

GELLÉRD IMRE

A SZERETET

A szeretetről sokat írtak, beszéltek, prédikáltak. Erre való hivatkozással sokan állítják, hogy a szeretetről az embernek már nem lehet új mondanivalója. Bár ez az állítás ebben a formájában is cáfolható, a kérdést mégis másképpen kell feltenni. Nem úgy, hogy van-e az embernek új mondanivalója a szeretetről, hanem úgy, hogy *egyáltalán* van-e mondanivalója? Foglalkoztatja-e a szeretet? Léte fókuszában van-e szüntelenül? A szeretet nem művészi téma, amelynél az ábrázolás újszerűsége a fontos, hanem inkább kenyér, amelynél az „új” fogalma gyakorlatilag fel sem merül, hanem csak szakadatlan minőségi létezése. A szeretetről szóló alábbi fejtegetésünk sem az újszerűsége törekszik, hanem arra, hogy a vele való tudatos és nevelő szándékú foglalkozásra serkentsen, s ezáltal a szeretetnek a gyakorlati életbe való hathatós átvitelét szolgálja.

A szeretet a filozófiatörténet főbb állomásainak tükrében

Nincs filozófia etika nélkül, az etikai rendszerekből meg nem hiányozhat a szeretet. A bölcelet valamennyi képviselőjénél találunk állásfoglalásokat a szeretetre nézve is. Ezeknél minket főként a sajátosan vallásos nézetek érdekelnek.

Érdekes az ókori görög érosz-tan néhány képviselőjét felemlítenünk. Empedoklész például a szeretetet a keletkezés dialektikája egyik mozgató erejének fogja fel. Az elemrészek egyesülése és szétbomlása magyarázza a világ minden folyamatát. Ez a folyamat – természetének megfelelően – két mozgató okot tételez fel: a szeretetet és a gyűlöletet. A szeretet az elemeket egyesíti, harmonikus mérték szerint való egységgé szervezi, s így életet és lelket hoz létre. A gyűlölet felbontja, elemeire zúzza az egészet. A szeretet mint alkotó elv: a *jó*; a gyűlölet, mint pusztító elv: a *rossz*.

Szókratész volt az első bölcselő, aki felismerte, hogy a szeretet a jóság *praxisa*. Szeretni annyi, mint jót gyakorolni. Ennek a művészetét tanulás útján sajátíthatjuk el. A szeretetet tanulni kell.

Platón etikájában a szeretet a legfőbb ideának, a jóság ideájának a gyakorlati megjelenése. Nem külön erény, hanem maga a jóság a társadalmi együtt létben. A szeretet tehát társadalometikai érték.

Arisztotelésznél jelentkezik először a cél-ok fogalma, a célratörés gondolata. Szerinte a világon az első mozgató az istenség. Hogyan mozgathatja az Isten a világot úgy, hogy közben maga mozdulatlan maradjon? Úgy, ahogy a szeretett

lény a szeretőt: vágyat ébreszt benne maga iránt.¹ Isten is vágyat ébreszt bennünk a maga tökéletessége után. Ez a vágy a szeretet. A szeretet tehát egyenértékű a tökéletesség utáni ösvágygal. Áll ez az emberszeretet esetére is, mert aki felebarátját szereti, eszményíti is őt, s az iránta érzett szeretetben éppen ennek az eszményítettségnek a vágya jut kifejezésre. Az erény valamely lény sajátos feladatának helyes betöltése; az ember tehát akkor erényes, ha a maga sajátosan emberi feladatát tölti be: enged a rá ható váagnak, azaz szereti a tökéletességet. Így válik a szeretet a tökéletesedés legfőbb mozgató erejévé.²

A keresztény etika a szeretetet új köntösbe öltöztette: a keresztény teológia köntösébe. Augustinus a *De beata vita* című művében a boldogságot Istenben jelöli meg. Ő az igazság, tehát a boldogság is. „A boldog élet: örülni Neked, Rajtad és Miattad.” A boldog ember élvezi Istent úgy, hogy a hit által való megismerésben és a szeretetben átadja magát neki. A szeretet tehát a „fruitio Dei” egyik módja.³ Aki Istent szereti, lehetetlen, hogy az embert is ne szeresse, mert nincs kétféle szeretet bennünk, csak egy. Legfennebb az egy és ugyanazon szeretetnek a tárgya lehet más és más. A szeretet erkölcsileg szabaddá teszi az embert. Minél nagyobb a szeretet bennünk, annál nagyobb jogot kapunk az erkölcsi autonómiára. Ezt Augustinus a már jól ismert aforizmájában fejezte ki: „Ama et fac quod vis – Szeress, és tégy, ami akarsz!” Mint ahogy a Nap fényében elhalványul minden csillag, úgy a tiszta szeretet fényében is feleslegessé válik minden jogszabály. Aki szeret, annak minden szabad, mert az éppen szereteténél fogva semmi rosszat nem tesz.

A skolasztika a szeretetet – megfélelmezve annak érzelmi jellegéről – igen sok esetben azonosítja a hittel. Szent Bernát és a misztikusok mintegy rehabilitálták a szeretetet, azonban átcaptak a másik szélsőségbe: azonosították az ekstázissal (unio mystica cum Deo). Aquinói Szent Tamás Platón érosz-tanát alkalmazva a keresztény erkölcsstanra azt állította, hogy a szeretet a tökéletlen emberben annak a szellemi lendületnek a vetülete, amely őt az erkölcsi tökéletesség felé hivatott emelni. A tomizmus – napjainkban pedig a neotomizmus – a szeretetben az ún. kiegyesülés mozgató erejét szemléli. A szeretet nem egy remanens, egy bennünk topogó passzív vágy, hanem egy expresszív, etikai értékmegvalósításra serkentő belső ösztönzés.⁴

Descartes-nál a *cogito* a szeretetet is elnyeli. Minden sajátosan szellemi funkció az „életszellem” terméke. Ha ez az életszellem a tobozmirigyben székel, értelmi funkció jön létre, ha pedig a szívben üt tanyát, érzelmek keletkeznek.⁵

1 Nagy József: *A filozófia története*, 116.

2 Schvegle Albert: *A bölcsélet története*, 143.

3 Nagy József: *A filozófia története*, 173. Pauler Ákos: *Bevezetés a filozófiába*, 125.

4 Kecskés Pál: *A keresztény társadalomelmélet alapjai*, 109. és 133.

5 Alexander Bernát: *Descartes*, 190.

A hat alapérzelem között a szeretet a legfőbb. Az érzelmek koronája az Isten intellektuális szeretete. Az ember iránti szeretet is ennek a posztulátuma, tehát értelmi eredetű.

Hasonló eredményhez jut metafizikai úton Spinoza. Az *amor intellectualis Dei* Isten megismerésének az eredménye, feltétele és velejárója. Felebarátainkat is csak akkor szerethetjük meg, ha előzőleg megismertük őket. Az ismeretlent az ember képtelen szeretni, mivel fél attól. Locke szerint a szeretet nem velünk született, hanem szerzett tulajdonságunk. Szülőanyja a tapasztalat és a reflexió. Ha a szeretet a lélek öntevékenységének a gyümölcse, akkor az ember semmit olyan tökéletesen nem bírhat, mint éppen a szeretetet. Semminek sem ura annyira az ember, mint éppen a maga alkotta elveknek.⁶ S minthogy a szeretet is ilyen, az azt bíró ember többre kötelezhető, mint más. Jézus ezt így fejezte ki: „Akinek van, annak adatik.” Vagy a tálumokról szóló példázatában a többet kapott szolgától több is követeltetik meg. Hume az erkölcsi érték tapasztalati természetét tovább hangsúlyozva rámutatott arra, hogy a szeretet ősgyökere mégsem az önszeretet, hanem a mások szeretete: mások fájdalmának és örömeinek a közvetlen átélése. Ezt azzal bizonyítja, hogy az ember sok esetben akkor is szeret, amikor ezzel saját érdekei ellen cselekszik, szenved vagy tönkremegy.⁷

Az angol morálfilozófusok, Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson megfordítják a tapasztalati módszert, és azt állítják, hogy a legfőbb erkölcsi érték, a szeretet, a velünk született immanens önzés tudatosan kinevelt (nem kiirtott) formája. Szocializált önmegtartási ösztön. Az ember végső fokon mindent önmaga szolgálataért tesz. Azonban észre kell vennie, hogy minél jobban szolgálunk másokat, annál inkább szolgáljuk önmagunkat is. Célunk olyan személyiség kinevelése, akiben az én és a más szolgálata nem kizárja, hanem feltételezi egymást. Jézus ezt így fejezte ki: „Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!”

Kant etikája formai természetű, mivel konkrétan nem nevezi meg az erkölcsi imperatívuszt sem a feltételeesség, sem a kategorikusság fokán. Mégis érezzük, hogy minden kijelentése mögött ott van a parancs: légy jó, szeress! Ha most behelyettesítjük a kanti kategóriába a szeretetet, azt kapjuk, hogy az *aposteriori* fokon önző, gyönyör- és boldogsághajszoló, okságilag még determinált. *Apriori* fokon azonban egyetemes törvénné, kategorikus imperatívusszá válik, motívumaiban, céljaiban autonóm és szabad. Szeress előzmények és következmények tudata nélkül! Szeress feltétlenül, szeress, mert *kell* szeretned, nem térhetsz ki a szeretet parancsa elől. A kanti parancs – amint azt követői ki is fejtették – szubjektíve a lehetőséget is magába zárja: *lehet* szeretni, mert kell. Nem azért kell, mert lehet, hanem fordítva: lehet, mert kell. Az imperatívusz a lehetőség aprioritása.⁸

6 Pauler Ákos, i. m. 93.

7 Nagy József, i. m. 331.

8 Pauler Ákos: i. m. 131; Durant W: *A gondolat hősei*, 204.

A szeretet megváltó szerepét a rossznak vélt világban metafizikai síkon Schopenhauer tapasztalta meg világosan. Pesszimista etikájának ez az egyetlen pozitívuma. Az erkölcsös ember alapérzelme, szerinte, a részvétben kifejeződő szeretet. Ez az egyetlen út, amelyen az egyetemes szenvedés poklából kijutunk.

