A lélek igazi jósága, a nagylelkűség, az együttérzés és a segítőkészség mind-mind olyan tulajdonságok, amelyek a saját szeretetre való képességünkből erednek. Ebből természetszerűleg következik, hogy aki nem képes „felebarátait” megérteni és szeretni az együttérzés és a segítőkészség kinyilvánításával, az elsősorban önmagával nincs rendben, s az Istenét sem szeretheti.

8.

Amikor Fromm úgy fogalmaz, hogy az embernek léte középpontjából kellene közelednie a másikhoz, akkor egy Hamvaséhoz nagyon hasonló gondolatot vesz alapul. Ez Hamvasnál a Jakob Böhmétől átvett *inqualieren törvénye*. Az *inqualieren törvénye egybejártszó kiegyenlítődést* jelent, *egymás kölcsönös áthatásának törvényeként* hivatkozik rá Hamvas, s azt állítja, hogy ez a szeretet alapművelete. *„A közössel való egyesülésben abszolút egy énné lenni.*³⁶ Hamvas kereszténység-felfogásában a szeretet az, ami az evangéliumi értelemben vett egységet, az egyetemes összetartozást (a normalitást) fenntartja, amely a lét egészére nézve a rendet, az arányt, a szépséget, és az igazságot összefűzi és kiegyensúlyozza. Ezért Hamvas számára a szeretet „létművelet”, a lét alapművelete. A *Levél V.J.-hez* című írásában egyértelműen érvel az Evangélium mellett: *„Az Evangélium a létezés mélyebből nyitja meg, mint akár a hindu, a kínai, a héber, a görög, azzal, hogy azoknak igazságát ugyan érintetlenül hagyja, de megérinti azt a helyet, amely valamennyi hagyományt összeköti.*³⁷ Ez a hely a szeretet. Majd így folytatja: *„Az Evangélium a szeretet életrendjének megvalósítását kívánja. A szeretet nem érzélem, nem érzélgés, nem kivételes állapot, nem szentség, nem*

³³ Erich Fromm: *Az önmagáért való ember. Az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata.* 114.

³⁴ Erich Fromm: *A szeretet művészete.* 66.

³⁵ Erich Fromm: *Az önmagáért való ember. Az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata.* 114.

³⁶ Hamvas Béla: *Scientia sacra III.* Medio, 1996. 170.

³⁷ Hamvas Béla: *Levél V.J.-hez.* In: Patmosz II.200.

*magasrendűség: a szeretet a létezés eredeti, normális állapota. Minden létezés alapállása.*³⁸
Ez az alapállás azonban Hamvas szerint a „második teremtés”, vagyis a megváltás állapota.

Hamvas a szeretettel ellentétes jellemzőket és emberi tulajdonságokat is számba veszi, s úgy gondolja, hogy mindez csak úgy hiteles és csak úgy tisztességes, ha a vizsgálatot önmagán kezdi. Ahhoz, hogy saját negatív tulajdonságait is feltárhassa, önmagával készít interjút. Ez az öninterjú kíméletlen önleplezés és önfeltárás a metanoia keresztényi életgyakorlata szerint. *„Kérdéseim, amelyeket önmagamnak fel kívánok tenni, reálisabbak, mintha azokat újságíró tenné fel. Az interview igazság műforma, de abban az alakban, ahogy használatos, áldialógus. (...) Komolysága csak annak van, amikor valaki érzékeny helyet érint, ahol az ember magát kevésbé biztosította.”*³⁹ Ebben a konfesszionális tartalmú írásában Hamvas rávilágít a számára legkínosabb érzésekre, a lelkét gyötrő ressentiment, a neheztelés és az irigység érzésére, a benne gyakran felbukkanó ingerültségre és böszültségre. Mint írja: *„Hosszú ideig úgy volt, hogy életem a bosszúra épül. Nem tudom, hogy sikerült-e végképp felszámolnom.”*⁴⁰ Kétségbeesett düh emésztette, mert úgy érezte, hogy a sóvárságot, a hírnév-, a hatalom- és a vagyon iránti vágyakozást nem tudta maradéktalanul legyőzni önmagában. *„A legjobb úton voltam ahhoz, hogy önmagamat és egész életemet elhazudjam.”*-írja.⁴¹