A modern bölcselet az értékelmélet megteremtésével a szeretet megfelelő helyét találta meg az emberi lélekben. Valóban: a szeretet értékfogalom. Ezt azonban minden irányzat másként értelmezi. Így pl. Windt a szeretetben az én önmaga fölé való emelkedését, Hegel az ennek a nem-énben való önfelismerését és állítását, Rickert az egyén szocialitásának alapélményét, Windelband az erkölcsi érték népszerű megnevezését, Nietzsche a rabszolgaerkölcs normáját. Comte a világ immanens rendjének egyik legfőbb gyakorlati követelményét, Spencer a társadalmi integrálódás alapfunkcióját, James a leghasznosabb társadalmi etikai értékek egyikét látja a szeretetben.⁹

Scheler mutatott rá a szeretet egyik leglényegesebb mozzanatára: a kiegészülni-akarásra. Aki szeret, azért szeret, mert természetes hiányérzete van, ami őt kiegészülésre sarkallja. Innen következik, hogy lényegében csak azt szeretjük igazán, ami ezt a kiegészülni-akarásunkat szolgálja. Ugyanezt a gondolatot képviseli Hildebrand és a magyar Noszlopi László is azzal a különbséggel, hogy a kiegészülni-akarást ők a tökéletesedés ösztönös vágyával cserélik fel.

Böhm Károly meghatározása a legfigyelemreméltóbbak egyike: a szeretet szocializált etikai értéktudat. A szeretetben az én a más énben felismeri és értéke-li önmagát. Pauler Ákos a szeretetet úgy határozza meg, hogy az voltaképpen az igazság szeretete az emberben. „A valódi szeretet az igazságnak mindenk felett való szeretetéből táplálkozik.” Szeretni annyit jelent, mint embertársaink számára az élet egész területén az igazság érvényesülését munkálni.¹⁰

A szeretet a Bibliában

a) *Az ótestamentumi* zsidó nép etikai gondolkodásában a szeretet magán viseli a partikularizmus jellemző vonásait. Az 5Móz 6-ban található parancs: „Halljad, Izráel, a mi Istenünk ... stb.”, még nem a mai értelemben vett istenszeretet, hanem a mózesi törvény első paragrafusának más alakban való megfogalmazása. Az idézett helyen a hangsúly nem a szereteten mint Istennek érzelmi úton való megragadásán van, hanem ezeken a kifejezéseken: a *mi* (Urunk), a *te* (Istened). A zsidó partikularizmus sajátos nyelvén a parancsolat mondanivalója ez: Halljad, Izráel, minden népnek van istene, de te a *tiedet* szeressed teljes szívedből, teljes lelkedből. A gondolat logikai folytatása ez: ne legyenek néked idegen isteneid én-eiőttem! Ez a partikularizmus áll az emberek közötti szeretetviszonyra nézve is,

9 Bartók György: *Újkori filozófiatörténet*, 90.

10 Pauler Ákos: i. m. 124-125.

noha sok esetben olyan kijelentésekkel is találkozunk, amelyekből az egyetemes emberszeretet hangja csendül ki (pl. Mal 2,4).

b) Az Ótestamentumban a szeretet, mint minden más szellemi érték, feltételhez kötött. Nem eredeti élmény, hanem egy *más* feltételeként létező *más* élmény reflexe. Nem előzmény, hanem következmény. Nem cél, hanem ok. Nem azért szeret valaki, *hogy* őt is szeressék, hanem azért, *mert* őt is szeretik. Az értékítélet alanya és tárgya között ilyen kötőszavakat találhatunk: mert, ha, akkor, tehát. Szeretlek, mert te is szeretsz! Szeretlek, ha te is szeretsz! „Irgalmasságot cselekszem azokkal, akik engem szeretnek...” (2Móz 20,6). „Mivelhogy ragaszkodik hozzám, [...] felmagasztalom őt!” (Zsolt 91,14). „Megőrzi az Úr mindazokat, akik őt szeretik.” (Zsolt 145,20). Mind csupa feltételes vagy okhatározói mellékmondatok. Tálió ez: szeretetet szeretetért, gyűlöletet gyűlöletért. Minél merevebb ez a tálióviszony, annál „ótestamentumibb” a szeretet.

c) Az Ótestamentumban – akárcsak a gyermek és a primitív népek esetében – a szeretetélmény differenciálatlanul és szinkretikusan jelenik meg. A keleti – így a héber és arámi – nyelvekben is a „szeretet” szó gyűjtőfogalom, amelybe beletartozik minden erény. A szeretet jelenti a rokonszenves vonzódáson kívül az igazságot (pl. Ámosnál), a méltányosságot (pl. Ezékielnél), a gyöngédséget (pl. Hózséánál), az irgalmasságot (pl. Jeremiásnál), a szerelmet (pl. az Énekek énekében), a hálát és bizalmat (a zsoltárok jórészében).

d) Az Ótestamentum szövegeinek tükrében a szeretet inkább jogi, mint etikai fogalom. A jogi értelmű szeretet korlátozott. Ténykedései csak a törvény által meghatározott közjót szolgálják. A törvény alatt élő zsidó csak a törvény feltételei alatt éli és gyakorolja a szeretet erényét. A szeretet számára nem lelki kényszer, hanem paragrafus, engedelmesség. A Zsolt 1,2-ben említett „gyönyörködés” a szeretet-fogalommal azonos. A szerző szeretete a törvény felé árad. Ugyanezt fejezi ki Zakariás is (8,19), midőn így ír: „Szeressétek az igazságot!” (azaz a törvényt). Valamennyi hely, ahol az Ótestamentum Isten szeretetére biztatja olvasóit, ezt a szeretetet a törvény által előírt jogrend fenntartása érdekében teszi (pl. Zsolt 31,24; 34,10; 4,3 stb.). Jeremiás, a szív prófétája az egyedüli kivétel: „Törvényeimet az ő szívükbe írom...” (31,33).

Az újtestamentumi szeretetetika fejlettebb, tisztább. Jézus értékvilágának felsőbbrendűségét a szeretet feltétlensége, eredetisége, cél jellege, spontaneitása, egyetemessége és abszolút volta jelzi. Jézusnál a szeretet nem egy mástól felénk sugárzó szeretetre adott válasz, hanem eredeti tartalom. „Mert ha azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, micsoda jutalmát veszitek?” (Mt 5,46). Jézusnál a „más” nem *feltétele* a szeretetnek, hanem *tárgya*. Három értékítélet-típust kell megfogalmaznunk, hogy megértsük a jézusi szeretet abszolút voltát:

- szeress, mert szeretnek,
- szeress, hogy szeressenek,

– szeress függetlenül attól, hogy szeretnek vagy gyűlölnék, áldanak vagy átkoznak téged.

Első fokon a szeretet reflex, okozat. Etikai értéke csekély, mértékegysége a tálió. Második fokon a szeretet még „haszonelvű” és individualista ugyan, de célságánál fogva az elsőnél valamivel nagyobb etikai értéket képvisel, hiszen kizárja a gyűlöletet. Itt a szeretet feltételhez van kötve, ahhoz a vágyhoz, hogy szeretve legyünk. Bár ez is primitív, mégis több, mint a tálió, és emberibb. Harmadik fokon a szeretet egyetemessé, feltétlenné, autonómmá és abszolúttá – azaz: jézusivá – válik. Ezen a fokon nem azért szeretünk, *mert* szeretnek, nem is azért *hogyan* szeressenek, hanem azért, mert szeretnünk *kell*, mert nem tehetjük meg, hogy ne szeressünk.

A szeretetnek az első fokon csekély a tárgya, mert itt csak azokat szeretjük, akik minket is szeretnek. A tárgy körét itt megvonni lehetetlen, mert az *én* itt egy kibogozhatatlan circulus vitiosusba keveredik. Engem csak annyian szeretnek, ahányat én szeretek, viszont én annyit szeretek, amennyien engem szeretnek. Másodfokon a szeretet tárgyainak száma és köre jelentősen megnő. Itt már nem csak azokat szeretem, akik engem szeretnek, hanem azokat is, akiket szeretném, ha szeretnének. S minthogy az a vágy, hogy a szeretet tárgya legyünk, rendkívül erős, szeretetünk tárgyköre is rendkívül kiszélesedhet. Széles, de nem végtelen lesz, mert kizárja azokat, akikről nem óhajtunk, hogy szeressenek minket: pl. ellenségeinket, vagy azokat, akik szenvedést okoznak nekünk. Harmadik fokon a kör szélesre tágul, s a humánus egész világot felöleli. Ezen a fokon a szeretet lerázza az utilitarizmus minden porát, s önértékké vagy tisztán társadalmi értékévé válik. Ezen a fokon szeretjük még ellenségeinket is (Mt 5,44), szeretjük azokat is, akik szidnak, átkoznak, háborgatnak minket, és minden gonosz hazugságot mondanak ellenünk (5,11). Ezen a fokon akkor is szeretünk, ha szeretetünkre kezservesen ráfizetünk, ha annak következményeképpen szenvednünk vagy éppen meghalnunk kell.

Ezt a szeretetet élte és tanította Jézus a szeretet nagy parancsolatában: „Szeresd a te Uradat Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből és teljes elmédből... Szeresd felebarátodat, mint magadat!” (Mt 22,37).

Elemezzük a parancsolatot!

1. Az első, amit megfigyelhetünk, az, hogy hiányzik belőle a mózesi felhívás: „Halljad Izráel, a mi Istenünk *egy* Isten”. Jézusnál nem az a fontos, hogy hány isten van, s hogy kié az az Isten, hanem az, hogy az Istent (a te Istenedet) fogadd el, mint személyes drága tulajdonodat.

2. Szeresd ezt az Istent *totálisan*, minden képességeddel. E képességek sorrendje Jézus megfogalmazásában nem véletlen. A hit élmény lévén, képletében az első helyen az érzélem, a szív (*cor, cardia*) foglalja el. A szív által történő intuitív megragadás, megsejtés az istenélmény első mozzanata (*amor cardiae*). A

szívünkkel megtapasztalt és megszeretett Istent a lélek (*animus*) tudatossá teszi (*amor animi*), hogy aztán az elmében (*spiritus*) akaratilag is azonosuljon vele (*amor spiritus*).

3. A parancsolat második felében, ahol Jézus az erkölcsi normák summáját adja, a használt hasonlat – „mint magadat” – szintén nem véletlen. Az önszeretetnek és mások szeretetének a viszonyát villantja fel Jézus benne. Ebben a parancsban egyáltalán nincs benne az, hogy ne szeresd önmagadat (csak a felebarátodat), hanem az van benne, hogy egyformán szeresd mindkettőt. Egyik a másiknak legyen a feltétele és mértéke. Hozd összhangba a kétféle szeretetet: a születésednél fogva magaddal hozott önszeretetet a tapasztalat és nevelés útján szerzett felebaráti szeretettel. Utóbbi legyen legalább olyan erős, mint az első: a szerzett olyan, mint az örökölt. A szeretet összhang az én és a nem-én között. Az összhang a harmóniát alkotó tényezők szabad és teljes érvényesülésén, nem pedig azok közül egyiknek vagy a másiknak a feláldozásán alapszik. Jézus parancsolata tehát megcáfolja az idealista keresztény etikának azt az állítását, hogy az ún. tiszta szeretet aktusában az énnel meg kell semmisülnie, hogy az önszeretet és a mások szeretete fordítottan aránylik egymáshoz. Jézus realista szemléletére vall az a közvetett gondolat, hogy az *ént* és az önszeretetet megsemmisíteni nem lehet, s azt tőlünk Isten sem várja el, hanem csak annyit követel, hogy az *én* szeretete mellé állítsuk oda – és pedig legalább olyan joggal és erővel, mint aminővel ez bír – a mások iránti szeretetet is. Látható tehát ebből a dedukcióból is, hogy Jézus szemléletében az önszeretet természetes jelenség, és egyáltalán nem azonos az önzéssel.

Jézus személyiségében az Isten- és emberszeretet az elképzelhető legmagasabb fokon jelentkezett. Bár ótestamentumi szóval élve parancsnak nevezi (Mt 22,39), mégis sokkal több: élet. Ő élte a szeretetet, maga volt a megtestesült szeretet. Ezzel magyarázható, hogy tanításaiban aránylag keveset foglalkozik a szeretettel mint témával. A szeretetről tett kijelentései a szinoptikusok mondanivalójának csak elenyésző hányadát teszik ki. A pacsirta nem mondja, hogy ő énekel. A pacsirta énekel. Jézus se értekezett a szeretetről, hanem szeretett. Élete és halála egyaránt fenséges bizonyágtevés volt az Isten és emberek iránti szeretetéről. Valódi testamentuma nem Máté 28,19–20, hanem a János 13,30; „Arról ismernek meg titeket, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretitek.” A tanítványság, azaz a keresztény mivolt ismertető jegye a szeretet. A szeretet (fogalma) nélkül lehetetlen meghatározni a kereszténységet.

Az első keresztények helyesen értették meg Jézust: követni annyi, mint szeretni. Az apostoli levelek az evangéliumok mondanivalójának ezt a centrális üzenetét kellő hangsúllyal ragadták meg és fejezték ki. A páli levelekben sok olyan kijelentést találunk, amelyekben a központi gondolat a szeretet. Pál missziói prédikációinak buzdító részeiben számtalanszor hangzik fel: „Járjatok szeretetben, miként Jézus is szeretett minket.” (Ef 5,2).

Az 1Kor 13 Pál legihletettebb írásainak egyike. Benne az apostol úgy jelenik meg, mint a kereszténység első lírikusa. Amikor ezt az ódát írta, a szeretet közösségformáló ereje az őskeresztény gyülekezetekben már nyilvánvaló volt. Ezért minden hasonlatát a valóságból merítette, és ezt is tükrözi. Első három mondatában Pál a szeretet fontosságát az ún. hiánymódszer (*methoda absentiae*) segítségével érzékelteti. A hiánymódszer logikai szkémája a következő: *A*-t nem lehet sem *B*-vel, sem *C*-vel helyettesíteni, *A* tehát pótolhatatlan érték. *A* nem hiányozhat anélkül, hogy a szemmivé-válás tünete elő ne álljon. A szeretetet nem pótolhatja sem a nyelveken-szólás, sem a hit, sem az aszkézis, sem a mártíromság, sem az alamizsnálkodás. A szeretet tehát eredeti érték, amely a fenti erényeknek is értéket kölcsönöz. Népies nyelven szólva: a szeretet mindent pótolhat, de őt nem pótolja semmi. A szeretet maga az erkölcsi érték, amely nélkül minden erénygyakorlat erkölcsileg értéktelen („Semmi vagyok”).

György János azt állítja¹¹, hogy az 1Kor 13-ban leírt szeretet nem a gyakorlati jótékonytságot jelenti, mert az apostol így ír: „És ha vagyonomat mind feledtetem is... szeretet pedig nincs énbennem, semmi hasznom abból”. A szeretet itt a szerző szerint tehát a léleknek csak egy kiirthatatlan hajlamát jelenti, nem pedig a caritast magát. Szerintünk ez nem áll. Éppen a fentiekben fejtettük ki, hogy az óda alap gondolata szerint a szeretet maga az erkölcsi érték, s ennek alapján a 3. versben az apostol éppen azt akarja mondani, hogy enélkül az érték nélkül a leg-túlzottabb caritas sem sokat ér, mivel ilyen esetben merő képmutatás volna.

Az óda második részében Pál a szeretet posztulátumait sorolja fel. Nyolc pozitív (hosszútűrő, kegyes, örül az igazságnak, mindent elfedez, elhiszen, eltűr, remél, soha el nem fogy) és nyolc negatív pozitív (nem irigykedik, nem kérkedik, nem fuvalkodik fel, nem cselekszik éktelenül, nem keresi a maga hasznát, nem gerjed haragra, nem rója fel a gonoszt, nem örül a hamisságnak) tulajdonságát emeli ki, s ezzel egy teljes képet nyújt a szeretetről. A negatív pozitív állítások egyes bibliaszakértők megítélésében (Schuster, Channing, Bauer, Simén Domokos) csekély értékkel bírnak. A valóság azonban más. A szóban forgó nyolc ítélet csak nyelvileg negatív, logikailag és értékméletileg erősen pozitív jelleget öltenek. Mivel szemben negatívum a szeretet? Az irigységgel, a kérkedéssel, a fufuvalkodottsággal, az éktelen cselekedetekkel, az önzéssel, a haraggal, a hamissággal stb. szemben. Mind csupa értéknegatívumok ezek, amelyekkel szemben az erkölcsi érték természeténél fogva elutasító álláspontot kell hogy elfoglaljon. A felsorolt gyarlóságok mindenike valamely erény tagadásának a következménye. A szeretet ezt a tagadást tagadja, s ezzel erényekké szublimálja.

Az óda befejező része (8–13) hitet tesz a szeretet örökkévalósága mellett: „A szeretet soha el nem fogy.” Ez nem tényítélet, hanem értékítélet. Nem a *van*

11 György János: *Az újszövetség hittana*, 96.

világába utal, hanem a *kell* világába. Valódi értelmét már az eredeti ógörög szöveg is érzékelteti: a szeretetnek nem kell elfogynia soha. Rendkívül nagy értékkel bír a záró rész 11. és 12. verse. Az antropológiai evolucionizmus gondolatának az előképe a két vers mondanivalója. Pál világosan felismerte, hogy az egyes etikai funkciók – így a szeretet is – fejlődés eredménye. Az ódában bemutatott szeretet megélésére és gyakorlására a fejletlen gyermekember nem alkalmas, mivel az ő etikai látása homályos (szinkretikus). Férfivá kell érnie az embernek ahhoz, hogy a „látás”, azaz az erkölcsi ítélet teljességét elsajátíthassa, vagyis a jézusi értelemben vett szeretet parancsolata szerint tudjon élni.