Az önfeltárás és az önleplezés azonban olyan lelki procedúra, amely megteremti a lehetőségét annak, hogy az ember közelebb kerüljön a hiteles keresztényi életgyakorlathoz és az önzetlen szeretetre való képesség kialakulásához. Szeretetre és igaz életre ugyanis csak az önmagával leplezetlenül szembenéző, az önmagát vállaló és önmagát megváltoztatni tudó ember képes. Hamvas a - halála előtt nem sokkal írott - *Kiengesztelődés* című írásában egy fontos paradoxonra hívja fel a figyelmet. Ez a paradoxon az úgynevezett *létrontás* és a szeretet között feszül. A létrontás fogalma némiképp rokon a heideggeri *létfeledés* fogalmával, amennyiben az autenticitás kérdését érinti, de itt a hangsúly a korrupt életgyakorlaton és annak leküzdésén van. *„Az Evangélium az élő emberrel való kiengesztelődést tanítja, de a létrontásnak soha egy arasznyit sem engedett, és azt törvénytelennek tartotta. (...) Az Evangélium az embert egzisztenciájában szólítja meg, abban, ami gyermek és romlatlan marad mindenkiben és minden körülmények között. (...) Az emberrel ki kell engesztelődni. A megbocsátás és a megbékülés kötelező.”*⁴² Hamvas a kiengesztelhetetlen ellenállással szembe a szeretetet állítja. Úgy véli, hogy míg határozottan és kíméletlenül fel kell lépni a létrontással szemben és a létrontás minden formáját le kell leplezni, addig nem szabad megfeledkezni az Evangélium legfőbb tanításáról, a szeretetről. Mint írja, *„de bármi történik is, az emberszeretet kötelező.”*⁴³ A szeretet Hamvas tanításában is a legfőbb és a legfontosabb.

³⁸ Uo.

³⁹ Hamvas Béla: *Interview*. In.: Patmosz I. Életünk. 1992. 238.

⁴⁰ Im.: 240.

⁴¹ Im.: 241.

⁴² Hamvas Béla: *Kiengesztelődés*. In.: Patmosz II. 241-242.

⁴³ Uo.

Összegezve a fentieket érdemes áttekinteni, hogy Hamvas és Fromm szeretetről szóló gondolataiban melyek a hasonló és melyek az eltérő vonások. Egyértelműen megállapítható, hogy a szeretet kérdésköre mindkettőjüknél központi helyet foglal el, amelyben elválaszthatatlanul összekapcsolódik az önszeretet, mások szeretete és Isten szeretete. Mindkettőjük megközelítése etikai természetű, hiszen a szeretet nem pusztán érzelem, hanem nagyon is gyakorlati, Hamvassal szólva „létművelet.” A szeretet a helyes életgyakorlatra vonatkozik, ahol az önreflexió mellett nagy szerepe van a lelkiismeret, a felelősség és az áldozat kérdésének. Mind Fromm, mind Hamvas úgy gondolja, hogy a szeretetre való képesség elvileg mindenkiben adott, nincs senki sem kizárva belőle, a szeretet mindenki számára elsajátítható és tanulható.

Az eltérő vonások kettőjük megközelítésében abból fakadnak, hogy míg Fromm a modern társadalom kritikájából és az elidegenedés problematikájából vezeti le a szeretet kérdését, addig Hamvas az eredeti evangéliumi kereszténységből. Míg Fromm művészetnek nevezi a szeretetet és önálló műben foglalja össze legalapvetőbb gondolatait, addig Hamvas számos írásában⁴⁴ személyes hangvétellű vallásos konfesszió keretében szól róla, s belső, spirituális előfeltételhez köti. Hamvas még a humorral átszótt nagyszabású regényében, a *Karneválban* is alapvető fontosságúnak nevezi a szeretetet. Az éberségen nyugvó, úgynevezett *humormisztikai alapállás* maga a „tripla örület”- vallja, mert a szeretetet nem pótolja semmi, „szeretet nélkül meg kell örülni”.⁴⁵ Majd így folytatja: „A humormisztikai nevetés a tulajdonképpen és a valódi nevetés, a szeretet nélkül való élet örületének tudásába való beleörülésből fakadó nevetés, a tulajdonképpen komédia alapállása...”⁴⁶

⁴⁴ Hamvas Béla a szeretet kérdését számos írásában érinti, legrészletesebben a *Scientia sacra* kereszténységről szóló fejezetében (*Scientia sacra III.* Hamvas Béla művei 10. Medio, 1996.), a *Patmosz III*-ban (Hamvas Béla művei 4. Életünk, 1992.), és a *Karnevál II*-ben (Hamvas Béla művei 12.) ír róla.

⁴⁵ Hamvas Béla: *Karnevál II.* Hamvas Béla művei 12. Medio, 1997. 139.

⁴⁶ *Im.*: 141.