Az apostoli levelek közül a János neve alatt szereplő három levél tartalmazza valóban a jézusi szeretet eredeti képmását. Új és igen lényeges vonásokkal gazdagodik itt a szeretet fogalma. A levél élesen megkülönbözteti a földit a mennyieitől. A két világot a bűn elválasztja, a szeretet meg egybekapcsolja (1Jn 3,10). Ha értékfogalmaknak tekintjük az „ eget” és a „ földet”, akkor a szeretet szerepe lehozni az eget a földre, azaz: a tökéletesség állapotát a gyarlóság állapotába, a mulandóságot az örökkévalóságba. „Mi tudjuk, hogy általa mentünk a halálból az életbe, mert szeretjük a mi atyánkfiait” (1Jn 3,14). A halál itt a bűnt, az élet az erkölcsi értéket jelenti. János a szeretetet teológiaiilag határozza meg: „Isten szeretet, s aki szeretetben marad, Istenben marad, és Isten is ő benne” (4,16). Itt a *maradni* igében fenséges optimizmus rejlik. Logikailag azt jelenti, hogy az ember *nem belekerül* a szeretetbe, illetve Istenbe, hanem *benne marad*. Az ember eszerint eredetileg benne van a szeretetben, Istenben, s feladata nem az, hogy bejusson, hanem, hogy ott maradjon, hogy Isten szerető keblének édenében megbecsülje magát. A szeretet és az Istenben-valóság egyenesen arányos „mennyeségek”. Ha Istenben megnyertük a szeretetet, akkor annak áldásaiban a megnyert szeretet arányában részesülünk. Melyek ezek az áldások? Első a megvilágosodás. „Aki szereti az ő felebarátját, világosságban marad”, és fordítva (2,10). E premiszsa alapján önmagával kerül ellentétbe az, aki azt állítja, hogy ő világosságban jár, miközben felebarátját gyűlöli. Az erkölcsi világosság által válik a szeretet társító erővé. A világosság révén ismeri fel az ember Istenben a mennyei Atyát, az emberben pedig a szeretnivaló felebarátot. „Ha a világosságban járunk, közösségünk van egymással” (1,7). Ez a közösség a második áldás. A harmadik a hatalom. Ha a szeretet mint relatívum az abszolút Szeretetből származik, akkor vele együtt az isteni hatalom is *származik*. És valóban: „Mert nagyobb az, aki bennetek van, mint az, aki e világon van”. A negyedik az evangélium hallgatása iránti spontán készség. „A szeretet Istentől való... aki szeret, az ismeri Istent” (4,7), „aki ismeri Istent, hallgat reá” (4,6).

A szeretet teológiájában Jézusnak fontos szerepe van. Ő tudatosította bennünk a szeretetet, ő vezetett el minket a szeretet üdvözítő voltának a felismerésére. Jézus üdvszerepe nem abban áll, hogy meghalt értünk a kereszten, hanem abban, hogy példát mutatott, miképpen kell és lehet szeretni, e szeretetről életünk árán

is bizonyosságot tenni, s ezáltal jogot szerezni arra, hogy Isten is szeressen minket. Az Isten- és emberszeretet így válik egymás kölcsönös forrásává, teremtő feltételévé. Jézus a szeretetet nem megszerezte nekünk, hanem igazolta (demonstrálta) azt, hogy az megszerezhető, és benne és általa a tökéletesség elérhető. A kereszthalál nem eszköze volt a szeretet megszerzésének, hanem meglétének, folytonos áradásának fényes bizonyítéka. A Jézus követése nyomán szerzett szeretet nem egy bennünk létező passzív érzelm, hanem Isten akaratának teljesítése, azaz jó cselekedet. Önmagával kerül ellentétbe, aki az Isten iránti szeretetéről nem tesz bizonyosságot felebarátainak cselekedetekben, caritasban megnyilvánuló szeretetével (4,9–10). Ha elfogadjuk Isten szeretetének világosságát, kötelesek vagyunk tovább adni azt, miképpen Isten sem tartotta meg magának a szeretetet, hanem „szent tékozlással”¹² nekünk adja, ránk pazarolja (3,17). A jánosi értekezés a következő szavakban éri el tetőpontját: „Fiacskáim, ne szóval szeressünk, se nyelvel, hanem cselekedettel és valósággal” (3,18). Hogy mi legyen a cselekedet, azt az előző versből már megtudtuk. „Aki elnézi, hogy az ő atyjafia szükségben van, és elzárja attól az ő szívét, miképpen marad meg abban az Isten szeretete?” (3,17). A szeretet végső elemzésben mégis csak caritas, amely egy időben vallás is és erkölcs is. Vallás, mert Istenhez emel, és erkölcs mert a közösség által megkívánt elvek szerint rendezi az emberek egymás közötti viszonyát.

Összegezve mindazt, amit a fentiekben a Bibliának a szeretetről tükrözött teológiai és etikai álláspontjáról elmondunk, teljes joggal szögezhetjük le, hogy ez az álláspont a szeretetről kifejezhető legmagasabb nézetek summája. Benne a szeretetnek a tálió kereteiben való megjelenésétől, Pál apostol elégiáján és János mérhetetlenül gazdag analízisén át fel Jézus élő bizonyágtételéig, a szeretetnek egy szüntelen felfelé ívelő fejlődésvonalát látjuk és tapasztaljuk. Ennek a fejlődésvonalnak feltétlenül a birtokában kell lennünk ahhoz, hogy a szeretet egész profiljának a megrajzolására joggal vállalkozzunk.

Mi a szeretet?

A szeretet meghatározását az teszi nehézkesé, hogy a *szeretet* fogalma sokértelmű, mint ahogy maga a szeretetélmény is sokszínű, sokrétű. Legtágabb értelemben úgy határozhatjuk meg, hogy a szeretet a szeretett tárgyhoz való vonzalom. Ez a vonzalom kölcsönös, és az ember veleszületett természetének komponense. A szeretet tárgya lehet Isten, lehet az ember, lehet a természet, lehet egy tárgy, lehet egy viszony. A lét valamennyi kategóriája képezheti a szeretet tárgyát. Mi azonban itt csak a személyiséggel való viszonyunkban előálló vonzalmat nevezzük szeretetnek. Személyiség pedig csak Isten és az ember lehet. Meg-

12 Aquinói Szent Tamás gyakran használt kifejezése.

határozásunk így módosul: a szeretet az embernek Istenhez vagy az embernek az emberhez való vonzalma. A vonzalom lehet testi és lelki, esztétikai vagy etikai, önző vagy önzetlen. Minthogy e sorból az utóbbiak érdekelnek, a szeretet meghatározása ez lesz: a szeretet az embernek Isten, vagy az emberhez való önzetlen, erkölcsi vonzalma. Ez a meghatározás nagyvonalú, s főleg a *genus proximus* elhatárolásán épül fel. A *differentia specificát* nem lehet egyetlen körmondatba belezsúfolni. Ezt a szeretetnek antropológiai, értékelméleti, erkölcstani, lélektani és szociológiai vetülete fogja megoldani.

A szeretet élettani vonatkozásai

Hézszer László *Az átöröklés vallási és erkölcsi vonatkozásai* című tanulmányában¹³ abból a genetikai törvényből kiindulva, hogy átöröklésről csak ott van jogunk beszélni, ahol valóban biológiai tényezők szerepelnek, felteszi a merész kérdést, hogy lehetnek-e az erkölcsiségnek biológiai komponensei? Elfogadja Guilleminot-nak azt a megállapítását, hogy az erkölcsi magatartást az élőlényeknek abból az élettani jellemzőjéből lehet levezetni, amelyet úgy hívunk, hogy *optimum vitale*. Az optimum vitale az élő anyagnak az a tulajdonsága, melynél fogva több, energetikailag egyenértékű lehetőség közül az életfolyamatok egyetlen utat választanak, és pedig azt, amely az élet fennmaradását a leginkább biztosítja. Ez a funkció az élettani lét alsóbb fokain az értékelés szerepét tölti be. Felsőbb fokon az optimum vitalénak egy szubjektív érzetkísérete alakul ki: a kellemes és a kellemetlen. Legmagasabb fokon: az embernél tudatos és morális jellegű értékelhető funkcióvá fejlődik (*optimum morale*). A szeretet az optimum vitale legmagasabbrendű pozitív megnyilatkozása. Nincs bennünk – biológiailag szólva – egy különálló erkölcsi ösztön, hanem a létfenntartási és társulási ösztönök közös derivátuma az erkölcsi érték. Spencer híres mondása kívánkozik ide: az ember azért morális, mert szociális.¹⁴

Az önfenntartó és szociális ösztönök örökletesek, így a moralításra való hajlam is az. Az örökleteségek szabályai ugyanazok, mint bármely más lelki tulajdonságéi. Key és Estabrooks statisztikája azt árulja el, hogyha mindkét szülő antiszociális, úgy a gyermekek 72%-a antiszociális és 28%-a szociális. Ha az egyik szülő antiszociális, a másik meg szociális, akkor az utódok 51%-a anti-, 49%-a szociális. Ha mindkét szülő szociális (filantrop), az utódok 81%-a filantrop (emberszerető), 19%-a mizantrop (embergyűlölő). Jörger olyan embereket vizsgált meg, akikben tagadhatatlanul megnyilatkoztak a szeretet „tünetei”. Azt tapasztal-

13 Hézszer László: *Átöröklés mint végzet*. Budapest, 1939.

14 Collins F. H.: *Spencer tetikus filozófiája*. 1907, 521.

talta, hogy az utódok 91%-a szintén szeretetre képes egyéniség, míg 9%-ban az uralkodó érzés a gyűlölet volt.¹⁵

Van-e az átöröklési vagy környezeti tényezőknek döntő szavuk a szeretetben? Nem adhatunk más választ erre a kérdésre, mint aminőt bármely más biopszichés tulajdonságunk esetében adhatunk: mindkét tényezőnek szerepe van a szeretet élettani alapjainak a megőrzésében és továbbadásában. A szociális, illetve antiszociális hajlamokat a biológiai folytonosság útján a csírasejt génei viszik tovább, de magát a morális értéket, a szeretet egész felépítményét a tradíciókká sűrűsödött környezeti hatások együttese építi ki egyénről egyénre. Bár minden ember öröklí a szeretetre való hajlamot, mégis külön-külön nevelő hatások segítségével minden embernek újra és újra ki kell építenie magában a szeretet útjait, élettani láncszemeit. Az átöröklés a formai funkciót biztosítja, a funkció tárgyát és működésének elveit azonban a nevelő környezet szabja meg. Ribot¹⁶ vadonban felnőtt gyermekeken figyelte meg, hogy megvan bennük az erkölcsi optimum vitale, a szeretet, de nevelő környezet hiányában ez a funkció spontán módon választott tárgyat magának: a gyermek szeretete a fák, az állatok, a felhők felé áradt. Innen önként következik egy pedagógiai figyelmeztetés: felelősek vagyunk azért, hogy a gyermek szeretetfunkciójának mi lesz a tárgya. A genetika egyik nagy ismerője, Zimmermann¹⁷ azt állítja, hogy a gének között a csírasejtben megvan a vonzás és a taszítás. Az egymáshoz vonzódó géneket tréfásan szeretetgénekek, az egymást taszítókat meg gyűlöletgénekek nevezte el. A morális vonzódás a gének által hordozott és továbbadott eme biológiai vonzódásnak az ember ún. fenotípusában való megjelenése.

H. Durkheim a szeretetet a társadalmi organizáció kohéziós erejének nevezi. Mint ahogy a molekulák között megvan az összetartó erő, s mint ahogy a sejtek is hasonló erővel születnek, úgy bennünk is megvan az erkölcsi kohézió: a szeretet. Minden ember egy-egy bolygó – mondja Flamarion –, s mint ilyen, vonzó erővel bír. Mi természetünknel fogva gravitálunk egymáshoz. Ez a biopszichés eredetű és szerkezetű egymás felé való kölcsönös gravitálásunk: a szeretet.

Ha a továbbiakban is more biologico vizsgálódunk, meglepő eredményeknek juthatunk a birtokába. Már Herbert megfigyelte, hogy a szeretet emocionális feltételei között testi szerveink funkciói normalizálódnak, azaz törekednek a kiegyensúlyozott állapot felé. A szeretet konstellációjában például egészségesebben működik a gyomor, jobb az emésztés, intenzívebb a kiválasztás, stabilabb az idegállapot, gazdaságosabb a szervezet anyag- és energiagazdálkodása, erősebb az immunrendszerünk. A modern lélektani kutatások megerősítették Herbert megfigyeléseit. Brian Foss szerint a szeretet méltán nevezhető a lelki folya-

15 Hézszer László, i. m. 177.

16 Czákó Ambró: *A vallás lélektana*, 71.

17 Zimmermann, *Fejlődéstan*.

matok katalizátorának. A szeretet fogalmával jelzett pszichés státus nemcsak a társadalomnak szervező ereje, hanem az egyes ember testi és lelki életének az egységében is az. A szeretet és a szomatikus jelenségek korrelációjának további vizsgálata tárgyunkon és képességeinken túlmutat, ezért eltekintünk attól.

A szeretet teológiája

Hitünk szerint a szeretet forrása Isten, aki maga a Szeretet. Ez nem pusztán analógia, hanem teológiai sarkigazság. Nem az ember azonosította Istent a szeretettel, hanem Isten jelentette ki magát szeretetnek. Szeretet voltát nem mi tulajdonítottuk neki, csak felismertük benne, mint ahogy a tudós sem tulajdonítja a jelenségeknek a természeti törvényt, hanem csak felismeri és megismeri azokban. A szeretetben az ember Istennek az értékek világához való tartozását fejezi ki. Ő ennek a világnak a teremtője, fenntartója, normái érvényességének garanciája. A szeretet mint etikai érték benne és általa nyer értéket és tekintélyt. Belőle árad felénk is a szeretet. Amilyen mértékben vagyunk részei Neki, olyan mértékben vagyunk részesei a szeretetnek is, és fordítva. Isten örökkévalóságából következik, hogy a szeretet soha el nem fogy (1Kor 13). Isten lelki mivoltából következik, hogy a szeretet a lélek gyümölcse (Gal 5,22). Isten tökéletességéből következik, hogy „aki szeret, abban semmi fogyatkozás nincsen” (Zsolt 34,10). Isten örök természetéből következik, hogy „Ő előbb szeretett minket” (1Jn 4,19). Isten igazságosságából következik, hogy „az igazságot szeretetben kell követnünk” (Ef 4,15). Isten türelmes voltából következik, hogy a szeretet hosszan tűrő (1Kor 13,4). Isten megismerhetőségéből következik, hogy „aki szeret, az megismeri Istent” (1Jn 4,7). Isten világosságából következik, hogy „aki szeret, az a világosságban marad” (1Jn 2,10). Isten irgalmasságából következik, hogy „a szeretet irgalmasságot cselekszik” (Mik 6,8; 1Pt 3,4). Isten irántunk táplált szeretetének bizonyossága nem csupán az, hogy nekünk adta Jézust.¹⁸ Ezenkívül még megszámlálhatatlan jele van szeretetének. Pusztán létünkötől fel a legmagasabb eszményiségig, Isten irántunk való szeretetének hihetetlenül gazdag tárháza áll előttünk. Az „Isten szeretet” kifejezés nem pleonazmus és nem is pars pro toto, hanem Istennek legfőbb attribútuma alapján történő meghatározása. Aki szeret, Belőle részesedik, Belőle egészül ki. Ez által lehetséges csupán, hogy az ember hasonló alkatú Istennel, igényli lényegét: a szeretetet; képes azt befogadni és annak bírása emberségét teljesíti ki. Hasonlattal élve, az ember mint a szeretet hullámainak vevőkészüléke az adóállomáshoz tartozik. A két állomás, bár szerkezetileg különböző, mégis egy. Isten szakadatlanul küldi felénk a szeretet égi hullámain, s vevőkészülékünk tökéletességének fokától függ, sikerül-e azonos hullámhosszra

¹⁸ Lásd: 3:16

beállítódnunk vele. Ennek a sikerességnek rendkívül széles skálája található fel. A teljes „süketségtől“ a hullámmal való totális azonosulásig, a torzított vételtől a legtisztább recepcióig a hullámra való ráállás minden fajtája fellelhető. Az isteni szeretet önadásának főbb tulajdonságai:

– Isten nemcsak sugározza önmagát (Jak 1,17), hanem keres is minket (Lk 19,10).

– Ez a keresés úgy történik, hogy Isten csodálatos „hullámhosszváltással” minden ember vevőkészülékének a sajátosságaihoz igyekszik alkalmazkodni (ApCsel 17,27).

– Eközben jelez, hogy mi is keressük őt. Van, aki meg sem próbálja keresni (Jn 7,34), van, aki véletlenül „elkapja” (Ézs 65,11), van, aki befogja a rádióhullámot, de rögtön el is veszíti, és végül van, aki befogja, és rá is áll (Zsolt 34,5).

Isten nem erőszakolja ránk szeretethullámain. Ajánlja, de nem kényszeríti (2Kor 3,17).

A vallás relációfogalom, akárcsak a szeretet (a *religio* jelentése: összekötés, összeköttetés). Innen következik, hogy a vallás adekvát meghatározása csakis a szeretet fogalmának igénybevétele által lehetséges. Amikor azt mondom, hogy a vallás Isten szeretete, ebben a kifejezésben az Istennel való viszonyom legsajátosabb és legmagasabbrendű kifejezését kíséreltem meg. Ámde a reláció kétirányú: tárgyi és alanyi. A vallás így nemcsak a mi Isten iránti szeretetünket, hanem Istennek az ember iránt való szeretetét is jelenti. A két oldal korrelációjából következik, hogy a vallás nemcsak annak formája, hogy én szeretem Istent, hanem az is – és főként az! –, hogy Isten is szeret engem. Az én szeretetem az övének a reflexe. Azért szeretem őt, mert megtapasztaltam, hogy ő is szeret engem. A vallás kijelentés-oldalának elhanyagolása, az immanens tényezők túlságos előtérbe hozatala az Isten–ember szeretetrelációt egyoldalúvá teszi. Az embernek Isten iránti szeretete premisszaként követeli Istennek az ember iránti szeretetét, annak megtapasztalását, átélését. A mi szeretetünk az övé nélkül nem lehetséges. A gyermek sem fogja soha megszeretni szüleit, ha meg nem tapasztalta előzőleg, hogy azok is szeretik őt. A kezdeményezés mindig a nagyobbtól, az előbb létezőtől kell hogy jöjjön (1Jn 4,19). Mi *hálából* szeretjük Istent. Az istenszeretet csak így kerül el a formalizmus veszélyét, és válik hit- és személyiségformáló erővé. A szeretet teológiájának illetően való beállítása csak látszólag válthatja ki az utilitarizmus vádját. Valójában be kell ismernünk, hogy *mi* függünk Istentől, s így a *mi* szeretetünk is az övének a függvénye. Másfelől pedig észre kell vennünk, hogy itt nem utilitarizmusról van szó, hanem háláról. Mi nem „haszonvágycsók” szeretjük őt, hanem hálából az ő áldásokban megnyilatkozó apriori nagy szeretetéért. De a paritás elve sem áll ezen a ponton, mert mi nem azért szeretjük Istent, *hogy* ő is szeressen minket, hanem azért, *mert* ő szeret minket.

A szeretet lélektani vonatkozásai

Lélektani szempontból a szeretetet tárgyalhatjuk úgy is, mint pusztán érzelmi funkciót, és úgy is, mint élménykomplexumot. Mint érzelmi funkció a szeretet az általános lélektan törvényeinek tárgykörébe tartozik, s ezek a törvények rá is vonatkoznak (immanencia, antagonizmus, tonus, testi elváltozások: Herbert, Nablovskij, Lange, James, Brian stb. törvényei). A szeretet mint élmény az ún. heteropatikus¹⁹ erkölcsi érzelmek csoportjába tartozik. Mint ilyen át- meg átszövik értelmi, környezeti, vérmérsékleti, de főképpen értékelési elemek. A lélekben minden összefügg mindennel, így a szeretet is sokrétű „szövődmény”. Főbb rétegei:

a) Érzetek. Müntberger, Ribot, Jame stb. szerint a szeretet élettani folyamatok által kiváltott érzetderiváció.

b) Életérzetek színezete. J. Mill, A. Bain és mások színnek, alaphangnak, kísérő lelki melódiának tartják a szeretetet.

c) Ösztönderivátum. H. Spencer, Bergson, Brian és mások atavisztikus jelenségnek fogják fel a szeretetet. Benne az ősember intuíciójának a maradványait szemlélik.

d) Értelmi elemek. Amint már említettük is, szeretni csak azt tudjuk, akit ismerünk. Az ismeretlentől öröklött félelem tart távol. Ezért a szeretet képletében nagy adag ismeretnek is kell lennie. Ez világítja meg a szeretet tárgyát, s megszüntetve annak félelmességét, közelebb hozza a szerető ént a szeretet tárgyához (2Tim 1,7 vagy 1Jn 4,18). Innen következik egy fontos gyakorlati tudnivaló: sem Isten, sem az emberek, sem a népek, sem a felekezetek, sem a társadalmi alakulatok között nem jöhet létre szeretet kölcsönös megismerés nélkül. A szeretet egyik fő alkotó eleme a bizonyosság. Amint lennebb látni fogjuk, a szeretet érték-állásfoglalás. Az *én*-nek bizonyosnak kell lennie abban, hogy szeretetének a tárgya – érték. Így a félelem, a gátlás elhárításához nem elégséges a pusztán megismerés (mert megismerheti az én a tárgyát pl. rossznak is), hanem pozitív értékelésre van szükség. A 18. zsoltár szerzője azért szereti Istent, mert benne a szabadító, erős Urat ismerte meg. De miért szerette Jézus pl. Zakeust, akiben a gonosz embert látta meg? Azért, mert benne az erkölcsi érték potenciája magával az értékkel egyenlő, sőt az előbbit sok esetben többre is értékeli az utóbbinál. Ahol a szeretet potenciális jelenlétét nem tapasztalta meg, ott nem a szeretet jegyében lép fel: pl. jeruzsálemi templomgyalázók esetében.

e) A szeretet legfelsőbb rétege az értékelő funkció és az általa meghatározott külső magatartás. Ez azonban átutalja tárgyunkat a következő fejezetbe.

19 Zborovszki Ferenc osztályozása (*Psychológia*, 230).

f) Érzelmi elemek. A szeretet domináns eleme az érzelem. Lélektani kifejlésének szakaszai: a szükségérzet, a tárgykép vizuális, auditív stb. megjelenése, a tárgy reális vagy képzelt fellelése, a tárgy iránt érzett vágy, vonzalom, értékelés jelentkezése, az ún. lelki behatolás a tárgyba, a tárgy birtokbavétele reális vagy fiktív úton, önmagunk birtokbaadása a tárgynak, a kiegészülés élménye, boldogság, öröm. A szeretet mint érzelem abban különbözik más érzelmektől, hogy míg emezek passzívok, immanensek, elmerülők, addig a szeretet aktív, dinamikus, extratenzív, serkentő, cselekvést kiváltó, magatartásra kényszerítő élmény. Célja érdekében minden funkciót mozgósít. Kiárad a személyiség minden rétegére, és mindenhol hiperfunkciókat idéz elő. A szeretet felfokozza az érzékelést, az értelmi és értékelési működéseinket. Aki szeret, az többre képes, türelmesebb, elnézőbb, szívósabb, kitartóbb, kedvesebb, megértőbb, „mindent elfedez, mindent hiszen, mindent remél” (1Kor 13). Rejtett kincsek vannak bennünk, s azoknak szükség esetén való igénybevételét egyfelől a szeretet teszi lehetővé.

Sokat vitatott lélektani kérdés, hogy lehetséges-e tárgyaltan érzelem, jelen esetben tárgyaltan szeretet? A pszichológiai formalisták azt állítják, hogy lehetséges olyan lelkiállapot, amikor az ember „csak szeret” anélkül, hogy szeretete tárgyát meg tudná nevezni. Ez az *amor incipiens* még nem szeretet, csupán annak kezdeménye. Valódi szeretetté csak akkor válik, ha tárgyra talál. Tárgyaltan, üres, formális szeretet nincs. Előfordul ugyan ritkán, hogy az élmény mint szükséglet időben hamarabb jelentkezik, mint a tárgy. Ilyenkor áll elő az, amit tárgynélküli szeretetnek neveznek a formalisták. Ez azonban csak átmeneti állapot és nem maga a szeretet.

A szeretet egyik jellegzetessége az idealizálás. A szerető én a szeretett ént idealizálja, pozitív tulajdonságait felfokozza, eltúlozza. Ennek két oldala van: egyfelől a szellemi lendület, amely a szeretetnek sajátossága. Ez a lendület az inercia folytán „túllő” a célon, továbbszalad az értékek reális határán. A másik oldal az ún. prekreáció. Ez abban áll, hogy a szerető lélek a potenciális értékek csíráit kibontja, realizálja és kivetíti a jövő síkjára már megvalósult tényekként. A szerető én a jövőbeni képet áthozza a jelenbe. Jézus is ezt cselekedte, midőn Isten eljövendő országáról úgy beszélt, mint a jelenben már meglévőről. „Isten országa tibennetek van” (nem lesz).

Hogy a szeretet mennyire idealizált, arra nézve a mindennapi élet számtalan példát mutat. A szerelmes a partnerét, szülő a gyermekét, a hívő Istenét, barát a jó barátját eszményíti, dicséri. Sokat vitatott kérdés, hogyha a szeretet a lelkek egymásba-hatolása, akkor vajon ez nem veszélyezteti-e az egyéniséget? A választ maga Jézus adja meg: „Ha valaki meg akarja tartani az ő életét, elveszíti azt, aki pedig elveszíti az ő életét énértem, az megtartja azt.” (Lk 9,24; Mt 4,27; Mk 8,34). Abból kell kiindulnunk, hogy az etizált személyiség nem azért hatol be más személyiségekbe, hogy ott maradjon, hanem azért, hogy gazdagodjék, gyarapodjék, kiegészüljön, tökéletesedjék. Az én gyarapodni akar mással, miközben

önmagával a más is gyarapítja. A szeretet ilyen értelemben tapasztalatcsere. A szeretet kirándulás egymásba. A szeretet adás és kapás. A szeretet dinamikájának alapelve: a kölcsönös előny. Elsődleges célja a más gyarapítása és boldogítása, de amilyen mértékben ezt cselekszi mással, olyan mértékben cselekszi önmagával is. Nem a maga gyarapodás-részesedéséért szereti a más, de ezt reflexszerűen maga is megkapja. A szeretet nem kölcsönös megsemmisítésre, hanem kölcsönös kiegészülésre törekszik. Ha nem erre törekszik, nem valódi.

Önző vagy önzetlen a szeretet? Csakis önzetlen lehet, mert ha A lélek B-be önző céllal hatol be, ez a behatolás megszűnt szeretetaktus lenni.

Eddig a fokig a szeretet normális, mert az adás és a kapás kettős folyamatában az én-gyarapítás és a „másgyarapítás” között helyes egyensúlyt talált. Van eset azonban, amikor az én nemcsak behatol a másba, hanem össze is olvad vele, azonosul vele. Ilyenkor a saját tudata részben vagy egészben megszűnik, és mindent a szeretett másnak áldoz. A szeretetnek ezt a fokozatát többen patológiás hiperpjelenységnek tartják. Érdekes Künkelnak a példája. Eszerint két ilyen, egymást túlzottan szerető, egymásért bármilyen áldozatra kész egyén eltéved az erdőben. Egyetlen karéj kenyerezük van, amit ha megosztanak, megmenekülnek. Ők azonban szeretetből nem eszik meg a kenyeret, hanem mindkettő a másiknak ajánlja. Kéjelegve az egymásért hozott áldozat beteges örömeiben, a kenyér mellett éhen halnak. Az önfeláldozásnak csak akkor van értelme, ha az, akiért vagy amiért magamat feláldozom, társadalmi, etikai stb. szempontból sokkal nagyobb értéket képvisel, mint én. Ilyenek a mártírok, a népek szabadságáért, jobblétéért önmagukat feláldozott hősök. Agg koldus fulladozik a mély vízben. Meglátja egy fiatal tehetséges művész, utána ugrik, de mivel nem tud úszni, belefullad az árba. Emberszeretetből feláldozta önmagát. Helyes etikai szempontból ez az áldozat? Nem. A nagy értéknek nincs jogában kis értékért feláldozni önmagát. Az önfeláldozó szeretet ezek alapján nem csupán a mi személyes értékelésünk függvénye, hanem a közösségé is.

A szeretet etikája

A szeretet – mint már láttuk – nem úgy jelenik meg, mint egy különálló kategória, hanem mint a jóságnak, az erkölcsi értéknek a gyakorlati alkalmazása. A szeretet lényegében maga az erkölcsi érték: a jóság – csak szélesebb skálán fejezve ki. A jóság az elv, a szeretet annak gyakorlati élése és kifejezése. A jóság a funkció, a szeretet az organizmus. A jóság a fény, a szeretet a világító berendezés, magával a fényforrással együtt. A jóság a parancs, a szeretet annak teljesítése. A jóság Isten, a szeretet Isten megjelenése az emberben. A szeretet humanizált jóság. A jóság a cél, a szeretet út a cél felé. A jóság az indíték, a szeretet az indíték felismerése és életté tétel. Még nagyobb értelemben véve a szeretet az erkölcsi értékre vonatkozó pozitív és sokoldalú állásfoglalás és magatartás, illetve ezek

posztulátumai. A szeretetben az erkölcsi érték megvalósulásra törekszik. Ez a törekvés mind történetileg, mind egyénileg áthalad az etikai fejlődés valamennyi fokozatán: hedonizmus, eudaimonizmus, utilitarizmus, erkölcsi autonómia.

A hedonizmus fokán a szeretet mint kéjes gyönyörérzet jelenik meg. Az eudaimonizmus individuális fokon a személyes boldogságot, társadalmi fokon meg a köz boldogságát szolgálja a szeretetben (utilitarizmus). Az autonómia fokozata kétféle lehet: formális, amidőn a jóság önérték, és humanista, midőn a jóság mint erkölcsi érték az embert szolgálja. Mi unitáriusok a humanista jézusi erkölcsi autonómia elvén állunk, azaz ezt akarjuk betölteni. A szeretet mint erkölcsi tény: emberszeretet. Az emberért van, az ember felé árad, az emberben akarja a jóság és igazság eszméit megvalósítani. Ezen a fokon a szeretet parancs és kötelesség. Itt a jóság nem eszmény többé, hanem norma. Az eszmény az emberség kiteljesedése. Itt nem az ember van a jóságért, hanem a jóság az emberért. Itt nem a jóságot szeretjük az emberben, hanem az embert a jóságban.

Jézus is az embert szerette, nem az embertől elvonatkoztatott erkölcsi értéket. Csak így lehet megmagyarázni, hogyan tudott olyan nagy szeretettel közöledni a bűnösökhöz is.

Szeretni azt jelenti: az embert képessé tesszük arra, hogy ő is szeressen. Ez csak úgy lehetséges, ha elsősorban őt mint az érték termőtalaját szeretjük. Ahhoz, hogy búzánk legyen, elsősorban az szükséges, hogy a földet szeressük, még mielőtt az termett volna is. Az ún. Zakeus-komplexus álláspontunkat világosan igazolja. Zakeus azért nem szeretett, mert őt sem szerette senki. Az erkölcsi érték számára terméketlen föld volt. Jézus a feléje (és nem elvontan az érték felé) áradó szeretetével értéktermővé tette a törpe vámszedőt. Jézus nem keresett jóságot Zakeusban, hogy azt szeresse, mert ha ez lett volna a szándéka, sohasem közöledett volna a bűnös ember felé. Ő Zakeust, az embert, a „talajt” szerette, függetlenül értéktartalmától. Szeretete a tiszta humanitás fokán állott. „Ha csak azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, micsoda jutalmát veszitek?” (Mt 5,46)

A szeretet, etikai érték-praxis lévén, csakis cselekedetekben jelentkezhet. Az érték természetéhez tartozik, hogy csak megvalósulása mértékében létezik. Cselekedet nélkül a szeretet „csengő érc és pengő cimbalom”. Az értékfogalom nyers állapotban lévő cselekedet. A cselekedet megvalósult érték. Csodálatos valóságérzettel fejezi ki ezt az 1Ján 3,18. „Fiacskáim, ne szóval szeressünk, se nyelvel, hanem cselekedettel és valósággal”. A jött a szeretet demonstrálása. Sokszor hozzák fel az ellenvetést, hogy a szeretet, spontán funkció lévén, vagy alkatilag adva van – s ekkor nincs szükség annak kinevelésére –, vagy nincs adva – s akkor meg nem lehet kinevelni azt. Ez a jellemteni determinizmus érvényes az ún. természetes szeretetre (pl. anya–gyermek), de nem érvényes a humanista szeretetre, ahol az erkölcsi érték parancsként jelentkezik az akarat számára. Humanista fokon az ember tudatosan és akaratlagosan szereti felebarátját. Szoktatja, neveli magát és másokat is a szeretet gyakorlására. Ezen a fokon a szeretet gyűj-

tógyertyája a *kell*. A szeretetet nem lehet ugyan parancsolni, de ki lehet nevelni az „autonóm parancsok” szerkezetét, a lelkiismeret követelményének a funkcióját.

A szeretet szociológiai vonatkozásai

A szeretet társító és a közösségeket összetartó erő. Ebben a teológusok és szociológusok egyaránt megegyeznek. A társadalmi lét két alaptípusa közül – érdekközösségek és spontán közösségek – az utóbbi fundamentuma a szeretet. Primitív fokon, az önfenntartás ösztönének túlzott állapotában az ember azt hitte, hogy megmaradásának feltétele a másik ember pusztulása, vagy legalábbis érvényesülésének korlátozása. Ebből egyesek az őszindividualizmus elméletét kivácsolták ki, amelyben a *bellum omnium contra omnes* és a *homo homini lupus* öselv uralkodott. Ma már tudjuk, hogy az ősközösségeket – éppen ellenkezőleg! – a *homo homini amicus* elv vezette, s az a bizonyos „őszindividualizmus” csak a primitív közösségek felbomlása után alakult ki. Az ősközösségekben az élettani affinitásokon túl a közösen végzett munka folyamata volt az, ami a lelki közösségek kialakulásához vezetett.

Lamarck törvénye érvényes itt is: nem az orgánus teremt a funkciót, hanem fordítva: a funkció teremt az orgánusot. Az emberben is a sokezer éves együttélés funkciója teremtette meg a szeretet etikai organizmusát. Nem azért vagyunk társas lények, mert szeretünk, hanem fordítva: azért szeretünk, mert társas lények vagyunk. Noha a szeretet termék, produktum, ugyanakkor termő szerv is egyben, társadalomformáló, szervező, harmonizáló és elmélyítő organizmus. A szeretet a közösségek kohéziós ereje, s mint ilyen, a társadalmi lét erkölcsi alapjainak egyik legfőbb eleme. Áldozatos, megértő szelleme őrt áll, hogy a jog által feltételezett szembenállások egy magasabb szintézisben oldódjanak fel. A szeretet ébren tartja az egymásért való felelősség és az egymásrautaltság érzetét, erősíti az együvé tartozás kötelekeit, mélyíti a közösségérzetet. Belsősséggé teszi a közösségek tagjai közötti kapcsolatot. Általa a jóság mint etikai érték behatol a társadalmi közösségekbe és közjává válik.

A szeretet nemcsak a személyek iránti jóakarat, hanem áterjed a dologi tényekre is. Így például beszélhetünk munkaszeretetről, a munkahely szeretetéről, a szülőföldről, a haza, az egyház, a természet stb. szeretetéről is.

A szeretet, mint minden élmény, önmegtartó ösztönnel bír. Élni akar, nem akar megsemmisülni. Ezért a szeretet feltétlenül békét kíván. De a béke mellett áll annál fogva is, hogy alapvető célja a másik boldogítása. Ezt viszont csak a béke feltétele mellett munkálhatja. A szeretet tanúbizonyság amellet, hogy az illető közösségnek erkölcsi alapjai vannak.

A szeretet a lelki egészség feltétele és produktuma is. Lelkileg egészséges, aki szeret, ugyanakkor – aki lelkileg egészséges, az szeret. A szeretet gyógyító hatása abban áll, hogy kiemeli az embert az aszocialitás ingoványából. A gyógyí-

tó szeretet rehabilitálás: a bűn vagy betegség miatt aszociálissá lett egyén visszaállítás a társadalmi valóságba, annak értékrendszerébe. Meg kell jegyeznünk, hogy a szeretet nem mentesít az igazság kötelezettsége alól, hanem a lelkiismeret érzékenységét fokozva sürgeti az igazság megvalósítását. Caritasszal – noha az több mint az igazság – nem lehet a jogrendet pótolni, s ezt maga Jézus sem igényelte. „Nem azért jöttem, hogy (a törvényt) eltöröljem, hanem hogy betöltssem.” (Mt 5,17). És betöltötte azt a törvényt is felülmúló, magasabbrendű törvénnyel: a szeretettel.

Aki szeret, többet vállal, mint amennyit a társadalom törvényei tőle megkövetelnek. Ez azonban már csak annál fogva sem teheti feleslegessé a törvényt, mivel a törvény *objektív* norma, míg a szeretet át meg át van szöve *szubjektív* elemekkel.

Mint a személyiség többi jegyei, a szeretet is függvénye a társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális feltételeknek. Az irodalom és a szociográfia világosan tükrözi, hogy a kizsákmányoló társadalmak elnyomottjai éppen társadalmi helyzetüknél fogva képtelenek az egyetemes, jézusi emberszeretetre. Hasonlóképpen sántít a szeretet a polgárilag elnyomottakban is. Csak szabad és jólétben élő emberek válhatnak képesekké a személyiség legmagasabb erkölcsi kiteljesedésére: az egészséges felebaráti szeretetre.

Hogyan prédikáljunk a szeretetről?

Milyen sajátos homiletikai feladatok elé állítja az unitárius lelkészt a szeretet mint téma?

1. Ostorozás helyett végezzünk oknyomozást! Ne szidjuk híveinket a szeretetlenség miatt anélkül, hogy előzőleg fel ne tettük volna a kérdést: minő okokból nem gyakorolják híveink a szeretet erényét? Az okok felmutatása nem egyenértékű a szeretet kötelezettsége alóli felmentéssel, mégis lélektani és retorikai szükségesség azok ismerete és felmutatása. Általában ajánlatos gyakran tenni fel a kérdést: miért nem szeretnek az emberek? Miért nem tud szeretni X hívünk? Miközben a kérdésre választ keresünk, egy egész világ nyílik meg előttünk.

2. Beszédeinkben ne válasszuk el az etikai jóság fogalmát a szeretettől. Nincs külön jóság és külön szeretet, hanem – amint már több alkalommal is említettünk – a szeretet a jóság élete és gyakorlata.

3. Ne tágítsuk ki túlságosan a szeretet fogalmának körét. Ne legyünk túl igényesek. Ne követeljük híveinktől, hogy az egész világot és benne minden embert egyformán szeressenek. A szeretet súlyos feladat elé állítja a személyiséget, ne súlyosbítsuk túlzott követelményekkel. Érvényes itt a közmondás: aki sokat markol, keveset fog.

4. Soha se beszéljünk általános, formális, tárgyaltalan szeretetről: nevezzük meg mindig a szeretet tárgyát is – pl. istenszeretet, emberszeretet, hazaszeretet, szülő-, gyermek-, házastársi stb. szeretet.

5. A megbocsátó szeretetet ne túlozzuk el annyira, hogy bűnpártoló legyen. Szeretet címen nem adhatunk tápot a gonoszoknak.

6. A természetes spontaneitás és a tudatosság között találjuk meg a helyes középutat. Téves abból a feltevésből kiindulni, hogy a szeretet csak spontán lehet, de téves az is, hogy az kizárólag akaratlagos. A valóság a kettő középutján található: a természetességre támaszkodunk, a tudatosságot pedig neveljük.

7. A szeretet mint téma igen sok esetben könnyeket fakasztó, olcsó lírai ömlengésre csábít. Ez pedig rendszeresen verbalizmushoz vezet. A szeretet csak látószólag tisztán érzelmi fogalom, megvalósításában sokkal inkább az akarathoz tartozik.

8. Igyekezzünk a szeretet indítékait, komponenseit, akadályait és gyümölcsseit differenciáltan tárgyalni.

9. A szeretettel foglalkozó beszédekből áradnia kell a bizonyágtevésnek amellet, hogy a szeretet ápolásra szorul, a szeretet fejleszthető, nevelhető, fokozható, mélyíthető.

10. Mulaszthatatlanul fontos, hogy a szerző minden, a szeretettel foglalkozó beszédében emelje ki a szeretet ökumenikus szerepét. Ki kell emelnünk azt a tapasztalatot, hogy a különböző vallások és felekezetek éppen a legközpontibb tanításukban: a szeretetben egyek.

Irodalom

Adler, A.: *Emberismeret*. Budapest 1933.

Alexander Bernát: *Descartes* (Fil. Írók Tára) Budapest 1906.

Anson, Harold: *A Practical Faith*. London 1925 .

Bartók György: *A filozófia története* (jegyzetek).

Bartók György: *Az erkölcsi érték filozófiája*. Budapest 1911.

Channing, V.: *Válogatott művek*.

Czakó Ambró: *A vallás lélektana*. Budapest 1910.

Dékány István: *A mai társadalom*. Budapest 1941.

Dékány István: *Társadalom alkotó erők*. Budapest 1944.

Durant, W.: *A gondolat hősei*. Budapest 1939.

Durkheim, H.: *A szociológia módszere*. Budapest 1926.

Ellis, Havelock: *The Dance of Life*. Boston 1923.

Foss, Brian M.: *Új távlatok a pszichológiában*. Budapest 1969.

György János: *Az újszövetség hittana*. Torda 1909.

Hézszer László: *Átöröklés, mint végzet*. Budapest 1939.

Jack, L. P.: *The Art to Live Together*. London 1928.

Kecskés Pál: *A keresztény társadalomelmélet alapelvei*. Budapest 1938.

- Kelen Ferenc: *Schopenhauer* (Fil. Írók Tára) Budapest 1913.
Korniss Gyula: *Lélektan*. Budapest 1917.
Künkel, F.: *A közösség*. Budapest 1940.
Mátrai László: *Individuálpszichológia*. Budapest 1942.
Nagy József: *A filozófia története*. 1927.
Noszlopi László: *A szeretet*. Budapest 1932.
Pauler Ákos: *Bevezetés a filozófiába*. Danubia 1935.
Prohászka Ottokár: *Diadalmas világnézet*. Budapest 1935.
Robot, E.: *L'hérédité psychologique*. Paris 1910.
Schvegle Albert: *A bölcselet története*. Budapest 1912 .
Schuster, E.: *Bibliamagyarázatok*. Budapest 1912.
Simén Domokos: *Újtestamentumi bibliamagyarázatok* (jegyzet).
Spencer, N.: *Principles of Morality*.
Várkonyi Hildebrand: *Neveléslélektan*. Budapest 1937.
Weatherhead, L.: *Psychology in Service of Soul*. London 1937.
Zborovszki, A.: *Keresztény bölcselet*. Budapest 1932.

NAGY SÁNDOR

VÁLÓPEREK DOKUMENTUMAI AZ ERDÉLYI UNITÁRIUS LEVÉLTÁRBAN (1869–1895)

Többé-kevésbé ismert tény, hogy Magyarországon a házasságok felbontása az 1894: XXXI. tc. életbelépése (1895. október 1.) előtt az illető felekezet hitelvei szerint történt – vagyis amelynek a válófélben lévő házastársak tagjai voltak. Az viszont már kevésbé ismert, hogy e rendszer keretein belül – a dualizmus-kori liberális törvényi szabályozás kínálta kiskapukat kihasználva – milyen speciális szerepet játszott az az erdélyi kiségyház, amely Magyarországon csak 1848-tól számított „bevettnek”: az unitárius egyház.

A jelzett korszakban, a szűkebb értelemben vett Magyarországon (Erdélyben más rendszer volt érvényben) a protestáns és zsidó házastársakat a világi bíróságok, pontosabban a házastársak utolsó közös lakhelye szerint illetékes királyi törvényszékek választották el. Katolikusok tudvalevőleg nem bonthatták fel házasságukat, csak ágytól-asztaltól való elválasztásért folyamodhattak (ekkor a szentszéki bíróságok jártak el), ám az 1868: XLVIII. tc. gyakorlatilag lehetővé tette a válást abban az esetben, ha valamelyik, avagy mindkét fél előzőleg protestáns hitre tért.

A törvényszékek házassági bontóperekben viszonylag gyorsan jártak el, adott esetben azonban – főként volt katolikus feleknél (és kiváltképp, ha az egyik házastárs ragaszkodott a katolikus hithez) – évekig is eltarthatott, amíg a házasságot felbontották. Magyarországon a törvényszékek hatásköre azonban két további felekezetre nem terjedt ki: az ortodoxokra, akiknek esetében – meglehetősen hosszadalmas eljárás keretében – saját „szentszékeik” ítéleztek, illetve az unitáriusokra, akik ugyancsak saját egyházi bírósággal rendelkeztek. A döntő momentum pedig: az unitárius bíróság, a magyarországi unitáriusokra nézve illetékes, Kolozsváron működő Kolozs-Doboka-köri Alpapi, illetőleg – fellebbviteli fórumként – Főpapi Törvényszék a korban a lehető leggyorsabban választotta el az unitárius híveket megunt-meggyűlölt házastársuktól.

1868 után így számos, magát a végsőig elszánt, zömmel katolikus, de számos protestáns házaspár is az unitárius eljárásba vetette minden reményét: egyik vagy mindkét fél unitárius vallásra tért át, majd benyújtotta a válókeresetet. Ha minden jól ment, és időközben egyik fél nem támasztott nehézséget, két-három hónapon belül máris új életet kezdhettek...

2005 áprilisában, illetve októberében lehetőségem nyílt, hogy – a budapesti válások 1869 és 1895 közötti történetét tanulmányozandó – Kolozsváron,